

# **UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE  
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA**

## **T E S I S**

**“EL CARNAVAL DEL TANCOY EN  
LAS ROSAS, CHIAPAS 1914-2018.  
UNA ETNOGRAFÍA HISTÓRICA”.**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN CIENCIAS  
SOCIALES Y HUMANÍSTICAS**

PRESENTA

**NANCY KAREL JIMENEZ GORDILLO**

DIRECTORES

**DR. JAN RUS**

**DRA. SOPHIA PINCEMIN DELIBEROS**

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Enero de 2019



EL CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE  
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA DE LA  
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS  
MAESTRÍA Y DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

Otorga

# CONSTANCIA

a la

DRA. GILLIAN ELISABETH NEWELL quien participó como integrante del jurado, en calidad de Vocal en el examen que presentó la C. Nancy Karel Jiménez Gordillo para obtener el grado de Doctora. El examen de grado se celebró el día treinta y uno de enero de 2019 a las 10:00 hrs y la tesis defendida lleva por título: *El carnaval del Tancoy en Las Rosas, Chiapas 1914-2018. Una etnografía histórica.*

Se extiende la presente a nombre de la interesada para los fines que considere pertinentes, a los treinta y un días del mes de enero de dos mil diecinueve, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

ATENTAMENTE  
"Por la cultura de mi raza"

Dra. Mónica Rosalba Aguilar Mendizábal  
Coordinadora de los Programas  
Maestría y Doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas  
CESMECA-UNICACH

POSGRADO

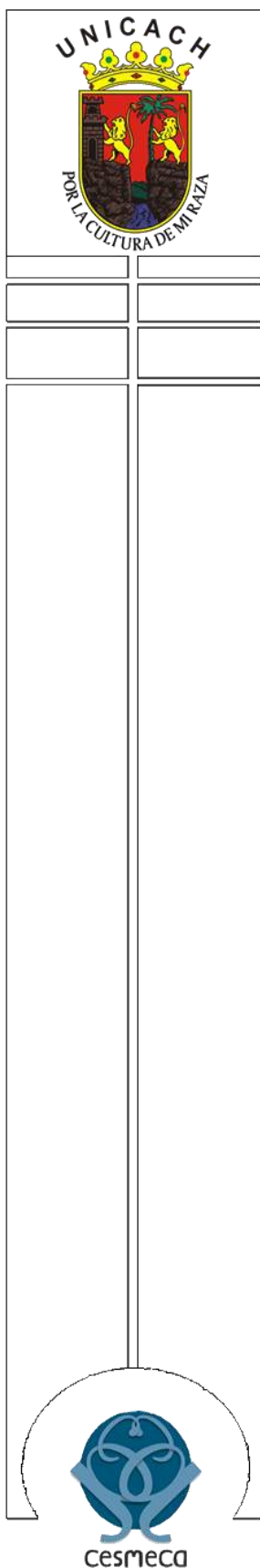


esmecca

MRAM/rgc  
C.c.p. archivo

"2018, Año de la Unidad Universitaria"

Calle Bugambilia No. 30  
Fracc. La Buena Esperanza C.P.29243  
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. México  
Tel y Fax +52(967)678.69.21 y (967) 112.04.83 al 85  
posgrado.sociales@unicach.mx



# **UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE  
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA**

## **T E S I S**

**“EL CARNAVAL DEL TANCOY EN  
LAS ROSAS, CHIAPAS 1914-2018.  
UNA ETNOGRAFÍA HISTÓRICA”.**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN CIENCIAS  
SOCIALES Y HUMANÍSTICAS**

PRESENTA

**NANCY KAREL JIMENEZ GORDILLO**

COMITÉ TUTORIAL

DR. JAN RUS

DRA. SOPHIA PINCEMIN DELIBEROS

DRA. MÓNICA ROSALBA AGUILAR MENDIZÁBAL

DRA. GILLIAN ELISABETH NEWELL

DR. ANTONIO GARCÍA ESPADA



**UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**  
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas  
28 de enero de 2019  
Oficio No. DIP/0055/2019

**C. Nancy Karel Jiménez Gordillo**  
**Candidata al Grado de Doctor**  
**en Ciencias Sociales y Humanísticas**  
**Presente.**

En virtud de que se me ha hecho llegar por escrito la opinión favorable de la Comisión Revisora que analizó su trabajo terminal denominado "El carnaval del Tancoy en Las Rosas, Chiapas 1914-2018. Una Etnografía Histórica", y que dicho trabajo cumple con los criterios metodológicos y de contenido, esta Dirección a mi cargo le autoriza la impresión del documento mencionado, para la defensa oral del mismo, en el examen que usted sustentará para obtener el Grado de Doctor en Ciencias Sociales y Humanísticas. Se le pide observar las características normativas que debe tener el documento impreso y entregar en esta Dirección un tanto empastado del mismo.

**Atentamente**

**"Por la Cultura de mi Raza"**

Dra. Magnolia Solís López  
Directora.



C.c.p. Interesado  
Expediente

Ciudad Universitaria. Lib. Norte Poniente núm. 1150  
Colonia Lajas Maciel C.P. 29039  
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México  
Tel: (01 961) 61 70 440 Ext. 4360  
investigacionyposgrado@unicach.mx

## AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) le agradezco la beca recibida para la realización del Doctorado. Al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, a la Coordinación del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanística por el apoyo brindado durante el tiempo de mi estancia en la Institución. A todos los profesores que compartieron conmigo su tiempo, energía y conocimientos.

A la primer persona en creer en mi proyecto de investigación, Dr. Víctor Manuel Esponda Jimeno (QEPD +), que aunque hoy ya no se encuentre con nosotros, le agradezco por su amistad y colaboración durante los primeros años del Doctorado.

La culminación de la presente tesis no hubiese sido posible sin la guía del Dr. Jan Rus y la Dra. Sophia Pincemin Deliberos, sus acertados comentarios y observaciones nutrieron el documento final. Gracias por compartir conmigo sus saberes y experiencias.

A mis lectores, la Dra. Gillian E. Newell, Dra. Mónica Rosalba Aguilar Mendizábal, Dr. Antonio García Espada y el Dr. Mauricio Rosas Kifuri (QEPD +) por tomarse el tiempo de leer el trabajo realizado y hacer notables aportaciones para mejorar el resultado de la investigación.

No puede pasar inadvertido el apoyo recibido por las personas entrevistadas y las familias que me abrieron las puertas de su casa, sin su confianza y la información brindada no hubiese sido posible complementar todo el trabajo de esta tesis.

A mi familia: Francisco, Delia, Dulce, Damián y a mi pequeña Alicia, gracias por su comprensión, apoyo y acompañamiento en esta etapa de aprendizaje.

Nancy Karel

## Índice

Introducción .....	5
Capítulo 1. Marco teórico y metodológico.....	11
1.1 Origen del carnaval .....	11
1.2 Carnaval como fenómeno festivo.....	13
1.3 El carácter colectivo de la fiesta.....	14
1.4 Espacio y tiempo mítico.....	17
1.5 Fiesta como subversión .....	20
1.6 Carnaval como objeto de consumo .....	25
1.7 Comprender el carnaval del Tancoy a partir del siglo XX.....	28
1.8 Metodología .....	38
Capítulo 2. Las Rosas, Chiapas. Antecedentes .....	44
2.1 Antecedentes históricos del lugar.....	47
2.2 La aplicación de políticas liberales posterior a la independencia de México.....	55
2.3 La llegada de los <i>kaxlanes</i> .....	58
Capítulo 3. El carnaval de K´a Me´eletik y el periodo posrevolucionario.....	64
3.1 El gobierno de Emilio Rabasa y Rafael Pimentel .....	73
3.2 Relación indígenas-ladinos .....	76
3.3 La contrarrevolución en Chiapas.....	81
3.4 Reinterpretando el carnaval.....	87
Capítulo 4. Carnaval del Tancoy, a mediados del siglo XX .....	90
4.1 El cardenismo: reparto de tierras.....	92
4.2 Incorporación al sistema carretero .....	96
4.3 El sistema indigenista.....	105
4.4 Diferenciación en las festividades.....	110
4.5 El carnaval de Las Rosas a mediados del siglo XX .....	118
4.5.1 Autorización de la fiesta.....	119
4.5.2 Días del carnaval .....	120
4.5.3 Música .....	123
4.5.4 Personaje del carnaval.....	125
Capítulo 5. El carnaval del Tancoy en medio de la globalización .....	131

5.1 Un carnaval subvencionado .....	135
5.2 De lo tradicional a lo espectacular .....	143
5.2 Multiplicación de personajes: Tancoy o Tancoyes .....	155
5.2.1 Modificaciones .....	160
5.3 Momentos de comunión .....	163
Reflexiones finales .....	169
Referencias .....	175

## Lista de ilustraciones<sup>1</sup>

Figura 1: Ubicación del Municipio y mapa de Las Rosas, Chiapas	44
Figura 2: Mapa de distribución de los pueblos tseltales y tsotsiles en 1580	47
Figura 3: Libro de Fábrica de la iglesia de San Miguel Arcángel, Pinola	49
Figura 4: Fachada de la iglesia de San Miguel Arcángel, Las Rosas	50
Figura 5: Tabla del crecimiento poblacional (1780 – 1870)	51
Figura 6: Mapa de la delimitación del espacio por capitán	68
Figura 7: Prendas utilizadas en el carnaval de las Rosas	70
Figura 8: Carnaval de Tancoy, 2015	71
Figura 9: Personaje del Tancoy con loro disecado	72
Figura 10: Reparación de caminos,1910	76
Figura 11: Tabla de campañas y acciones de guerra mapachistas	84
Figura 12: Mapa de las sedes mapachistas	85
Figura 13: Entrega de títulos agrarios en el comisariado ejidal	94
Figura 14: Entrega de títulos agrarios: la mesa de los oficiales	94
Figura 15: Introducción del sistema de agua potable 1946: a) 2 avenida norte y b) 1 calle sur oriente	97
Figura 16: Construcción del mercado Jorge de la Vega,1950	98
Figura 17: Incorporación del ramal de Las Rosas a la Panamericana	99
Figura 18: Los portales y la plaza	101
Figura 19: Mapa de la zona del ingenio de Pujiltic	102
Figura 20: Tabla de Centros coordinadores del INI	107
Figura 21: Celebraciones del 16 de septiembre de 1970	111
Figura 22: Collar de chichigua, detalle	126
Figura 23: Collar elaborado con lágrimas de San Pedro	127
Figura 24: Antigua máscara del Tancoy	128
Figura 25: Trajes de Tancoyes	129
Figura 26: Foto de familia en un evento ladino	130
Figura 27: Estatua del Tancoy en la entrada del pueblo	133
Figura 28: Estatua de un tseltal de Las Rosas en la entrada del municipio	134
Figura 29: Traslado de marimba por Roberto González y sus ayudantes,2016	140
Figura 30: Vigilando la marimba. Roberto González y sus ayudantes,2016	140
Figura 31: Reconocimiento a Eriberto Solano Sántiz	141
Figura 32: Reconocimiento a Caralampio Solano Sántiz	142
Figura 33: Coronación de la reina del carnaval,1992	144
Figura 34: La reina del carnaval con unos Tancoyes	145
Figura 35: Cartel para el carnaval	148

<sup>1</sup> Salvo indicación contraria, todas las fotografías a color son de la autora. De la misma manera, si no hay otra indicación, las fotografías en blanco y negro provienen del Archivo de la Presidencia Municipal de Villa las Rosas y fueron reproducidas con su permiso.



Figura 36: Máscaras del taller de don Luis Alejandro	149
Figura 37: Máscara elaborada por Guadalupe de Jesús Pérez Velasco	150
Figura 38: Letra de “Viva Pinola” de Rubén Díaz	151
Figura 39: Niños con trajes de Tancoyes,2018	153
Figura 40: Niños en el carnaval de 2018	153
Figura 41: Participantes con sarapes y sombreros de charro	156
Figura 42: Diferentes atuendos utilizados en el carnaval,2018	157
Figura 43: Personajes con muñecas y peluche, 2018	158
Figura 44: Cuadro de participación de la población ocupada por sector	161
Figura 45: Grupo de amigos durante el carnaval	165
Figura 46: Grupo familiar	166

## Introducción

La palabra Carnaval nos evoca a pensar en fiesta, danzas, máscaras, comida, bebida, risas, música, canto, alegría en las calles, exaltación colectiva, congregación de personas y la idea de pertenencia a una comunidad. Desde que tengo uso de razón, todos los años he contemplado durante tres días el tañer de las campanas, salgo a la calle y veo que el sonido proviene de los pies de diferentes personas que vienen disfrazadas y que bailan con singular movimiento: “los Tancoyes”. De pequeña, mi interés en esos días se centraba en juntarme con las amigas y amigos para salir a la guerra de harina que se suscitaba entre diferentes grupos. Conforme pasaba el tiempo y, adentrándome más en las Ciencias Sociales, me surgieron diversos cuestionamientos sobre este evento, que a pesar de los años y los cambios, se mantiene vivo tal como sucede es un tema de interés científico.

El tiempo transcurre, observamos transformaciones económicas, políticas, sociales, a nivel local; los gobiernos cambian, los lugares se transforman; pasan de pueblos a municipios, pero el carnaval se mantiene a pesar de los años. Esto no quiere decir que no cambie, más bien se adapta a las nuevas circunstancias, continúa siendo un momento importante de fiesta y creatividad. La capacidad de adaptación hace del carnaval un fenómeno de estudio muy importante. En ella se moldean identidades, se transmiten narrativas históricas y es un elemento que permite, de una forma diferente, mostrar las tensiones sociales, económicas y políticas de una comunidad, en un determinado tiempo.

En diferentes partes del mundo, en grandes ciudades, pequeños municipios, se celebra el carnaval. Su historia evoca a fiestas realizadas en la Edad Media y fueron trasladadas al continente americano durante el periodo colonial. Se lleva a cabo de acuerdo a fechas determinadas por el calendario católico, principalmente tres días precedentes al Miércoles de Ceniza (al tiempo cuaresmal), un periodo entre la muerte y resurrección de Jesús, caracterizado por el ayuno y la abstinencia. El carnaval también coincide con el calendario de los fenómenos naturales, el inicio de la primavera; es un símbolo clave de la fertilidad, lo que permite comprender los usos y significados otorgados al carnaval a lo largo del tiempo, del paso de una ritual festivo-ceremonial a uno de carácter institucional.

El pueblo de Las Rosas es un antiguo asentamiento prehispánico, llamado Pinola, que significa “tierra de extranjeros”. Se ubica en la parte central del estado de Chiapas; colinda con Comitán de Domínguez, Venustiano Carranza y Amatenango del Valle. En este lugar se lleva a cabo el tradicional carnaval del Tancoy. Los tseltales de Pinola hicieron de éste un evento propio al satisfacer una de sus expectativas de su peculiar historia y modo de vida, situándolo como parte sobresaliente de su identidad. La estatua del Tancoy, que está en la entrada del poblado, expresa el gran valor de ésta celebración entre los lugareños.

Desde el año de 1910, el carnaval ha pasado por una serie de cambios, resultado de las transformaciones socioculturales del municipio, del contexto regional y nacional. En la actualidad el carnaval se celebra bajo un escenario y una lógica social totalmente diferente a lo que ocurría en el pasado, en una comunidad bicultural marcada por las clases sociales; con el tiempo se han perdido aquellos elementos tradicionales y ha adquirido diversos matices debido al sincretismo cultural. El carnaval se debate entre los distintos valores identitarios y los de uso comercial.

Actualmente el carnaval de Pinola parece estar resurgiendo. Esto sucede como muchos de los carnavales a nivel nacional, motivados por dos elementos: primero por la necesidad de volver a establecer aquellos espacios de sociabilidad, fragmentados por los procesos de individualización, generados por la globalización; la segunda motivación es que los carnavales están inmersos en políticas culturales que intentan revitalizar las costumbres tradicionales e insertarlas en un mercado y atraer un turismo que se siente fascinado por lo autóctono.

Además, resulta común escuchar a los danzantes, espectadores, o reinas, decir que desean rescatar y mantener esta tradición, sobre todo para que “las costumbres no se pierdan”. Esto demuestra el anhelo que existe por recuperar el pasado, volver a los orígenes, destacando al carnaval como un elemento valioso para la colectividad. Se busca vincular el presente al pasado, al individuo con la comunidad. El carnaval resulta ser un lazo de transmisión cultural entre generaciones.

El carnaval del Tancoy es una práctica innovadora en la producción y el consumo, y está en constante cambio. Su estudio requiere percibir las contradicciones sociales que se han expresado en este evento, las influencias económicas, históricas y políticas, que propician su transformación, lo cual permite no caer en un anacronismo que desconoce por completo el dinamismo de las sociedades.

A pesar de la importancia de la celebración del carnaval en el municipio de Las Rosas, Chiapas, aún no existe una reflexión académica y teórica que dé cuenta de la transformación y la función que cumple para la población. En Chiapas, los carnavales han llamado la atención de diversos investigadores, por ejemplo: Eliseo Narváez Palacios, (1952), Aurore Becquelin Monod y Alain Breton (1979), Victoria Reifler Bricker (1986), entre muchos otros. Para el caso del municipio de Las Rosas son escasos los antecedentes de investigación.

Esta tesis para doctorado busca contribuir a investigar el carnaval con elementos más amplios de análisis: se utiliza un enfoque etnohistórico que entrevera las interrelaciones sociales, políticas y económicas que el mismo carnaval encierra. La investigación va más allá de la visión cerrada de comunidad, y por lo tanto identifica su dinamismo y cambio. Sobrepasando la separación de elementos pertenecientes a la cultura maya, se indaga las transformaciones por las que ha atravesado dicho evento a lo largo del tiempo, pero situándolo en los diferentes contextos locales, estatales, nacionales e internacionales, lo cual vislumbra, en la celebración, aquellos factores que legitiman su preservación.

El tema de investigación planteado permite hacer una reflexión general del rescate de las raíces de las celebraciones y festividades colectivas de mayor atracción y concurrencia del municipio de Las Rosas. Además, uno de los aportes de la investigación, a los estudios del carnaval en Chiapas, es el ser abordado en el actual contexto de globalización.

A partir de finales del siglo XX se presenta una serie de acontecimientos a nivel global que marcan las vidas de las comunidades. Para el caso de Chiapas, son pocos los estudios que han abordado el carnaval desde la idea de lo local-global. El estudio presentado aporta en la comprensión de los efectos que tienen los grandes organismos internacionales y nacionales en la administración del patrimonio cultural.

Comprender la utilización actual de dichas representaciones culturales, disputada por diferentes sectores de la población, nos permitió ver al Tancoy como una celebración que permite la búsqueda de arraigo ante un mundo cada vez más individual, un medio que las poblaciones utilizan para reforzar identidades. Como bien lo menciona Zygmunt Bauman (2002) estamos viviendo una *modernidad líquida*, caracterizada por el individualismo, donde las identidades pierden los anclajes, las identificaciones se hacen más importantes para los individuos que buscan desesperadamente un nosotros a que pueden tener acceso.

### Organización del documento

El texto que sigue muestra un recorrido por las transformaciones del carnaval del Tancoy, en la cabecera del municipio de Las Rosas, Chiapas, a partir del siglo XX, y cómo se relacionan éstas transformaciones con la sociedad, la cultura, la geografía y la historia de la ciudad. La información presentada está basada en el trabajo de campo realizado en el municipio durante cuatro años: entrevistas hechas a diferentes personas, entre ellas danzantes, capitanes, gente que elabora las máscaras, etc., así como observación participante durante los días de la celebración. Se apoya de consulta de archivos históricos y de fuentes bibliográficas.

Comenzamos con el marco teórico-metodológico en el cual se presenta un estado de la cuestión sobre los estudios del carnaval, resaltando a los investigadores más sobresalientes (en el mundo en general, y en Chiapas en particular), que han reflexionado sobre el tema, abordando perspectivas diversas que ven el carnaval como liberación o como un fenómeno festivo, de carácter colectivo, creador de espacios y tiempos míticos, así como resaltando su característica de subversión.

El carnaval es visto como un acto de trasgresión temporal, de desborde y excesos, como la ruptura de la cotidianidad. Es un momento en el que el individuo se deshace de su ser y se transforma en otro, que dentro de lo cotidiano sería inaceptable, saliendo a flote sus instintos más reprimidos. El carnaval es analizado a partir de sus elementos centrales: disfraces, máscaras, bailes, comidas, bebidas, etcétera.

Además de los anteriores aspectos, se toma en consideración las perspectivas teóricas con las cuales se han abordado los carnavales en Chiapas. Inicialmente, dado el desconocimiento de este fenómeno, los primeros estudios consisten en etnografías descriptivas, basadas en observaciones directas durante las fiestas mismas. Partiendo de éstas bases nuestro trabajo permitió ampliar la visión etnohistórica de larga duración y de perfilar la complejidad de las relaciones locales y globales.

Muchos de los estudios se focalizan sobre la fiesta como espacio cerrado, desde un punto de vista sincrónica (los días que dura el carnaval), reflexionando así, la fiesta con características muy propias de la antropología de los años 50. A partir de esta perspectiva se plantea cómo comprender el carnaval del Tancoy, en Las Rosas, Chiapas, más allá de un espacio y tiempo delimitado y sin conexiones externas.

Un segundo capítulo permite entender los antecedentes históricos y geográficos del lugar: se presenta el contexto de Pinola, anterior a la Revolución mexicana, como municipio indígena de habla tseltal, heredada de la época colonial. Se ve cómo el arribo de diferentes grupos que llegaron a controlar la vida social, económica y política del lugar, originó pugnas por el poder y cambios en esta festividad a principios del siglo XX.

El tercer capítulo abarca el periodo pos revolucionario (1914 a 1940), con un pueblo que sigue formado, en su mayoría, por población indígena, atravesado por los procesos de revolución y contrarrevolución en el espacio Chiapaneco más conflictivo del momento: los Valles Centrales.

El cuarto capítulo está centrado entre 1950 a 1980; encontramos una comunidad bicultural, marcada por las relaciones ríspidas entre los dos grupos. Los indígenas comienzan hablar español para mejorar sus posibilidades económicas y defenderse en un ámbito más amplio; la llegada del Instituto Nacional Indigenista (INI) en la región, en 1951; y la pavimentación de la carretera Panamericana, fueron factores decisivos en esa apertura socioeconómica.

Por último, corresponde a la época actual, en el cual vemos que el carnaval del Tancoy se desenvuelve en un contexto marcado por las interrelaciones a nivel local, regional, nacional e internacional, en tiempos de globalización. El estancamiento del campo, principalmente la producción de azúcar regional, así como los bajos niveles salariales, han generado un proceso migratorio hacia otros estados de la República y a Estados Unidos; la disminución del porcentaje de los hablantes de tseltal, la migración del campo a la ciudad, y el impacto de los medios masivos como la televisión e internet, han introducido una nueva conciencia global y urbanizada, reflejado en nuevas formas de celebrar el carnaval.

# Capítulo 1. Marco teórico y metodológico

## 1.1 Origen del carnaval

Los estudios del carnaval han girado en torno a dos temas: la historia del carnaval y la función que cumplen en una determinada sociedad. Existe la creencia de que el carnaval descende de las Saturnales celebradas en Roma. Afirman que los carnavales se remontan a los tiempos de los griegos, a la adoración de Isis (la diosa de la maternidad y fertilidad) por los egipcios, así como las bacanales, *lupercalia* y *saturnalias* romanas.

Una de las fiestas celebradas en Roma eran las lupercales, en la cual se exaltaba la fertilidad. El 15 de febrero era el término del invierno, para dar paso a la proximidad de la primavera, por lo cual era necesario la realización de ciertos ritos que ayudaran para la buena cosecha. En esta fecha, en la cueva de Lupercal se lleva a cabo un ritual protagonizado por dos personajes: Rómulo y Remo. En éste lugar se sacrifican algunas cabras y un perro, ambos considerados animales impuros. Con la piel de los animales se creaban unas tiras de cuero que servían para que los lupercos<sup>2</sup> salieran con ellas en busca, principalmente, de mujeres, las azotaban para asegurar su fertilidad, en un acto de purificación. Fue a principios del año 345 d. C. que ésta festividad comienza a desaparecer. El emperador Teodosio consideró que eran ilegales las celebraciones paganas, aunque tiempo después se cristianiza, instituyéndose la fiesta de San Valentín.

En Roma, como en Grecia, las bacanales eran unas fiestas en honor al dios del vino. Las sacerdotisas organizaban ceremonias en las cuales sólo participaban mujeres, eran celebraciones que permanecían en secreto. La arboleda de Similia, en el monte Aventino era el lugar ideal para llevar a cabo el evento.

---

<sup>2</sup> Los lupercos constituían una cofradía de sacerdotes, elegidos anualmente entre los ciudadanos más ilustres de la ciudad. En los orígenes debían ser adolescentes que habían vivido de la caza y el merodeo del bosque, es decir, como lobos humanos, en su etapa de transición adulta.



Las fiestas saturnales de Roma se realizaban por dos motivos: en honor a Saturno (dios de la agricultura) y como homenaje al triunfo de un victorioso general. Se efectuaban en el foro romano, acompañado de un banquete público e intercambio de regalos. El periodo que corresponde del 17 al 23 de diciembre, era el fin del periodo más oscuro del año, o conocido también como el nacimiento del “*sol invictus*”, concordando con la finalización de los trabajos del campo. Durante este lapso la gente descansaba del arduo trabajo de la siembra y los esclavos se liberaban de sus obligaciones.

El carnaval se fue introduciendo a lo largo de toda Europa. La expansión del cristianismo hizo que se introdujeran algunos elementos nuevos; en la Edad Media los carnavales se caracterizaban por los combates de confeti, así como los carros alegóricos y carreras de caballos. En la época del Renacimiento se iniciaron los bailes con disfraces, principalmente en Italia y Francia. A partir del siglo XIX, el carnaval adquiere un toque artístico con bailes y desfiles de carros alegóricos.

Era un tiempo propicio para la reinversión de la realidad social. Navarro (2010) nos describe estos días: *el señor actuaba como esclavo, los esclavos como señores, lo que antes estaba prohibido, se autorizaba en estos días locos; lo que antes era ahorro y contención ahora estallaba en lujo y derroche. Era la fiesta del caos, del bullicio y la licencia; por eso era la fiesta más popular del calendario.* Navarro plantea que los carnavales tienen algo de resabio de éstos eventos, primero por el hecho del intercambio de papeles, así como la utilización de disfraces.

Enredado en éstas raíces surge el carnaval. Palabra tardía que, según autores como Baroja (2006), puede ser de origen italiana. La forma más antigua registrada de carnaval proviene de *Carnelevare, carnovale, carnevale*, y presenta un carácter religioso. Ha sido estudiada en función de la idea cristiana de la llegada de la cuaresma y se establece como una época anterior a ella.

La palabra carnaval también dio origen a una teoría lingüística que la derivaba de *currus navalis*. El filólogo Friedrich DÍez y el historiador J. Burckhardt, propusieron que el carnaval sería, en un principio, la fiesta del barco de Isis paseando en pompa en el mes de marzo. En Roma, el 5 de marzo de cada año se celebraba una procesión en la que

intervenían personas disfrazadas y aparecía un barco, por lo que esta fiesta se llamaba también *Isis Navigum* (Baroja, 2006:36).

Existe otra teoría de la palabra carnaval, más en relación con la idea cristiana de la cuaresma. En los siglos XIV, XV y XVI se utilizó la palabra hispana *carnal*. Indica un tiempo del año en que se come carne, en contraposición a la cuaresma. En castellano se usaba la palabra *carnes tollendas*; en la época medieval se sustituye por *carnestollendas*, pero recientemente prevalece *carnestolenda*, suprimiendo la *ll*. La palabra de origen italiano ha tenido más fuerza, aunque carnaval y *carnestollendas* se usan como sinónimos.

Analizando estas interpretaciones, podemos ubicarnos en un tiempo anterior a la cuaresma, cuando se puede comer carne (*carnal*), es decir, un periodo de desinhibición y locura, así como el periodo en que la carne ha de dejarse (*Carnestolenda*), ritual de abstinencia y rigores para el cuerpo, que comenzaba al día siguiente de la finalización del carnaval, el Miércoles de Ceniza. En el diccionario histórico de la lengua española se define el carnaval como el periodo de los tres días que precede al Miércoles de Ceniza.

## 1.2 Carnaval como fenómeno festivo

A lo largo del tiempo, muchos pueblos del mundo han recurrido a una serie de fiestas, entre ellas el carnaval, para exponer elementos trascendentales para la vida en comunidad. Estas fiestas son utilizadas para conmemorar acontecimientos importantes de hechos históricos, establecer los sistemas de cargos, inculcar un sistema religioso y moral, como forma de convivencia familiar y para la continuación de la memoria de una sociedad: un medio para manifestar el sentido de identidad y de diferencia entre grupos, etcétera. Las fiestas presentan una cantidad múltiple de significados lo que lo hace un fenómeno complejo y diverso.

Para comprender el Tancoy del municipio de Las Rosas, Chiapas, hay que pensar el carnaval como un fenómeno festivo. Como se mencionó, las fiestas son de diversa naturaleza: religiosa, pública, familiar, privada, cívica, entre muchas otras, el significado de cada una de ellas depende del tiempo y el espacio en que se efectúen.

La multiplicidad de investigaciones alrededor del mundo ha dado lugar a una teoría de la fiesta. María Eugenia Talavera (2005) nos presenta una tipología que resulta útil para comprender el fenómeno; entre las principales concepciones encontramos: *reunión masiva* de Émile Durkheim, el *exceso permitido* de Sigmund Freud, el *tiempo mítico* de Henri Hubert y Marcel Mauss, *ideal tipo* de Roger Caillois y, por último, *la fiesta como subversión y manifestación aestructural* de Jean Duvignaud. En las líneas siguientes se desarrollará cada una de estas y se analizará la importancia para la comprensión del estudio del carnaval.

### 1.3 El carácter colectivo de la fiesta

La fiesta puede comprenderse como una acción social compartida por un grupo de personas para celebrar determinado acontecimiento. Diferentes investigadores, entre ellos Émile Durkheim (1982), han resaltado su carácter colectivo, es decir, la fiesta como un vehículo cohesionador de grupos o comunidades. El carnaval plantea también la idea de la sociedad en cuanto a comunidad o comunión, sin estructura, relativamente indiferenciada (de individuos iguales sometidos a la autoridad genérica que controla el ritual); de naturaleza espontánea, concreta e inmediata (Turner, 1998: 193).

El carnaval, por ejemplo, ha sido un elemento que sirve para dar forma a la idea de un origen común de una comunidad. Esto se relaciona claramente con la idea de Eric Hobsbawn (2002) sobre el concepto de “tradición inventada”, haciendo referencia a un conjunto de prácticas, normalmente gobernadas por unas reglas abiertas o tácitamente aceptadas, de una naturaleza ritual o simbólica, el cual busca inculcar ciertos valores y normas de conducta por repetición, y que automáticamente implica continuidad con el pasado.

Las fiestas permiten al ser humano identificarse y reafirmar los valores de un grupo, y a su vez es parte fundamental de la diferenciación. Presenta una dualidad, ya que se proyecta la particularidad, la especificidad, mismas que establecen los límites entre la nuestro y los otros. Ignacio Homobono (2009) menciona que, además, esta dualidad potencia la necesidad primordial de relacionarse con otros, precisamente con los ajenos y extraños, con aquellos que comparten antagónicos intereses y conflicto.

Durante la celebración se observan momentos de cooperación grupal, por ejemplo, durante la organización, en la elaboración de banquetes, bailes, el desprendimiento económico que ofrece algo a los demás. Son estos días cuando la gente se busca, las relaciones sociales se vuelven más intensas; diferentes a los tiempos cotidianos. Aunque la celebración busca la unificación del individuo con el grupo o la comunidad, pueden existir personajes que tienen una participación primordial en la celebración.

Todas estas relaciones van creando y reafirmando el sentido de pertenencia. Las danzas, el vestuario, los personajes que interpreta, las canciones, son símbolos que permiten exteriorizar el imaginario colectivo. Homobono (2009) hace una referencia de la relación entre fiesta e identidad colectiva, afirma que una de las funciones de todo ritual festivo más significativo y unánimemente reconocido es la de expresar simbólicamente el deseo de integración e identidad colectiva de una comunidad que lo celebra.

La participación en determinado acto expresa la adhesión a una identidad, por encima podría pensarse del propio significado de la fiesta. Esta pertenencia se manifiesta en una serie de valores compartidos por la comunidad. Se puede pensar que el carnaval tiene un esquema de significaciones, representadas en acciones simbólicas transmitidas, con las cuales los hombres se comunican y expresan sus actitudes frente a la vida y los propios códigos morales.

Las identidades se construyen y se van refuncionalizando en otras nuevas. Como bien lo menciona Gilberto Giménez (1997): *la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones*. Por lo tanto, los procesos de conformación de la identidad y sus expresiones son dinámicos. El

significado asignado a cada una de ellas depende de las construcciones de los propios individuos y del ser colectivo en determinadas circunstancias sociales, históricas y espaciales.

Los estudios realizados en Chiapas, a mediados del siglo XX, sobre carnavales, destacan la importancia de ésta celebración como elemento que permite a la población indígena reafirmar su identidad frente a otros grupos. Los lugares, considerados tradicionales del estado, fueron los más analizados, intentando rescatar aquellos aspectos que mantuvieran relación directa con la cultura maya, principalmente grupos tsotsil y tseltal.

Robert Wasserstrom (1989) afirma que los trabajos realizados a mediados de los 90 compartían temas comunes, pero constituían al mismo tiempo una variación sobre un mismo tema: la comunidad como tribu, el pueblo como universo social. Destacaron las formas en que las prácticas y las creencias locales reforzaban la solidaridad comunal. Las fiestas, rituales cívico-religiosos, permitían la perpetuación del grupo debido a que son mecanismos de control social, preservadores del orden y la cultura.

Debido a que se consideraban como la condición necesaria para la sobrevivencia y cohesión de la comunidad indígena, los estudios sobre carnavales se centraron en los sistemas de cargo, que reflejan las formas de organización, expresados a través de los rituales. En cada carnaval se exponía el papel que las distintas generaciones juegan en el funcionamiento de la sociedad de pertenencia.

Cualquier fiesta expresaba un escenario ritual y, mediante su repetición periódica, afirmaba determinadas pautas para que los participantes recordaran su situación dentro del grupo y la organización de su propia sociedad. Del Carpio (1991) realizó un trabajo donde hace una comparación de dos carnavales: el de los zoques de Ocoatepec y el de los Choles de Tila. Estas etnografías coinciden en el hecho de que ambos representan un principio y un fin de ciclos; los dos carnavales se exponen, mediante los sistemas de cargo, el papel que les corresponde en la sociedad.

En los actos ceremoniales se reafirma el orden normativo social. Por ejemplo, en el caso del carnaval de Chamula, se representan los diversos roles existentes en la comunidad.

Cada uno de los personajes tiene bien establecido el rol que juega dentro de los tiempos del ritual, así como el papel que le corresponde llevar durante todo el año. Los cargos son representaciones anuales que permiten regular la vida cotidiana. Como bien lo afirma Flores Matos (2001): *permitieron hacer un carnaval para reafirmar los principios fundamentales de su estructura social y de sus relaciones interpersonales, su universo moral, valores y creencias religiosas.*

Durante los carnavales se trasmite la cosmovisión de los grupos, la relación existente entre los hombres y la naturaleza. Thomas Lee y Carolina Rivera Farfán (1991) afirman que los carnavales mesoamericanos remiten a ceremonias y fiestas prehispánicas, en torno al uso y explotación de la tierra y acompañan todas las etapas del cultivo de la milpa, por una serie de ceremonias dirigidas a las deidades para el buen desarrollo del alimento base: el maíz. Esta interpretación alude a que el carnaval debe ser analizado como una fiesta que pretende, mediante ritos de fertilidad, la seguridad de la abundancia.

Coinciden los autores, también, en que las acciones rituales son vehículos para la transmisión histórica del municipio. Ejemplo claro de ello es el estudio de Becquelin y Breton (1979), pues según ellos el carnaval representa un drama antiguo-histórico y mítico y cada representación anual sirve a la reestructuración socio-religiosa de la comunidad y a la renovación de la adaptación cultural de los actores tseltales, en su tierra y en su historia.

#### 1.4 Espacio y tiempo mítico

A la construcción teórica de la fiesta se agrega la idea de un tiempo mítico e intemporal. Las fiestas y sus expresiones simbólicas representan formas específicas de relación tiempo y espacio social, en el cual los participantes reinterpretan sus relaciones sociales. Entendiendo que el espacio se construye socialmente, muchos autores han realizado una reflexión sobre este tema y lo describen como un producto social que se transforma y reinterpreta cotidianamente por la población que lo vive; también es un instrumento de control y dominación política, que puede en un momento dado revertirse y constituirse como una herramienta de lucha y desarrollo alternativo (Lefebvre, 1974).

En muchas comunidades de América Latina, el territorio se encuentra dividido física y simbólicamente. En México, a partir del siglo XX, las relaciones sociales se enmarcaron en esta separación, principalmente en aquellas comunidades donde convivían población indígena y ladina. Las formas de convivencia se encontraban relacionadas con el espacio que ocupaban, y así se establecían los límites que separaban unas de otras.

La división del territorio trajo consigo una jerarquización y diferenciación espacial, tanto en su dimensión material como en la simbólica; se producen múltiples dimensiones de movimiento y de acción social. Los barrios se erigen como una fracción de ciudades que relaciona a la población con lazos de convivencia vecinal, esto mediante vínculos afectivos, reuniones, fiestas e ideas comunes de vida. Los procesos de interacción dotan al espacio de significados sociales. Son espacios que se determinan por una serie de significados simbólicos, elaborados y aceptados por el grupo. Cada espacio simbólico permite crear una estructura cognitiva sobre su entorno y sus actividades serán realizadas dentro de ese mismo espacio.

El mismo lugar físico que en muchas ocasiones es utilizado para la diferenciación entre grupos y es resignificado simbólicamente durante los días de la celebración. El espacio jerarquizado queda eliminado: no existen límites ni fronteras espaciales entre las clases sociales. En los días de fiesta (del tiempo extraordinario) la celebración permite el paso de un espacio público reglamentado por el orden legal, a otro por el derecho del uso del espacio cotidiano que la población ejerce con las relaciones que la misma fiesta impone.

La celebración se lleva a cabo en un determinado lugar mágico e inexistente antes y después de la celebración; un espacio donde las relaciones sociales cambian: no existen horarios y cualquier momento es bueno para celebrar. Un espacio para la transgresión y el deseo, donde todo está permitido, y perdura en la memoria de las personas que lo viven. Ofrece una realidad totalmente transformada, en este sentido, pues los significados son reemplazados por otros nuevos. La fiesta supone una cierta ruptura con los espacios y tiempos normales, la cotidianidad, a través del cual se pretende acceder a otra dimensión de la realidad o a instalarnos de forma nueva en la realidad.

El espacio, para el caso de Chiapas, resulta relevante. Las comunidades indígenas siempre han mantenido una estrecha relación con el entorno geográfico. Los cerros, cuevas, ríos, montañas, suelo, entre otros elementos, han sido parte de los lugares sagrados de las comunidades. En estos moran entidades con incidencia en la vida de las personas, así como en algunos cambios climáticos que favorecen los tiempos de lluvia para las cosechas.

Desde la época colonial, las comunidades han presentado una organización del espacio, construido a partir de un sinfín de relaciones sociales, como un lugar de las dinámicas económicas, religiosas y políticas. La construcción de los municipios presentó las mismas características; Paniagua (2010) expone el ejemplo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: *Los barrios nacieron simultáneamente con la ciudad; fueron el primer anillo humano que la rodeaba, y si bien las administraciones coloniales mantuvieron formalmente separados a estos asentamientos de Ciudad Real de Chiapa, su población, compuesta por indios aliados o sometidos, sostenía una fuerte red de relaciones de servidumbre con los españoles conquistadores que habitaran las 18 manzanas y 12 calles del centro o “recinto”.*

Las calles se conformaron como una tabla de ajedrez: en el primer bloque del centro se ubica la plaza central, la presidencia municipal y la iglesia. Una cuadra al alrededor vivía la población ladina. En los barrios posteriores a esas manzanas se ubicaba a los indígenas. No existía una línea divisoria establecida geográficamente, más bien se trataba de líneas imaginarias, que la población utilizó para generar elementos que los diferenciara. Esta organización del espacio puso en evidencia las relaciones de poder existentes, las fronteras étnicas, culturales y políticas, inmersas en las comunidades. Cada uno de los grupos se apropió y dotó de sentido los lugares.

Las manifestaciones religiosas, fiestas patronales, carnavales, han servido para apoderarse del espacio jerarquizado de las comunidades, imprimiéndoles diferentes formas y dimensiones políticas y sentimentales. Juan Pedro Viqueira (1984) menciona que los indios de Chiapas se adueñaban de las calles durante la temporada carnavalesca (espacios habitados generalmente por los españoles), utilizaban máscaras y las conductas eran trastocadas. Formaban parte de una estrategia que la gente utilizó para enfrentar los diferentes cambios generados por el proceso de colonización.



Haciendo una reflexión, el concepto de espacio, como una construcción social, resulta relevante a la hora de analizar el carnaval. Nos permite entender que, mediante la acción sobre el entorno, los grupos transforman el espacio, dejando marcas simbólicas. El carnaval es un tiempo extraordinario que resignifica espacios habitados, pero vividos de forma diferente. Es útil en el sentido que mantiene la esperanza de lo mágico, donde la población viva en comunión por lo menos durante algunos días.

Permite entender que existe un espacio pensado, aunque sólo existe en el espacio vivido por las personas, y es en donde adquiere su sentido. De esta manera resulta trascendental adentrarse en las relaciones del tiempo y espacio, de indagar en las relaciones sociales presentes en el municipio, así como de reconocer aquellos espacios de conflicto y de poder.

### 1.5 Fiesta como subversión

María Eugenia Talavera (2005) nos presenta la fiesta como un momento de subversión y, otros autores como Sigmund Freud (1972), considera que la fiesta tiene una función superior a la de liberar a los hombres de sus instintos, tiene una función de regeneración de la sociedad; Marcel Mauss (1980) explica la fiesta como un momento que determinados sectores utilizan para expresar la supremacía sobre otros grupos; Roger Caillois da una explicación más elaborada de la fiesta. La ve como una destrucción simbólica del orden establecido en la vida cotidiana, tiempo en el cual se rompen con las clases sociales y da para una convivencia más igualitaria. Esto lo explica bien cuando dice que *la vida normal, ocupada en los trabajos cotidianos, apacibles, encajada en un sistema de prohibiciones cauto, se opone a la efervescencia de la fiesta. Esas aglomeraciones de masas favorecen eminentemente el nacimiento y el contagio de una exaltación que se agota en gritos, gestos, que incitan a abandonarse sin trabas a los impulsos más irreflexivos*. Caillois propone comprender la subversión de la fiesta no como una rebelión temporal en contra de la norma, sino como una transgresión autorizada que se instituye en el marco de una ley vigente y conocida por todos los participantes. La función de la fiesta sería la liberación de la energía social: una vez terminada se regresa al orden establecido antes de la fiesta.

Julio Caro Baroja (2006), el clásico de los estudios del carnaval, nos ejemplifica esto al afirmar la existencia de un desenfreno de hechos y palabras, de una inversión del orden normal de las cosas. Las libertades del carnaval permitían algunos actos violentos como la publicación de algunos secretos, la realización de sátiras públicas de algunas personas, así como la publicación de hechos escandalosos de la comunidad.

Mijail Bajtin (1987) aporta a la investigación con el hecho de considerar al carnaval como un ámbito generador de formas específicas de lenguaje y comunicación que, a través de la corporalidad grotesca y el enmascaramiento, transgreden pautas establecidas del comportamiento funcional, ordenado y abren, por tanto, un camino hacia otras prácticas de libertad y producción de subjetividad.

Bajo la misma idea de subversión, autores como Roberto Da Matta, (2002), Marcos Arévalo (2009) también han estudiado la subversión de los carnavales. Da Matta reconoce la idea del mundo al revés y la inversión de roles como parte distintiva del carnaval. Para este autor la producción cultural del desorden, a través de diversas fiestas populares, es una característica de las sociedades iberoamericanas. Menciona que la fiesta se organiza para reconstruir aspectos de poder, palpables en su rigidez jerárquica, la fascinación por los títulos honoríficos, autoridad y riqueza (Da Matta, 2002: 55)

Otro ejemplo es el de Guido Munch (2005), el carnaval de Veracruz se entiende mejor si se analiza a partir de categorías sociales y estéticas opuestas: la gente bonita y fea, clara y oscura. Estas son acompañadas por las oposiciones arriba y abajo, adelante y atrás. Los de arriba, la reina, por ejemplo, van en carros alegóricos; las escuelas de samba, y otros grupos, a pie. Todos desfilan al mismo tiempo, pero bajo determinados criterios de importancia. En este evento se acentúan las posiciones sociales, reforzándolas y exagerándolas.

Marcos Arévalo en el texto “El carnaval como bienes culturales intangibles. Espacio y tiempo para el ritual” afirma que la supresión de normas durante el periodo de fiesta, de las libertades, protestas y la crítica a la estructura social, son en realidad expresiones que conducen a preservar, e incluso reforzar el orden, por tanto, una de las finalidades del carnaval figura como una estrategia para reconducir a la gente a la misma situación antes

de la fiesta. En el carnaval expresaban, de manera simbólica, la frustración de la diferenciación de la riqueza y el poder.

Podemos analizar también al carnaval como el momento en el que los grupos manifiestan sus inconformidades ante la vida y las relaciones sociales. Realizar sátiras de las figuras hegemónicas del lugar, autoridades municipales, familias que ostentan el poder, autoridades religiosas, etcétera.

En los carnavales de Chiapas se pueden observar estos momentos de inversión y de caos. Por ejemplo, el carnaval tsotsil, analizado por Ochiai Kazuyasu (1984), expresa que el ritual es el combate entre orden y desorden, caos y cosmos, regularidad e irregularidad. Durante los días de carnaval, los extranjeros poderosos símbolos del principio opuesto al del Sol invaden el pueblo y nulifican el orden cotidiano establecido por el Sol. Se anulan las jerarquías cotidianas y se revela el mundo al revés.

El carnaval, en Chiapas, se presenta como un claro reflejo de las relaciones interétnicas. Los trabajos realizados exhiben la interacción entre la cultura hispana y la autóctona, así como la oposición entre ladinos e indígenas. La utilización para resaltar la resistencia de los pueblos a la conquista y la preservación de la memoria.

Carolina Rivera Farfán y Thomas Lee (1991), en un estudio sobre el carnaval de San Fernando, exponen el proceso de arribo de los frailes españoles, quienes al centrarlo con una serie de cultos paganos, los asimilan al carnaval. La población indígena persistiría en la celebración de sus propios rituales, lo cual indujo a los clérigos a cristianizar las celebraciones agrícolas: como resultado se tendría el carnaval.

Victoria Reifler Bricker (1986) analiza el carnaval en tres pueblos tsotsiles: Zinacantan, Chamula y Chenalhó, mediante el análisis del humor ritual y la risa, los plantea como una crítica social y un refuerzo moral. En estos lugares, el carnaval es un espacio que permite exponer el conflicto étnico. Desde una perspectiva histórica se analiza la opresión colonial, y postcolonial, de estos pueblos, representados en las actividades de los carnavales.

En el caso de Chamula se pueden identificar algunos acontecimientos históricos, por ejemplo: la conquista de los españoles, la revuelta indígena de Cancuc, el conflicto por la frontera con Guatemala, entre otros. En estas fiestas se observan unas oposiciones binarias: entre lo bueno destaca lo humano, lo indígena, la razón, las tierras altas, la vida normativa de la comunidad; y en lo malo los ladinos, tierras bajas, lo animal y el impulso.

Andrés Medina Hernández (1965), en el estudio del carnaval de Tenejapa, ejemplifica el carácter de las relaciones interétnicas de los pueblos indígenas. Mediante el disfraz y la máscara, la población indígena imita al ladino, lo ridiculiza en sus gestos. Medina refiere que imitan ese aire de superioridad manifiesto en muchos aspectos de sus relaciones con los indígenas; observaba también, en los carnavales, las relaciones desiguales entre el mundo indígena y el ladino.

Los textos mencionados nos permiten entender el carnaval como una celebración que permite al ser humano un tiempo de libertad, fiesta, licencia; un espacio dónde se puede trastocar los cánones sociales establecidos, crear una visión alterna de la vida cotidiana, con actividades enmarcadas en la burla y la risa. En un determinado tiempo y espacio se crea la idea de un mundo al revés.

La fiesta debe entenderse con un carácter mixto, es decir, en ella se encuentra una mezcla de diversión y ceremonia, lo profano y lo sagrado, lo institucional y lo espontáneo. La diversión juega un papel importante en la fiesta. La espontaneidad del individuo marca el evento festivo, sin el cual no existe la fiesta. La fiesta tiene una función de divertir a la población que la celebra.

El carnaval es calificado como realismo grotesco, parodia, auto-parodia, cultura de la risa. La carnavalización se entiende como una estrategia de lucha simbólica, con un marcado sentido político-corporal, escenificado por una sociedad, que, a través de la farsa, exhibe, dramática y jocosamente, las diferencias, en las fuerzas de un microcosmos determinado (Munch, 2005:53).

La risa, el juego, el enmascaramiento; la bebida, la comida, son elementos centrales de la fiesta. Bajtin y Jaques Heers, presentan estos elementos en los carnavales de la Edad Media. Para Heers (1983) en la fiesta de locos, la risa iba más allá de la pura burla, estaba relacionado a la alegría por la renovación y el renacimiento material y corporal.

Bajtin (1987) investigó los aspectos carnalescos de las ciudades de Europa, su principal teoría fue la idea de carnavalización expresada como una lucha simbólica manifiesta en el cuerpo, vestimenta, bebida, comida, sexo y muerte. Uno de los elementos centrales de Bajtin, es el hecho de considerar el carnaval como un ámbito generador de formas específicas de lenguaje y comunicación que, a través de la corporalidad grotesca y el enmascaramiento, transgreden pautas establecidas del comportamiento funcional ordenado y abren, por tanto, un camino hacia otras prácticas de libertad y producción de subjetividad.

Durante los días de fiesta, el diálogo entre los personajes resulta vago. No tiene un objetivo trascendente, es un diálogo, en la mayor parte del tiempo, espontáneo, exagerado; es ahí donde se muestra parte de la euforia que el mismo carnaval impone. Es un tiempo de gula donde se permite comer cualquier tipo de alimento en cantidades grandes, imperando principalmente aquellas elaboradas a base de carne de animales de la región.

Con el enmascaramiento, las personas se convierten en personajes anónimos y animalescos de la comedia, es decir, se puede cometer cualquier falta y reírnos de las cosas siendo inocentes. La máscara es un elemento lúdico que permite al danzante representar diversos roles (en su mayoría prohibidos en la vida cotidiana), sin el temor a ser juzgado.

En los carnavales, el enmascaramiento permite tomar actitudes animalescas, representar seres sobrenaturales, o los hombres vestirse de mujer, entre otras actividades. En muchos de los carnavales, en Chiapas, las máscaras y trajes resaltan los atributos o símbolos de los conquistadores, rasgos europeos que contradicen la imagen de las personas que las utilizan. Son reflejo de las transformaciones sociales de los municipios.

El enmascaramiento permite, al mismo tiempo, la comicidad y la risa. La gente se divierte, pues el enmascaramiento es un recurso para la liberación; se olvida del trabajo, las tristezas; se ríe de la autoridad, de quien los domina, y los expone, de manera exagerada, en su forma de actuar y de vestir.

La parodia, mediante la ridiculización algún, permite, de alguna manera, salir del automatismo institucional cotidiano; la parodia es una versión opuesta al protocolo oficial: el carnaval es, entonces, una parodia de la vida normalizada. Esta forma carnavalizada va más allá de la burla y la risa si estamos de acuerdo a lo dicho por Flores Martos (2001): *es una estrategia de lucha simbólica activa, con un marcado sentido político-corporal que procedería a la escenificación de una sociedad dada, a través de la farsa. Una farsa centrada en enfatizar los contrastes y diferencias, exhibiendo las fuerzas y vectores que rigen ese microcosmos.*

#### 1.6 Carnaval como objeto de consumo

Las fiestas en la actualidad están adquiriendo un nuevo sentido, se convierten en un objeto de consumo. El trabajo de Carlos de Oro (2010) “Las paradojas de la preservación de las tradiciones del carnaval de Barranquilla en medio del mercantilismo, la globalización y el desarrollo cultural”, exponen que el valor simbólico de las expresiones culturales se ha mezclado con un valor económico que ha ido creciendo a raíz de la internacionalización del carnaval. Otro texto que resulta interesante a la hora de ahondar en la problemática del carnaval es el de “Los usos sociales del patrimonio cultural”, de Néstor García Canclini (1999).

Las propuestas de estos autores resultan de importancia para el análisis del carnaval en Chiapas. Esto en diferentes sentidos: por un lado pone el énfasis en el enfrentamiento entre los elementos tradicionales y modernos; y por el otro, el valor de trascender el ámbito puramente cultural, aceptando que el mercantilismo y la globalización han generado cambios en los elementos tradicionales.

García Canclini invita a repensar el patrimonio, deshaciendo los conceptos en que se halla envuelto. Por ejemplo, trasciende los términos como tradición e historia y comienza por vincularlo con turismo, desarrollo urbano, mercantilización, comunicación masiva, entre otros. Estos elementos tienden a verse como contrarios, como agresiones exteriores que afectan al patrimonio cultural.

El deseo de superioridad de lo tradicional, sobre lo moderno, tiene que ver con la exaltación de las tradiciones dentro del ámbito exclusivo de la cultura, rechazando que estos funcionen vinculados a diversos elementos políticos y económicos. Existe, de alguna manera, un pánico a la transformación, vinculada a la idea de la pérdida de la herencia. García Canclini lo llamaría *Tradicionalismo sustancialista* a quienes juzgan los bienes culturales únicamente por el valor que tienen en sí mismos, independientemente del uso actual. Sin embargo, resulta importante trascender lo tradicional, verlo como un elemento en constante movimiento.

En este sentido, es necesario ver los elementos tradicionales no en un estado arcaico y estático, sin reconocer las influencias económicas, históricas y políticas que han llevado a su transformación. De Oro afirma que las influencias de los nuevos contextos deben dejar de ser vistas como atentados hacia modelos tradicionales; en su lugar, deben de ser observadas como influencias necesarias que crean prácticas igualmente originales y auténticas.

Por su parte, García Canclini (1999) dice que la reformulación del patrimonio, en términos de capital cultural, tiene la ventaja de no presentarlo como un conjunto de bienes estables neutros, con valores y sentidos fijos, sino como un proceso social que, comparado al otro capital, se acumula, se renueva, produce rendimientos que los diversos sectores se apropian en forma desigual.

Mucho de la propuesta del rescate de lo tradicional es exaltado por la curiosidad de lo autóctono. Estas representaciones tienden a lo exótico, elemento utilizado como mecanismo para atraer a un tipo de consumidores, fascinado por lo extraño. Esta visión resulta ser conservacionista; los sectores municipales, estatales, utilizan el carnaval para exponer una

imagen positiva de sociedad armoniosa. La intervención de organismos externos ha ayudado a la proyección del carnaval hacia otros lugares.

Actualmente, con los discursos del multiculturalismo a nivel estatal, nacional y global, se ha querido resaltar las diferencias culturales, la preservación de las tradiciones, intentando rescatar lo autóctono. El carnaval está siendo utilizado ante el mundo, como un proyecto oficial de nación, basado en el encuentro de multiplicidad de identidades culturales, y que sirven como telón de fondo de intereses mercantiles y políticos (De Oro, 2010: 56)

Otros de los elementos del carnaval es el beneficio económico de las industrias. Resulta interesante que durante este festejo se favorece la economía de pequeños productores, generando un comercio informal. En el lugar se establecen puestos comerciales con diferentes productos que aluden al carnaval, por ejemplo: disfraces, máscaras, adornos, entre otros. En este sentido, existe un sector de la población que utiliza la ocasión para valorizar el espacio. El sector privado tiene una visión mercantilista, ve el gasto de la preservación como una inversión justificable que reditúa ganancias.

De alguna manera el carnaval está fungiendo como una industria cultural. Theodor Adorno, junto con Max Horkheimer (1988), en su texto “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas”, expone el tema de la industria cultural, y en donde no dan una definición explícita, sin embargo, se puede encontrar algunos elementos que permiten entender este concepto, el cual debe entenderse como una explotación de los bienes culturales, con determinados fines comerciales. La idea de industria cultural (IC), de Adorno, como un sistema de producción industrial de artefactos estéticos idénticos en su estructura y su sentido; hechos para ser circulados en los medios masivos de comunicación y dirigidos al consumo masivo de un público construido por la propia industria.

Las líneas anteriores permiten resaltar los diferentes aspectos del carnaval. Las teorías resultan de utilidad para comprender el carnaval del Tancoy, en el municipio de Las Rosas, Chiapas. Entender que la fiesta permite, a las personas que la celebran, un tiempo y espacio para crear su sentido de pertenencia hacia un barrio o grupo, momentos en los cuales se intensifican las relaciones sociales, y se transmiten valores compartidos.



Mediante sus elementos como la máscara, el vestuario, las danzas, la comida y la bebida, exteriorizan su visión de la vida y su relación con el espacio. El juego y la risa permiten crear una parodia de la vida misma, un desorden, un cuestionamiento de aquellas situaciones contradictorias de la sociedad, que han generado conflicto y disputas de poder.

Estos elementos pueden ser apreciados en el momento en que se realiza la fiesta, con una visión estática. Sin embargo, el carnaval es parte de la vida cotidiana de las personas que lo celebran, por lo tanto, sus significados dependen del tiempo y espacio en que se desenvuelven. Es un fenómeno sincrónico y diacrónico: se estudia en un momento dado, pero para comprenderlo es necesario considerar su trayecto histórico y social. Cada tiempo y grupo le imprimen su propio sentido y particularidad.

El carnaval es una celebración que ha perdurado a través de los años se ha adaptado a los acontecimientos sociales, económicos y políticos a nivel local, estatal, nacional e internacional. La idea de cambio social resulta trascendental para comprender los diferentes significados del carnaval: las estructuras sociales van transformándose de acuerdo a una multiplicidad de factores, tanto internos como externos, que afectan la forma de vida y visión del mundo de las sociedades. Estos cambios se vislumbran en algunas celebraciones culturales como el carnaval.

### 1.7 Comprender el carnaval del Tancoy a partir del siglo XX

Algunos investigadores, entre ellos Miguel Lisbona Guillén (2012), Andrés Fábregas (2015), Andrés Medina Hernández (2013), Juan Pedro Viqueira (2001) y Jan Rus (2010) coinciden en el reconocimiento de dos perspectivas etnográficas para los estudios en Chiapas, a partir de finales del siglo XIX y el siglo XX. La primera de ellas corresponde a un enfoque cultural; y la segunda a uno indigenista.

Fueron los antropólogos quienes se centraron en la comprensión de las comunidades de Chiapas. Después de la Revolución mexicana, la zona Altos fue la más estudiada, principalmente las regiones tsotsiles y tseltales, esto debido a que se consideraban como grupos que habían logrado mantener rasgos prehispánicos, entre estos la lengua mayanese.

Dentro de las primeras etnografías destaca la de Alfonso Villa Rojas (1947), quien trabajó en la comunidad de Oxchuc, se centró en temas referentes a la cultura maya, por ejemplo: religión, nahualismo, organización social, sistemas de parentesco, entre otros.

A partir de 1940, comienzan a llegar a Chiapas antropólogos de otras partes del mundo. En 1942, en la zona de los Altos, se llevó a cabo un proyecto con la dirección de Sol Tax y coordinado por la Escuela Nacional de Antropología. Sol Tax, de origen estadounidense, lidera un grupo de antropólogos que realizan estudios en la zona, entre ellos Calixta Guiteras, quien realiza su trabajo en Cancuc y Chalchihuitan (1947, 1951), y se enfoca, principalmente, en los sistemas de parentesco.

Fernando Cámara Barbachano estudió los sistemas de cargos, comparando dos comunidades: Tenejapa y Oxchuc (1966). Ricardo Pozas publicó una monografía de Chamula (1959), se centró en una historia de vida, la de Juan Pérez Jolote, uno de sus amigos de Chamula.

Iniciando con una serie de trabajos guiados por la antropología funcional-culturalista, se enfocaron en el presente de las comunidades indígenas, y las exponían como aisladas (una visión donde no existía contacto con otros grupos), por lo tanto, no se analizaron los procesos de cambio de esas comunidades. Se expuso la forma de vida de las personas, su economía, sistemas de cargos, cosmovisión y tradiciones, de manera cerrada. Lo que se buscaba era conocer aquellos elementos propios de la cultura maya.

A mediados de siglo XX, llegan a Chiapas los “antropólogos reformadores sociales” (Viqueira, 2012). El trabajo de los antropólogos se desarrolla en el contexto del indigenismo a nivel nacional. La idea de nacionalismo estuvo muy presente: se planteaba que las comunidades indígenas debían ser integradas a la nación, transformarlos en ciudadanos protegidos por la constitución.

En 1951 se crea, en Chiapas, el primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (INI), en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. El INI sirvió como medio para la aplicación de diferentes proyectos, entre ellos la promoción de escuelas, clínicas, campañas de salud, construcción de caminos, todos estos encaminados a la generación de mejores condiciones para la población.

Por eso no sorprende que los trabajos buscaran conocer a profundidad la cultura indígena. Siguiendo a Juan Pedro Viqueira, afirma que el grupo de antropólogos reformadores esperaban que, conociendo la cultura indígena, podrían suprimir o transformar aquellos rasgos que, a su juicio, impedían a las comunidades salir de su condición de marginación y que, al mismo tiempo, le obstaculizaba la plena incorporación a la nación. A partir de estas ideas se llevaron a cabo proyectos de investigación en Chiapas.

En 1956-1965, la Universidad de Chicago realiza un proyecto llamado *Man in nature*, liderado Sol Tax, Norman McQuown, Julian Pitt-Rivers, Calixta Guiteras Holmes, Eva Verbitsky y Roberto M. Adams. Contaron con la participación de María Esther Álvarez de Hermitte, Andrés Medina Hernández, Roberta Montagú, Mauricio Swadesh, Evangelina Arana de Swadesh, Terrence Kaufman, Nicholas Hopkins, David Hill y Edward Calnek. Produjeron un libro titulado *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas (1970)*.

El proyecto buscó un acercamiento a los problemas del área de habla tseltal y tsotsil. En el libro explica Julian Pitt Rivers que lo que intentaban era un relato del génesis y del poblamiento de las tierras de la sierra de Chiapas y del desenvolvimiento de estos pueblos desde los tiempos más remotos hasta mediados del siglo.

El proyecto se encontraba dividido en dos grupos: el primero contribuía a describir el escenario actual de las comunidades (es decir, en 1960), enfocándola hacia los ejes de un cambio social y cultural, a las variaciones de la susceptibilidad de este cambio, así como a los diferentes caminos, por cuales dichos cambios pudieran llevarse a cabo; el segundo grupo se encargaría de describir los antecedentes, a lo largo de 200 años de historia. Dicho proyecto se presentó como etnohistórico, para ser estudiado por medio de la arqueología, la investigación documental y la lingüística. Los trabajos realizados por los antropólogos mencionados giraron en torno a una perspectiva étnica, a las interacciones entre indígenas y ladinos.

Se piensa, entonces, en las comunidades como integradas por dos tradiciones culturales diferentes, expresadas en distintos elementos como la lengua, la religión, los sistemas de control social, entre otros. A pesar de que los antropólogos veían, en la condición indígena,

el producto no sólo de una cultura distinta, sino de relaciones sociales desiguales, no se interesaron por su historia, por buscar los cambios que se generaron a lo largo del tiempo y que permitían comprender las comunidades en su presente.

Se aprecia así que los trabajos carecían del referente histórico, de aquellos cambios de las condiciones incidentes en la situación presente de las comunidades mestizas de Chiapas. Como bien lo afirma García De León (1991), la excesiva utilización del elemento municipio –a partir de un enfoque local y micro social– como definitorio de la identidad indígena, redujo las posibilidades de comprensión de esas sociedades, al menospreciar otros niveles de estudio más allá de las fronteras municipales y olvidándose de las relaciones lingüísticas, ecológicas y socioeconómicas, sin poder así acceder nunca a un nivel regional y macro social de análisis.

Los estudios del carnaval siguieron ésta visión. Dentro de los primeros trabajos, encontramos el realizado por Carlo Antonio Castro en la comunidad de Oxchuc (1962). El texto se conforma de dos apartados, el primero corresponde a una descripción de la fiesta por parte de algunos informantes hablantes de tseltal; la segunda parte corresponde a la transcripción de esas mismas líneas al castellano. Es una breve descripción de los aspectos del carnaval tal y como se celebraba en la cabecera municipal. Se destacan algunos elementos que corresponden a la cultura europea precristiana.

*Revuelta y renacimiento: una lectura cosmológica del carnaval tzotzil* es el título del texto elaborado en 1984 por Ochiai Kasuyazu, donde se realiza un análisis de los personajes que los tsotsiles presentan durante el carnaval. Parte de una perspectiva cosmológica, el universo está conformado por tres sectores: cielo, tierra e inframundo, mismos que se encuentran en constante competencia. El cielo representado por el sol está en constante batalla con los muertos, demonios y enanos del inframundo. Durante el carnaval se presenta este mismo principio, pero en forma de ritual. Para el autor este hecho es lo que distingue al carnaval de las otras fiestas. Ochiai Kazuyasu describe al carnaval tsotsil como un ritual de combate entre orden y desorden, cosmos y caos, regularidad e irregularidad.

El carnaval de Pinola también fue desarrollado por la Antropóloga Esther Hermitte (1960). Explica que la fiesta se realizó los días lunes 13, martes 14 y miércoles 15 de febrero de 1959, describe de una manera breve las principales actividades. Expone que en el carnaval también se representaba una separación en cuanto a las relaciones entre indígenas y ladinos, tal evento era celebrado exclusivamente por los tseltales, los ladinos durante estos días sólo observaban y reían de los danzantes. Desafortunadamente la antropóloga no indaga el porqué de tal separación en la celebración y el significado que la fiesta tenía para los tseltales de Pinola a mediados del siglo XX.

Estudiar los carnavales en Chiapas implica romper con las formas de analizar a las comunidades, la historia juega un papel importante. Se comprende que los pueblos nunca han estado aislados, su devenir histórico se encuentra entrelazado con un sin número de intercambios y contactos con otras regiones, traspasando la idea de lo local muy común de la antropología de los años cincuenta. Pensar en el carnaval del Tancoy de Las Rosas, Chiapas implica un análisis que tome en cuenta los cambios y continuidades de la comunidad, tras de ella lograr comprender porque el carnaval ha permanecido a lo largo del tiempo, adaptándose siempre a las nuevas realidades.

La visión culturalista no permitiría ir más allá de la representación del carnaval, por ello el estudio del Tancoy tiene más afinidad con la antropología realizada en Chiapas a partir de 1970. Esto no quiere decir que los trabajos elaborados por este grupo de antropólogos nos sea de utilidad para la investigación, de ellos se puede extraer la vida de las comunidades de Chiapas a mediados del siglo XX, nos brindan una cantidad importante de información histórica sobre un momento determinado en el tiempo, estos datos junto a las historias orales nos permiten tener un mejor acercamiento a las relaciones sociales, económicas y políticas de las comunidades.

A principios de los años sesenta la forma de entender a las comunidades cambió, se comprendió que existe una realidad más compleja resultado de más de 500 años de dominio, de marginación y miseria de las comunidades indígenas. Entre los elementos a resaltar de estos estudios es la importancia puesta a la historia, Viqueira (2012) expone claramente la visión de este grupo, creían que si la situación del indígena era resultado de las formas de explotación y dominación impuestas por la sociedad mayor, dado que estas

están en constante cambio, los indígenas tenían una historia que era necesario estudiar para comprender mejor su situación presente.

Dentro de los antropólogos que renovaron la forma de entender a las comunidades de Chiapas se encuentran Jan de Vos (1988), Robert Wasserstrom (1989), Mario Humberto Ruz (1992), Juan Pedro Viqueira (1995), Jan Rus (1995, 2010), Sonia Toledo Tello (2013), entre muchos otros investigadores.

Robert Wasserstrom creía que los proyectos de Harvard y Chicago redujeron su campo de investigación a unos cuantos temas: la comunidad como universo social idealizado, carente de conflictos y relación dialéctica con la sociedad mayor. En su libro *clase y sociedad en el centro de Chiapas*, recurre a un sin número de fuentes primarias para demostrar que muchos de los elementos culturales y sociales son resultado de la inserción de los ladinos a los pueblos indígenas, de la aplicación de su política y de las presiones que generaron la agricultura comercial, elementos que se intensifican a partir del siglo XIX.

Los antropólogos que tenían una visión “revisionista” (Rus, 2010) de los estudios de las comunidades indígenas realizan una crítica a la falta de historicismo en los estudios de los tsotsiles y tseltales de mediados del siglo XX. Las preguntas de investigación cambiaron, ya no se centraron en buscar aquellas estructuras sociales características tradicionales de los mayas, de comunidades aisladas, ahora se interesaban por comprender a los grupos indígenas en estructuras sociales, políticas y económicas más amplias. Estas interrelaciones entre diferentes niveles también tenían inferencia en las prácticas culturales.

En Chiapas se presentó un periodo de crisis rural después de los setenta. Rus (2010) describe claramente la situación de este tiempo: los precios internacionales de los productos agrícolas bajaron, se da un incremento de la población, mejoría en la educación y acceso de medios de comunicación, esto trajo aparejado una ola de descontento en aquellas comunidades que antes se habían considerado como aisladas. Siguiendo al autor el deterioro de la agricultura puso en evidencia las interconexiones existentes entre los grupos indígenas y la economía en general. No es de sorprenderse que los etnógrafos se preocuparan por comprender estos vínculos, ampliando así el marco de referencia de sus investigaciones.

Cuando se analizan las transformaciones por las que atraviesan las comunidades indígenas de Chiapas, es decir, la coyuntura, se logra comprender las tensiones sociales inmersas en ella. Estos cambios ocurridos a lo largo del tiempo y entre las diferentes esferas sociales, de alguna manera explican la transformación en la percepción del mundo de las personas. Todo ello se manifiesta en las diferentes expresiones culturales, por ejemplo, el carnaval, en cada momento histórico le va imprimiendo sus propios significados.

La visión abarcadora para el estudio de las comunidades de Chiapas en la actualidad está tomando una mayor fuerza debido a la implementación de políticas neoliberales y la globalización. A finales del siglo XX las comunidades de Chiapas se enfrentan a un nuevo proceso de cambio, explosión demográfica, colapso de fincas y como resultado la falta de empleo.

Las transformaciones demográficas, económicas, tecnológicas y políticas a nivel local e internacional han generado cambios en la forma de ver la vida de las personas. Los procesos de globalización han generado en muchas comunidades de Chiapas una migración de su población, con ello un vaciamiento de alguna parte de su población productiva, principalmente masculina, piezas clave en los sistemas de cargos de las comunidades indígenas. La cultura se ha globalizado permitiendo el movimiento de imágenes y contenidos que afectan las identidades antes limitadas al ámbito comunal.

Las sociedades en la actualidad se enfrentan al dilema de la individualización provocada por la globalización, intentan combatirla y crear al mismo tiempo la construcción de comunidad. Es el mismo capital global y los organismos internacionales los que están rigiendo la forma en que se lleva a cabo la multiculturalidad. Apoyados de los Estados logran realizar los propósitos de integración al capital universal.

La UNESCO ha promovido la diversidad de las tradiciones a nivel mundial vistas como fenómenos de gran interés para diversos sectores privados y de turismo. Este organismo en sus diferentes convenciones afirma que la organización reconoce que las comunidades, sobre todo los grupos indígenas, juegan un papel importante en la salvaguardia y el mantenimiento del patrimonio cultural inmaterial, contribuyendo a enriquecer la diversidad cultural.

De acuerdo a la convención para la salvaguarda del patrimonio cultural e inmaterial (2003) la UNESCO define al “patrimonio cultural inmaterial” como los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural.

Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.

México siendo consciente de la diversidad de su cultura se incorpora a las iniciativas de la UNESCO, la dimensión cultural del desarrollo fue asimilada a la política gubernamental mexicana. En 1988 se crea el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) organismo encargado de reorientar las políticas culturales a lo largo del país. De acuerdo al Plan Nacional Cultural 2001-2006 existían cinco principios fundamentales de la política cultural mexicana: respeto a la libertad de expresión y de creación, afirmación de la diversidad cultural, igualdad de acceso a los bienes y servicios culturales, participación de la sociedad civil en la política y los asuntos culturales, federalismo y desarrollo cultural equilibrado entre los tres niveles de gobierno (Rodríguez Barba, 2008: 17)

Los organismos globales, nacionales y estatales crean un proceso de reglamentación y funcionamiento de las diversas festividades que corresponden al patrimonio de cada comunidad. De esta manera los carnavales en México se han incorporado a la esfera de la administración gubernamental. La cultura debería de promoverse a nivel municipal con apoyo de los consejos municipales designados por el gobierno, en este caso por representantes de CONACULTA a nivel local. Por lo tanto, la administración de la cultura tiene que ser una combinación de sociedad civil y los diversos niveles de gobierno.



Los carnavales como elementos representativos de la cultura también son administrados económica y políticamente de esa manera. Pasaron de ser una celebración organizada por la misma comunidad con funciones de exposición de conflictos sociales, políticos y religiosos a una fiesta secularizada y en forma de espectáculo, organizada por las instituciones políticas de acuerdo a las ideologías del Estado liberal. El carácter local de la celebración está siendo traspasado, los medios de comunicación y las redes sociales la han globalizado.

La internacionalización del carnaval plantea al mismo tiempo la utilización de lo étnico en los medios de comunicación. Los diferentes grupos que administran el carnaval, principalmente las instituciones locales y nacionales buscan rescatar los aspectos tradicionales del carnaval, traer al presente el pasado, con la intención de mantener un consumidor que se siente atraído por las tradiciones autóctonas. Se pasó de unas prácticas festivo-rituales demonizadas en tiempos anteriores, principalmente coloniales, hacia unas prácticas invadidas por la racionalidad del consumo y por sus características exóticas en el siglo XX.

Se organizan eventos para congregar a los diferentes grupos, por ejemplo, para el caso de Chiapas se organiza el festival de la cultura zoque, a cargo de las casas de las culturas. Se dejan un tanto de lado los contenidos y el proceso que implica el ritual festivo, los sentimientos de alegría, inversiones de roles, de tiempos y espacios. Las fiestas y sus rituales son sacados de sus propios contextos, se convierten en un espectáculo para cierta población, presentan otra forma de entender al carnaval, como una mercancía para atraer al turismo.

Actualmente los carnavales son parte de la “industria cultural”, que no sólo busca el rescate de la tradición sino también su utilización económica y política. En este sentido el carnaval se encuentra atravesado por tres tipos de actores que disputan este patrimonio: el Estado, la población y el sector privado.

Las poblaciones intentan en la actualidad rescatar las antiguas tradiciones, buscan en un intento desesperado recuperar los antiguos tejidos comunitarios. Vignolo (2005) concuerda con esta idea, considera que el fenómeno del carnaval está relacionado con la exigencia de volver a establecer espacios de sociabilidad festiva, de fortalecer el sentido de pertenencia y

de fomentar la solidaridad ciudadana frente a los procesos de acelerada urbanización masiva, de fragmentación del tejido social, de crisis identitaria a escala individual y colectiva. Pero también se trata de un fenómeno que tiene una enorme trascendencia en el contexto de políticas urbanas y culturales.

Las comunidades que tienen un carnaval consolidado tienden a reforzar y revitalizar esta tradición. Buscan crear espacios y momentos para la sociabilidad colectiva pública que rompan con los acelerados ritmos de la vida diaria, que hagan frente a la creciente explosión demográfica, a las migraciones del campo a la ciudad, a las largas jornadas de trabajo, elementos que los aísla de ese contacto social tan importante para hacer comunidad.

Las líneas anteriores nos permiten orientar la investigación del carnaval del Tancoy más allá de una visión cerrada y a histórica. Es decir, no debe ser estudiado únicamente como un elemento dado, implica entenderlo como parte de una historia amplia en la que se entretrejen un sin número de interrelaciones translocales.

Una propuesta que resulta interesante para el caso de estudio es la elaborada por José Luis Escalona (2012), quien plantea una etnografía del poder. Su propuesta consiste en insertar las expresiones simbólicas no solo en la trayectoria histórica sino también en las condiciones sociales en las que se reproduce el presente etnográfico y en la larga historia de intercambios y conexiones translocales.

Siguiendo al autor, el carnaval no se reduciría entonces a una mera tradición, sino como forma simbólica con la que se producen y se disputan la interacción entre grupos con distintas posiciones de dominación. Así la celebración está cargada de significados que son manipulados desde diferentes esferas y grupos. Podemos decir que ha tenido distintos usos y funciones a lo largo del tiempo, esto resultado de las interconexiones establecidas entre la población y el resto del mundo. Los fines son operados de acuerdo a los actores que intervienen en el proceso.

## 1.8 Metodología

Para lograr un mejor entendimiento de la compleja realidad de los carnavales, se requiere de la integración de las teorías, métodos, instrumentos, en general fórmulas de acción científica de las diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales: Economía, Historia, Antropología, Sociología, Psicología Social entre otras. Se puede mencionar que el tipo de estudio es interdisciplinario ya que este enfoque nos permite analizar la dinámica social del carnaval, realizando una investigación de forma integral a través del estudio de las interrelaciones que se establecen entre las diversas disciplinas que intervienen en el proceso.

El carnaval del Tancoy será analizado en un contexto sincrónico y diacrónico por tal motivo se apoyará en mayor medida de la antropología y la historia. Explorar los tiempos y procesos que precisan la celebración del carnaval implica la utilización del método etnográfico.

Se pretende una observación-participante definida como “una técnica en la que el investigador se adentra en un grupo social determinado: de forma directa, durante un periodo de tiempo relativamente largo, en su medio natural, estableciendo una interacción personal con sus miembros y para describir sus acciones y comprender, mediante un proceso de identificación, sus motivaciones” (Corbeta, 2007:305).

Esta técnica ha sido muy utilizada por la antropología a partir del siglo XX, en un principio para estudiar sociedades primitivas, un ejemplo clásico es el estudio de Malinowski en las islas Trobriand. Actualmente se aplica a investigaciones en diferentes áreas rurales y urbanas.

Esta técnica permite al investigador participar de manera directa en el momento en que acontece el carnaval, viendo como sucede, escuchando lo que la gente dice, recogiendo distinta clase de datos. Nos permitió hacer una descripción detallada de los eventos que se llevan a cabo durante los días del carnaval, destacando las personas que participan, la organización, baile, bebida y música.

El carnaval se celebra una vez por año, en un tiempo concreto de tres días, lo que obliga a aprovechar el tiempo para la observación del mismo. Durante cuatro años se realizó trabajo de campo, acudí a la celebración, pude observar las actividades que se llevan a cabo, establecer contacto con otras personas, ver las expresiones, movimientos y el sentir de los danzantes. Se tomaron fotografías, grabaciones de video y audios.

Además de observar el comportamiento de los participantes, durante el carnaval se realizaron pláticas con los Tancoyes, espectadores, integrando con ello la experiencia, pensamientos, actitudes desde los participantes, captando el sentido que las personas le dan a sus actos y al mundo que los rodea.

Debido a que la memoria del ser humano es en muchos casos incapaz de almacenar y memorizar toda la información observada y escuchada, el diario de campo resulta de gran utilidad para el almacenamiento de datos recabados durante el proceso. Dentro de las herramientas utilizadas destaca la grabadora de voz, cámara fotográfica y video, ayudan a captar algunos elementos que se pasaron por alto y que son importantes. El análisis de los datos será de manera constante, porque resultará difícil de manejar y de analizar una cantidad grande de material sin ordenar al final del trabajo de campo.

El estudio del carnaval del Tancoy busca entender la relación entre presente y pasado de la celebración por lo tanto el apoyo de la historia resulta relevante. La antropología y la historia comenzaron a ser preocupación de investigadores a nivel mundial en el siglo XX. Para comprender por ejemplo el área de Mesoamérica y los Andes, en 1987 sale a la luz un texto que compila trabajos de diferentes investigadores, que desarrollaron otra forma de investigación, la etnohistoria.

La etnohistoria era definida como una disciplina que se dedica al estudio de las sociedades que sufrieron dominación colonial, para su práctica se nutrieron de la antropología y la historia (Pérez, 2001:103). La etnohistoria de acuerdo a Romero Frizzi (2001) implicaría una forma de ver el mundo, de interpretarlo y vivirlo, etnohistoria debe implicar entender al otro, su sociedad, su tiempo y pensamiento. Una forma así de comprender como una sociedad vio la historia de su tiempo, de recuperar aquellas historias de los grupos que han sido excluidos.

La etnohistoria pone acento en la importancia de la tradición oral y en la diversidad de fuentes documentales para conocer la propia interpretación que la gente hace de su devenir histórico. Permite en el caso de estudio, comprender como los habitantes de Pinola interpretan o entienden su devenir histórico, así como la forma de ver su propia celebración del carnaval.

Para analizar las diversas transformaciones del carnaval del Tancoy resulta necesaria la historia oral. Permite el uso de fuentes no documentales para la reconstrucción histórica, nos acerca a las fuentes de primera mano, a testigos presenciales. Accede a distintas formas de vida no registradas por las fuentes tradicionales, los documentos exponen lo que pasó, la historia oral nos adentra en el por qué sucedieron determinados hechos.

Se realizaron pláticas con los capitanes de mayor antigüedad, los que permanecen en su cargo y los que ya delegaron su puesto para conocer la forma en que se llevaba a cabo el carnaval en tiempos anteriores. Se buscaron algunas personas grandes del municipio que nos proporcionaron información las condiciones económicas, sociales y políticas del municipio, así como su percepción sobre el carnaval.

Para indagar en las motivaciones, perspectivas y experiencias de los propios sujetos se aplicaron entrevistas. Esta técnica se define como una conversación que es provocada y guiada por el entrevistador hacia sujetos que han sido seleccionados a partir de un plan de investigación, con la finalidad de conocer determinados aspectos de interés. Las entrevistas fueron semiestructuradas, donde se dispuso de un guion con los temas que se pretendían indagar, permitió tener la libertad de decidir el orden y el modo en que se formularán las preguntas, al mismo tiempo concedió libertad para hablar a profundidad de los temas.

Debido a que la entrevista no es sólo un proceso para la obtención de información, sino que es una interacción social entre personas, resultó trascendental el establecimiento de confianza con el entrevistado. Las entrevistas fueron aplicadas a las personas que participan y participaron en el proceso del carnaval, a los capitanes encargados de la organización de la fiesta, a los danzantes, a las autoridades locales, comerciantes y a una parte de la población espectadora. Recopilando información del grado de apropiación de esta actividad y de sus posibles significados. La grabadora resulta imprescindible para el momento de la

realización de las entrevistas. Una vez realizadas éstas se procedió a la transcripción de cada una de ellas.

A la par de la búsqueda de fuentes bibliográficas y de archivo histórico se realiza trabajo de campo en el municipio. Se llevan a cabo entrevistas con diferentes personas, entre ellas danzantes, capitanes y artesanos que se dedican a la elaboración de las máscaras tradicionales del Tancoy. Tienen entre los treinta y noventa años de edad, algunos de ellos hablantes de lengua tseltal, gente que aún conserva su atuendo blanco, también se entrevistaron a personas que no participaban en el carnaval pero que tenían conocimiento de la historia del municipio.

Los datos de la historia oral nos permitieron remontar el tiempo hasta principios del siglo XX. Se mencionan tres periodos importantes en el carnaval: el primero que abarca los años 1900 a 1940, con un pueblo en su mayoría formado por población indígena de habla tseltal, atravesado por el proceso de la revolución. Un segundo periodo corresponde de 1950 a 1980 con una comunidad bicultural, marcada por las relaciones entre población indígena-ladino. Por último 1990-2017 que corresponde al tiempo actual, marcado por las interrelaciones a nivel local, regional, nacional e internacional, en tiempos de globalización.

El tiempo es fundamental en la investigación, para rastrear los antecedentes, factores que legitiman y reproducen a dicha festividad resulta necesario el apoyo de la historia. Los documentos escritos, así como los testimonios y recuerdos de los individuos nos permiten conocer determinados fenómenos sociales.

Otra de las aportaciones de la relación de las dos disciplinas antes mencionadas es la antropología histórica. Jean y John Comaroff (2010) nos presentan una descripción de ella, diciendo que se dedica a explorar los procesos que constituyen y transforman los mundos particulares, procesos que dan forma, recíprocamente a los sujetos y los contextos, que permiten que unas cosas sean de una forma y no de otra. La actividad humana está siempre envuelta en una constitución de estructuras y movimientos sociales más amplios. Siguiendo a los autores, la etnografía histórica debe ser capaz de capturar la similitud y diversidad de procesos sociales, incesante divergencia y conveniencia de formas de poder y significado.

Vincular el trabajo etnográfico con la historia regional y micro-historia permite rastrear aquellos elementos que son transmitidos de generación en generación, por ejemplo: costumbres, religión concepciones del mundo, rituales, es decir, todos aquellos elementos que resultan de importancia para las personas. Los cambios sociales, políticos y económicos en momentos y espacios determinados pueden ser documentados y analizados. El estudio se aborda desde una perspectiva más abarcadora, que contemple la multiplicidad de procesos sociales, de formas de poder y significado, así comprender mejor la estructura y desarrollo histórico del carnaval.

La etnografía histórica nos permite así capturar al carnaval enmarcado en la vida cotidiana, en un momento determinado, comprendiendo que esa misma vida se encuentra envuelta en estructuras sociales más amplias que moldean y dan sentido a las formas de entender la vida de los sujetos, que le imprimen un significado.

Estas dos nos permiten reconstruir la vida y la descripción de la vida de las personas del municipio de Las Rosas a través del tiempo. Esto mediante dos análisis, el cultural y el histórico, de manera conjunta, estas dos dimensiones temporales permiten observar los procesos cambiantes.

Para el trabajo se realizó una recopilación bibliográfica, trabajo de campo y la interpretación y análisis de la información recabada. Las técnicas de recopilación de datos para la investigación son: uso de documentos, observación participante y entrevistas a profundidad, que responden a tres elementos que el investigador utiliza para analizar a la sociedad: leer, observar y preguntar.

Se contempló una fase de investigación bibliográfica, una búsqueda de textos que permitieran adentrarnos en la historia del municipio de Las Rosas, los textos de antropólogos del siglo XX fueron de mucha utilidad. Se acompañó de una búsqueda de información de documentos históricos, se acudió al Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal donde se obtuvieron algunos datos que permitieron comprender mejor el panorama del siglo XX.

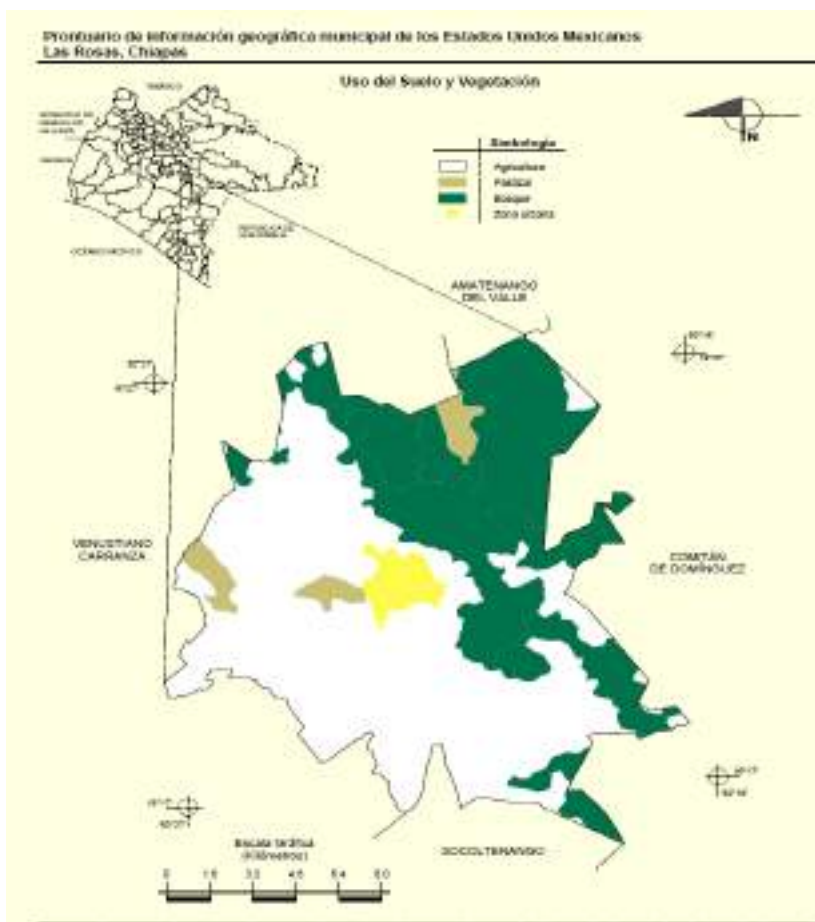
Estos dos elementos permitieron explorar los cambios que ha atravesado el municipio, en el espacio y en las interrelaciones entre las clases sociales, lo que vislumbraron algunos de los factores que inciden en la transformación del carnaval. Una vez recopilada la información de documentos históricos, bibliográficos, los diarios de campo, la realización y transcripción de las entrevistas se procedió al análisis de los datos.



## Capítulo 2. Las Rosas, Chiapas. Antecedentes

El municipio de estudio, Las Rosas, se ubica dentro de las coordenadas  $16^{\circ}22'/N$  y  $92^{\circ}23'/W$  en la parte central del estado de Chiapas a 1,240 m de altitud y forma parte de la altiplanicie de Chiapas, la cual colinda con la Depresión Central. Colinda al norte con los municipios de Venustiano Carranza, Amatenango del Valle y Comitán de Domínguez; al este con el municipio de Comitán de Domínguez; al sur con los municipios de Comitán de Domínguez, Socoltenango y Venustiano Carranza; al oeste con el municipio de Venustiano Carranza (fig. 1).

Figura 1: Ubicación del Municipio de Las Rosas, Chiapas. Fuente: INEGI, marco geo estadístico municipal 2005. Google Maps



Su extensión territorial es de 235.04 km<sup>2</sup> lo que equivale el 6.19% de la superficie de la región Altos y el 0.32% del estado; su altitud es de 1,300 msnm (INEGI, 2005). Su orografía está conformada por tres zonas con diferentes características de relieve: la zona accidentada se localiza al este, las zonas semi planas se ubican en el centro y este y la zona plana en el suroeste suroeste (Alcázar Ruíz *et al.*, 2003: 54). Presenta un clima semicálido húmedo con lluvias en verano. Los meses de abril a julio son los más cálidos y la época de lluvia es de mayo a octubre.

La hidrología está conformada por los ríos Yola y Seco y los arroyos Zanja de Piedra, Paso Hondo y la Mesa, así como por el manantial denominado Chila, mejor conocido como El Vertedor, cuyas aguas fueron artificialmente canalizadas y forman parte del distrito de riego del Río Blanco.

Su vegetación se compone de selva baja subcaducifolia con transición a bosque de coníferas. Debido al desarrollo de las actividades de agricultura y ganadería, también existen grandes zonas con pastizal inducido así como cultivos de maíz y caña de azúcar sin olvidar frijol, café, plátano y hortalizas. La vegetación original se conserva como remanentes en las faldas de los cerros y a lo largo de los cauces de arroyos de temporal, linderos y callejones (Alcázar Ruiz, *et al.*, 2003)

Cuenta con tres caminos carreteros, uno de ellos conduce a Comitán; otro a Teopisca y San Cristóbal; y uno más que lo une a Soyatitán y Venustiano Carranza. Actualmente el municipio de Las Rosas cuenta con una red de carreteras que abarca 74.6km integrados principalmente por la red de la Comisión Estatal de Caminos (35.70km) y por caminos rurales construidos por la Secretaría de Obras Públicas, Desarrollo Rural, Defensa Nacional y la Comisión Nacional del Agua (38.90km). La red de carretera del municipio representa el 3.5% de la región (SEMARNAT, 2009: 3)

La dinámica poblacional del municipio ha venido aumentando, durante el periodo 1995-2010 creció a una tasa media anual de 2.16%. Un dato importante sobre la cuestión demográfica del 1990 a 2005 es el hecho que el mayor crecimiento se dio en la población económicamente activa. La mayor parte de la población actual es mestiza, existiendo pocos miembros del grupo étnico del habla tseltal.

Los empleos del municipio se vinculan principalmente a la agricultura, se concentra en la producción de caña de azúcar, frijol y maíz, así como cultivos frutales de naranja, limón, mango y aguacate. Dentro de la industria las actividades giran en torno a pequeños talleres de productos terminados como muebles, zapatos, artículos de cuero, así como la fabricación de artesanías de barro y carrizo.

Las celebraciones religiosas más importantes del municipio son: San José (19 de marzo), San Miguel Arcángel (8 de mayo / 29 de septiembre), la Virgen de Guadalupe (12 de diciembre) y la Virgen de la Concepción, aunque se celebran algunas de menor magnitud como la de San Antonio, San Cristobalito y la Santa Cruz. Otra de las fiestas de celebración antigua es la del Día de Muertos el 2 de noviembre.

En éstas se destaca el carnaval del Tancoy, considerado como una herencia cultural de los tseltales, que se ha ido transmitiendo de generación en generación, a tal grado que, en el año de 2012 se develó una estatua del Tancoy en la entrada del poblado, destacando la importancia del carnaval como parte de la identidad del lugar.

El municipio, al igual que el resto de la República Mexicana, lleva también a cabo una serie de festividades de carácter cívico en el parque central, en particular, en el mes de septiembre considerado como el mes patrio; las fiestas duran cuatro días: el 13 de septiembre, se conmemora la gesta heroica de los niños héroes de Chapultepec; el 14 de septiembre, el aniversario de la federación de Chiapas a México; el 15 de septiembre, el aniversario del grito de independencia y el 16 de septiembre, se efectúa el desfile cívico-militar. Otra de las conmemoraciones importante es la de la Revolución Mexicana, con el desfile donde participan alumnos de las diferentes escuelas, efectuando acrobacias, bailes y representando personajes ilustres con niños y niñas vestidos de revolucionarios.

## 2.1 Antecedentes históricos del lugar

El municipio de Las Rosas antiguamente era un asentamiento prehispánico llamado Pinola que en nahua significa “tierra de extranjeros”. Los antiguos habitantes emigraron de los Altos Cuchumatanes en Guatemala, a los Altos de Chiapas entre 500 y 750 a.C. según Vogt (1969: 139-140). Hablaban una lengua de raíz mayense y, para el autor citado, la diferenciación entre tsotsil y tseltal se dio aproximadamente alrededor de 1200 d.C., idea retomada por Gómez Muñoz (2004: 5) mientras Calnek (1988:5) supone que los dos grupos se alejaron entre 100 y 1500 años.

En el siguiente mapa (fig. 2), mismo que fue publicado por Edward E. Calnek (1970) se presenta la distribución de estas etnias en los años 1580.

Figura 2: Mapa de distribución de los pueblos tzeltal y tzotzil en 1580 según E. Calnek, 1970



Según Edward E. Calnek (1970), a partir de 1549 todos los pueblos coloniales se identificaron bajo distintas denominaciones: en un primer momento por un nombre de origen mexicano (nahua principalmente), posteriormente un sobrenombre tzeltal o tzotzil y el nombre de su santo patrón. En el caso que nos ocupa, a lo de Pinola, se le añadió el nombre tzeltal de “*Muculaquil*” que significa “campo grande” y el del santo patrono, San Miguel. De acuerdo a diversas cartas escritas por distintos curas de la iglesia de Socoltenango y Teopisca en los años de 1900, se menciona también como San Miguel Pinola. Calnek alude que a pesar del abandono gradual del nahuatl como lengua oficial a principios del siglo XVIII muchos nombres en dicha lengua han sobrevivido, entre ellos Pinola.

El municipio de Las Rosas antiguamente era un asentamiento prehispánico llamado Pinola que en nahua significa “tierra de extranjeros”. Bernal Díaz del Castillo menciona que existieron diez bases eclesiásticas en el área de Chiapas y Guatemala, entre éstas encontramos: Guatemala, Ciudad Real, San Salvador, Cobán, Copanahuastla, Zacapula, Zonzonate, Tecpatlan, Chiapa y Comitlan. De acuerdo a información de David Marckman (1984) Comitán se fundó como la cabecera de curato, estando a su cargo nueve pueblos, entre ellos Huitzatlán, Zozocoltenango (Socoltenango), Zacualpa, Pinola, Coapa, Yzcuintenango, Quezpala y Coneta. Todos ellos dirigidos por dos frailes residentes, Alonso de San Isidro y Alonso de Espina.

En el siglo XVII la administración cambió, tres de los pueblos que dependían de este curato no aparecieron en la nueva lista, entre ellos Zacualpa, Zozocoltenango y Pinola. En los años 1617 los tres formaron parte del curato de Copanahuastla. En 1595, según Esponda Jiménez (1994:257) “en su famosa Relación de visitas de diversos pueblos y conventos de la provincia de Chiapas, fray Tomás de la Torre anotó que Pinola pertenecía al curato de San Bartolomé de los Llanos”<sup>3</sup>. El mismo autor añade que “en 1611 Pinola es mencionado como parte de la *Vicaria de Copanaguastla* con una población de 713 habitantes” (*id.*), y esto perduró hasta bien avanzado el siglo XVIII. Durante el periodo colonial las diferentes órdenes religiosas asentadas en Chiapas se apoderaron de grandes cantidades de tierras de los pueblos, fueron administradores de los asuntos indígenas, así como el manejo de mano

---

<sup>3</sup> Hoy Venustiano Carranza.

de obra indígena, elementos que posteriormente fueron la disputa entre los diferentes grupos de poder en el estado.

Dentro de los cometidos de las órdenes religiosas estaba que los frailes ayudaran con la conversión de los nativos de Chiapas, siendo su encomienda la conquista espiritual y el fomento del catolicismo. Sin embargo los dominicos utilizaron la idea de la salvación para manipular la mano de obra de la población indígena y obtener beneficio de ello. Wasserstrom (1989) explica que los frailes pensaban que si los cristianos nativos deseaban ganarse la salvación de Dios deberían hacerlo con el trabajo de sus manos, construyendo iglesias y conventos en toda la provincia. Las órdenes religiosas fundaron diferentes conventos, en 1546 el convento de Ciudad Real y Copanaguastla, el de Comitán en 1560. Desde estos lugares los frailes emprendieron la tarea de bautizar, predicar y revitalizar la fe cristiana, de esta manera lograron el control de los diferentes pueblos de Chiapas, entre ellos Pinola.

En el pueblo de Pinola se edificó la iglesia de San Miguel Arcángel y según Esponda Jiménez (*op. cit.*: 257), durante la visita de Fray Tomás de la Torre a Pinola en 1595, la iglesia todavía no estaba terminada. Uno de los elementos para seguir la historia de las parroquias y sus iglesias es el estudio de las “Fabricas de Iglesia”. Siguiendo la definición de Márquez Marín (2009:143), una “Fabrica de iglesia” es:

El conjunto de recursos económicos y en especial que destina la Iglesia a proveer todo aquellos que es necesario para el culto: celebración, ornamentos, personal; para el mantenimiento de edificios: infraestructura y utensilios para la ampliación de los mismos: nuevas obras o mejoras y reformas importantes de las ya existentes.

En el caso de Pinola se tiene dicho libro (fig. 3)

Figura 3: Portada del libro de Fabrica de la Santa Iglesia de Pinola



Markman (1984) afirma que entre los años 1790 y 1795 (AHDSC, carpeta 2284, expediente 40) el conjunto urbano nuclear de la iglesia creada durante la Colonia consistía en cuatro unidades espaciales integradas a lo largo del eje longitudinal: el área abierta en forma de atrio, la fachada de la iglesia (fig. 4), la nave o cuerpo de la iglesia y el presbiterio o capilla mayor al final del eje longitudinal.

Figura 4: Fachada de la iglesia de San Miguel Arcángel, Pinola



Siguiendo al mismo autor, el atrio abierto de la iglesia figuraba un cuadrado, un espacio intermedio entre la plaza y la iglesia, lugar que permitía separar las actividades cotidianas de las espirituales. El piso de la iglesia se encontraba por encima del atrio, alrededor de ella se ubicaron unas gradas.

Los curas, de las diferentes parroquias, habían tenido durante largo tiempo el control de la población. Los libros de registro de nacimiento, censos, defunciones sirvieron de base para la constante recaudación de impuestos y como prueba de la “posesión” de los indígenas. Los diferentes cuadrantes presentados por los curas a la mitra permiten observar

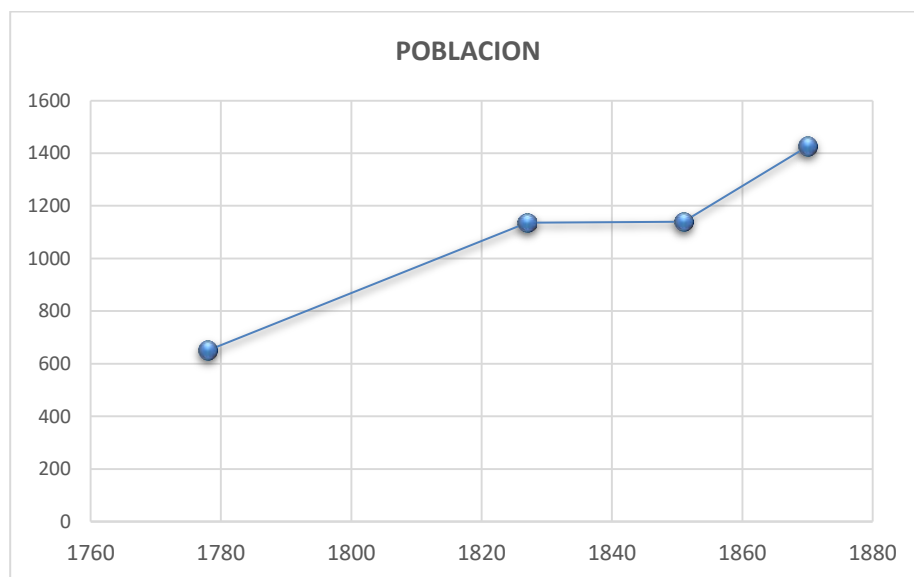
cómo la gente tenía que pagar por cada una de las actividades que realizara, desde las misas, bodas hasta el pago de la comida y demás necesidades del cura.

En diferentes periodos se realizaron censos, en 1676 Juan Macal de Meneses realizó uno de los primeros, en 1702 se realizó uno nuevo a cargo de Pedro de Zavaleta, en 1817 José Mariano Coello realiza las cuentas de los indígenas en Pinola (Viqueira y Obara: 2017) Los censos elaborados por los curas nos muestran que la población de Pinola se mantuvo casi cien por ciento indígena hasta principios del siglo XIX.

El censo elaborado en 1776 por el obispo Polanco, muestra que el 99% de la población era indígena, cinco personas de 646 eran mulatos y negros, no existía en el lugar español ni castizo y mestizo. De 1776 a 1827 se dio un incremento importante en la población indígena, a partir de entonces la población se mantuvo hasta 1851 con un total de 1140; en los primeros años posteriores a la independencia de Chiapas no se tuvieron muchos cambios en los indicadores de crecimiento poblacional.

En 1814, el 8% de los habitantes del estado eran indígenas, predominando en la mayoría de los pueblos (Palomo Infante, 2009). Posterior a 1860 comienza a presentar un ascenso, esto debido a la aplicación de las diferentes leyes liberales sobre reparto de tierras. La tabla siguiente muestra el crecimiento de la población entre 1780 y 1870 (fig. 5).

Figura 5: Crecimiento poblacional entre 1780 – 1870 (elaboración propia)





En la primera década del siglo XX, el entonces gobernador de Chiapas, Flavio Guillén, “eleva al pueblo de Pinola a la categoría de Villa, agregándosele el nombre de Las Rosas” (Esponda Jimeno, 1994: 258).

Los pueblos de Chiapas hasta antes de la independencia se encontraban organizados como pueblos de indios, basados en los cabildos. Se conformaba por población indígena, los colonizadores mantenían una separación física. En lo que respecta al aspecto jurídico, con los cabildos estas poblaciones indígenas mantenían un cierto grado de autonomía.

Con la llegada de los grupos religiosos dominicos, el municipio comienza a presentar dos cosmovisiones, una indígena de la relación hombre-naturaleza y por otro lado la católica. La población indígena compartía la lengua tseltal; utilizaban un uniforme colonial desde los dominicos, conformada por pantalón y camisa de algodón blanco, en la cintura una faja roja; y sombreros de paja blancos. Las mujeres usaban falda larga de algodón con una blusa estampada y un chal blanco.

La cosmovisión indígena se encontraba gobernada por fuerzas espirituales. El poder sobrenatural se basaba en la creencia en nahuales y el *ch'ulel*. Es considerado un animal necesario para el bienestar de una persona, así como el vínculo entre hombre-naturaleza. Este animal le proporciona energía y dota los rasgos de personalidad a sus poseedores. Se consideraba que el destino de una persona y el de sus nahuales estaban íntimamente relacionados.

Las personas nacían con más de un nahual. Podían ser animales de distinta especie, por ejemplo: perros, aves, gavilanes, mariposas, entre otras. Los mejores eran aquellos que volaban bajo, lo más importante eran los atributos que brindaban a cada una de las personas. Los tipos de nahuales tenían influencia en los estratos sociales. Los animales eran clasificados y jerarquizados, dependiendo de cada uno de ellos eran el lugar que ocupaban en la comunidad. Los animales se veían como poseedores de fuerzas que el mismo hombre quisiera tener y dominar, seres que permitían controlar y proteger el medio en el que vivían. Esta visión de la relación hombre-naturaleza se combinó con la impuesta desde el periodo colonial. Los pueblos quedaron a cargo de los frailes, principalmente de los dominicos, quienes llegaron con fray Bartolomé de las Casas.

Los tseltales han utilizado distintas estrategias para la preservación de la memoria, entre ellas se encuentra la realización de fiestas y rituales. La vida ceremonial de las comunidades se organiza de acuerdo a los santos patronos, se encuentran enmarcadas por el calendario católico. Los sistemas de cargos juegan un papel importante en la celebración, son los encargados de los gastos y realización de las distintas actividades. En los municipios se escogen a principales, alférez, mayordomos y rezadores, todos ellos tienen un prestigio en la comunidad durante un año.

En Pinola se realizaba la fiesta en honor a San Miguel. Consideraban que el poder de San Miguel provenía de sus doce naguales; por otro lado, era apreciado como rayo quien, además de vivir en la iglesia, también se encontraba en una cueva. El señor Belisario, hablante de tseltal, nos platica la historia contada por su padre sobre la llegada de San Miguel a Pinola, ya que dicho santo no era del pueblo: “San Miguelito me lo platicaba mi difunto papá no pertenecía a Pinola, era de San Cristóbal”. Así es que

San Miguel fue aparecido en una cueva; eran tres hermanos, San Miguel era el mayor después la virgen de Candelaria y la menor la virgen de Asunción. Por eso quedaron cerca. Ellos aparecieron en Rizo de Oro por rumbo de Jaltenango, hay una cueva ahí pero lo encontró un pastor que cuidaba ovejas, el patrón era de San Cristóbal y entró un carnero en la cueva y lo vio el pastor, corrió para irlo a sacar; estando dentro los vio a los tres y le dijeron que le dijera al dueño del lugar que los sacaran, que querían salir. Fue a dar parte y ya de ahí vino gente de San Cristóbal para llevarlos, los sacaron con fiesta y música pero en el camino pasaba por Candelaria y les entró la noche, pidieron favor y lo metieron a la iglesia los tres hermanos; al otro día se levantaron pero ya no obedeció la virgen porque dicen que ya no se movía, no lo podían mover, ahí quiso quedar, dicen que lucharon pero no pudieron hacer nada. Tuvieron que traer a dos no más, de tanto caminar en Soyatitan les entro la noche y ahí durmieron con pena y vuelve a quedar la virgen, ya no la pudieron mover, si lo intentaban se podía quebrar. Bueno ya solo San Miguel, de nuevo entró la noche aquí y San Miguel ya no se movió y quedo como nuestro patrón. Los de San Cristóbal no lo querían dar, la gente se juntó y ya no lo querían dar, porque el escogió el pueblo, así quedaron contentos.<sup>4</sup>

Se realizaban dos fiestas más que no figuran en el cuadrante. La fiesta de San Miguel Elote y el carnaval, mismas que eran realizadas únicamente por población indígena. La fiesta realizada a San Miguelito Elote (29 de Septiembre) coincide con el tiempo de la pizca y desgranado del maíz, periodo de cosecha. En la entrada de flores las personas caminaban

---

<sup>4</sup> Entrevista realizada al señor Belisario Tovilla, 21 de octubre de 2017, Las Rosas

con varas de maíz, formando una cruz: de alguna manera era la representación de protección de las cuatro esquinas de la milpa. Estas cruces se colocaban en las paredes dentro de la iglesia, en la explanada se hervían y se regalaban elotes.

Este santo se percibe como el dador de aguas y el que tiene guardado el espíritu del maíz y el frijol. Esther Hermitte menciona en sus notas de campo que era costumbre que cuando las lluvias se atrasan y pelagra la milpa se hacen oraciones y se realiza una misa a cargo de un sacerdote católico.

Según las entrevistas desde tiempo anteriores hasta la actualidad es una celebración importante para la población, los campesinos saben que la lluvia lo ha dado él, por eso le hacen la ofrenda de elotes y sus flores. En la celebración de los santos más venerados se inician con las entradas de flores que van desde el templo de San José hacia la iglesia principal, posterior a ello se realizaba una misa.

En este tiempo las fiestas eran una celebración que se realizaba bajo la dirección del alférez y los padrinos que eran los mayordomos. Personas del mismo pueblo que decidían ofrecer una fiesta para celebrar a un santo y bajo su responsabilidad recaía los costos de dicho evento. Los alférez se vestían de negro, camisa blanca, sombrero de palma con la copa estirada.

De acuerdo a un registro realizado a finales del siglo XIX las principales fiestas realizadas eran: mayo, la aparición de San Miguel; Julio la fiesta de San Jacinto; septiembre, día de la virgen de Natividad y San Miguel Elote; Octubre, la virgen del Rosario; Noviembre, santos difuntos; diciembre la celebración de la virgen de Concepción y pascua de navidad.

Resulta interesante observar que el carnaval no figuraba en dicho registro. Durante las fiestas bailaban con máscaras de cartón y se amarraban conchitas. Era una celebración que aunque tenía una importancia para la población tseltal, no era permitida por los grupos de religiosos, consideraban que existía un exceso en la embriaguez.

Los antiguos rituales y creencias de los tseltales de Pinola fueron adaptándose a las nuevas condiciones impuestas por otros grupos locales y así como las condiciones nacionales. Se vieron sujetos primero por los grupos dominicos, a las políticas liberales y después por la irrupción de los *kaxlanes*<sup>5</sup> en sus tierras.

A mediados del siglo XIX el municipio comienza a presentar dos clases sociales diferentes, marcadas por relaciones de poder, uno colonizador y otro colonizado, representadas por dos lenguas distintas, pero que se combinan en una misma sociedad, español y tseltal. De acuerdo a David Hill (1964) los ladinos fueron mencionados por primera vez en los registros de la iglesia de la ciudad en 1840. Las políticas liberales y la implementación de los ayuntamientos abrieron las puertas para la llegada de los ladinos, como se presenta a continuación.

## 2.2 La aplicación de políticas liberales posterior a la independencia de México

Existen diversos trabajos que permiten ver cómo era la situación social de los diferentes pueblos de Chiapas después de la independencia colonial y la construcción del Estado Nacional, centrándose en la vida de los grupos indígenas. Entre ellos encontramos a Jan Rus (1995, 2005), Henri Favre (1973), Thomas Benjamin (1995), Mercedes Olivera (2009) y Dolores Palomo (2009). Los textos ayudan a entender como a partir de la independencia de México, en Chiapas, se inicia una lucha constante entre dos grupos de oposición que buscaban el control de dos elementos centrales: la tierra y con ello la fuerza laboral de la población indígena. Además vislumbran los efectos que las diferentes leyes liberales, aplicadas a partir de 1826, provocaron una situación de precariedad en la población indígena.

Después de la independencia, Chiapas se encontraba dividido por dos grupos que disputaban el poder. Los conservadores eran burócratas, religiosos y terratenientes, ubicados en la parte de los Altos de Chiapas, San Cristóbal principalmente. Los liberales

---

<sup>5</sup> *Kaxlanes* es la denominación que los indígenas le dieron a los no indígenas, a las personas blancas hablantes de español y mestizos

eran más bien comerciantes y agricultores, pertenecían a poblaciones de Tuxtla, Chiapa y tierras bajas. Después de la independencia y la anexión de Chiapas a México en 1824, ambos grupos querían seguir conservando el privilegio de cobrar los impuestos a la población indígena por tal motivo se disputaban el control de estos pueblos.

De 1826 a 1856 el gobierno nacional realizó una serie de medidas que tendieron a promover la venta de “tierras baldías” en todo el país, a privatizar las tierras comunales. Muchas de las tierras en Chiapas, principalmente de grupos indígenas, se consideraron como baldías y fueron puestas en manos de particulares que denunciaron los terrenos, fueron los hacendados, el gobierno y comerciantes quienes se vieron beneficiados de estas disposiciones jurídicas. En 1850 las comunidades indias habían sido despojadas de sus tierras “sobrantes” (Rus, 1995: 6).

Las leyes tuvieron grandes impactos en la vida de las comunidades. La primera ley agraria aprobada pretendía el desarrollo de la agricultura, por tal motivo, las tierras baldías se reducirían a particulares, dejando una parte para la construcción de los ejidos. En 1827 se determina que el tamaño de los ejidos depende de la cantidad de población, reduciendo parte de las tierras que pertenecían a pequeños poblados.

En 1847 se realizan otras modificaciones a la ley agraria, decretándose de que en virtud de que los ejidos eran de uso común, no podrían estar separados de las poblaciones y se preveía que en ellos se constituyeran nuevos centros de poblaciones (Olivera, 2009). Las comunidades tsotsil-tseltal fueron obligadas a quedar delimitados a un espacio, otros abandonar sus tierras por falta de papeles que los identificara como dueños, así como los escasos recursos económicos para la realización de los tramites.

Con la independencia de México se produjeron cambios significativos que afectaron a los pueblos indígenas de Chiapas, entre ellos encontramos la implementación de políticas liberales y el surgimiento de los Ayuntamientos Constitucionales. Los grupos liberales establecieron los ayuntamientos y administraron los bienes, entre ellos la tierra, así como las propiedades que anteriormente eran de la iglesia. Esta institución según la ideología liberal pretendía la igualación de todos los habitantes de la Nación, ya que agrupaba los intereses de todas las personas de un pueblo. Sin embargo, éste órgano de gobierno

municipal fue una institución que en la mayoría de las ocasiones no respondía a los intereses de los pueblos indígenas, por lo tanto excluyó a ésta población del acceso a una institución política y al poder (Palomo Infante, 2009: 36).

Con el gobierno liberal al frente a nivel nacional, los dirigentes de las tierras bajas se apropiaron del poder. Fue a partir de la década de 1820 cuando comienzan a funcionar los Ayuntamientos en Chiapas (Palomo Infante, 2009 y Ortiz 2009). De acuerdo a un documento del Fondo Archivo Histórico de Comitán, Presidencia Municipal, 1825 se encuentra que:

El 10 de enero de 1825 estando en cabildo se juró la constitución de los Estados Unidos Mexicanos en el pueblo de Teopisca, acto al que concurrieron los vecinos del pueblo y los de los anexos de Amatenango y Aguacatenango; unos días antes, el 27 de diciembre del año anterior, en un acto similar realizó el juramento el Ayuntamiento de San Miguel Pinola (Palomo, 2009:33)

Los Ayuntamientos fungieron como los principales administradores locales, por encima de los gobiernos de indios. Se secularizó la administración de los asuntos indígenas, designando a funcionarios encargados de manejar los asuntos civiles en las comunidades de indios (Rus, 2009). Se impone un gobernador de policía que tenía la función de vigilar las acciones de los ayuntamientos. Se establece entonces una nueva forma de cultura política para las poblaciones, su representatividad jurídica en las instituciones quedó muy limitada. Son los Ayuntamientos, encabezados por ladinos, quienes se encargan de la resolución de los conflictos en el ámbito local.

Muchos pueblos indígenas perdieron la capacidad de autogobernarse como había sucedido en el periodo colonial, con la creación de los cabildos en la república de indios. Anteriormente los pueblos estaban habitados solo por indígenas ya que la corona española y los Dominicos impusieron restricciones para vivir en esos lugares, esto permitió que los pueblos indígenas tuvieran un poco de autonomía, los cabildos coloniales junto con otras instituciones como las cofradías representaban la política en los pueblos indígenas.

La organización política de la población indígena de Pinola, anterior al establecimiento de los Ayuntamientos, al igual que el resto del estado, se forma en una jerarquía cívico-religiosa basada en una serie de cargos. Las personas ascendían en la escala y adquirían mayor prestigio.

Con la firma del Ayuntamiento en diciembre de 1824 el ámbito jurídico del municipio pasó a manos de la población ladina. Los indígenas fueron desplazados de sus cargos debido a que no contaban con la preparación necesaria para las funciones que implicaba la administración, como ejemplo, hablar, leer y escribir en castellano. Sin embargo, siguieron conservando y respetando a las autoridades que guiaban la cosmovisión indígena del lugar, fungiendo únicamente para ellos.

### 2.3 La llegada de los *kaxlanes*

Después de la independencia de México, los liberales a nivel nacional aplicaron diferentes medidas en todos los estados como vimos en líneas anteriores. Entre estas medidas estaba la enajenación de tierras indígenas, enmascaradas en las distintas leyes. Se ejecutaron en Chiapas disposiciones agrarias, en las cuales el gobierno federal nacionalizaba los latifundios de la iglesia. Desde 1826 se decreta la supresión de las tierras colectivas, los ejidos de los indígenas fueron fraccionados. Las tierras fueron puestas en manos de personas que ofrecían una mejor oferta por ellos, así se crearon los grandes latifundios de las diferentes regiones del estado.

El censo elaborado de acuerdo al decreto de fecha 27 de febrero de 1868, en el cual se pide realizar una lista de los habitantes de los pueblos del estado comienza a mostrar la división de los habitantes. El presidente municipal en turno Florentino Argueta presenta que existían veintitrés familias ladinas y doscientos cincuenta y tres indígenas. Estas últimas eran hablantes de lengua tseltal (ver anexo 1). Las personas ladinas de otras partes del estado y de Guatemala comienzan a hacerse presentes en el lugar. Para el año 1900, el 81.26% de la población era indígena, los ladinos comienzan hacer presencia en el municipio con un 18.26 % del total poblacional.

Los ladinos se apoderaron de las principales tierras para la agricultura y también del espacio habitado por los indígenas. La gente que por mucho tiempo habían regido su vida alrededor de la iglesia, en este caso de San Miguel, fueron desplazados a las afueras. Uno de los entrevistados nos menciona “en el centro hicieron las casotas, era puro empedrado, lo compraron con los indios, los indios se fueron aislando del centro, puro individuo vivía pura gente ladina”<sup>6</sup>

En la parte central vivía la población ladina quienes establecieron comercios con mercancías de precios elevados, se convirtieron en agiotistas y coordinadores de las principales actividades económicas y políticas. Es a partir de este momento que se comienzan a establecer otro tipo de relaciones sociales en el municipio.

Mucha gente indígena solo pudo acceder a una pequeña parcela, haciendo que las comunidades se empobrecieran y que la satisfacción de sus necesidades básicas fuera cada vez más difícil. Esto obligo a mucha gente a trabajar como sirvientes en las haciendas y las fincas. En estos lugares se establecieron relaciones de dominación-subordinación que generaron descontento entre la gente.

Algunos ladinos que llegaron asentarse en Pinola eran dueños de haciendas. En 1886, el párroco de Zocoltenango dio a conocer la lista de las haciendas existentes en Pinola, presenta alrededor de quince haciendas. Entre ellas se encontraban: el Limón, Buenavista, La Laguna, San Joseito, La Poblazon, Candelaria, Tonala, Pajalpít, Yaxna, El Refugio, Ystapia, Barreño, San Luis, Canjob y Chisjob. Se encontraban entre tres y ocho leguas de distancia de Zocoltenango (AHDSC, Carpeta 2074, expediente 18)

También existían terrenos dedicados a la ganadería. Cada familia poseía sus fierros para marcar los animales de su propiedad. Existían alrededor de veinticinco marcas que correspondían a los criadores de la demarcación del municipio. Entre ellos, Primitivo Robles, Florentino Argueta, Leandro Gordillo, Lucas Molina, Serbacia Liévano, Miguel Utrilla, Pioquinto Meza, entre otros. Versiones de las personas entrevistadas afirman que algunos de los dueños de estos lugares lucharon con el grupo de los mapaches en el periodo de la revolución.

---

<sup>6</sup> Entrevista al señor Juan Bermúdez, 28 de noviembre de 2015. Las Rosas



Una de las consecuencias de la expropiación de las tierras comunales fue la cantidad de mano de obra, los pequeños agricultores que quedaron sin tierra tuvieron que convertirse en peones de las haciendas. En el año de 1891 se registraron en Pinola 6,695 habitantes, de los cuales 1,695 correspondían a las diferentes fincas y el resto a la cabecera municipal (AHDSC, Carpeta 3502, expediente 3). El 25.35% de la población se encontraba en las fincas, la mayor parte de ellos correspondían a familias indígenas. El resto de la gente eran en su mayoría campesinos endeudados.

Los hacendados ejercieron una mayor presión laboral sobre la comunidad tseltal. Los indígenas quedaron atrapados en un sistema económico que basaba su productividad en la explotación humana. Aunque esto ya se presentaba en tiempos anteriores como Mercedes Olivera (2005) nos muestra en su trabajo discriminación étnica y genérica de las indígenas en el siglo XIX, nos narra las condiciones laborales aplicadas en las haciendas de Chiapas.

A finales del siglo XIX y principios del XX las cosas en las haciendas no fueron muy diferentes. Los campesinos se encontraban en una situación muy difícil, sujetos al peonaje. El constante endeudamiento con los hacendados los hacía permanecer acasillados, o en calidad de esclavos, conformaban una mano de obra barata permanente. Otros tantos eran endeudados atados a las fincas pero que no vivían en ellas. Muchos de estos recibían un mínimo pago por su trabajo o ninguno.

Las leyes liberales lejos de beneficiar a los indígenas se tradujeron en grandes despojos de tierras, multiplicándose los latifundios y las haciendas. El municipio de Pinola se fue poblando con gente ladina proveniente de otros lugares como: Comitán, Guatemala y Venustiano Carranza principalmente.

Una de las razones por las cuales ésta gente llegó a apoderarse de las tierras fue porque el municipio contaba con excelentes condiciones para la agricultura, se ubicaba en un lugar formado por una sucesión de grandes terrazas naturales escalonadas favorables para la producción de maíz en las terrazas más altas y caña de azúcar en las más bajas (Viqueira, 2004: 33). Estas tierras podrían ofrecer un beneficio para los comerciantes, tenían tierras buenas y mano de obra indígena.

Los ladinos también se apropiaron del poder. Fue en 1874 cuando se construye el cabildo municipal, dirigido por una persona ladina, que fungía como el contacto con el resto del país. El destino del municipio se encontraba estrechamente relacionado con las condiciones políticas a nivel estatal y nacional. La población indígena tenía un representante en el cabildo, aunque solo era necesario para informar las leyes y acuerdos realizados por el presidente de la república.

Los ayuntamientos en Chiapas estuvieron marcados por el proceso de ladinización de los pueblos. Fueron los no indígenas quienes acapararon el poder de las instancias locales, así como la determinación del acceso de la población indígena al ejercicio de la autoridad. A partir de entonces algunos pueblos mantuvieron algunas formas de autoridades propias de la república de indios, esto bajo formas no legales, sin embargo, tenían mucho peso político, social y económico para las poblaciones indígenas.

Después de 1855, posterior a la independencia de México, el grupo de liberales en Chiapas tomó el poder y cambió la situación de la iglesia. Uno de los objetivos principales de éste grupo fue la abolición de los grandes privilegios y poder que había gozado la iglesia durante muchos años, para ello implementaron una serie de medidas anticlericales (Rus, 2005, Ortiz 2005)

Con el triunfo a nivel nacional del grupo liberal se comienza a nacionalizar y se reintroducir en el circuito comercial los latifundios de la iglesia que representaban en Chiapas el 30% de la superficie acaparada (Favre, 1973). También se lleva a cabo la abolición de las contribuciones religiosas. Con estas acciones se pretendía eliminar la influencia que la iglesia ejercía entre sus feligreses.

Los liberales prohibieron el pago de impuestos de los indígenas a la iglesia, de esta manera reducir los ingresos económicos de la institución y con ello el derrumbe de su poder. Desde el inicio los curas emprendieron una ofensiva intentando a través de sus sermones en la misa, influir en la población indígena para que fueran sus principales aliados. Además de ello muchos no cumplieron con las leyes que se habían establecido, e intentaron a toda costa que los feligreses siguieran pagando impuestos y trabajando para ellos.

Las reacciones de los indígenas, cansados de las constantes obligaciones, de los trabajos forzados, de maltratos físicos no se hicieron esperar. En algunos pueblos los indígenas decidieron no pagar los impuestos e irse a otro lugar, otros continuaron asistiendo a la misa, pero sin hacer ningún pago. Los indígenas aprovecharon el ambiente de pugna entre los grupos conservadores de los Altos, compuestos en su mayoría por religiosos, contra los terratenientes de los valles centrales para manifestar su inconformidad ante los abusos por parte de los integrantes de la Iglesia.

Lo antes mencionado nos permite ver como los Ayuntamientos Constitucionales así como las ideologías liberales provocaron cambios sustanciales en la vida de las comunidades indígenas. De alguna manera la independencia trajo aparejado una marcada relación de poder entre indígenas y *kaxlanes*.

A finales del siglo XIX, se aprecia en Pinola la convivencia de dos grupos, indígenas y ladinos, misma que estaba determinada por el sector social al que pertenecía. Una de las hipótesis que siempre se ha planteado sobre las relaciones entre indígenas y ladinos es que los segundos se han considerado ellos mismos como superiores, aunque sus razones de raza y costumbres no están bien fundamentadas. De acuerdo a los textos de Christopher Day (1970) y Julian Pitt-Rivers (1970) nos mencionan que en los pueblos tseltales, ambos grupos sociales tenían ideas negativas del otro.

Pinola no se escapa a esta postura de diferencia de grupos. Sin embargo, habría que añadir que los ladinos llegaron al municipio a apoderarse de los diferentes espacios, fueron los invasores de sus tierras. Eran las personas que contaban con los recursos económicos para echar andar la agricultura a gran escala, se convirtieron en los jefes, representantes de los Ayuntamientos Constitucionales. Los indígenas fueron los desplazados y los subordinados a los trabajos forzados en las haciendas. Esta clasificación y desigualdades se postergaron al siglo XX.

Esta breve descripción de la situación de los tseltales de Pinola nos sirve para entender cómo se transformó la vida de las personas cuando diferentes grupos llegaron a controlar su vida social, económica y política.

Todos los cambios y sentimientos tuvieron que ser expresados de alguna manera, el carnaval sirvió como una vía para exponer sus inconformidades ante la situación que estaban viviendo. Bajo este panorama se parte para comprender el carnaval del Tancoy del municipio de Las Rosas a principios del siglo XX, la situación de pugnas por el poder nos llevan a desentramar el posible significado asignado.

### Capítulo 3. El carnaval de K'a'Me'etik y el periodo posrevolucionario

Las siguientes líneas tienen la finalidad de presentar la forma en que se lleva a cabo el carnaval del municipio de Las Rosas, Chiapas a principios del siglo XX. Comprender los diferentes contextos sociales, políticos y económicos a nivel local, estatal y nacional del lugar permiten analizar la función que tiene ésta celebración para la población indígena tseltal del municipio.

La reconstrucción de éste periodo se realiza de acuerdo a algunos textos sobre historia de México y Chiapas, entre los autores destacan: Antonio García de León (1991) en su libro Ejército de Ciegos, Lucien Favre (1973), María Eugenia Reyes Ramos (1992), Elisa Speckman Guerra (2008) en Historia Mínima de México, Alicia Hernández Chávez (1979), Jan Rus (1995) en Chiapas: los rumbos de otra historia, Thomas Benjamin (1995), De la independencia a la revolución de Mercedes Olivera y María Dolores Palomo (2005). Así como escritos de antropólogos que realizaron su trabajo de campo en Chiapas a mediados de los años noventa.

Junto a los trabajos escritos se encuentran las historias narradas por los habitantes hablantes de tseltal del municipio, personas en su mayoría de más de 70 años, algunos que aún conservan su vestimenta tradicional de traje blanco y cinta roja a la cintura. Otros más jóvenes que aún recuerdan las historias de sus padres y abuelos. Relatos que dejan ver las experiencias vividas por sus propias familias, las situaciones de pobreza y conflicto existente en este tiempo. A partir de estas entrevistas se reconstruye la forma en que el carnaval se lleva a cabo, tratando de ver más allá de una simple representación escénica.

Los datos más antiguos sobre el carnaval en Las Rosas que sobresalen de las entrevistas datan de principios del siglo XX. Por ejemplo, el señor Pascual Montoya, de 71 años de edad y actual capitán del carnaval nos menciona que el comenzó

A bailar de muy chamaco; los que organizaban eran mis difuntos abuelos quizás ya no lo vi, después mi papá se quedó el, se fueron ellos, quedamos nosotros. Si se van los papás quedan los hijos, pero no se pierde la tradición<sup>7</sup>.

Otra persona de 72 años de edad afirma lo siguiente:

Lo que me dejó dicho mi difunto mi papá es lo que le dijo mi abuelito, tendrá unos sesenta a cien años que inicio esto, sino más, porque el difunto mi papá vino a morir por ciento cinco años y ya contaba la historia del carnaval<sup>8</sup>.

El carnaval se ejecutaba como en todos los otros pueblos de Chiapas, tres días antes del miércoles de ceniza. El pueblo se conformaba en su mayoría por población indígena, como se pudo apreciar en el apartado anterior, en las calles se podía observar el transcurrir de la gente vestida de pantalón y camisa blanca, cinturón rojo, y huaraches, correspondiente al vestuario tradicional. En muchos de ellos se vislumbraba las consecuencias del tiempo, algunos con el torso doblado hacia adelante, efecto de las largas caminatas con la leña en la espalda. Las mujeres vestían una nagua de color, una blusa blanca y su rebozo.

En este tiempo el carnaval era una festividad realizada únicamente por la población indígena, costeadas por los mayordomos y alférez. Esta festividad era una clara muestra de la separación de las tradiciones indígenas y ladinas del municipio. El gasto en la celebración de la fiesta permitía generar una especie de nivelación económica entre la población, la riqueza no estaba permitida debido a que acarrearaba otra serie de enfermedades. En una entrevista se menciona que:

Vinieron a poblar pero el criollo es el tseltal, el nativo, el que usaba banda roja, pantalón y camisa de manta; esos son los meros nativos, los que salían a bailar. Anteriormente eran puros indígenas, no se mezclaban gente ladina como ahora que ya entran a este relajo, ya ellos lo hacen como relajo, ellos lo hacían tal como son las cosas, pura gente indígena, era de respeto.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Entrevista al señor Pascual Montoya, 25 de enero de 2016. Las Rosas

<sup>8</sup> Entrevista al señor Caralampio Solano, 11 de marzo de 2019. Las Rosas

<sup>9</sup> Entrevista al señor Juan Ordoñez, 25 de noviembre de 2015. Las Rosas

A partir de 1914 con el inicio de la revolución en Chiapas, el carnaval mostró algunos cambios y según los entrevistados comenzó a presentar un mayor auge. En cuanto a las personas que participan sigue la misma línea, indígenas no hablantes de español y católicos<sup>10</sup>. Únicamente los hombres podían salir disfrazados en las calles.

La participación de mujeres se limitaba a la elaboración de comida, por ejemplo, el pozol y el temperante, mismos que se ofrecían a los danzantes, don Caralampio Solano nos menciona lo siguiente:

Las mujeres no les importaba quien era el que estaba disfrazado, luego lo baten el pozol, agarren es de ustedes; si no, hacían una olla de *tzilica*<sup>11</sup>, coman es para ustedes, ya los bailadores lo agarraban, si no matan gallina y a comer toda la gente, están bailando y están comiendo<sup>12</sup>.

Meses antes de la fecha programada para la fiesta, se efectuaba lo que llamaban el “ensaye”, varios domingos atrás, los danzantes se reunían para salir a bailar en las calles o en los patios de las casas. Se acompañaban de guitarra y bandolina, instrumentos muy utilizados en los carnavales de Chiapas. Un músico se encargaba de hacer el recorrido por diversos lugares del pueblo, entre las personas se encontraban don Pedro Velasco, Sebastián Hernández y Jacinto Rodríguez.

La bebida principal era el temperante, aguardiente y la miel, alimentos dulces que permitían al cuerpo permanecer varias horas activo. Así lo hacen saber los entrevistados, por ejemplo

En aquellos tiempos no había licor, había agua de caña y sacaban temperante, miel de colmena. Faltaban veinte o quince días y ya se iba a buscar en las montañas donde había colmenas y se sacaba para traer un balde de pura miel, eso es lo que se usaba antes<sup>13</sup>.

La participación para la fiesta era por grupos de amigos, vecinos o parientes. El barrio constituyó el lugar privilegiado para la fiesta, en el caso de Pinola, existían líneas imaginarias que determinaban los límites entre los barrios, líneas que la misma población establecía. El municipio no se encontraba totalmente habitado, en el centro se hallaban las

---

<sup>10</sup> Entrevista al señor Inocencio Velasco, 9 de abril de 2017. Las Rosas

<sup>11</sup> Tzilica: calabaza blanca cocida como dulce

<sup>12</sup> Entrevista al señor Caralampio Solano, 11 de marzo de 2017. Las Rosas.

<sup>13</sup> Entrevista al señor Caralampio Solano, 11 de marzo de 2017. Las Rosas.

casas de los ladinos y unas dos cuadras a la redonda era la gente indígena, el resto de la tierra era un llano con terrenos abandonados.

El señor Reinaldo nos menciona que “anteriormente habían sitios que estaban abandonados, eran puros llanos, no había carretera, era puro cerco, solo había un callejón que va a Carranza.”<sup>14</sup>

Durante los tres días del carnaval los bailes eran dentro de las casas y en determinados barrios. La división del territorio trajo consigo una jerarquización y diferenciación espacial tanto en su dimensión material como simbólica. Se producen múltiples dimensiones de movimiento y de acción social. Los barrios se erigieron como una fracción de ciudades que relaciona a la población con lazos de convivencia vecinal, esto mediante vínculos afectivos, reuniones, fiestas, e ideas comunes de vida.

Los barrios ubicados en las orillas crearon un espacio de interrelaciones mutuas, compartieron códigos morales que permitían el reforzamiento del respeto mutuo hacia los mayores, igualdad, fiestas a determinados santos y una serie de obligaciones. La población indígena compartía la misma lengua tseltal, utilizaban la misma vestimenta y participaban en determinadas fiestas. Su actividad económica giró en torno a la agricultura, a la producción de maíz y frijol, una gran parte eran mozos de las haciendas. En el municipio existían cuatro secciones; San José, Ojo de Agua, La Quinta y San Pedro. En una entrevista se menciona que

Las secciones eran cuatro, de lo que es la carretera de donde está su casa de doña rosa hasta la 24 es una sección, de donde está el profesor Ramón hasta el club de leones es otra sección, la segunda sección es de san pedro la quinta, tercera es aquí, la cuarta es San José, donde vive usted es la tercera sección, la calle central y la avenida central es lo que divide, así estaba compuesto, ahora ya están las secciones y barrios<sup>15</sup>.

Cada barrio poseía un capitán quien organizaba la fiesta (fig. 6).

---

<sup>14</sup> Entrevista al señor Reinaldo, 3 de mayo de 2017, Las Rosas

<sup>15</sup> Entrevista al señor Eriberto Solano, 11 de marzo de 2017. Las Rosas



Figura 6: Delimitación del espacio por capitán (elaboración propia a partir de Google Maps)



Suponemos que esta división se relaciona con los antiguos cuidadores de Pinola, según la visión de los tseltales, el pueblo era custodiado por cuatro principales, son viejitos que poseían doce nahuales. En las notas de campo de Esther Hermitte (2007) nos proporcionan una serie de entrevistas con indígenas tseltales que cuentan la forma en que el pueblo de Pinola era custodiado por los viejitos, son cuatro las personas encargadas de cuidar.

Cada uno de los viejitos tiene doce o trece nahuales, el primero puede ser rayo o torbellino, los segundos son animales. Los espíritus de los viejitos se juntan en una esquina. Se juntan los jueves y los viernes a medianoche. Es como un sitio con sus mesas, dentro de un cerco. Hay un presidente y si éste se muere ya queda otro, hay un presidente, un secretario, un juez y un vocal, además tienen dos policías (Hermitte, 2007; 114). Protegen los caminos para evitar que lleguen otros espíritus a querer hacer alguna maldad en el pueblo.

El carnaval era un tiempo compartido por toda la población indígena, un tiempo que permitía generar un sentido de pertenencia a un grupo, de diferenciarse de otros en este caso los ladinos. Todos los habitantes de los distintos barrios que rodeaban la plaza central estaban de acuerdo en la realización de la fiesta, los capitanes se reunían para determinar la forma en que se llevaría a cabo. Sin embargo, cada uno tenía que respetar los barrios de los que formaba parte.

La fiesta se llevaba a cabo únicamente en los barrios alejados de la población ladina, la iglesia y la plaza estaban negadas para el carnaval. La gente del centro veía con cierto desprecio la fiesta, como nos hace mención don Eriberto Solano “Mi papá me decía que antes solo la gente pobre bailaba, los del centro no bailaban, decían caso soy indio para que yo baile, se creían pues no saben hablar el idioma no bailaban”<sup>16</sup> las personas del centro no compartían las tradiciones indígenas.

La teoría sobre la inversión sugiere que durante el carnaval se rompen con los cánones de la vida cotidiana, permitiendo una convivencia donde todos participan por igual. En el caso de Pinola, esta inversión se manifiesta en el hecho de que los pobres de Pinola, los indígenas tseltales, toman el poder en forma de juego y excluyen a los ricos. La población ladina no participaba, las relaciones tan asimétricas y de desigualdad no permitía la convivencia, además era imposible que los ladinos aceptaran ser los sirvientes de los indígenas en la celebración, para crear una visión inversa de la vida cotidiana.

La mayor parte de los entrevistados menciona que durante el carnaval a principios de mil novecientos no se realizaba ninguna actividad en la iglesia, sus padres tampoco les mencionaron la participación de sacerdotes o de algún representante católico. Un entrevistado afirma “la iglesia no tenía nada que ver, en ese tiempo no hasta ahorita, así como estamos enmascarado menos vamos en la iglesia, no conocemos a las personas así enmascarados, pero así va uno como bandido”<sup>17</sup>. Aunado a que durante este tiempo la parroquia era un anexo de Socoltenango, el cura acudía únicamente para celebración de misas y de determinados santos como San Miguel, San José, la Santa Cruz y la virgen de Concepción.

Los ensayos eran en la noche, en el día tenían que cumplir con sus jornadas laborales, además durante estos años no había luz pública por lo que los danzantes tenían que llevar un cacho de toro para avisar a la gente donde estaban, los quinqués eran necesarios para esas noches. La autoridad no permitía el baile durante el carnaval,

---

<sup>16</sup> Entrevista realizada al señor Eriberto Solano, 11 de marzo de 2017, Las Rosas

<sup>17</sup> Entrevista realizada al señor Caralampio Solano, 11 de marzo de 2017. Las Rosas

Antes era prohibido, como que los policías y el presidente de aquí no le gustaba que hicieran esos escándalos, porque era por las noches y ya ve que tenía que haber el trago, pero tenían reconocido a un señor el que tocaba la guitarra o la bandolina y ya cuando llegaban hay vienen los soldados entonces cada quien se regaban o se iban a sus casas, era prohibido.<sup>18</sup>

La autoridad municipal tenía la falsa idea que los participantes eran delincuentes. El presidente comenzaba una temporada como cacería, buscando todo aquel que saliera a bailar. Después de la revolución con el triunfo de los mapachistas la prohibición continua, podemos suponer que la crítica social realizada en estos días no era del todo aceptada, ya que se lleva a cabo una burla a los dirigentes de estos grupos de revolucionarios y que tenían el poder en el estado.

La guerra de los mapaches dejó huella en el carnaval, la vestimenta es claro ejemplo de ello. Un danzante se vestía de pantalón negro, camisa blanca, botas, polainas, llevaban un cacho de toros y animales disecados de la región. La cabeza se cubría con un casco sarakof o cachuchas. Llevaban consigo un morral de cuero o de ixtle, en el cual cargan las bebidas.

El atuendo según las interpretaciones representa la época de los ladinos, caporales y los hacendados durante la revolución. Las polainas servían para protegerse de piquetes de víboras y espinas cuando se movían entre los matorrales. La figura 7 muestra algunas de las prendas utilizadas (nótese el sarakof en la silla y las polainas de cuero en el suelo)

Figura 7: Prendas utilizadas en el carnaval de Las Rosas



<sup>18</sup> Entrevista realizada al señor Miguel Ángel, 7 de noviembre de 2015, Las Rosas

La siguiente imagen (fig.8) es un ejemplo de la forma en que los danzantes comenzaron a vestirse, después de la Revolución, a partir de 1925, aunque es una foto reciente, muestra los principales elementos. La única diferencia es la máscara.

Figura 8: Atuendos del carnaval del Tancoy (2015)



En la segunda década del siglo XX se introducen animales disecados, principalmente el mapache, que después se diversificaron como lo podemos ver en la figura 9 que presenta un personaje con un loro.

Figura 9: Personaje del Tancoy con loro disecado



Las personas entrevistadas mencionan que, durante el combate entre carrancistas y mapaches en el municipio, muchos de los revolucionarios dejaron tiradas sus cachuchas, corchos y ropa, los indígenas del pueblo los levantaron y los hicieron parte de su atuendo en el carnaval. Las cachuchas comenzaron a ser adornadas por diferentes plantas y animales disecados de la región. Se va relegando el pantalón blanco, se sustituye por negros.

Los personajes adquirieron el nombre de “*K’a’ Me’etik*” que, de acuerdo a los entrevistados, en tseltal puede ser viejo, malosos, desgraciados era una forma un tanto despectiva de llamarlos. La traducción más aceptada por la población era la de “viejo mapache”. Pareciera que durante el carnaval se pretendía exponer o ridiculizar el momento histórico que el pueblo y Chiapas atravesaban.

Durante los tres días del carnaval la población tseltal realizaba una parodia de los personajes ajenos a los fundadores del municipio: español, hacendados y mapaches. Representaciones de gente que a lo largo de la historia ha tenido un papel fundamental a la hora de establecer las relaciones sociales, desde la colonia hasta la época revolucionaria. En las entrevistas se puede apreciar como inicia este tipo de imitaciones:

Empezaron a vestirse como los mapaches y el relajo que hacían decían: *k’a’melon*, *k’a’melon*, decían soy mapache, soy viejo mapache, voy a entrar en tu casa, voy a robar tu hija, así era la comunicación de los *K’a’Me’etik*, los que no estaban vestidos decían

te voy a echar mal, te voy a hacer que sufras, ellos mismos buscaban sus nombres. Si venía bien vestido de negro, con los trajes que usaban los patrones en ese tiempo cambiaban, *españolón*, *españolón* soy español, dicen pues que los patrones que había en aquel tiempo no eran de México vinieron de España a posesionarse en las grandes fincas.<sup>19</sup>

Las danzas, el vestuario, los personajes representados, las canciones, son símbolos que exteriorizaban el imaginario colectivo, elementos que permiten adentrarnos en los significados que la gente le otorga al carnaval. Para dismantelar esos significados es importante entender que los acontecimientos históricos por los que atravesó el municipio hicieron que el carnaval se convirtiera en un medio que la población indígena de San Miguel Pinola utilizara para exponer dos elementos: primero sirvió como un tiempo en el cual la gente crea sus lazos de pertenencia a un grupo, al mismo tiempo que los diferencia de otros; también expone aquellos malestares que le aquejan en su diario vivir, aquello y aquellos que lo oprimen.

Para entender el por qué la gente realizaba una burla de estos personajes es necesario remontar a los acontecimientos históricos. Los inicios del siglo XX se caracterizaron por la concentración de la tierra en pocas manos, la constitución de las grandes haciendas, factores que influyeron en la desigualdad social. Como bien lo menciona Henry Favre (1973) desde el siglo XVI no hay comunidad que no haya estado sometida a despojos y que no haya visto formarse en sus límites haciendas constituidas por tierras de las que fue legal o ilegalmente despojados, el municipio de Pinola no escapa a esta regla.

### 3.1 El gobierno de Emilio Rabasa y Rafael Pimentel

Durante el periodo 1891-1910 Chiapas fue gobernado por Emilio Rabasa, Rafael Pimentel y Ramón Rabasa. Quienes prosiguieron con la idea de modernización implantada por Porfirio Díaz a nivel nacional. Para lograr la modernización del estado se necesitaban dos elementos: un gobierno efectivo y la inversión extranjera.

---

<sup>19</sup> Entrevista realizada al Profesor Inocencio Velasco, 9 de abril de 2017, Las Rosas

Durante ese periodo, para atraer capitales, se necesitaba exponer al estado como un buen lugar para invertir, en él se encontraba una mano de obra indígena barata capaz de generar grandes ganancias. Una de las principales funciones de Emilio Rabasa era la de asegurar la mano de obra para la agricultura de tierras bajas, así como la aplicación de medidas para hacer de Chiapas un estado atractivo para la inversión.

Para inducir a los indios de los Altos a convertirse en trabajadores migratorios, Rabasa decreto la venta de sus ejidos, actualizó los impuestos y revigorizó las leyes de vagancia de 1880 para aquellos que no pagaran (Rus, 2009). Durante este tiempo se construyeron caminos, redes telefónicas y telegrafía, reformo la tenencia de la tierra y la construcción de escuelas. Se pretendía conectar al estado con el centro de México, donde se consideraba se encontraba la modernidad.

Este capital extranjero no se hizo esperar, adquiriendo grandes cantidades de tierra empresarios estadounidenses, alemanes y mexicanos. Establecieron plantaciones en diferentes regiones de Chiapas, en el norte desde Palenque hasta Ocosingo y principalmente el Soconusco en ellas se pretendía extraer maderas preciosas, café, cacao y caña de azúcar. Estas empresas empleaban fuerza de trabajo indígena de todas partes del estado, principalmente de la zona Altos, personas que se encontraban trabajando en condiciones casi de esclavitud.

El gobierno del estado continuó asumiendo la responsabilidad básica de la educación pública en Chiapas. En esta ocasión bajo la idea de que la población indígena tenía que ser productiva se crean la red de escuelas regionales para indios, la escuela normal estatal, escuela regional Fray Bartolomé de las Casas, la escuela de comercio, entre otras.

En el municipio estas obras de infraestructura se hicieron notar, se construye la escuela de indios, los niños eran obligados asistir a la escuela en la cual se enseña a la población indígena a leer y escribir en español. De acuerdo a Elisa Speckman (2008), en este tiempo Porfirio Díaz pretendía adoptar una política científica, creía que un país necesitaba un gobierno fuerte y con la capacidad de fomentar la economía y la sociedad, para ello aplicó diversos programas encaminados a la educación y salud.

De acuerdo al programa de obras públicas, en Chiapas se establecen las principales líneas telefónicas y telégrafos. Se instauran las carreteras, en 1890 se abre el primer camino de herradura que conecta a San Cristóbal de las Casas con Chicoasén, Copainalá, Tecpatán y las Palmas. En 1892 prosiguen con estos caminos, ahora conectando Pichucalco y Bochil. En este mismo año se abren caminos de rueda de San Cristóbal a Comitán.

Entre 1900 y 1910 en Pinola se llevan a cabo dos reparaciones del camino carretero. Fue a inicios de 1900, durante la presidencia de Faustino Argueta siendo secretario Bricio Díaz, cuando se comienza a trabajar en la reparación del camino carretero. Esto permitió estrechar las relaciones, principalmente comerciales y eclesiásticas con los municipios de Comitán, Teopisca, Carranza y San Cristóbal de las Casas. En 1910 se realiza una segunda etapa en la reparación de caminos. Esto demuestra que el municipio nunca ha permanecido aislado del resto del estado.

En este periodo también se realizan otras obras en el municipio, entre ellas los portales. En el año 1896 se construye en la plaza central una serie de portales que fungen como puestos comerciales, posteriormente se convierte en parte del mercado. Era un edificio perteneciente a una familia ladina, en una entrevista nos hacen saber que

El que construyó los portales fue Rufino Bermúdez era un hombre que tenía su posibilidad era tío de mi abuela, él era el dueño de toda la cuadra, construyó muchos cuartitos y los daba rentados, tapaba toda la iglesia...en la mera esquina ahí ponían la carnicería primero, pero ya después cuando ya ese mi tío construyó esa plaza esos portales ya comenzó la gente a prestar lugar ahí ya otros comenzaron a rentar para poner sus negocios, venían puerco, res, esa era la plaza<sup>20</sup>.

La mano de obra de todos los trabajos realizados en este tiempo corrió a cargo de la población indígena. Por ejemplo, para la reparación de los caminos se designan a cuadrillas de veinticinco hombres (fig. 10). En la mayoría de las ocasiones eran obligados a trabajar, algunos otros se les pagaba los jornales más bajos, la gente los necesitaba para comprar algunas cosas de primera necesidad o pagar en las tiendas.

---

<sup>20</sup> Entrevista realizada al señor Juan Bermúdez, 28 de noviembre del 2015, Las Rosas



Figura 10. Reparación de caminos 1910 (Fuente: Archivo Histórico de Las Rosas, Chiapas)



### 3.2 Relación indígenas-ladinos

A principios del siglo XX el municipio se encontraba todavía conformado en su mayoría por indígenas. De acuerdo a las entrevistas realizadas a pobladores del municipio, los indígenas, eran de diferentes partes del estado de Chiapas. El señor Reinaldo nos dice “cuando yo vine criando ya había más gente, pero ya son otros, visitantes, no son legítimos del pueblo. De aquel lado eran de Zinacantan, habían otros de Huixtan”<sup>21</sup>. En otra entrevista se menciona que se identificaban de acuerdo a las bandas en la cintura, los de color negro eran tojolabales, la banda rosa de Margaritas y el de banda roja que eran los nativos del municipio<sup>22</sup>.

Analizando esta diversidad de grupos, algunas fiestas, entre ellas el carnaval, servían para integrar diferentes barrios y familias de varios lugares. Generaba en unos días sentidos de pertenencia, de unificación ante la diferencia, de sentirse parte de un solo pueblo. Compartían los lugares de trabajo, eran gente que laboraba largas jornadas en las haciendas,

---

<sup>21</sup> Entrevista al señor Reinaldo, 3 de mayo de 2017, Las Rosas

<sup>22</sup> Entrevista al señor Juan Bermúdez, 28 de noviembre de 2015, Las Rosas

pobres que había sido despojada de sus tierras, por lo tanto compartían algunos resentimientos ante otros grupos.

Como se mencionó en apartados anteriores, a finales del siglo XIX se dio la llegada de los ladinos, lo que implicó otro tipo de relaciones sociales en el municipio. Los indígenas y ladinos se expresaban como tales en la medida en que interactuaban. Se establecieron diferentes roles para cada uno de ellos, sus interrelaciones eran asimétricas en la mayoría de los casos como venía ocurriendo desde tiempos anteriores. En la vida cotidiana se expresaban las desigualdades establecidas desde la llegada de los ladinos.

La diferencia también se podía observar en la distribución espacial del municipio. En general, las comunidades de Chiapas se encontraban divididas por diferentes líneas imaginarias, separadas principalmente por barrios. En el caso de Pinola existían cinco barrios, el área que corresponde al centro del municipio y cuatro secciones más alrededor. La población ladina tenía sus casas alrededor de la plaza central, lugar donde se encuentran los edificios del cabildo municipal, los comercios y la iglesia.

Los ladinos se dedicaban a actividades comerciales como transporte, cultivo, manufactura de productos locales y venta de artículos de otros lugares, también fungían como caporales, agiotistas y enganchadores, actividades de las cuales podían obtener beneficios a costa de la población indígena.

De acuerdo a un padrón realizado de los giros comerciales en 1913 (AHDSC, Carpeta 2761, expediente 1) entre las mercancías se encontraban: la panadería, la familia Molina y los Gil eran de las principales productoras, existían más de tres casas donde se podía comprar jabón; y una cantidad considerable de familias que vendían comidas. La mayor parte de las mercancías eran vendidas a otros ladinos del mismo pueblo, muchas de ellas eran ofrecidas en la ciudad de Comitán, para el traslado se utilizaban a los indígenas como cargadores. Parte de la población ladina del pueblo eran los dueños de las haciendas y de grandes cantidades de tierra.

Los cuatro barrios alrededor de la plaza central se encontraban habitados por la población indígena. Estas pequeñas unidades sociales se basan en la endogamia, los matrimonios entre barrios eran raros, existía cierto antagonismo entre ellos, esto podía

deberse a que algunos barrios se establecieron con indígenas de otras partes del estado. Compartían algunas obligaciones que les permitía el buen funcionamiento del grupo. En una entrevista nos hacen saber que

En aquel tiempo según lo que me contaron mis abuelitos, a mí ya no me toco, que los de aquí de San José no podía entrar aquí en este barrio porque los corrían, ni a buscar novia, si uno de este barrio iba a buscar novia allá lo sacaban corriendo, como una colonia, no quieren dejar que salga una muchacha a otro lado, ahí quieren que se case, así era la gente en ese entonces. Respetaban, era estricto, muy riguroso, los sacaban a garrotazos el soltero, que se fuera en su barrio.<sup>23</sup>

Los tseltales eran agricultores en pequeña escala dedicados al cultivo de maíz, frijol y calabaza, algunos cultivaban caña de azúcar en tierras bajas también eran acasillados, baldíos y mozos. Su actividad económica giró en torno a la agricultura, a la producción de maíz, café y frijol. La alimentación de las familias estaba supeditada a dichos productos, poseían milpas de temporal, por lo tanto, la producción dependía principalmente de los cambios climáticos. Los hombres de la casa, padre e hijos, eran los encargados de las milpas, mientras que las mujeres se quedaban en casa al cuidado de los hijos.

En ocasiones la producción de maíz superaba las necesidades de la familia lo que permitía que el excedente se vendiera en el mercado local o en otros lugares, la mejora en los caminos permitió una mayor relación económica principalmente con Comitán. La mercancía se cambiaba por otra, el trago era una de las cosas preferidas por los indígenas. Esto debido a que tiene un papel importante en los rituales celebrados, así como para la curación de enfermedades. Aunque también era utilizado para fines lúdicos como las fiestas.

La interacción entre los grupos estaba fuertemente marcada por desigualdades y abusos. En las calles se podía apreciar a toda la población transitar, las formas de saludo eran marcadas, el ladino en muchas ocasiones trataba al indígena de indito, no lo llamaba por su nombre, es decir, era un saludo de tú a tú. En cambio, esperaba que se le tratara de usted, o de patrón, no de iguales. Sucedió como en el resto del estado, el indígena tenía que mostrar “respeto” y lo hacía quitándose el sombrero o besando la mano del ladino que en muchas ocasiones era el patrón.

---

<sup>23</sup> Entrevista al señor Santiago Vázquez, 23 de abril de 2017. Las Rosas

En las tiendas a los indígenas se les atendía en segundo lugar o eran engañados al no hablar bien el español. Algunas personas realizaban tratos con los indígenas, les compraban anticipadamente sus cosechas a precios bajos para después revenderlos en otros lugares a precios más altos.

Las bodas entre los dos grupos eran poco recurrentes. Los concubinatos fueron más frecuentes se daba principalmente entre hombres ladinos con mujeres indígenas, las mujeres ladinas no contraían matrimonio con los indígenas. Sin embargo, la relación entre las familias era casi nula. Los compadrazgos siempre era una invitación de un indígena para que fuera padrino de algún hijo, pero no se daba en sentido contrario. En las fiestas de cumpleaños siempre se invitaba a gente de su misma posición social.

Todos estos elementos muestran el grado de subordinación en que se encontraba la población indígena del municipio. Primeramente, fueron despojados de sus tierras comunales para acceder a una fracción mínima, a partir de ahí debido a la pobreza por no tener acceso a los bienes necesarios tuvieron que incorporarse a las filas de los peones acasillados en las fincas, subordinados siempre a las necesidades de los patrones ladinos. Esta relación de poder jefe-peón se trasladó a todos los ámbitos de la vida social del pueblo de Pinola, fueron expresados en el carnaval.

Los indígenas se vieron sometidos a un sistema de servidumbre, trabajos agotadores de sol a sol y largas horas a cambio de unas cuantas o ninguna moneda. Eran sujetos de humillaciones constantes y explotación sin esperanza de mejorar su calidad de vida. Muchos quedaron subsumidos en una deuda constante que iba de generación en generación. Fueron contratadas con pagos anticipados, otros se les pagaba con vales que luego eran canjeadas en las tiendas de rayas de los hacendados, algunos se les otorgaba una cantidad mayor al de su salario, haciendo que se agravara las deudas, viéndose obligados a trabajar por más tiempo, viviendo en una situación casi de esclavitud. Ejemplo de ello nos los hace saber un entrevistado cuando dice:

La gente aquí nunca terminaba de pagar, de desquitar, nuestros papas y nuestros abuelitos todo el tiempo vendidos, eran un poco esclavos. Fue en el periodo de Porfirio Díaz cuando la esclavitud estaba en todo México, pedían adelantado y ahí están duro y duro

trabajando. Los patrones con sus cuadernos apuntando, tanto pidió aquel señor o aquel joven, a desquitar, todo el tiempo desquitaban, trabajando para pagar.<sup>24</sup>

Los peones quedaban a expensas del patrón, las deudas tenían que ser finiquitadas, moría el padre quedaba el hijo, moría el hijo y quedaban los nietos, era una cadena sin fin. La gente no podía salir de las haciendas, no tenía a donde ir y vivir. Estaban acostumbrados a ese tipo de vida, lo que ganaban en los trabajos no les alcanzaba para comprar una parcela y construir una casa, por lo tanto, preferían vivir como peones en las haciendas, aunque el trabajo era agotador tenían cierta protección por parte de sus patrones.

Como se observa las relaciones entre los hacendados y los trabajadores estaban definidos por la posición de poder, muchos hacendados actuaban de forma arbitraria. Se presenta una situación económica y social muy difícil para la población indígena de Pinola, las relaciones se presentan entonces entre hacendados y población indígena explotada.

Las haciendas en el municipio crearon una forma de organización de dominación-subordinación entre los hacendados y los peones, así como de los caporales con los peones. La gente consideraba que las largas jornadas de trabajo no eran equiparables con el poco pago que recibían. Se encontraban siempre dependientes de las necesidades del patrón. Las condiciones de intercambio de productos no eran tan equitativas, lo poco que pudieron producir en sus pequeñas milpas lo cambiaban por un poco de carne, sal o café. Los peones se encontraban cansados de las constantes deudas, todo era contabilizado por los patrones.

La situación de explotación se encuentra plasmada en el carnaval. Mediante los personajes los indígenas expresan las actitudes frente a la vida, eran una forma de códigos que enunciaban el sentir de la población. Ridiculizaban a las figuras hegemónicas del lugar, de aquellos que llegaron a ocupar sus tierras, las familias que ostentan el poder. De esta forma los indígenas mediante la burla a los ladinos bajo el nombre de mapaches, español y hacendados transgredían pautas establecidas del comportamiento.

El carnaval solo era realizado por población indígena, los ladinos no participaban en este tipo de festividades, mostrando claramente la separación de estos grupos en la vida diaria. Como se mencionó anteriormente el carnaval permitía la unificación de los distintos

---

<sup>24</sup> Entrevista realizada al señor Santiago, 30 de septiembre de 2017. Las Rosas

barrios en una comunidad, es decir, el carnaval tenía un carácter colectivo, era un medio, un vehículo cohesionador de grupos, en este caso de la población indígena de Pinola.

Durante estos días la gente tendió a mostrar una comunicación más intensa que lo ocurrido en los días cotidianos, dejaban de lado sus quehaceres, en la milpa y en las haciendas, que los mantenía alejados durante el resto del año. Podríamos seguir la idea de Ignacio Homobono (2009) cuando hace referencia a la relación entre fiesta e identidad colectiva, afirma que una de las funciones de todo ritual festivo más significativa y unánimemente reconocida es la de expresar simbólicamente el deseo de integración e identidad colectiva de una comunidad que lo celebra.

El carnaval sirvió entonces para que las familias pudieran ratificar su pertenencia al grupo, al pueblo, reforzando su identidad. Esta población compartía muchos de los malestares del tiempo, los desprecios y malos tratos por parte de los ladinos, se sentían identificados y querían expresar su conexión entre indígenas y a la vez mostrar las diferencias con los que los oprimían.

Las diversas fases que la fiesta implicaba generaron un sentimiento de comunión entre las personas que participaban. El ensaye, el momento de disfrazarse, de danzar y brindar alimentos permitía un momento de convivencia y de amistad, un sentimiento de alegría. El carnaval como un tiempo para compartir, transmitir los distintos valores y creencias que los unía como grupos.

### 3.3 La contrarrevolución en Chiapas

El lema de Emiliano Zapata “la tierra es de quien la trabaja” trajo grandes consecuencias en Chiapas. La revolución llegó al estado en 1914 con el arribo de más de mil soldados del ejército de la división veintiuno de carrancista. Este acontecimiento acarreó cambios, rupturas sociales y económicas, principalmente en las haciendas. Contrario a lo ocurrido en el resto del país, en Chiapas la revolución no significó la abolición de la clase social de los terratenientes, más bien este grupo fue quien encabezó la contrarrevolución dirigida al poder central.

En 1914 y 1915 el general Agustín Castro, dirigente Carrancista en Chiapas, emite dos leyes importantes: una es la ley de obreros, pretendía la abolición de las deudas de los sirvientes, se determinaron las horas de trabajo y los jornales y se abolieron las tiendas de rayas; en 1915 se promulga un decreto en el que se expropiaron los bienes del clero en el estado, se prohibió el servicio religioso y se pidió a los sacerdotes abandonar las iglesias. Como bien lo menciona Reyes Ramos (1992) el sistema que estaba sustentado en relaciones extraeconómicas, de pronto se transformaba en una relación laboral basada en el salario y limitada al plano económico. Estas acciones generaron que unos cuarenta finqueros se reunieran y firmaran el *Acta de Canguí* la cual pretendía la soberanía del estado del gobierno carrancista.

Los militares carrancistas liberaron algunos peones de las haciendas, quemaron algunos solares, asesinaron a terratenientes, saquearon algunos predios y casas. Estas tropas se conformaban por grupos del ejército mexicano comandados por el general Agustín Castro, quien llegaba al estado junto con un batallón de soldados para hacer cumplir el mandato constitucionalista de Venustiano Carranza. De acuerdo a García de León (1991) Con la llegada de este grupo y la implantación de las diferentes leyes en 1914, algunos peones liberados de la servidumbre decidieron formar parte del grupo carrancista. Justificaban su unión a que Carranza les había otorgado la libertad, les quitó la venda de los ojos, además que esperaban una vez terminada la guerra, recibir una porción de tierra que les permitiera salir adelante.

Las leyes promulgadas por el gobierno, fueron la base para la unificación de los distintos grupos de terratenientes en Chiapas, las facciones de los valles centrales y los Altos antes en constante luchas se unieron para hacer frente a las tropas carrancistas. Lo que buscaban estos grupos de poder en Chiapas era seguir conservando los privilegios de los que habían gozado por varios años a costa de cualquier tipo de alianzas, fundamentándose en los tratados elaborados en la anexión de Chiapas a México en 1824, donde se garantizaba al estado una soberanía restringida. Thomas Benjamín (1995) afirma que los mapaches representaban la oposición de solo un segmento de la clase terrateniente contra la invasión militar y la ley de obreros.

La lucha armada rebelde en el estado fue encabezada por Tiburcio Fernández Ruiz, líder de un grupo de hacendados de la zona de la frailesca. Existieron diferentes grupos con sus propios intereses, finqueros de diferentes partes del estado, de Comitán y San Cristóbal las familias Rincón, Bermúdez, Román, Burguete, Aguilar, Cabrera, Gordillo, Castellanos, Arguello, De la Vega, Ruiz, Pineda, entre otros.

Se apoyaron de rancheros, civiles conservadores, así como algunos campesinos que vieron amenazados su única fuente de subsistencia, la finca. Sus soldados se conformaban por caporales, vaqueros, peones y jornaleros. Como se aprecia mucha de la tropa la conformaban los mismos peones de las haciendas, gente que pasaba largas jornadas de trabajo a cambio de unos cuantos pesos, resulta un tanto contradictorio este hecho.

Un trabajo interesante es el de Antonio García de León (1991) en el cual nos expone las experiencias de un grupo de personas que vivieron éste periodo. Sirvientes de finqueros, campesinos pobres que se esperaba estuvieran del lado de la revolución y da cuenta que muchos de los participantes no sabían por qué peleaban, peleaban sin rumbo. En un testimonio recogido por Antonio García de León (1991:104) el señor Pedro Grajales afirma que:

Porque antes no sabíamos ni qué peleaban, ¡los mismos mozos fueron a empuñar el arma contra Carranza! Porque la ignorancia era mucha y estaba muy humillada la gente. Si no te vas conmigo te decían los patrones. No fue una guerra con bandera fue una guerra con bandidez.

La lucha armada de los terratenientes presentó una táctica guerrillera, se desplazaban entre los campos únicamente por la noche, a este grupo se les conoció como “los mapaches”. Estos atacaron a los carrancistas en diferentes pueblos, asaltaban el ferrocarril panamericano y saqueaban algunos pueblos.

La guerra en Chiapas duro varios años, los mapaches fueron apoderándose de las principales comunidades del estado. De acuerdo a unas entrevistas realizadas por Antonio García de León (1991) en la zona frailesca, El subteniente Gabriel Muñoz Esponda fue nombrado subteniente de la división libre de Chiapas, perteneciente al grupo mapachista. En una carta se anotan las fechas importantes de las campañas y acciones de guerra efectuadas por el teniente Gabriel Muñoz, entre las cuales destacan las siguientes (fig.: 11)



Figura 11: Campañas y acciones de guerra mapachistas (elaboración propia)

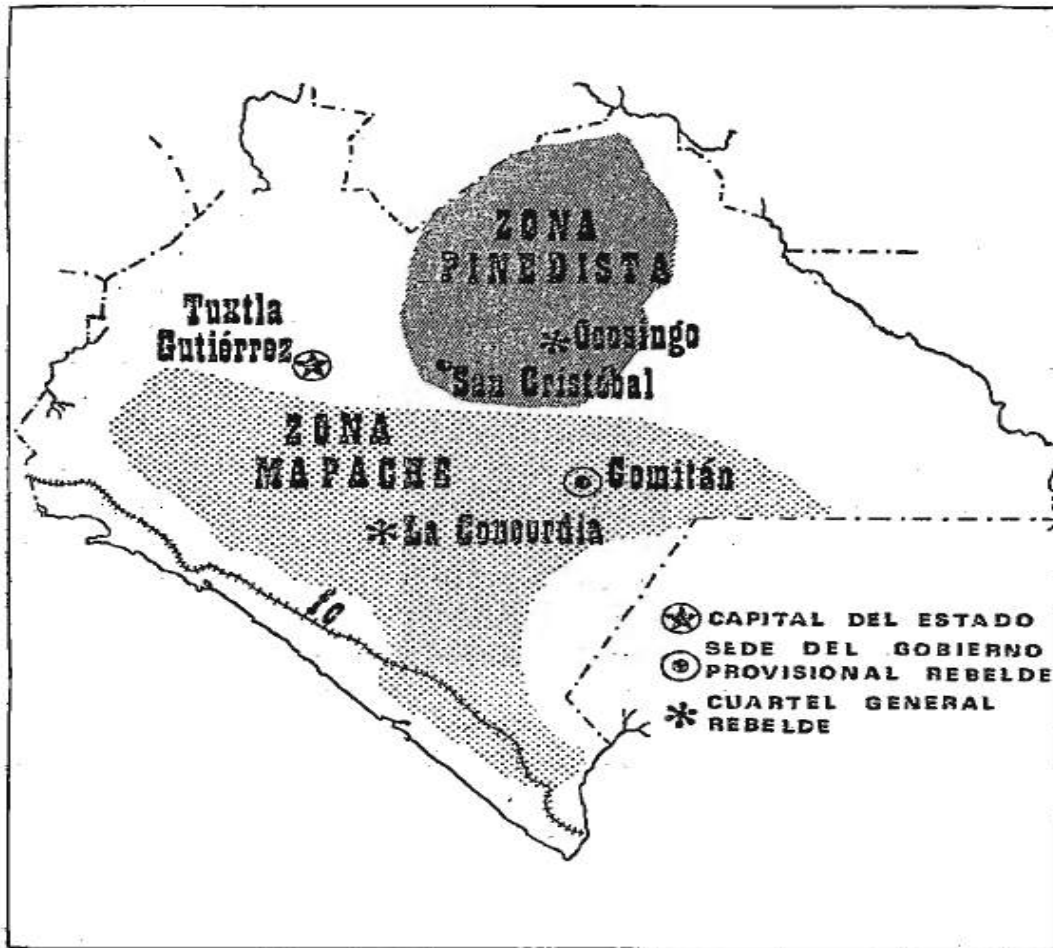
1916	15 de abril, toma de la plaza de Comitán 25 de septiembre, toma de la plaza de Chiapa de Corzo
1917	2 de enero, combates en el cerro Nambiyugua y en el portillo de Zaragoza, la Frailesca 10 de enero, toma de la plaza de Espinal de Morelos, departamento de Tuxtla 25-28 de enero combate en el cerro Nambiyugua del valle de la Frailesca
1918	8 de enero, combate en Laguna Chamula, departamento de Comitán 25 de enero, combate en la Finca Yerbabuena, departamento de Comitán 26 de enero, combate a inmediaciones... de la plaza de Pinola, departamento de Comitán.

El municipio de Pinola se mantuvo activo en la guerra entre los terratenientes y el gobierno de Venustiano Carranza. Como se aprecia en el siguiente mapa (fig. 12), Pinola formaba parte de la zona de los mapaches, además jurídicamente pertenecía a Comitán, lugar donde se establece la sede del gobierno provisional rebelde. Fue a principios de 1918 cuando las tropas mapachistas se apoderaron definitivamente del municipio.

De acuerdo a datos obtenidos en las entrevistas realizadas, existían tropas conformadas por grupos particulares simpatizantes de los mapaches, entre éstas se encontraban quienes poseían grandes cantidades de tierra, dirigentes de las familias Villatoro, Ruiz y Molina, dueños de algunas de las haciendas<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> En ese tiempo existían alrededor de diez haciendas entre ellas se encontraban: El Limón, Buenavista, San José, Candelaria, Yaxna, El Refugio, Ixtapilla, Barreño, San Luis y Canjob.

Figura 12. Sedes mapachistas. Fuente: Alicia Hernández Chávez (1979) La defensa de los finqueros en Chiapas 1914-1920



LA DEFENSA DE LOS FINQUEROS. 1914-1920

Estas personas formaban parte del ejército mapachista, por lo tanto, combatían junto con los otros pelotones de los diferentes municipios comandados por Tiburcio Fernández. Principalmente en la zona que corresponde a Comitán, así como la zona de Venustiano Carranza con quien tenía relaciones comerciales y administrativas. Además, que el pueblo se encontraba en una zona estratégica, con un camino que conectaba la zona alta con las comunidades de Socoltenango y Venustiano Carranza, los grupos guerrilleros tenían que atravesar el poblado para llegar a otros municipios.

Los peones de las haciendas, fueron enviados por los patrones para pelear con ellos y proteger sus intereses. El señor Inocencio Velasco decía al respecto, lo siguiente:

Se empieza a agravar la revolución, surgieron unos mapaches, dicen pue que vinieron los villistas, los carrancistas, eran pelotones de revolucionarios, desde Oxchuc los vinieron atajando, atajando, se fueron, se fueron, por eso estoy seguro, dice mi abuelito, que el venia aquí por Tzujula, el tenia terreno hacia abajo, cuando lo escucha pue la balacera en Campanatón estaba la fila de los soldados porque ahí jalaban campesinos para que fueran a echar guerra<sup>26</sup>.

Algunos peones fueron llevados a la fuerza a la guerra con el pretexto de quitarles sus trabajos y con ello el sustento y la vivienda de las familias. Otros tantos fueron bajo su voluntad; consideraban que tenían que pelear por la fuente de su subsistencia, ya que no tenían a donde ir. Estos elementos suelen ser muy homogéneos en los peones que participaron en la revolución. Fue un momento de tensión en el municipio, muchos caciques y otras personas que huían de los enfrentamientos perdieron la vida. Mucha gente que trabajaba en las haciendas quedó sin un empleo y sin tierras, acentuado la situación de pobreza.

También se menciona que había personas que no participaban en esta guerra, los llamaban “gente de paz”, ladinos de clase media e indígenas que tenían sus propias tierras para su subsistencia y quienes se mantenían al margen de los acontecimientos. Durante el tiempo de enfrentamiento huían a sus principales refugios, las cuevas que rodean el municipio. El señor Santiago Vázquez nos comentaba que:

Aquí había mucha gente de paz que no se metieron en la guerra, nuestros papas, abuelitos no se metieron, ellos recibieron el aviso que se salieran porque venía la tropa por Guadalupe, esas horas se salían las chamacas los niños y las mamás a las cuevas a esconderse. Me platicó mi mamá que le toco en una ocasión con su mamá que avisaron que venía la tropa para enfrentarse con los de aquí que eran los mapaches, villistas, había tropas particulares contra el gobierno, esas horas agarraban la olla de maíz y ya casi los agarro el tiempo que iban huyendo, iba cargando la olla de maíz cuando paa, los balazos, trillaba en los pies las balas, la tropa de aquí de los mapaches ya eran los que se quedaban a enfrentar con las tropas del gobierno. Había gente que no le gustaba el pleito y buscaban la manera de huir.<sup>27</sup>

La muerte de Venustiano Carranza marca en el estado la victoria del grupo mapachista, afianzado el poder de los terratenientes. En 1921 el gobernador Tiburcio Fernández Ruiz representante de los terratenientes, emitió la Ley Agraria del Estado, que tuvo como

---

<sup>26</sup> Entrevista realizada al señor Inocencio Velazco, 9 de abril del 2017, Las Rosas

<sup>27</sup> Entrevista realizada al señor Santiago Vázquez, 30 de septiembre de 2017, Las Rosas

objetivo fundamental la preservación de la propiedad latifundista, fijándose la extensión máxima de propiedad de 8000 hectáreas (Reyes Ramos, 1992:47)

Las leyes promulgadas acentuaron aún más las desigualdades sociales en todos los municipios de Chiapas. La adquisición de tierras por parte de la población campesina fue cada vez más difícil, la compra venta de estas se determinaba por la relación directa entre terrateniente y campesino. Los dueños de las haciendas determinaban que tierras serian vendidas, las de mala calidad eran las ofertadas, así como la fijación del precio de éstas.

Después del periodo de la revolución el municipio se enfrentó a un tiempo de hambre y pobreza. Los entrevistados cuentan con tristeza este periodo que vivieron sus padres y abuelos, las milpas fueron invadidas por una plaga de chapulines que en poco tiempo acabaron con grandes hectáreas de sembradío. Esto trajo consigo escasez de maíz y el hambre. Uno de ellos enfatiza que “Durante unos años no dio nada el maíz, lo único que había era el camote del guineo, no había tanta caña. La gente que tenía dinero y poseía unas mulas viajaba a otros municipios para comprar maíz y revenderlo en el municipio, los que tenían dinero lograban comprar algo y abastecerse para un determinado tiempo”<sup>28</sup>. Según la información una técnica empleada era revolver el maíz con las raíces de guineo, con ello hacían la tortilla y rendía un poco más. Quienes no contaban con los recursos tuvieron que recurrir al robo: en los cañaverales cortaba las cañas y de eso se alimentaban. Algunas personas murieron por el hambre que padecieron. La tasa más baja de crecimiento poblacional se da en este periodo de inicios de la revolución hasta aproximadamente principios de los años treinta.

### 3.4 Reinterpretando el carnaval

Como observamos en el apartado anterior la llegada de los ladinos y la formación de las haciendas en el municipio implicaron muchos cambios para la población. Los indígenas tuvieron que convertirse en peones acasillados pasando mucho tiempo trabajando en las fincas, con jornadas agotadoras y con nulo tiempo para la interacción entre ellos. Analizando la información se entiende al carnaval de Pinola de principios del siglo XX

---

<sup>28</sup> Entrevista con el señor Santiago Vázquez, 28 de abril del 2016. Las Rosas.

como una fiesta que permite a la población indígena un tiempo y espacio para compartir, estrechar relaciones y exponer sus inconformidades.

En el carnaval se desbordaba un cierto resentimiento hacia aquellas personas que se apropiaron de las tierras que antes eran de ellos, personas de fuera que llegaron a concentrar las propiedades. Les quitaron las tierras que fueron heredando de generación en generación, de su único sustento y medio para crear lazos de solidaridad con su comunidad. De aquellos que los relegaron a las afueras de la población, se apoderaron del espacio y acapararon toda la actividad económica y política, relegando sus antiguas tradiciones.

El principal personaje del carnaval era el *K'a' Me'etetik*, representando a los mapaches de la revolución, una interpretación de los hacendados de la época, de los patrones y caporales de las haciendas en Pinola. Los indígenas tuvieron algunos motivos para realizar sátiras de éstos personajes, durante la revolución, la gente sufría mientras sucedían los enfrentamientos entre mapaches y carrancistas.

Los entrevistados hacen referencia a la historia contada por sus padres y abuelos sobre este tiempo, mencionan que al cruzar las aldeas los mapaches y carrancistas, debido a la falta de alimento durante el combate, se introducían a las casas a robar por lo que este grupo de personas no eran bien vistas en el municipio. Don Belisario nos menciona que

los mapaches los aventaban a los chamaquitos, les quitaban sus caballos, se los llevaban, chicoteaban. Si ellos tenían comida por qué robaban pue, venían de otros lados a robar, los que tenían su maíz se los quitaban, robaban dinero, los dejaban sin nada y todavía jodidos.<sup>29</sup>

El personaje de *K'a' Me'etetik* era una burla entonces de los grandes hacendados y caporales de la época. Los mapaches como se mencionó en apartados anteriores estaba conformado por los grandes líderes de los terratenientes, de los dueños de las haciendas del Pinola y de otros municipios del Estado.

---

<sup>29</sup> Entrevista al señor Belisario, 21 de octubre de 2017. Las Rosas, Chiapas.

Durante el carnaval se reían del aire de superioridad que presentaban en la vida cotidiana, de los malos tratos que recibían. Esos días podían ser los patronos, los dominantes. Las máscaras permitían ese juego sin ser descubiertos. Se reconoce aquí la idea de la inversión como parte distintiva de la fiesta.

Esta forma carnavalizada iba más allá de la burla y la risa. Coincide así con lo dicho por Flores Martos (2001) de alguna manera era una estrategia de lucha simbólica activa, con un marcado sentido político-corporal que procedería a la escenificación de una sociedad dada a través de la farsa. Una farsa centrada en enfatizar los contrastes y diferencias, exhibiendo las fuerzas que regían en la comunidad.

En estos mismos días la celebración también era un tiempo de cuestionamiento, expresando de manera simbólica las frustraciones de la diferenciación de la riqueza y el poder. El carnaval de Pinola figura como una representación de la vida misma, que se representa con elementos de juego. En la misma fiesta se puede observar los conflictos y las pugnas entre la población indígena y ladina, un claro espejo de las desigualdades de la época.

## Capítulo 4. Carnaval del Tancoy, a mediados del siglo XX

México como el resto del mundo pasó por una serie de cambios de trascendencia que impactaron la vida de las comunidades y de la ciudad. Para entender los cambios profundos en la celebración del Carnaval, entre ellos el permiso concedido para la celebración, la ocupación de espacios antes negados, incorporación de elementos nuevos a la indumentaria y la inserción de otros personajes, se indaga el pueblo de Las Rosas, considerando brevemente la historia del pueblo y su región. Ha sido un periodo de grandes cambios; tal vez los más extensivos y profundos desde la colonia.

La llegada de Lázaro Cárdenas al gobierno de la república en 1935 trajo consecuencias importantes que de alguna manera lo distinguieron de gobiernos anteriores. Durante este tiempo se establece que el presidente de la república es el encargado de la reglamentación de la dotación de tierras. Durante su gobierno se crearon en todos los estados, una serie de ejidos con tierras de mayor calidad, se otorgaron créditos rurales, así como un impulso a la educación socialista. Se crea la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en 1936, dos años más tarde nació la Confederación Nacional Campesina (CNC). En lo que se refiere a infraestructura, se mejora el ámbito urbano con la implementación de agua potable, mercados y alcantarillado.

Posterior a Cárdenas, la presidencia de la república la ocupó Manuel Ávila Camacho, quien buscaba el establecimiento de un gobierno central o federal de gran poderío. De acuerdo a Boites (2008) para lograr este objetivo se buscó primero impulsar la industrialización al país, la modernización se lograría si se multiplicaban las fábricas, obreros y técnicos. Se apostó por un mercado interno como base de la economía mexicana. La búsqueda de mejoras en la productividad agraria ayudaba a sostener una población en aumento. Alentó la urbanización ya que el futuro dependía de las ciudades.

El sureste representaba para el país una zona rica en recursos naturales que hacía falta explotar y de esa manera salir del atraso social en el que se encontraba. A partir de 1940 se aplicaron programas de inversión, se construyeron hidroeléctricas, la ampliación de la agricultura y la ganadería, escuelas y hospitales.

La principal prioridad del periodo fue la construcción de un sistema carretero que conectara a Chiapas con México y con Guatemala, la llamada carretera Panamericana, llegó a San Cristóbal en 1947, a Comitán en 1950, a la frontera con Guatemala en 1953 y su ramal costero en Tapachula en 1971. Este eje facilitó el transporte y el saqueo de los recursos naturales que fueron trasladados a otras partes de la República y, sobre todo, hacia Estados Unidos (Aubry, 2005:160).

En este tiempo Chiapas atraviesa por un auge económico agropecuario que se presentó hasta 1970. La carretera permitió la comercialización de los principales productos como el café, caña de azúcar, ganado, maíz, frijol, ocupando los primeros lugares a nivel nacional. Los campos destinados para el ganado presentan un aumento considerable.

Desde la década de los años setenta y principios de los ochenta la producción agrícola presentó signos de crecimiento. En este tiempo se pretendía situar a Chiapas como uno de los grandes proveedores a nivel nacional de materias primas, esto tuvo impactos en el sector primario al ampliarse las tierras agrícolas. El volumen de la producción de los cultivos más importantes del estado aumentó en 1.3 millones de toneladas, destacando los cultivos de café, cacao, plátano, caña de azúcar, soya que pasaron de 875,449 toneladas a 1,957, 791 toneladas, lo cual representó un incremento de 124%, la caña de azúcar en 154.7%. (Villafuerte, 2008: 19). En este tiempo se funda la institución azúcar S.A de C.V. que se encarga del seguimiento del proceso productivo y comercialización del azúcar a nivel nacional.

Bajo esta lógica Las Rosas, en el periodo 1930-1970, presenta cambios sustanciales. Entre 1950 y 1970 se continúa con la marcada división étnica. Un periodo donde se introdujeron los servicios de agua potable, luz eléctrica, la incorporación del municipio a la carretera panamericana, la introducción del primer camión de pasaje, la construcción de la



escuela primaria Fray Matías de Córdoba, la creación del mercado municipal Jorge de la Vega y la participación del INI.

Se inició una nueva forma de relaciones económicas con el municipio de Venustiano Carranza y Socoltenango en torno a la producción de caña de azúcar y algodón. Todas estas transformaciones presentadas en el paisaje y en el diario vivir de la población se han expresado de manera notable en algunas celebraciones, entre ellas el carnaval.

Estas transformaciones en la vida y el paisaje del municipio fueron expuestas en los trabajos de los antropólogos de los años 1950. El pueblo de Pinola, hoy Las Rosas, fue objeto de estudio por parte de la antropología de mediados del siglo XX. Diversos investigadores realizaron su trabajo de campo en éste lugar, uno de los proyectos realizados fue *Man in Nature* de la Universidad de Chicago en 1960 dirigido por el antropólogo lingüista Norman Mc Quown y secundado por el antropólogo británico Julian Pitt-Rivers.

Dentro de los antropólogos encontramos a Esther Álvarez Hermitte (2012), con sus textos *La movilidad social en una comunidad bicultural y Poder sobrenatural y control social (1970)*; Christopher Day (1970), *The phonology of Villa Las Rosas (Pinola) Tzeltal*; David Hill (1964) con su trabajo *The changing landscape of Mexican municipio Villa Las Rosas, Chiapas*. Estas etnografías son de importancia para la investigación, son utilizadas como documentos históricos. A continuación, vamos a tratar de reconstruir la vida y los cambios suscitados en la época, aprovechando las descripciones de estos investigadores y con ello observar los cambios presentados en el carnaval.

#### 4.1 El cardenismo: reparto de tierras

El periodo presidencial de Lázaro Cárdenas estuvo marcado por un proceso de centralización del poder, los estados tuvieron que adaptarse a la legislatura nacional. El reparto agrario paso a ser de incumbencia federal. Chiapas se rigió con esta ley y se promulga en 1935 la Ley que fija la extensión máxima de la propiedad rural en el estado y establece el fraccionamiento de las tierras excedentes.

Se establece que la extensión máxima de la que podría ser dueño en el estado de Chiapas un solo individuo o corporación es: 150 hectáreas de riego natural; 300 hectáreas de temporal de primera; 600 hectáreas de temporal de segunda; 3000 hectáreas de riego mecánico o artificial; 3000 hectáreas de terreno cerriles. Se podía ser dueño de una extensión mayor siempre que se comprobara que dicha extensión se ocupaba con sembraduras de caña, plantaciones de café o plátano, ganado vacuno, caballar o lanar. (Reyes, 1992: 54) Los topes en cuanto a tenencia estaban determinados por el tipo de tierra.

Otra de las iniciativas importantes para Lázaro Cárdenas era promover el mejoramiento de los indígenas, consideraba a los indígenas como un impedimento para el logro de los avances modernizadores del país, así lo hace notar Antonio García de León (1979:79) cuando escribe que Cárdenas consideraba que:

El mayor problema social que agobia y detiene la evolución económica del estado de Chiapas es la existencia de grandes masas indígenas que, representando el 38% de nuestra población, son el lastre del progreso colectivo y el mayor obstáculo que se opone a la coordinación de todos los sectores de la vida social, encaminada a la realización del programa constructivo de la revolución.

A través del Departamento se pretendía integrar a los indígenas a la nación, al inculcarles otra cultura e idioma. De acuerdo a esto, la incorporación les proporcionaría la conciencia de los derechos civiles y políticos. La visión de ese momento era la de sacar de la incivilización a los grupos indígenas, no se visualizaba el proceso histórico de marginación y de la no distribución de tierras de las que habían sido parte.

Durante el periodo 1962-1980 en Chiapas se comienzan a crear nuevos centros de población ejidal (Reyes Ramos 1992; Villafuerte, 2002; Harvey 1998), se poblaron tierras que durante mucho tiempo permanecieron despobladas. Con las 6,700 hectáreas destinadas al reparto agrario se crearon así en ese periodo 22 ejidos en la zona cañera.

En el municipio de Pinola se fundaron dos de estos ejidos, el ejido Villa Las Rosas y Joaquín Amaro. En las siguientes imágenes se puede apreciar el momento de la entrega de documentación de posesión de las tierras, se repartieron alrededor de 400 hectáreas a cada uno de los ejidos, En las siguientes imágenes provenientes del Archivo Municipal de Las

Rosas (figs. 13 y 14) se puede apreciar el momento de la entrega de documentación de posesión de las tierras.

Figura 13: Entrega de títulos agrarios en Las Rosas delante del comisariado ejidal



Figura 14: Entrega de títulos agrarios en Las Rosas: la mesa oficial



La repartición de las tierras estuvo marcada por conflictos entre los propietarios y los arrendadores, de los dos nuevos ejidos, en particular porque los de Joaquín se apoderaron de un lugar llamado “El Desparramadero” en las tierras de Las Rosas:

Pero los propietarios tenían sus arrendadores de tierra de aquí mismo, en un lugar que se le llamaba desparramadero, la gente de aquí quedo un grupo de 23 o 20 alquiladores. Cuando le dotan su tierra Joaquín Amaro no se a los cuantos años, la dotación de Joaquín Amaro agarra todo donde estaban trabajando los arrendatarios de los propietarios, agarro como 400hectareas que se lo dieron a Joaquín Amaro y lo recibieron pue, mi papá que fue ejidatario lo recibieron la tierra, pero como eran pocos los ejidatarios caso eran bastantes, como unos 82 los básicos que se le llama, recibían las tierras pero como no lo podían trabajar pue todo, los alquiladores siguieron trabajando, el primer comisariado de Joaquín Amaro según dicen que recibía arrendo de los que habían quedado trabajando, de ahí se fueron quedando, quedando como 20 ejidatarios del pueblo.<sup>30</sup>

Uno de los comisarios ejidales decidió ver cuáles eran los límites de las dotaciones, según cuenta el mismo entrevistado:

Cuando yo fui creciendo, agarre mi edad 20 años entra un comisariado de nosotros don Tono Gómez, el empezó a investigar cual era nuestro terreno de dotación y agarraba todo el terreno de desparramadero, nuestros papas iban hacer brecha cada año y ya sabían que era de nosotros, pero se posesionaron y no lo dieron.<sup>31</sup>

Aunque, muchos de las personas que habían tomado posesión de las tierras eran amigos o conocidos, don Tono Gómez empezó a reclamar los derechos de los ejidatarios de Las Rosas:

Empezó don Tono Gómez a pelear las tierras a que desalojaran pue y no querían, no salieron y era puro amigo, conocidos. El líder de ahí, enfrentaba defendiendo a los invasores, estaban invadiendo lo que no era de ellos. Por orden del gobierno lo corrieron el líder, porque estaba posesionado en terrenos ajenos y le echaron a huir el líder, entro otro grupo, yo de comisionado empezamos a luchar otra vuelta y con la reforma agraria los mandaron a citar los líderes del grupo, nos íbamos a tener platicas con los invasores y con los empleados de gobierno, ellos empezaron a pelear pero como hay una ley y ellos lo saben, hay una ley de derechos de posesión, como ya tenían sus añitos que estaban trabajando ellos ya peleaban derecho de posesión.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Entrevista al señor Santiago, 30 de septiembre de 2017. Las Rosas

<sup>31</sup> *Ídem*

<sup>32</sup> *Ibidem*

A pesar de los logros del comisario Gómez, los conflictos siguieron durante varios años después, ya que el propio señor Santiago tuvo que seguir con el repartimiento:

Yo como consejo me puse arriesgando la vida, porque dice los de aquí Joaquín Amaro lo que va a pasar es vamos a ir a repartir todas esas montañas, unas montañas vírgenes pegado a Tres Amores, ahí pasaba la línea, ahí por el ciprés. Dice el comisariado, como lo ven compañeros vamos a repartir todo ese terrenal, que dicen sí, yo como consejo mi obligación era repartir así opinamos que día íbamos a repartir nos juntamos todos ya mi papá ya había muerto, nosotros quedamos de ejidatarios.

Empezamos a repartir yo y el comisariado suplente, don Elías Rodas, empezamos a repartir toda la montaña de dos hectáreas, pero ese grupito era muy vivo vamos repartiendo, lo repartimos todo lo que eran 400 hectáreas entre todos, pero lo que paso es que en nuestra plebe unos tuvieron miedo, no fueron hacer su encierros, a trabajar, lo recibieron y lo dejaron igual, abandonados entonces, mientras aquellos más agarraron derecho de posesión.<sup>33</sup>

#### 4.2 Incorporación al sistema carretero

De acuerdo a Rus (2002) de 1951 a 1968 se dieron una serie de factores externos que cambiaron el panorama de recesión económica en Chiapas, entre ellos el aumento de los precios internacionales de los bienes de consumo y la instalación del primer programa de desarrollo regional del Instituto Nacional Indigenista (INI) en San Cristóbal de las Casas. La apertura de caminos en el estado estuvo ligada al incremento de los precios internacionales del frijol, café, arroz, cacao y caña de azúcar. Chiapas se convirtió en uno de los principales productores de estos bienes a nivel nacional, generando una producción comercial que perduro hasta 1980.

Para abastecer la demanda de los bienes se hizo necesaria la utilización de una mayor cantidad de tierra que permanecía sin trabajar, las tierras bajas se convirtieron en el mejor lugar para generar una zona comercial. Debido a que no contaba con suficiente mano de obra indígena se activaron estrategias que permitieran el traslado de población tsotsil y tseltal hacia esta nueva zona agrícola.

---

<sup>33</sup> Entrevista al señor Santiago, 30 de septiembre de 2017. Las Rosas.

Además de la explotación de la tierra en forma capitalista y la disponibilidad de mano de obra, era importante contar con un sistema que permitiera el traslado de la producción hacia los principales mercados del estado y a nivel internacional. Un elemento que implemento el gobierno para solucionar este problema fue la construcción de carreteras que permitiera la unión de las diferentes regiones.

David Hill en su libro *The changing landscape of mexican municipio Villa Las Rosas, Chiapas* (1964) realiza un estudio del paisaje en Villa Las Rosas. El paisaje entendido como el resultado de procesos histórico tanto biofísico como social que configuran lo que lo que se veía a mediados del siglo XX. Para abordar este tema el autor explica las condiciones del municipio, se refiere a aspectos como caminos, población, actividad económica y uso del suelo.

De 1940 a 1960 Las Rosas siguió la misma corriente por la que atravesaba el país, un periodo de modernización. Se destinaron programas para el mejoramiento de las avenidas, drenajes, escuelas, entre otras. En 1945 se introduce el sistema de agua potable (fig. 15 a y b), en 1946 se edifica la escuela primaria Fray Matías de Córdova, en 1950 se crea el mercado Jorge de la Vega (fig. 16), y, en 1955 se vincula a la carretera Panamericana, elementos que cambiaron la vida del municipio. Todos los trabajos fueron realizados con mano de obra de la población indígena.

Figura 15: Introducción del sistema de agua potable (1946). a) 2 avenida Oriente; b) 1 Calle Sur Oriente



a)



b)

Figura 16: Construcción del Mercado Jorge de la Vega (1950)



Uno de los principales acontecimientos que provocó un cambio en el paisaje y las relaciones sociales del municipio fue la introducción del sistema carretero. Aunque Las Rosas probablemente nunca estuvo aislada en el sentido completo de la palabra, es importante resaltar que fue a partir de 1955 que obtuvieron un fácil acceso a un mundo moderno. Un autobús proporcionaba el servicio diario hacia Comitán y San Cristóbal de Las Casas. Durante la tarde el recorrido era Las Rosas-Venustiano Carranza, con excepción en los tiempos de lluvia que sólo llegaba a Pujilic.

La red de senderos, camino a pie, carretas jaladas por bueyes y caminos de motor resulta de una evolución histórica de transporte. David Hill (1964) menciona que la red es importante ya que marca en el paisaje las tecnologías de las diferentes culturas que lo producen, tres culturas—india, colonial española y moderna mexicana—han establecido esta red, y la adición de cada etapa ha aumentado la accesibilidad de la región. La gente entrevistada hace saber las condiciones de los caminos en el municipio antes de la incorporación del sistema carretero; por ejemplo, el señor Reynaldo nos comentaba que

“Aquí solo era espinal, no había carretera solo un callejón que salía para Carranza para los cañales para los regadíos, no había carretera, puro cerco.”<sup>34</sup>

Otro entrevistado aclara que:

Antes las calles eran lodazales, no había pavimento, no daban ayuda los gobernadores, pura banqueta de tierra; cuando empezaba llover se volvía lodazal y como la gente andaba siempre en caballo lo batía el lodo, había bastante caballada, mancuerna. No había nada, puro caballo, quería ir a Comitán a caballo o a pie, llevaba un día, la subida era por el barreño, puro camino de veredita; al llegar a san Francisco ahí se llegaba a salir para agarrar carro para ir a Comitán.<sup>35</sup>

El municipio de Las Rosas se vinculó a esta red nacional de transporte por la vía de acceso abierto a la carretera panamericana en 1955 (fig. 17), en gran parte para proporcionar una ruta de transporte moderno para la refinería de azúcar en Pujilic.

Figura 17: Incorporación del ramal Villa Las Rosas a la carretera Panamericana en 1955



<sup>34</sup> Entrevista al señor Reinaldo, 24 de abril del 2016. Las Rosas.

<sup>35</sup> Entrevista al señor Belisario, 27 de abril del 2017, Las Rosas.



Esta ruta puso a las Rosas a una o una hora y media de camino de San Cristóbal a tres horas y media o cuatro de Tuxtla y de una a una hora y media de Comitán. Para los habitantes de Carranza, Socoltenango o Soyatitán era obligatorio atravesar Las Rosas para poder llegar a Comitán o San Cristóbal. La aparición de vehículos motorizados y caminos modernos representó el nivel más alto de la tecnología en el área de Las Rosas.

El transporte estuvo acaparado por la población ladina del lugar. El camión era propiedad de una persona del centro llamado Rubén Hernández quien se encargaba de transportar los productos locales a los mercados del área y de abastecer al pueblo de artículos de fuera. Anteriormente el maíz era trasladado con mulas; existían en el pueblo lo que llamaban arrieros<sup>36</sup>, personas de dinero que tenían sus animales y carretas, ellos transportaban los productos y cobraban por los servicios. Hacían el viaje a Comitán con el maíz y regresaban con trago para venderlo principalmente con los indígenas.

La apertura de los caminos permitió la diversificación del comercio. De acuerdo a un cuadro elaborado por David Hill (1964, pág. 85) sobre los principales comercios a mediados del siglo XX, en el pueblo existían noventa y ocho tiendas, veintidós sastres, siete tabernas, seis zapateros, seis carpinteros, cinco carniceros, cinco billares, cuatro molinos de maíz, tres barberías, tres hoteles, tres mecánicos, tres hoteles y dos panaderías.

El mercado se ubicaba en el parque central, en la plaza; los portales fungían como el lugar para la venta principalmente de carne. Según Esther Hermitte el mercado local cotidiano era un centro activo donde iban a comprar café, caña de azúcar y frutas tropicales los indígenas de lugares cercanos cuyos climas no favorecía estos cultivos. En la entrevista que hicimos al señor Juan Bermúdez<sup>37</sup> nos contaba que:

La gente rentaba o prestaban los lugares para poner sus negocios, vendían puerco, res, esa era la plaza. Unos que venían a vender ropa, que si de otros lados, que si zapatos, alguna cosita ya hasta ocupaban la orilla del parque para vender.

---

<sup>36</sup> Entrevista al señor Santiago, 30 de septiembre de 2017. Las Rosas

<sup>37</sup> Entrevista al señor Juan Bermúdez, 28 de noviembre de 2015, Las Rosas

Muchos de los puestos pertenecían a la población ladina, la carretera de motor ayudo a que se introdujeran productos de mayor manufactura provenientes de otras partes del estado y del país, consideradas modernas. Por ejemplo, la cerveza, los tanques de gas, ropa, los caites traídos de San Cristóbal, los relojes, zapatos, entre muchos otros productos (fig. 18).

Figura 18: La plaza con los portales y las tiendas de mercancías diversas. Fotografía perteneciente al señor Jorge Luis Esparza Gordillo

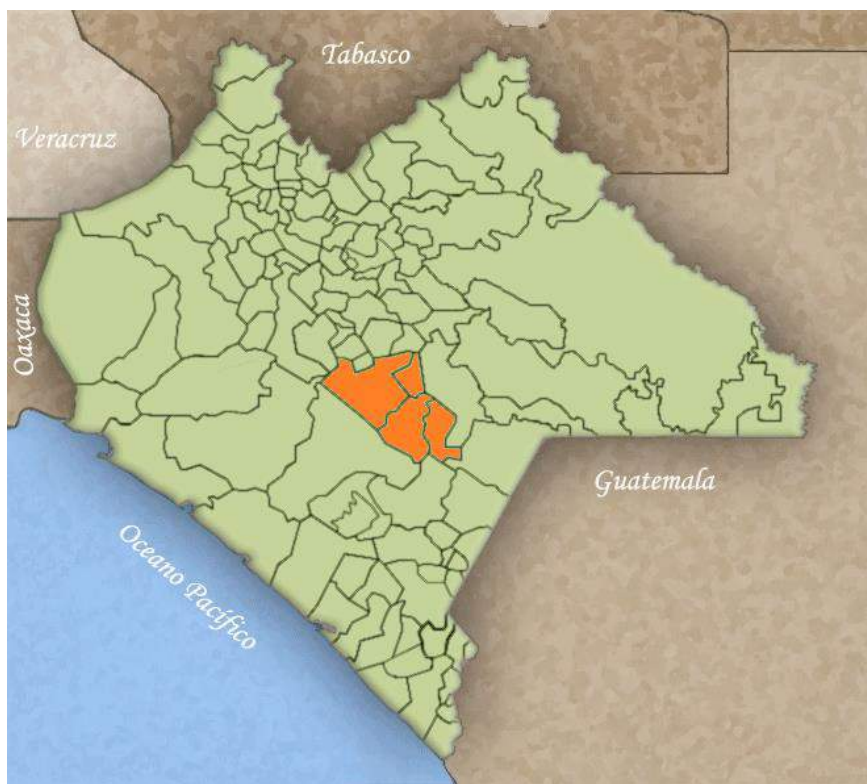


También llegaban a vender algunos alimentos, ejemplo de ello nos da David Hill (1964) cuando nos cuenta que gente de Chiapa de Corzo, cerca de Tuxtla, estaba entrando regularmente al municipio para vender cebollas, tomates, cacao, pescado, camarones y otras frutas tropicales. Las papas eran vendidas por gente de Chamula que llegaba con regularidad al mercado.

En este tiempo una familia del centro crea una fábrica de un refresco, llamada gaseosa. Era una bebida hecha con aguas de sabores con gas y se almacenaban en botellas de vidrios. Dicha preparación fue incorporada al carnaval y se convirtió en uno de sus elementos principales.

Las conexiones externas permitidas por la carretera y camiones provocaron una nueva era de cambio en Las Rosas y ayudaron a definir el carácter y los grados de especialización comercial de la región. Se produjo una región comercial formada por pueblos y municipios conectados por la carretera. La zona forma parte de una depresión que se extiende desde la cercanía de Cintalapa, al norte, hasta la frontera de Guatemala al sur, con una anchura que varía entre 25 y 75 Km (Villafuerte, 2002; 325) y se conoce como la región del Ingenio de Pujiltilic, por la importancia económico de dicho ingenio. Está compuesta por cuatro municipios de Chiapas, estos son: Las Rosas, Socoltenango, Tzimol y Venustiano Carranza. A partir de entonces comienzan a entrelazarse comercialmente, en el siguiente mapa (fig. 19) se puede apreciar ésta zona.

Figura 19: La zona del Ingenio Pujiltilic (fuente: INEGI)



La mayor cantidad de exportación de maíz provenía de Carranza donde almacenes nacionales de depósito S.A (ANDSA), la agencia federal que almacenaba los productos agrícolas, tenía una instalación de almacenamiento temporal en 1961-62. Desde antes Carranza siempre fue gran productor de este bien: de acuerdo al censo agrícola de 1950 producía alrededor de 7,423 hectáreas con un valor de 1, 131,445 pesos, mientras que Las Rosas nada más utilizaba 336 hectáreas de las cuales lograba obtener 67,722 pesos.

En su trabajo sobre la organización de los tzeltales (1994), Víctor Esponda confirma que “el auge económico de Pinola está históricamente relacionado con su incremento demográfico, pues el mercado y la producción en gran escala de caña de azúcar y de ganado explican el crecimiento de la población desde 1778”, cuando era un pueblo pequeño con unos cuantos indios y negros, como lo había anotado Esther Hermitte (1970:8).

En el censo agrícola de Chiapas de 1950 se puede apreciar la producción de caña de azúcar. Este bien tiene una importancia notable para el municipio de Las Rosas ya que, de los tres municipios involucrados, es el que mayor cantidad de tierras utiliza para la producción, representa el 5.75% de las ocupadas en el estado. Revela también la trascendencia de sus derivados, entre ellos la panela, para su economía. El 93% del total de panela exportada proviene de las Rosas y el señor Aristeo nos dice que:

Antes era pura molienda, puro trapiche con caballo, sembrar la caña, ya que este grande la caña va a desbrozar con la mano y se mete en el molino. No valía la panela dos pesos, pura panela tomábamos en aquel tiempo, era diferente el azúcar, cuando vino el azúcar dejamos la panela.<sup>38</sup>

El ingenio de Pujiltic que se encuentra a veinte minutos de Las Rosas, fue fundado en 1950 por Hernán Pedrero Arguello<sup>39</sup>. De acuerdo a una nota del periódico Chiapas paralelo del 31 de agosto de 2017, Pedrero era un hombre-mito, polémico, caracterizado como un caudillo que tenía hombres armados bajo su mando para proteger sus propiedades, adquiridas de manera no legal. Rodeado de leyendas, se dice que su fortuna inició porque ganó la lotería de diez millones de pesos. Con dinero en mano compró varios cientos de hectáreas de tierras, estableciendo plantaciones de azúcar; luego el ingenio Pujiltic y posteriormente la fábrica de “Aguardiente de Chiapas”.

---

<sup>38</sup> Entrevista al señor Aristeo, 27 de abril de 2017, Las Rosas

<sup>39</sup> <https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2017/08/pujiltic-nuevo-municipio-la-sombra-del-caudillo/>

El ingenio de Pujiltilic ha desempeñado un papel importante en la generación de empleos, relacionándose de manera directa con el volumen de la producción y de sus derivados, formando una cadena agroindustrial, desde el momento de la producción de caña hasta su comercialización.

Muchos de los indígenas de la región y migrantes de diferentes partes, se empleaban como asalariados en los cañaverales durante la temporada de zafra; otros se ocupan como peones en los ranchos circunvecinos y otros se iban a trabajar a las fincas cafetaleras de la Sierra Madre (Esponda, 1994; 262) Las entrevistas nos dan cuenta de la situación del trabajo en ese tiempo, por ejemplo el señor Aristeo<sup>40</sup> comenta lo siguiente:

Me tocó ver los inicios del ingenio, en aquel tiempo llovía bastante, con carrete se metía la caña un carrito de tres toneladas, era poquita la caña en aquel tiempo. Mucha gente de aquí se fue a trabajar allá, más que se ganaba mejor pue, a semear, los dueños del rancho ahí se va, para agarrar cerca el trabajo. Así como en Pujiltilic que llevaba gente don Hernán, él tenía una cocina para que comiéramos nosotros frijolito, tortilla y café temprano o desayunar ya para que a las seis ya te pasen a dejar lejos no va usted en carro, lodazal en aquel tiempo llovía mucho, vas a dormir en una gallera con bastante gente revuelta, chamulada, indígenas, mucha gente de fuera, si no alcanzaste lugar abajo en otra planta vas a dormir, se llenaba, era una gallera pue, en cada tarde ya está haciendo su comidita, lo que encuentra cuando estamos trabajando, alguna verdurita como las tres o cuatro, era un gran sufrimiento en aquel tiempo.

Ya el sábado no podías regresar temprano, va a descansar si salió tu tarea a las diez u once, a caminar de regreso, va a ser cola donde le van a pagar para cobrar, llega a las ocho de la noche si no a las dos de la mañana está usted llegando aquí en villa, llega a dejar el carro en el parque, un carro de redila de madera. Toda la gente se iba, de Teopisca, san Cristóbal, Comitán, se llenaba de gente, algunos les tocaba dormir afuera, no en gallera, no alcanzaba lugar.

En 1976 fue puesta en operación la presa hidroeléctrica de la Angostura por parte de la Comisión Federal de Electricidad, misma que afectó a 348 fincas rusticas. Según Reyes (1992:90), el número total de población afectada fue de 16,743 y las tierras de la comunidad se redujeron de 8,229 hectáreas, de las cuales 5,045 correspondían a la presa y 3,184 a hectáreas fértiles y productivas. Para acomodar a la población afectada el gobierno federal adquirió 110 predios para reponer las tierras perdidas por los campesinos y caciques. Sin embargo, no se cumplieron las indemnizaciones convenidas por el Estado,

---

<sup>40</sup> Entrevista al señor Aristeo, 27 de abril de 2017, Las Rosas, Chiapas.

generándose un conflicto entre este y los campesinos. Esto ocasionó que las confrontaciones no se dieran únicamente con los grandes caciques, si no que el Estado es visto también como agente de explotación y despojo.

En 1970 Chiapas se caracterizó por las movilizaciones campesinas que reflejaba las grandes desigualdades de la población. En este tiempo la región del ingenio se encuentra dominada económicamente por un grupo de familias hegemónicas, entre ellas los Constantino y los Pedrero, quienes en 1970 “poseían cerca del ingenio 2,700 hectáreas de riego en propiedad privada y 300 en las tierras comunales del ejido de Soyatitán” (Moncada, 1983: 69). La tierra estaba tan concentrada que 19 familias poseían el 40% de las tierras en propiedad privada.

#### 4.3 El sistema indigenista

Uno de los pioneros latinoamericano del indigenismo moderno fue Manuel Gamio, quien se planteó el asunto del carácter incompleto de la nacionalidad. En su obra *Forjando Patria (1916)* la cuestión indígena constituye un problema a resolver en tanto su solución está asociada a la tarea de conformar la Nación como un todo integrado, o a fortalecer el verdadero sentimiento de nacionalidad.

Gamio consideraba que la falta de nacionalismo tenía su base en la heterogeneidad étnica de las poblaciones. Su proyecto de nación abarcaba los ámbitos cultura, lingüística, étnico y social. Estas tareas las resumió de la siguiente manera: equilibrar la situación económica, elevando las de las masas proletarias; intensificar el mestizaje, a fin de consumir la homogeneización racial; sustituir las deficientes características culturales de esas masas, por las de civilizaciones modernas; unificar el idioma, enseñando castellano a quienes sólo hablan idiomas indígenas (Díaz-Polanco, 1998:149).

Las ideas de Gamio sirvieron como guía de una política indigenista en México; fueron Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán quienes prosiguieron con las ideas de la homogenización nacional. El INI se funda en México en noviembre de 1948 con los

planteamientos de Pátzcuaro. Era un órgano con personalidad jurídica autónoma y patrimonio propio.

Gonzalo Aguirre Beltrán se basó en el concepto de aculturación: lo que se buscaba era la incorporación del indígena a la nación mexicana y lo explica en el libro *Instituto Nacional Indigenista a 40 años* (1988:21)

La postura que sostengo en *Formas de gobierno* al afirmar que México es un país en formación que está en vías de integrar en la cultura y en la sociedad nacionales a grupos étnicos-indios y ladinos- rezagados en la corriente maestra de la evolución social. Lo que conduce a modos de producción integrados dirigidos a configurar estilos de vida mejores, donde el sistema de relaciones jurídicas y culturales y los niveles técnicos y económicos borre las desigualdades extremas, hoy existentes, en el goce de la riqueza, el estatus y el poder.

Este propósito de integración se buscaba mediante la implementación de elementos de la vida cotidiana. Entre otras cosas: el mejoramiento en la higiene y la salud, cambios en la infraestructura y en los modos de producción agrícola, así como la enseñanza escolar. Utilizaron como promotores a personas de la misma población indígena, quienes ocuparon los puestos de maestros y quienes tenían la encomienda de alfabetizar a la población de acuerdo a su lengua materna.

De acuerdo al trabajo de Laurent Corbel (2013) los indígenas no sólo fueron el objetivo de los indigenistas, sino también la herramienta principal de su proyecto. El sistema indigenista sostiene que el mejoramiento en la salud tenía de fondo transformar la mala imagen del indio, muchas veces visto como una persona sucia, llena de enfermedades y parásitos. También buscaban que las comunidades reflejaran en el ámbito de la infraestructura la modernidad por la que la nación atravesaba. Se buscó un cambio en la forma de producción agrícola. Debido a que los precios internacionales de algunos productos estaban en auge se estableció un modo de producción capitalista.

Pero el cambio más importante para la vida de las personas en las comunidades fue la educación. La idea de incorporación de la población indígena a la nación implicaba que estos conocieran los derechos y deberes que tenían como ciudadanos mexicanos; esto solo se podía lograr si la gente asistía a la escuela y aprendía el español como su lengua

principal. Proporcionó a los indígenas una buena herramienta para la defensa legal de sus intereses.

En Chiapas de 1950 a 1985 se establecieron centros coordinadores que permitieron mejorar el trabajo con las diferentes comunidades. En el siguiente cuadro se puede observar a cada uno de ellos. De 1950 a 1971 solo existía en Chiapas un centro, con sede en San Cristóbal de Las Casas, que fue el encargado de coordinar todas las zonas indígenas. Bajo la presidencia de Luis Echeverría se crearon otros ocho centros, que facilitaron el trabajo ya que se encontraban más cerca de las comunidades; dos más durante el gobierno de López Portillo y cuatro después de la rebelión zapatista.

Figura 20: Tabla de los Centros Coordinadores del INI en Chiapas (Fuente: Irma Contreras García, 2001. UNAM)

<i>Centro Coordinador</i>	<i>Grupo Étnico</i>	<i>A partir de</i>
1. San Cristóbal de Las Casas	Tzeltal-tzotzil	21 de marzo de 1951
2. Bochil	Tzotzil	28 de sept. de 1971
3. Ocosingo	Tzeltal-lacandón	28 de sept. de 1971
4. Copainalá	Zoque	1o. de julio de 1973
5. Las Margaritas	Tojolabal-tzeltal	1o. de julio de 1974
6. Mazapa de Madero	Mame-mochó-cackchiquel	1o. de julio de 1974
7. Santo Domingo	Chol, lacandón-tzeltal-tzotzil	1o. de julio de 1975
8. Ixtacomitán	Zoque	1o. de julio de 1976
9. Venustiano Carranza	Tzotzil	1o. de julio de 1976
10. Ocozacoautla	Zoque	1977
11. Tila	Chol	1978
12. Amatán	Zoque-tzotzil	Noviembre de 1994
13. Marqués de Comillas	Lacandón	Noviembre de 1994
14. Oxchuc	Tzeltal	Noviembre de 1994
15. Palenque	Tzeltal-tzotzil-chol	Noviembre de 1994



Para el caso de estudio, Pinola perteneció en un primer momento a la coordinación de San Cristóbal de Las Casas. Al aperturarse una sede en Venustiano Carranza en 1970, restando poder al INI de San Cristóbal de Las Casas, pasa su administración a éste municipio. Se implementaron programas de apoyo, diversos especialistas llegaron al municipio, agrónomos, veterinarios para brindar asesoría técnica, así como maestros bilingües para mejorar la educación indígena.

Para la implementación de los distintos programas, se buscó a la misma población de la comunidad que pudieran entender las ideas de los indígenas y los no indígenas. Al igual que sucedió con el resto del país, se crea un personaje importante para la educación, el promotor cultural bilingüe, surge entonces un tipo de maestro, uno conocedor de su cultura, tradiciones y costumbres, ligado a las luchas de las comunidades y hablante de alguna lengua (Larios, 1988)

Los maestros de las escuelas en Pinola, dirigidas por el INI, fueron los mismos indígenas de la comunidad, el requisito era que tuvieran su certificado de educación primaria. El maestro bilingüe Inocencio Velasco nos relata su experiencia de cómo era la educación antes y después del indigenismo

Yo trabajé en cuestión indígena, hemos ido en seminarios, cursos. En México la gente indígena siempre ha sido despreciada, humillada, yo me acuerdo cuando estuve en la escuela en los años sesenta y dos solo por el hecho que con mis primos hablábamos tseltal, los maestros nos pegaban, nos agarraban a reglazos, no hablen así indios, indios malditos así nos decían y algunos hijos del centro también nos hacían la vida imposible desgraciadamente no dominábamos bien el español, mi difunta mamá dice que muy chamaca lo llevaron en Tuxtla como sirvienta regreso cuando tenía 25 años ya vino hablando un 50% español entonces ella me enseñó hablar español, porque mi papá casi no hablaba, es que hablaban puro tseltal, hasta la gente del centro que tenía sus tiendas se vieron obligados aprender hablar tseltal, porque mis abuelitos cuando iban a comprar en tseltal hablaban.

Hasta que entro de presidente de la republica Luis Echeverría [1970-1976] que entro INI empezó a existir apoyo a los indígenas, pero como es México solo poco llegaba el apoyo, que se valorara su lengua, manuales de enseñanza, llamaron a los indígenas que tenían sexto grado.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Entrevista a Inocencio Velasco

En el municipio, como parte de las acciones del INI, se estableció un albergue a las afueras del municipio (lo que hoy en día se aprecia frente al panteón municipal). Se buscó a los niños para enseñarles a leer y escribir, además se les proporcionaba alimentación y vivienda. Se contrató a diferente tipo de personal, entre ellos cocineras, afanadores y maestros bilingües.

Los técnicos del INI realizaban proyectos. Se organizaban para dar asesoría a grupos de indígenas en el municipio, los agrónomos brindaban información para el mejoramiento de la productividad, se les otorgaba semillas y créditos para el maíz. Para una buena salud, los médicos generales y odontólogos realizaban consultas gratis y proporcionaban los medicamentos que fueran necesarios. Estas personas eran de diferentes partes de la República, en el caso de Pinola llegaron de Nayarit, Ciudad de México, Durango y Michoacán<sup>42</sup>.

De acuerdo al censo de población, en 1950 existían 4,324 personas menores de 25 años, más del 50% eran mujeres. Los indicadores de años de escolaridad presentan que 502 tenían de uno a seis años de estudio, es decir, únicamente la primaria. De siete a nueve años de escolaridad, cuatro y de diez a doce únicamente seis. Se podría suponer que son personas con recursos económicos elevados, que pudieron enviar a sus hijos a otras partes de Chiapas y del resto de la república. Aunque la mayoría dijo que no había concluido ningún año de escolaridad, fueron 936 personas que informaron esto.

Además de la aplicación de programas educativos del INI, existía en el municipio una escuela primaria llamada Fray Matías de Córdoba. Se encontraba ubicada a un costado de la iglesia de San Miguel, a ella acudían en su mayoría hijos de la población ladina. La población de seis años y más en el municipio eran 5874, de los cuales el 69.78% todavía era considerada analfabeta y el resto ya sabían leer y escribir.

---

<sup>42</sup> Entrevista a la señora Delia Gordillo, 15 de diciembre de 2017. Las Rosas, Chiapas.

#### 4.4 Diferenciación en las festividades

Esther Hermitte menciona en sus notas de campo de 1960 que en las reuniones de clase alta sólo asistían personas del mismo nivel. En lo que se refería a celebraciones públicas, las dos clases interactuaban dependiendo si eran situaciones estructurales o informales. Las primeras se refieren a actividades organizadas por instituciones formales, ejemplo de ello son los acontecimientos nacionales como el 16 de septiembre, este tipo de celebración tienen un propósito específico y no interviene el ingrediente emotivo ni actitudes competitivas, por tal motivo los dos grupos conviven de manera armoniosa.

Las festividades cívicas servían como un medio para forjar y socializar un sentimiento del ser mexicano. Se realizaban desfiles en las calles, una persona nos cuenta la forma en que se llevaban a cabo:

Hacia desfile el presidente con su ayuntamiento, luego seguían los comisariados, los maestros, los alumnos, los clubes que hubiera, pero siempre así iban. En cada esquina del pueblo había marimba chica, donde pasabas te tocaban, como acompañándote que estas marchando, el 20 era alegre porque salían todos los deportistas, el desfile y con marimba y que si habían juegos <sup>43</sup>

Como ejemplo de dichas festividades, tenemos una imagen del desfile del 20 de noviembre de 1970 proveniente del fondo personal del señor Jorge Luis Esparza Gordillo (fig. 21).

Como vimos en el capítulo anterior la llegada de los ladinos a finales del siglo XIX trajo grandes cambios. Se da una exclusión que caracterizaba las relaciones entre indígenas y ladinos, estos últimos buscan el poder, controlar todo, hasta excluir a los indígenas de los espacios públicos en lo que había sido su propio pueblo.

---

<sup>43</sup> Entrevista anónima, 25 de junio de 2016. Las Rosas, Chiapas.

Figura 21: Celebración del 16 de septiembre 1970. Fotografía perteneciente al señor Jorge Luis Esparza Gordillo



Aunque muchas de las celebraciones públicas se realizan en el parque central, en ocasiones, a los indígenas se les excluye de determinados espacios. En algunas cantinas no se les permitía entrar, el cabildo también era negado, ya que era el espacio donde la clase alta, principalmente los jóvenes, realizaba sus eventos. Una de las celebraciones realizadas únicamente por la población ladina era la fiesta de parejas. Se llevaba a cabo en las instalaciones del cabildo municipal, donde al compás de la marimba los jóvenes bailaban. Uno de los entrevistados nos narró:

Hacían los bailes en el salón de actos en la presidencia, ahí se organizaban los bailes con los de la junta de festejo. Se les cobraba la entrada y se le ponía su distintivo para bailar, no más era baile de poner sillas a la vuelta del salón y ahí estaban sentadas solo las mujeres y los muchachos en la puerta de la presidencia viendo a quien van a invitar a ir a bailar y teníamos el privilegio de escoger con quien. Terminaba una tanda se iba el muchacho o se salían y nosotros quedábamos a platicar, cuando empezaba la tanda se venían otra vez amontonados. Eran los bailes de las ferias, las juntas de festejos organizaban los bailes.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Entrevista anónima, 25 de junio de 2016. Las Rosas

Los trabajos de los antropólogos nos dan un panorama general de la situación del municipio de Las Rosas en los años 1950 y 1960. Podemos pensar en un lugar donde las relaciones sociales entre clases estaban todavía marcadas, como venía sucediendo a principios del siglo XX, a pesar de las ideas de incorporación del indígena a la nación, todavía se imponían algunos límites en el ámbito económico, espacial y social. La religión católica y las festividades de los santos estaban a cargo de la población ladina. Mientras que el control social sobrenatural de los indígenas era un sistema que funcionaba como un recurso para mantener los límites sociales entre indígenas y ladinos.

La educación y el gobierno municipal estaban en manos de los ladinos, quienes también eran los comerciantes a gran escala. Los tseltales eran pequeños campesinos agricultores dedicados al cultivo de maíz, frijol y calabaza, algunos cultivaban pequeñas parcelas de caña de azúcar en tierras bajas. Los ladinos se dedican a actividades comerciales como el transporte, productos locales, y venta de artículos provenientes de otros lugares. El censo de población de 1950 nos presenta que, en este tiempo, de la fuerza laboral en el municipio, 79 trabajaban en el sector comercio, 3 se dedicaban al transporte, 148 a servicios, y la mayor parte seguía dependiendo de la agricultura con 1,909 personas, de un total de 2,329.

Aun con el principio de unificación nacional, los indígenas del municipio seguían practicando sus propias tradiciones, provenientes de la cultura que habían tenido antes de la llegada de los hispanoparlantes. Tenían sus celebraciones donde intervenía un carácter emotivo, ya que eran un grupo que compartía muchas creencias y sistemas de valores, que permitían generar un sentido de pertenencia. Entre estas fiestas se encontraban: el carnaval, Santa Cruz y San Pedro.

El día de San Pedro (28 de junio) se realizaba una corrida de gallos, donde los que se llamaban Pedro ofrecían un gallo y bebida. El señor Belisario recuerda que:

Es que los que se llaman “pedro da gallo” para que lo maten para que lo coman, si es su día de santo el da el gallo, el que se lleva el gallo va el nombre de quien dio que color es, va pintado, ya que se juntó cinco o seis gallos entonces estiran un lazo en las esquinas donde este parejo, cuadra con cuadra ve usted hasta en la otra esta guindado el gallo con lazo.<sup>45</sup>

En esta fiesta, se organizaba una carrera de caballo durante la cual se jalaban los gallos:

Y se vienen echándole ganas la carrera tantea donde está colgado el gallo y pasa a jalar hasta que reviente la nuca, ponen otro hasta que lo acaben de matar...<sup>46</sup>

Sin embargo, era peligroso por lo que se suspendió:

Ya tiene como veinte años que se terminó esa carrera de caballos, era peligroso porque mujeres que van en la plaza a comprar sus cositas tenían que brincar sitio para que pasaran, pero caso solo un caballo era, de quince veinte gente que va todo con caballada y hay va guindado el gallo.<sup>47</sup>

Esta manera de celebrar a San Pedro Mártir, u otras similares, se realizaban en diferentes partes del estado. David Díaz Gómez en un texto de *México Desconocido* (1993) relata, por ejemplo, la tradición de la “jalada de patos” en Tuxtla Chico. Se trata de una carrera que se realiza en la calle Ocampo en donde se amarra una cuerda de casa en casa de la que cuelgan unos patos; un grupo de personas, “los carrerantes” montan caballos adornados. Los jinetes, a gran velocidad, desnucan y arrancan la cabeza de los patos, quienes fueron posteriormente, parte del festín para las familias participantes. Aunque parece tradicional, la presencia de caballos sugiere que esta festividad fue implantada durante el periodo de conquista.

Otras de las fiestas era en honor a San Miguelito (29 de septiembre). Según Esther Hermitte, es una de las fiestas en las cuales perduran las tradiciones indígenas. En el pueblo esta fecha era conocida como la de “San Miguel de los elotes” porque coincide con el tiempo de la pizca y desgranado del maíz, es decir con el periodo de cosecha. En la entrada de flores las personas caminaban con cañas de maíz formando una cruz, que, de alguna manera eran la representación de protección de las cuatro esquinas de la milpa. Estas cruces se colocaban en las paredes dentro de la iglesia, mientras que, en la explanada, se hervían y

---

<sup>45</sup> Entrevista al señor Belisario, 1 de octubre de 2017. Las Rosas.

<sup>46</sup> Entrevista al señor Belisario, 1 de octubre de 2017. Las Rosas.

<sup>47</sup> Entrevista al señor Belisario, 1 de octubre de 2017. Las Rosas.

se regalaban elotes. Contaban con un alférez que se encargaba de dirigir la ceremonia y los bailes de danzantes dentro de la iglesia. Estos rituales tenían la intención de pedir por las lluvias y las buenas cosechas.

El carnaval fue otra de las fiestas que realizaban únicamente los indígenas mientras los ladinos sólo observaban y se reían de los danzantes. Esther Hermitte, en 1960, explica que la fiesta se realizaba los días lunes 13, martes 14 y miércoles 15 de febrero. El día lunes trece se lleva a cabo la entrega de documentos entre los viejos y los nuevos alcaldes. Este grupo de personas son hombres, se saludan con cierto formulismo y dan paso a la mención del orden del día. En el centro de la habitación de la casa comunal se ubican dos personas que dan lectura a los documentos que corresponden a los terrenos comunales de Zoctic y Cuchulum, se determina el número y las medidas de cada uno de ellos. Se redacta un recibo donde constan los documentos entregados al alcalde y regidores. Luego de este acto se inicia las rondas de bebidas, principalmente aguardiente, los brindis en lengua tseltal se hacen presentes.

El sistema de creencias de la población indígena tseltal de Pinola seguía basada los conceptos de nahuales y *ch'uleles* (animales, espíritus y almas), mismos que forman la estructura del poder sobrenatural. De acuerdo a Esther Hermitte los *Me'íl tatil* eran los ancianos que poseen nahuales de mayor jerarquía y por ello tenían la capacidad para la cura de enfermedades. Las antiguas costumbres sobre los poderes sobrenaturales seguían vigentes en las relaciones sociales de los indígenas.

El enfoque del problema del control social estaba exclusivamente reducido a aquellas sanciones sobrenaturales impuestas a los indios tseltales de Pinola cuando transgreden el código moral local. Los castigos se imponían aquellas personas que abandonaban la costumbre de los indígenas. Para el acatamiento se creó una jerarquía sobrenatural compuesta por: *me'iltatiles*, también conocidos como los viejitos que cuidan, que eran el grupo que designaba a culpables e inocentes; los brujos o *ak'chameles* quienes se encargaban de realizar las sanciones a los transgresores de las normas; y los *poshtaeaneh*, los médicos.

El sistema jerárquico de poder sobrenatural solo operaba en una parte de la población, por lo tanto, la brujería no afectaba a la población ladina. La población indígena tenía su propio sistema de control interno, de orden y gobierno internos, porque fueron excluidos y reprimidos por el gobierno oficial, que estaba en manos de ladinos. Permitía el control económico de los indígenas, mantener los valores estándar y, en todo caso, establecía mecanismos niveladores de la riqueza a través de los gastos extraordinarios derivados de los cargos en las jerarquías civiles y religiosas (Kaufman, 1970: 172)

Por lo tanto, el sistema de control social de los tseltales de Pinola era eficaz en la medida que existía en la mente de los indios y aseguraba un control social interno. La brujería proveía así un instrumento sobrenatural para ordenar las relaciones ante la imposibilidad de participar activamente en un sistema terrenal de control social.

Como se observa el municipio de Pinola a mediados del siglo XX presenta un proceso de cambios que se manifiestan en los modos de vida de las personas, como ocurría en todo el país. Se siguió con la idea de modernidad occidental, la búsqueda de integración del indígena fueron el objetivo de las políticas culturales, educativa y sociales de los gobiernos estatal y nacional. La política indigenista se institucionalizó con la fundación del INI, el pueblo de Pinola participó en estas acciones implementadas por el gobierno.

A nivel nacional lo que se pretendieron era la modernización para ello era necesario imitar la vida de las ciudades importantes. Se crea un periodo de urbanización, de acuerdo al censo de 1950, la población total era 7,120, de los cuales 6,344 estaban en la cabecera y el resto en las demás localidades. Se presenta un proceso de transculturación, se expresa primero en el cambio de indumentaria y el incremento del bilingüismo, motivados por las políticas oficiales. En Pinola se introdujeron artículos elaborados en Chiapas y de otros estados de la república, artículos que la población indígena también fue adaptando a su estilo de vida diaria y a sus fiestas, por ejemplo, el carnaval.

Esther Hermitte en “movilidad social en una comunidad bicultural” analiza el cambio social y cultural del pueblo de Pinola. La presencia de organismos de gobierno estatal y federal, la incorporación al sistema carretero y la introducción de bienes de factura industrial propiciaron un cambio social y cultural lento en el municipio.



Se habla que algunos indígenas del municipio pasaron por un momento de “ladinización”<sup>48</sup>, término que hace referencia a que la conducta y valores de un indígena reciben una gran influencia de los valores y conductas de los ladinos. Las personas que intentaban generar una movilidad social tenían que dejar atrás todo tipo de manifestación indígena. Este proceso se presenta en el lenguaje, en la vestimenta, en la riqueza y en los espacios habitados. Esther Hermitte de acuerdo a su trabajo de campo en Pinola observa estos cambios.

El abandono del traje tradicional por uno occidental resulta frecuente en éste tiempo, principalmente entre los jóvenes, de esta manera eliminaban a primera vista el rasgo más distintivo del indígena. La gente compraba su ropa en las tiendas pertenecientes a los ladinos, quienes las traían principalmente de San Cristóbal de las Casas. Esta permuta en la vestimenta permitía a la población acceder a un estatus más alto de la jerarquía social. Aunado a ello experimentaba un abandono de un sistema de creencias y con él una serie de relaciones sociales.

Otro elemento fue el uso del idioma. Se comienza a marcar un bilingüismo, aunque algunos indígenas frente a los ladinos niegan hablar tseltal, se comunicaban solo en castellano. Esther Hermitte menciona que incluso rompían toda relación con la familia que mantenía su lengua como principal forma de comunicación. La implementación de las escuelas con la llegada del INI ayudo a mucha gente aprender el español y a utilizarlo con mayor frecuencia. En 1950 de la población de cinco o más años, el 4.71% hablaba español o castellano, 38% lengua indígena y más del 50% ya presentaba un bilingüismo, sabían el español y lengua indígena. Esto es un cambio notable, ya que a principios de 1900 más del 50% de la población solo hablaba tseltal.

Otro aspecto que los ladinizados querían mostrar era su supuesta relación directa con los ladinos. Para ello buscaron el establecimiento de vínculos amistosos con los miembros de la clase alta, así como vínculos forzados de compadrazgos. Esta situación se daba únicamente cuando un indígena le pedía a un ladino que fungiera como padrino de alguno de sus hijos, o en bodas, entre otras fiestas, sin embargo, la solicitud de manera inversa no sucedía.

---

<sup>48</sup> Esther Hermitte (2012), David Hill (1964), Christopher Day (1970)

Christopher Day (1970) también encontró en sus estudios que los indígenas que viven más cerca de la plaza tienen mayor probabilidad de tener vecinos ladinos y hacer más visitas a la plaza para hacer sus compras, como resultado de ello tienen un contacto más íntimo y frecuente con los modelos ladinos de conducta y pensamiento

A pesar de los cambios presentados, la situación de los indígenas no cambió mucho. Se aprecia que son los ladinos los que siguieron con el control de los principales recursos productivos y los dirigentes de la política. Los indígenas ocupan una posición periférica a nivel productivo, sus tierras son pequeñas y son utilizadas principalmente para la satisfacción de sus necesidades básicas familiares. En cuanto a cargos públicos, los indígenas solo participan con algún comisariado ejidal, pero siempre subordinado a las decisiones del ayuntamiento dirigido por ladinos.

Los indígenas y ladinos dependían uno del otro para realizar diferentes actividades. Por ejemplo: los indígenas compraban en los comercios locales de los ladinos productos manufacturados que provenían de otras partes; dependían de los ladinos para la venta de su excedente de cosecha, utilizaban los camiones para el traslado a los mercados de Comitán y San Cristóbal; los indígenas recurrían a los ladinos para hacer préstamos monetarios en momentos de crisis económica, teniendo que pagar tasas altas de interés, todas estas son marcas de subordinación y jerarquía económica. Los ladinos dependían de los indígenas para la base de su economía, sin indígenas no había economía en Las Rosas.

El cambio en Pinola no solo fue en el aspecto físico con la incorporación del sistema carretero y la introducción del agua potable y la producción de caña de azúcar, también se manifestó en la conducta e ideología de los habitantes, sobre todo de la población indígena.

A pesar de las mejoras en las condiciones de infraestructura que vivió el municipio las condiciones de los indígenas no mejoraron mucho. Seguían padeciendo de condiciones de trabajo desfavorables, sobre todo en la producción de caña. Los indígenas trabajaban en el ingenio azucarero de Pujilic, eran contratados durante el tiempo que duraba la zafra, en el corte de caña, con condiciones muy desfavorables. Su principal instrumento de trabajo era el machete, herramientas manuales, trabajaban con largas horas y bajo condiciones de mucho calor. Como vimos antes, la gente era concentrada en galeras, se establecían

horarios para las actividades, por ejemplo, tenían que levantarse alrededor de las cinco de la mañana para desayunar y alistarse para ir al campo, en muchas ocasiones tenían que caminar para iniciar sus jornadas, las cinco de la tarde era por lo general la hora en que regresaban a las galeras para comer y realizar su aseo personal.

Permanecían una semana fuera de sus casas bajo estas condiciones, el sábado en la noche o domingo regresaban para estar con ellos y entregar el dinero que obtenían para satisfacer las necesidades familiares. Las fiestas se convertían en un tiempo importante ya que permitía la unificación con la gente que durante el resto del año permeancia separada.

#### 4.5 El carnaval de Las Rosas a mediados del siglo XX

Como vimos a mediados del siglo XX a nivel nacional se lleva a cabo una modernización de las comunidades rurales. Pinola fue una de ellas, sin embargo, ésta dinámica no fue motivo para que el carnaval desapareciera, logro permanecer adaptándose a los nuevos contextos. Los diferentes cambios en el municipio tuvieron repercusión en la celebración, entre los cuales encontramos la autorización de la festividad por parte gubernamental, la obtención de beneficios económicos de los ladinos por la venta o alquiler de trajes, incorporación de nuevos elementos a la vestimenta y la apropiación de otros espacios negados para la población indígena.

La fuente escrita más antigua sobre el carnaval del Tancoy encontrada hasta este momento es el libro de Esther Herrmite Álvarez (2007 (1970)). En sus notas de campo describe sucintamente al carnaval del Tancoy en los años 1960. Recurriendo a la historia oral y entrevistas con diferentes personas del municipio se pudo recabar más información sobre dicha festividad.

La antropóloga ubica al carnaval en un espacio y tiempo marcado por la biculturalidad, una población separada entre indígenas y ladinos, separación que seguía siendo muy fuerte, aunque el número de ladinos había aumentado: según Day, en los sesentas, existían alrededor de 6000 habitantes de los cuales 2000 eran ladinos y 4,000 indígenas (Day, 1970: 215).

#### 4.5.1 Autorización de la fiesta

Uno de los grandes cambios del carnaval con respecto a principios del siglo XX es que para 1960, se autorizaban dos días para la celebración, lunes y martes. Podemos pensar que uno de los elementos centrales para el otorgamiento del permiso de la realización del carnaval fue la introducción del Instituto Nacional Indigenista y las políticas integracionistas.

El régimen de incorporación del indígena a la nación implantado por el gobierno nacional e institucionalizado con el INI reconoció la aportación cultural de los grupos indígenas a la nación y fomentó el orgullo de todos los mexicanos por el glorioso pasado prehispánico (Navarrete, 2008)

La educación indígena tenía como una de sus principales finalidades la afirmación de la cultura autóctona, rescatar elementos culturales enajenados y crear una conciencia nueva que permitiera el acceso de los grupos étnicos a la modernización, sin perder su especificidad histórica. La postura del INI en esos momentos fue la de respetar a las comunidades en lo referente a la organización de manifestaciones culturales de las tradiciones locales.

El ayuntamiento municipal permitió que el carnaval se efectuara durante dos días, lunes y martes, pasó de una festividad prohibida a una oficial y autorizada. Este permiso estuvo acompañado de una contribución económica, para poder realizar cualquier festividad se tenía que realizar un pago ante hacienda municipal.

Tiempo antes del carnaval, los capitanes juntaban el dinero para hacer el pago a las autoridades y permitir que el baile se pudiera realizar sin temor alguno, además de poder bailar el día martes en la plaza central. La presidencia les proporcionaba los sellos para que los capitanes pudieran entregar un comprobante de pago a aquella persona que quisiera bailar en determinado barrio.

El carnaval era dirigido y costado por la misma población, juntaban 300 pesos para el pago de la marimba, cada Tancoy, personaje central de esta festividad, desembolsaba de 2 a 25 pesos (según la época) para poder bailar, como lo narra el señor Inocencio Velazco:

En la época de mi abuelo y de mi papá no apoyaban en nada tenían que salir con dinero propio por eso salían mal vestidos porque tenían que gastar que no era mucho, el capitán en aquel tiempo hacía unos boletitos para dar a cada bailador y les cobraba \$1 a veces \$1.50 conforme el tiempo que fuera transcurriendo en la última vez que pagué cuando ya bailaba también fueron \$25 los tres días.<sup>49</sup>

Una vez realizado esto, se les entregaba un boleto con el nombre del barrio al que pertenecían, sólo en ese lugar podían bailar. Hace unos cuarenta años atrás, el pueblo se dividía para la celebración de la fiesta en cuatro secciones, encabezadas por don José Ruiz, Abelino, Heriberto Solano y Pascual Montoya quienes eran los cuatro capitanes encargados de buscar los recursos monetarios para la celebración del carnaval.

#### 4.5.2 Días del carnaval

El carnaval se efectuaba durante tres días antes del miércoles de ceniza como en el resto de los carnavales en Chiapas. El domingo y lunes correspondía al “ensaye”: los diferentes grupos de Tancoyes se reunían en las esquinas para bailar al ritmo de la marimba. Cuando hacían las estaciones en las casas, los dueños de ellas estaban obligados a ofrecerles comida, bebida a la gente que asistía. Las personas prestaban sus patios, en ese tiempo no existía el temor de la delincuencia, las casas se respetaban.

La salida a bailar era en grupos, muchos de ellos una vez transcurrido el día se quedaban a dormir en los terrenos baldíos que circundaban las calles centrales, bajo los cafetales, para que, al día siguiente, a las seis de la mañana, comenzara de nuevo a deambular. El anonimato comienza a ser algo trascendental, las personas se intercambiaban los trajes para no ser reconocido por los familiares o ladinos, esto les permitía un poco más de libertad en sus actos.

Los danzantes se reunían el domingo y lunes en determinadas casas. Una persona quedaba a cargo de la guardia en la noche, al ver a los uniformados cada uno de ellos se desplazaba hacia su casa. El señor Gabriel explica que:

---

<sup>49</sup> Entrevista al señor Inocencio Velasco, 25 de enero 2016. Las Rosas, Chiapas.

Bailaban a escondidas de los soldados, que antes pue si los miraban bailando los metían en la cárcel, tenían que bailar en casas cerradas, unos bailando y otros vigilando. Antes no sé cuántos días antes bailaban, lo que le llamaban el ensaye.<sup>50</sup>

El baile en la plaza pública se llevaba a cabo el día martes. Antes del mediodía acudían al parque central (espacio ocupado la mayoría del tiempo por población ladina), los diferentes grupos de danzantes. Esther Hermitte mención, en sus notas de campo, que en ese año (1960) eran cinco que se ubicaron alrededor de dicho lugar como figurando una cruz, acompañados de marimbas. Cabe recalcar que la iglesia siempre permaneció al margen de esta celebración: durante estos días se encontraba cerrada, no se permitía la realización de actividades dentro de ella.

La forma del baile siempre era la misma, es un baile individual con un ritmo singular, moviéndose a lo largo de toda el área de la calle. El paso general, es el paso doble, de un lado a otro, uno corto hacia la derecha y otro a la izquierda. Este movimiento del cuerpo permite que los diferentes adornos que cuelgan de sus trajes se muevan al mismo compás. No existe un nombre específico para designar este tipo de baile. Cada determinado tiempo se realizaba una pausa para llevar a cabo una serie de oraciones. Después se continuaba con el baile.

El día miércoles se visitaban las casas de diferentes personas que aceptaron que las marimbas toquen unas cuantas melodías, los Tancoyes bailaban con el mismo paso, llevando la misma ropa. Así transcurre el día, de casa en casa pasan las horas en Las Rosas, porque comienza la temporada cuaresma y abstinencia.

Las calles se convirtieron en el escenario que los Tancoyes tenían para celebrar, el baile es acompañado siempre de alcohol. Los tseltales de Pinola le han concedido una importancia al trago, se utiliza como elemento central para las curaciones de enfermedades, como medio de socialización en fiestas privadas y públicas, en distintos rituales, y en muchas otras cosas de la vida cotidiana. Las bebidas alcohólicas son parte central del carnaval, genera un tiempo donde las penas pueden olvidarse, y funciona como un desinhibidor de la conducta. La mayor parte del aguardiente era traído de la ciudad de Comitán.

---

<sup>50</sup> Entrevista al señor Gabriel Montoya, 19 de diciembre de 2015

En tiempos anteriores los Tancoyes llevaban en su morral de cuero las bebidas preparadas localmente, el trago de caña, temperante y mistela. Éstas se almacenaban en botellas de vidrio tapadas con un olote o doblador. Se introdujo la gaseosa, era una bebida elaborada en el municipio por una de las familias ladinas, era un refresco sin alcohol de distintos sabores que se incorporó a mediados del siglo.

Indígenas y ladinos celebraban el carnaval, pero de manera diferente. En este tiempo la población ladina comienza a relacionarse en la festividad, pero lo hace de forma separada. Se llevaba a cabo la tirada de harina en las calles, actividades comunes a los carnavales realizados en España en el siglo XV donde figuraban: arrojar harina, quemar estopas, comer gallos, mantear perros y gatos, arrojar agua, lanzarse huevos, y producir ruidos con artefactos especiales. Uno de los entrevistados nos cuenta un poco la forma en que se organizaban los grupos para dichas actividades

Hasta cuando salía uno a echar harina, yo me acuerdo porque teníamos nuestro grupo, en ese tiempo solo podías estar con los mismos de tu cuadra, por ejemplo los que jugábamos aquí con los que nos conocíamos y hasta eso decíamos dónde nos iba a tocar en ese año ahora los de aquí contra los de allá, eso era nada más.<sup>51</sup>

El permiso por parte del ayuntamiento generó cambios importantes en la celebración del carnaval. Esto permitió que la población indígena durante un día pudiera ocupar la plaza, lugar reservado principalmente para la población ladina, centro rector del control político y religioso.

Existían áreas que se encontraban socialmente restringidas, por ejemplo, las calles alrededor de la presidencia y la iglesia. En estos lugares la población indígena puede acudir, pero no participar en los eventos realizados, sólo como espectador. Se crearon un conjunto de acciones de estrategias orientadas a imponer un control sobre los territorios, imponer ese control implica una lucha de poder.

Mediante el carnaval se permite la transformación a través de un estado utópico de fraternidad. El carnaval está considerado como un espacio de libertad, de catarsis colectiva, efímero, donde todo es posible. Se lleva a cabo en un determinado lugar mágico e inexistente antes y después de la celebración. Ofrece una realidad totalmente transformada,

---

<sup>51</sup> Entrevista anónima, 25 de junio de 2016. Las Rosas, Chiapas.

y, en este sentido, los significados cotidianos son reemplazados por otros nuevos. El mismo lugar físico que es utilizado para la diferenciación entre grupos es resignificado simbólicamente durante los tres días de la celebración del carnaval.

En los días de fiesta, del tiempo extraordinario, permite el paso de un espacio público reglamentado por el orden legal y por el derecho del uso del espacio cotidiano que la población ejerce a diario a uno con las relaciones que la misma fiesta impone. La circulación por las calles de la población indígena tseltal del municipio se ha visto de alguna manera limitado, aunque no prohibido. Las Rosas que es comúnmente controlada por la clase dominante pasa a manos de la población indígena, quien se apropia del espacio durante un día. Se realiza un cambio social, se subvierten los espacios.

#### 4.5.3 Música

La música es un aspecto importante en la celebración de cualquier fiesta, es imposible imaginar el carnaval sin los sonidos de los instrumentos musicales. Durante cuatro días de carnaval reina la música, alegría y baile. A principios de los años noventa el carnaval era acompañado por las notas musicales de la guitarra y la “mandolina”, después se introdujo la marimba. Entre las personas que se dedicaban a tocar durante los días de fiesta destacan don Sebastián Hernández y Jacinto Rodríguez, capitanes de los barrios de San Pedro y la Quinta.

Don Eusebio Santis fue de las primeras personas en tener una marimba. Él elaboró la suya con canoas de un palo hueco, las compuso, armo las teclas con madera y las afinó para tener el sonido preciso para ese instrumento. Una vez armada comenzó a ensayar los días domingos para posteriormente poder tocar en el carnaval. Tiempo después algunas personas se interesaron en tener su propia marimba, entre ellas Manuel Tovilla, Ambrosio Méndez, Luis Méndez, la familia de los Solano del barrio San José y el señor Juan de la Torre del Ojo de agua, así fueron incrementándose. Dentro de las canciones que se tocaban en el carnaval figuraban: “Florecita”, “Niñito dormido”, “La totica” y “Viva Pinola”, era música zapateada.



Podemos resumir el carnaval de mediados de siglo XX como una celebración realizada en tres días, domingo, lunes y martes. Ejecutado en los diferentes barrios, los participantes bailan en cada una de las esquinas del parque central durante varias horas, las personas se relacionan compartiendo bebidas y comidas. El martes, principal día, el baile se lleva a cabo en el parque central de la cabecera municipal, espacio que históricamente era ocupado para la celebración de actividades ladinas. Adquiere un movimiento propio, el espacio administrativo pasa a ser festivo.

El carnaval del Tancoy de mediados del siglo XX se encontraba en un contexto de marcada división étnica y una restringida interacción entre ellos. El carnaval podía ser utilizado por la población indígena como un espacio para generar otras estructuras más equitativas y romper con los límites del diario vivir. Este ritual expresa de forma metafórica una protesta al orden social establecido, es decir, mediante los disfraces, máscara, bailes, bebida se rompe temporalmente con la estructura social jerarquizada.

Actualmente los grupos siguen coexistiendo en el mismo espacio geográfico, pero el espacio en términos de relaciones ha cambiado significativamente. Existe una heterogeneidad geográfica y espacial.

La organización de la fiesta es por barrios, cada uno comandado por un capitán. El carnaval posee un orden y estructura de participación de la fiesta. Se organiza por una comisión integrada por capitanes y auxiliares que se encargan de buscar los recursos y solicitar los espacios para la fiesta.

La participación de la fiesta es por grupos, forman parte de una asociación donde son amigos, vecinos o parientes. Es un tiempo que permite expresar de manera abierta las relaciones sociales de vecindad. En sus inicios eran cuatro capitanes uno por cada barrio, conforme fue pasando el tiempo se fueron integrando otros barrios, hasta llegar a ser doce a principios del dos mil.

#### 4.5.4 Personaje del carnaval

Dentro de las cosas importantes a destacar de esta fiesta eran: el vestuario de los Tancoyes, la participación de la gente y la presencia de hombres disfrazados de mujeres. En estos años se habla de Tancoy, personaje principal del carnaval, sustituyendo al anterior nombre que era K´a Me´eletik.

Comenzamos por conocer el significado de la palabra. Existen diferentes versiones sobre ésta: la primera de ellas es la más utilizada por la población, se compone de dos vocablos *tan* que significa ceniza y *coy* caer, entonces se traduce como ceniza que cae, haciendo alusión al miércoles de ceniza. Una persona del municipio menciona que, en una de las fiestas del carnaval, un investigador preguntó a uno de los danzantes ¿cómo se llama usted? Al no comprender bien el español, pues solo hablaba tseltal, le respondió *tan* y *coy*, la persona entendió “Tancoy”, se deduce que su respuesta se relaciona a que era un Miércoles de Ceniza. Para otras personas Tancoy es una palabra que hace alusión a un hombre disfrazado.

El vestuario de los Tancoyes era básicamente el mismo que el utilizado por los K´a Me´eletik, solo que le fueron adicionando otros elementos. Consistía en polainas de cuero o cartón, pantalón, chaqueta, un pañuelo grande cuadrado que cae sobre la espalda, sombrero o gorra, un morral con botellas y máscara.

La máscara, que reemplazó las pinturas faciales anteriores, era fabricada de cuero de animales disecados, pero había quienes utilizaban otros materiales como el cartón. Todas se cortaban para abrirle los ojos. El señor Inocencio Velasco hace referencia a esto cuando dice:

Entonces de ahí empezaron a imitar los indígenas pintándose la cara, haciendo mascaritas con los cueros de los animales y más después conocieron el cartón, un viejito que se llamaba don Alberto Hernández, él hacía máscaras pero de cartulina porque usaba una pintura que se llamaba la orchilla y así hacía las máscaras el señor, les hacía sus ojos y lo doblaba la cartulina, así también unas monteras, cono de cartulina y forraba con flecos de papel china eso es lo que vestían en aquel tiempo hablemos de la época de 1920.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Entrevista al señor Inocencio Velasco, 25 de enero 2016

La diferencia entre unos y otros eran los adornos que colgaban de su cuello, por ejemplo: el espejo, máquinas fotográficas, los animales vivos y rifles. Sin embargo, todos utilizan semillas y frutos naturales como las chichiguas y las lágrimas de San Pedro. Las chichiguas (*Solanum mammosum*)<sup>53</sup>, son los frutos de una planta anual perenne de la familia solanaceae y un pariente cercano del tomate. Algunas personas tienen sus propias plantas. Son frutos amarillos que son utilizados como ornamentos y como planta medicinal. Durante el carnaval permitía ver más colorido el vestuario (fig. 22).

Figura 22: Collar de chichiguas, detalle.



También se acompañan de collares hechos de unas semillas que los Tancoyes llaman “lágrimas de San Pedro” (fig.23). Se conocen así porque los granos, una vez quitada la cáscara y pulidos, son parecidos a lágrimas; la planta se conoce también como lágrimas de Job (*Coix lachryma-jobi*). Son utilizadas para collares de protección ya que se cree que la planta posee la capacidad de desviar malas vibras como el mal humor y la envidia.

---

<sup>53</sup> Son arbustos o hierbas que alcanzan un tamaño de hasta 1.5 m de alto, generalmente vellosos y armados; tallos pilos. Hojas en pares desiguales, ovadas suborbiculares, mayormente 3–5-lobadas y angular-sinuadas, ápice agudo, base cordada o truncada. Baya ovoide o globosa (piriforme), en la base frecuentemente con una o más protuberancias redondeadas de 2 cm de largo y una contracción en forma de tetilla en el ápice, 4–7 cm de diámetro, glabra, amarilla; semillas lenticulares comprimidas, 5–7 mm de diámetro.

Figura 23: Collar elaborado con lágrimas de San Pedro



La incorporación del municipio a la carretera panamericana en los años cincuenta propicio un mayor contacto con las tiendas de San Cristóbal. El fácil acceso, permitió a los ladinos incorporar diversas mercancías en sus tiendas, entre ellas las máscaras, propiciando otro tipo de atuendos para carnaval. En estos lugares se compraba el juego completo de Tancoy, también se podía alquilar por el precio de \$100 pesos. Entre las personas que vendían este vestuario eran Emilio Chacón y Augusto Gordillo.

A pesar de ser una celebración indígena, los ladinos mediante los procesos de modernización tuvieron injerencia en el carnaval. Mediante las tiendas y la incorporación de nuevas mercancías fueron transformando la vestimenta de los Tancoyes y al mismo tiempo lograron obtener una ganancia económica de la celebración.

De acuerdo a la información obtenida, las máscaras utilizadas en este carnaval no son originarias de Las Rosas. No se elaboraban en este municipio, sino que provenían del estado de Michoacán. Una señora llamada Abigail Pascasio, que tenía una tienda en el centro, acudía a San Cristóbal para comprar dichas máscaras y las vendía durante el carnaval. El contacto del municipio con el exterior comienza a ser más evidente.

Durante el carnaval era imposible ver el rostro de Tancoyes ya que lo cubrían con máscaras; la tradicional era de cartón, de tez clara, seria, barba, con sobresalientes cejas y bigotes, son rasgos típicos de los mestizos, la representación de un español o ladino (fig.24).

Figura 24: Antigua máscara del Tancoy



En las calles se apreciaba una uniformidad en el atuendo de los Tancoyes. Pantalón y chaqueta negra, máscara de cartón, corcho, cachucha y polainas, y un morral en el cual se guarda la bebida (fig.25). De éstas, entre las más consumidas estaban la gaseosa<sup>54</sup>, el agua de caña, el temperante y el trago de panela. Las botellas eran en su mayoría de vidrio tapadas con olote y tomoste. La panela era la principal mercancía producida en Las Rosas, se hacía presente en el carnaval.

Un aspecto interesante es la notoria presencia de hombres vestidos de mujeres. La antropóloga Esther Hermitte prestó algunas de sus prendas para que un hombre se disfrazara, así lo comenta en sus notas de campo “el que llega es José Acevedo a pedir que le preste el equipo completo para vestirse de Tankoy. Le doy un pañuelo de seda, un vestido de algodón, zapatos, mi morral y una toalla ya que no tengo rebozo” (Hermitte, 2007: 250).

---

<sup>54</sup> Bebida elaborada a base de endulzantes artificiales de distintos sabores, caracterizado por no tener gas.

Figura 25: Trajes de Tancoyes



A pesar de los cambios existentes en los trajes y la forma en que se realizaba el carnaval en el fondo seguían conservando la base de la fiesta. Al igual que parodiaban y ridiculizaban a los personajes que seguían manteniendo el control del municipio y que seguían relegando, en el aspecto político y económico, a la población indígena, ahora se burlan de los hombres y mujeres ladinos. Como vimos, se acentúa la dependencia económica de ésta gente, el trabajo de peones en las haciendas se transformó en trabajos con remuneraciones bajas, pero en condiciones igual de desfavorables para los indígenas, con jornada largas de trabajo.

Algunos entrevistados mencionan que esta forma de vestir era una imitación de los ladinos del municipio: durante estos días los tseltales se despojaban de su traje tradicional para vestirse de negro, atuendo de gala muy característico de la población ladina. El señor Alejandro Solano afirma que “lo que ellos [los indígenas] querían era igualarse a los

ladinos, porque antes, no sé si ha visto unas fotos, la gente era pue de calzoncillo blanco, entonces ellos querían parecerse a los del centro a los ladinos exactamente”<sup>55</sup>

Para sus eventos especiales como bodas, bautizos o cumpleaños, la población del centro utilizaba los trajes sastres (fig. 26), mismos que alquilaban durante el carnaval. La participación de mujeres en ese entonces era nula, sólo estaban representadas por hombres. En este momento ya no solo se parodia al hombre ladino sino también a sus esposas.

Figura 26: Foto de familia en un evento social de ladinos. (del fondo de Jorge Luis Esparza Gordillo)



---

<sup>55</sup> Entrevista al señor Alejandro Solano, 19 de diciembre de 2015.

## Capítulo 5. El carnaval del Tancoy en medio de la globalización

El actual carnaval del Tancoy se desenvuelve en un proceso de globalización, el cual le imprime elementos nuevos. Este proceso tiene sus implicaciones políticas, económicas, sociales y culturales, ha sido implantando por los grandes organismos internacionales. Los principales soportes de la globalización son económicos, uno de los objetivos se centra en la transformación del mundo en un mercado no solo de cosas sino también personas e ideas, todo puede ser una mercancía que se puede comprar y vender. En lo que respecta al ámbito cultural, la globalización muestra una influencia en las tradiciones comunitarias, se han incorporado nuevos actores sociales y sistemas de organización.

Los carnavales de México y Chiapas no han escapado a esta misma lógica capitalista. La economía de mercado y el capital han hecho que adquiriera un nuevo sentido, se convierte en una mercancía. Bajo estas condiciones, el carnaval resulta ser de alguna manera un producto cultural comerciable. Se presenta en la mayor parte de los pueblos donde se realizan estas fiestas, se ha pasado de una dinámica ritual a una caracterizada por el espectáculo. Son bienes culturales que sirven a determinados fines comerciales y políticos.

Así las prácticas que anteriormente eran concebidas como atrasadas, en el contexto actual se están resignificando, como es el caso de muchos carnavales en México. Comenzaron a ser valorizadas como prácticas de representación identitarias. Están relacionadas con la idea del patrimonio cultural inmaterial promovido principalmente por la UNESCO. De acuerdo a éste organismo se define patrimonio inmaterial como

Todo aquel patrimonio que debe salvaguardarse y consiste en el reconocimiento de los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas transmitidos por las comunidades de generación en generación y que infunden a las comunidades y a los



grupos un sentimiento de identidad y continuidad, contribuyendo así a promover el respeto a la diversidad cultural y la creatividad humana<sup>56</sup>

Siguiendo con la definición la UNESCO divide al patrimonio inmaterial en los siguientes ámbitos: Las tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; las artes del espectáculo; los usos sociales, rituales y actos festivos; los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; las técnicas ancestrales tradicionales; la Convención incluye también los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que son inherentes a las prácticas y expresiones culturales.

Para poder preservar estas prácticas se involucran diferentes agentes de distintos niveles de gobierno, la industria turística, asociaciones civiles y los medios de comunicación, quienes actúan con sus respectivos intereses. Se rebasa así el ámbito local, como bien lo mencionan Villaseñor y Zolla (2012) se ponen en movimiento una serie de procesos (económicos, políticos y culturales) y juego de poder que inciden sobre un conjunto de relaciones sociales que les dan origen y, en consecuencia, conllevan la posibilidad de modificarlas.

Los carnavales en México se han incorporado a la esfera de la administración gubernamental promovida por los organismos internacionales. Es el CONECULTA el organismo encargado de enlistar y promover las expresiones inmateriales. Muchos de las expresiones culturales en Chiapas son regidos por el Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas.

Este organismo tenía la facultad de dirigir las políticas de gobierno en materia cultural, como instancia de gobierno tiene la tarea de cumplir con lo dictado por el artículo 3°. De su Ley Orgánica, la cual establece “Preservar, promover, fomentar, difundir y desarrollar el patrimonio cultural material e inmaterial del estado de Chiapas; así como la generación de espacios de diálogo de México y el mundo, logrando que la sociedad chiapaneca rescate y preserve sus valores artísticos y culturales, fortalezca su identidad, sus expresiones

---

<sup>56</sup> UNESCO en México, en su página de internet. <http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/intangible-heritage/>

artísticas y tradiciones populares, en los términos de la Ley de las Culturas y las Artes de Chiapas” (CONECULTA, 2018). Las casas de cultura y los centros culturales son los espacios a través de los cuales se busca promover y difundir la cultura comunitaria y municipal

El carnaval de Tancoy está inmerso en este contexto. Durante la presidencia del C. José Domingo Meneses de 2011-2012 se le dio un realce al evento, se devela la estatua del Tancoy en la entrada del poblado (fig.27). El arquitecto y escultor de la estatua acudió con participantes del Tancoy para conocer los principales elementos que debían ser añadidos, así que la estatua presenta las características más tradicionales del Tancoy. En la base de la placa se aprecia una leyenda que dice *Sk'in tajmal ta Slumil Mu'k'ul Akil* que en tseltal quiere decir “día para jugar” o “día para hacer fiesta en el llano grande”.

Figura 27: Estatua del Tancoy en la entrada del pueblo



Otra de las esculturas que se puede apreciar en la entrada del municipio es la de un tseltal del pueblo (fig.28).

Figura 28: Estatua de un tseltal de Las Rosas



Así, desde las entradas que definen su territorio, se oficializan las imágenes de dos símbolos importantes de las raíces y herencias del poblado, destacando la trascendencia que tienen como parte de la identidad del lugar. Estas develaciones coincidieron al mismo tiempo con los discursos del multiculturalismo a nivel estatal, nacional y global que intenta resaltar las diferencias culturales y la preservación de las tradiciones. En este caso el carnaval del Tancoy resalta como referente de la identidad étnica del municipio, así también está empezando a jugar un papel que utilizan las autoridades locales para vender un producto autóctono al mercado nacional.

A principios del siglo XXI el carnaval se rige bajo reglamentos establecidos por la Casa de la Cultura (representante del Ayuntamiento municipal) y por el grupo de capitanes. La Casa de la Cultura promueve la organización del evento, por tal motivo, se establecieron nuevos elementos en el carnaval. Entre estos destacan el día del “ensaye”, la coronación de la reina y del rey feo, así como el concurso de mejor vestuario tradicional.

Otra de las intervenciones realizadas por agentes externos a los propios participantes del carnaval, en este caso por sectores de gobierno municipal y estatal, es la subvención de la celebración. Según información obtenida en las entrevistas fue a partir de la administración de César David Argueta Culebro (1996-1998) que el Ayuntamiento municipal comienza a otorgar apoyo económico para dicha celebración.

Modificando también la forma en que se celebra el evento, se incrementó en el número de capitanes, la incorporación de otros personajes como los auxiliares de capitanes, entre muchas otras cosas. A continuación, se presentará cada uno de estos cambios y la forma en que los participantes los perciben.

### 5.1 Un carnaval subvencionado

En capítulos anteriores observamos que el carnaval siempre había sido una celebración realizada y costada por la población indígena del municipio. Pasó de ser en un principio prohibida, después autorizada, pero con una cuota monetaria, hasta llegar a ser una subvencionada por el gobierno estatal. La organización y realización del carnaval recaen hoy en día en manos del Ayuntamiento municipal, a través de la Casa de la Cultura además de los capitanes; de esta forma se incorporaron actores nuevos.

Los apoyos financieros permiten a los sectores municipales y los dirigentes manejar al carnaval para exponer una imagen positiva de sociedad. Se convierten en símbolos de una identidad en la que se diluyen las particularidades y los conflictos. Además, se pretende mostrar la preocupación por el rescate de las tradiciones del pueblo, pero al mismo tiempo posicionar su imagen como institución.

Fue a finales de los años de 1990 cuando comienza el apoyo económico, en sus inicios los cuatro capitanes recibieron una pequeña cantidad. El impulso para solicitar el recurso estuvo a cargo del maestro Fernando Guzmán Aguilar, director de la Casa de la Cultura en ese momento, de esta forma las incorporaciones de agentes externos provocaron cambios importantes en la celebración. Así nos lo menciona el señor Eriberto cuando lo entrevisté:

Cuando estaba el maestro Fernando Guzmán estuvo en la casa de la cultura, desde ese tiempo nos fueron reconociendo como capitanes, nos fueron invitando a seguir la tradición, se formó reina, se adornaba el templete y así se fue adornando más. El maestro Fernando trabajaba en CONECULTA según él nos decía que había proyectos, nos encaminaba al presidente para pedir apoyo claro que no era mucho, eran unos cien pesos, conforme fue los años fue los años nos dieron un poquito más, cuando ya llegó a la cantidad de seis mil pesos si quieren cobrar cobren si no ya no.<sup>57</sup>

En 1996 les otorgaron la cantidad de \$3,000 pesos cada uno. El apoyo servía para el pago de la marimba, sin embargo, la cantidad no alcanzaba para cubrir todos los gastos que se necesitaban, los capitanes tenían que solventar el resto del dinero. En ocasiones pedían apoyo con los danzantes, en otras ellos solventaban los gastos. Esto continuó así por unos años: los capitanes recurrieron a juntas con los representantes del Ayuntamiento para solicitar el recurso económico para la celebración, que subió paulatinamente.

A partir del periodo 2005-2007, durante la administración del C. Ramiro Aguilar Castañeda, se incrementó el número de capitanes a nueve correspondientes a los barrios de San Antonio, San Pedro, San José, Guadalupe, San José dos, primera, segunda, tercera y cuarta secciones. A la par se subió el recurso a ellos destinado: cuatro capitanes recibieron \$4,500, dos \$4,000 y tres \$3,000.

El recurso económico otorgado trajo consigo que más gente se interesara por la administración del evento. Para el Ayuntamiento 2012-2015 presidido por el C.P. Jaime de Jesús Sánchez Arévalo se reconocen diez capitanes, otorgándole la cantidad de doce mil pesos a cada uno para el pago de las marimbas. En el 2016 les concedieron \$13,000 pesos, a cada uno de los doce capitanes.

Como vimos en sus inicios eran cuatro capitanes, uno por cada sección, como sucedía desde mediados del siglo XX; conforme fue pasando el tiempo estas secciones se fueron transformando en cinco barrios, San Pedro, La Quinta, Guadalupe, San José y San Antonio. Con el paso del tiempo estos se fueron subdividiendo a su vez en dos secciones, hasta llegar a diez. En 2014 se incorporaron los parajes Iztapilla y Zacualpa, llegando así, en la actualidad a 12 divisiones.

---

<sup>57</sup> Entrevista al señor Eriberto Solano, 11 de marzo del 2017. Las Rosas.

En diferentes periodos de los Ayuntamientos municipales se fue incrementando el número de capitanes, así como el dinero otorgado para la celebración, pero ¿para qué se utiliza éste dinero? Una vez que el recurso económico llega a manos de los capitanes comienza una nueva etapa de la organización. Tienen la tarea de buscar la marimba que los acompañará durante la celebración. Se firma un contrato por tres días, con una duración de ocho horas diarias, de ocho de la mañana a seis de la tarde. Algunos de los capitanes tienen su propia marimba, esto les trae beneficios ya que el recurso económico queda para ellos, ya que, de acuerdo a las entrevistas realizadas con algunos de los capitanes, el dinero se utiliza principalmente para el pago de la marimba. Así lo expresan ciertos capitanes. Pascual Montoya nos comentó:

No tengo marimba, todo rento, así que doce mil pesos que nos van a dar no ajusta, el año pasado puse 720 eso salió de mi bolsa, este año creo que va a ser igual. La bebida ya sale de la bolsa del capitán, por ejemplo, aquí el día lunes le doy sus almuerzos, sino en la tarde les doy sus comidas que ya es costo de uno, por esos decimos pues trabajamos antes para que haya.

Mientras que Roberto precisa que

Hemos llegado a 13,500 pesos, pero se va a repartir doce mil a los músicos, se quedan mil quinientos supuestamente es lo que nos queda a nosotros como capitanes, pero no solamente es el dicho, porque para empezar el último día de los músicos se prepara comida y eso lo pongo yo entonces de ahí sacamos y ya no nos queda. Vienen la obligación de nosotros, en el caso mío traigo otros músicos que nos son de aquí entonces ahí me cobran, pero tengo que darles alimentación, hospedaje entonces ya no queda otra vez entonces seguimos en la misma

Caralampio Solano expresa que todo el apoyo se va a los marimberos:

Te dan en la presidencia el apoyo pero con los marimberos lo entregamos, todo el dinero que dan lo damos en la marimba, ya lo reparten entre los marimberos y ya ellos van a decir cuánto les toca cada uno en esos tres días.

El recurso también generó un sentido de competencia entre los capitanes por ver quien contrata una mejor marimba. Los capitanes y danzantes reconocen la importancia de la música y esperan que los grupos marimbísticos presenten su mejor repertorio. Los grupos ya no tocan solamente marimba, incorporaron así otros instrumentos musicales como el saxofón, la batería, la trompeta, guitarra y bocinas para hacer más llamativa la música.

Los grupos marimbísticos en el municipio han proliferado, ahora se requieren doce marimbas para los días del carnaval. Estos grupos están sabedores de los incrementos de los apoyos otorgados, por lo tanto sus cuotas de cobro van a la par de estos. De este modo el recurso otorgado por el ayuntamiento trae beneficios a otros sectores. Cabe destacar que la industria de la música se ha hecho presente en el evento, diferentes grupos marimbísticos han sacado a la venta una serie de discos con la música alusiva a la festividad. Algunos de ellos graban sus discos en vivo durante el carnaval. Así obtienen un beneficio económico extra por su participación en el carnaval.

Además del gasto de las marimbas algunos capitanes absorben otros pagos: compensaciones para los hombres quienes, durante el carnaval, se encargan del cuidado de las marimbas, tanto por su transporte como para su protección. También sabedores de los apoyos oficiales algunos de ellos cobran por su servicio. Otro gasto se da si alguna marimba sufre algún daño por culpa de algún danzante. El miércoles de ceniza termina su compromiso, algunos de ellos ofrecen una comida a los Tancoyes para dar fin al carnaval, los gastos son absorbidos por el mismo capitán.

Con el financiamiento, los capitanes adquirieron otros compromisos. No suelen vestir de Tancoy, van de civiles, con su respectivo gafete de identificación elaborado por el Ayuntamiento municipal. Además, portan con ellos un radio con línea directa a la policía municipal, tienen la facultad de pedir que saquen y lleven a la cárcel a aquella persona que incurra en faltas o disturbios. Se les encarga cuidar el orden, sobre todo que no llegue gente armada y que no se generen peleas entre los danzantes.

También se encargan de estar presentes desde el primer hasta el último sonido de la marimba. Los días lunes, martes y miércoles a las ocho de la mañana comienza el baile en la casa de los capitanes y termina en el mismo lugar. Durante estos días su tarea es el traslado y cuidado de la marimba que recorre los diferentes barrios.

Para la mayoría de las personas ser capitán es una labor de mucha importancia en sus vidas. Sin embargo, existen quienes reconocen que actualmente requiere de mucha dedicación, sacrificio y tiempo, no pueden beber, disfrazarse ni salir a bailar como lo haría cualquier otro danzante. Don Mario afirma que de Tancoy se disfruta más la fiesta, así lo hace saber cuándo dice:

Yo fui capitán por parte de la organización, pero no me gustó porque no disfruto nada, la responsabilidad de la marimba así que no me gustó. Tenemos que estar en las juntas, las reuniones y salir con ellos, [siendo Tancoy] en cambio así podemos ir a donde queramos ir, le damos vuelta a las marimbas, en cambio de capitán cuidar la marimba es su responsabilidad.<sup>58</sup>

Además de los cambios en las tareas de los capitanes, el financiamiento creo también otro personaje, los auxiliares. Cada capitán se apoya de dos a cinco de éstos durante los días de fiesta. Sus funciones comienzan desde el día lunes por la mañana hasta el miércoles por la tarde. Ayudan a los grupos de marimbas a subir sus instrumentos musicales a las camionetas que los trasladaran a los barrios. Cuando comienza el ambulante por las calles se encargan del cuidado de la marimba, de subirla y bajarla en cada estación, de observar que ningún Tancoy u otra persona quieran romper alguno de los instrumentos.

Los auxiliares no van disfrazados, además de que uno de los requisitos es que no deben embriagarse, su trabajo les demanda estar conscientes en todo momento. Algunos de ellos cobran por su servicio durante los días del carnaval, los capitanes son quienes absorben el pago. Sin embargo, existen personas que se ofrecen para ayudar sin remuneración. En las siguientes imágenes se puede observar el traslado (fig. 29) y vigilancia (fig. 30) de la marimba por su capitán el señor Roberto González Ramírez durante el día lunes de carnaval.

---

<sup>58</sup> Entrevista al señor Mario Jiménez, 19 de diciembre de 2015.



Figura 29: Traslado de marimba por Roberto González y ayudantes (2016)



Figura 30: Vigilando la marimba. Roberto González y sus ayudantes (2016)



A los capitanes se les premia con reconocimientos por su labor. Se encuentran en el templete junto con los representantes del Ayuntamiento municipal para dar las palabras de arranque, a puertas cerradas en la presidencia municipal se les ofrece una comida, de alguna manera son la recompensa dada a los capitanes por las horas de dedicación y esfuerzo en la organización del carnaval. Se presenta a continuación el diploma de reconocimiento otorgado por el Ayuntamiento de Las Rosas (2015-2018), CONECULTA y el Gobierno de Chiapas al señor Ediberto Solano Santiz por su labor de capitán del barrio de la 4 sección y “como estímulo por su entusiasmo y convicción de continuar las tradiciones de nuestro carnaval, que identifican a Pinola como pueblo rico en cultura, usos y costumbres.” (fig. 31).

Figura 31: Reconocimiento a Ediberto Solano Santiz



Asimismo, está el reconocimiento del mismo Ayuntamiento a su hermano, Caralampio Solano Santíz, capitán del barrio de San José, que presenta otro formato, pero cuya leyenda es la misma (fig. 32).

Figura 32: Reconocimiento a Caralampio Solano Santíz



Otra tarea que los capitanes adquirieron es la representación en eventos públicos durante y fuera del carnaval. Estas actividades tienen relación directa con las elaboradas por instituciones culturales como el CONECULTA, buscan visualizar la cultura de aquellos municipios en donde la pérdida de la lengua indígena es significativa.

En los últimos años se han realizado actividades que concentran a diferentes grupos indígenas, exponiendo y divulgando parte de su cultura, por ejemplo, el “festival de la cultura zoque”, así como el encuentro de las culturas celebrado en años consecutivos y en diferentes partes del estado. Estos encuentros intentan exponer la diferencia cultural mediante el concepto de rescate del pasado o de la tradición y ubica la cultura como herencia identitaria de una localidad (Medina, 2013: 106)

Por ejemplo el domingo 30 de noviembre de 2015 se llevó a cabo un encuentro de culturas en la ciudad de Teopisca, Chiapas; ahí asistieron diferentes grupos para exponer los principales carnavales celebrados en el estado. Los capitanes del Tancoy acudieron a dicho festejo, la Casa de la Cultura los invitó y pagó los gastos, cada uno de ellos fue acompañado de un danzante, la única condición era que portaran el traje tradicional del Tancoy.

Los capitanes de alguna manera están obligados a asistir a los eventos ya que los que no cumplan son eliminados de la organización y por consiguiente del apoyo económico para la celebración. En las entrevistas se puede ver el entusiasmo que ellos tienen para que la celebración sea conocida en otros lugares, pero también son conscientes que el recurso económico que reciben para la realización del Tancoy les implica compromisos, así nos dicen “hay que obedecer pues para que nos sigan apoyando”.

En este sentido podemos pensar que se siguen festejando los carnavales no solo como rescate de la tradición sino también para una utilidad económica y política. A partir de lo exótico se crea un mercado local, regional e internacional, y se utiliza como una fórmula para atraer turismo de diferentes partes del estado, de la república mexicana y de otros lugares del mundo.

## 5.2 De lo tradicional a lo espectacular

La administración del carnaval por parte de la Casa de la Cultura del pueblo generó una serie de cambios importantes en la forma en que se lleva a cabo el carnaval: se convirtió en un espectáculo, un carnaval parecido al realizado en otras partes del estado y país. En el periodo 1996-1998 la casa de la cultura comienza a promover la organización del evento, para tal motivo, convoca a reuniones con los capitanes y se establecen nuevos elementos en el carnaval.

A finales del siglo XX al carnaval del Tancoy se le agregan otro tipo de actividades. Entre los cambios destaca el día del “ensaye”, la coronación de la reina y del rey feo, así como el concurso de mejor vestuario tradicional. En el primero de ellos el domingo quedó establecido como el día de inicio del carnaval, comienza en el parque central a partir de las cinco de la tarde, muy diferente a lo que se realizaba en tiempos anteriores cuando el “ensaye” era realizado en la noche y en las calles a escondidas.

Otro elemento nuevo incorporado fue la coronación de la reina, el domingo, primer día del carnaval (figs. 33 y 34).

Figura 33: Coronación de la reina del carnaval 1992 (Fondo Eriberto Solano)



Figura 34: Coronación de la reina del carnaval con unos Tancoyes (1992) (Fondo Eriberto Solano)



Durante varios años se elegía a una joven del municipio para ser coronada, en primera instancia se solicitaba a los capitanes que propusieran a una candidata, podría ser una hija, familiar o conocida. En caso de no existir ninguna propuesta es el mismo ayuntamiento quien asigna a la chica. La elección de la reina era realizada por el comité organizador, la Casa de la Cultura, postulaban a mujeres que pertenecían a familias consideradas de clase alta del municipio.

El segundo día del carnaval también ha presentado cambios en los últimos veinte años. La coronación de la reina y el rey feo estaba acompañado de un desfile con carros alegórico que recorrían las principales calles del municipio el día lunes. Parecería que se trató de imitar a otros carnavales más espectaculares como el de Veracruz, saliendo de la tradición de dicho evento.

A partir de las ocho de la mañana se adornaban los carros, los cuales salían de la gasolinera a la entrada de la carretera que va a Teopisca y recorría la avenida central. Participaban diferentes escuelas, y alumnos de la Casa de la Cultura. En un carro desfilaba la reina, en otro un grupo de marimba, caminando iban los grupos de Tancoyes bailando. Las personas de cada carro arrojan durante todo el desfile, confeti y dulces. Con la eliminación de la coronación de la reina se deja de realizar dicho desfile.

En el año 2008, la casa de la cultura encabezada por el antropólogo Raúl Durón León sugiere que no se lleve a cabo la coronación de la reina y el rey feo ya que está fuera de cualquier contexto étnico, además de los altos costos que implican. Algunos capitanes consideran este evento como no tradicional, pagado por el Ayuntamiento, como una imposición; así lo expresa el señor Pascual Montoya:

Hace unos años coronaban reina en las tarimas cuando no existía el quiosco, comprábamos juncia, caña de cristo, papel crepé para hacer el listón, confeti, pero nos aburríamos porque el beneficio era para el ayuntamiento... anteriormente no había nada de eso, era diferente todo.<sup>59</sup>

En este mismo año se dirige un documento al presidente municipal en turno en el cual se expone un programa tentativo para el tradicional carnaval del Tancoy. Realizada por el departamento de la casa de la cultura, la propuesta es sustentada en los compromisos al fortalecimiento de organizaciones culturales indígenas municipales, las cuales dictan los ejes estratégicos de acción del Programa de Casas de Cultura dependientes de CONECULTA y el Centro Estatal de Lenguas Artes y Literatura Indígena (CELALI) del gobierno del estado. Se propuso lo siguiente:

#### Maitines previos al evento

- 2 de febrero de 2008: Misa de acción de gracias para la presentación del Señor, comúnmente llamado día de la virgen de Candelaria en el templo de San Miguel Arcángel a las 6 de la mañana.
- 3 de febrero de 2008: Inauguración del carnaval del Tancoy y concurso de mejor vestuario tradicional del Tancoy. De 5 a 8 pm en la plaza central del municipio de Las Rosas.
- También se sugiere la impresión de dos espectaculares en lona vinil a color, cuyo contenido sea el eslogan del municipio, y logotipo de gobierno del estado, de poder ejecutivo del gobierno de estado y sus instrumentos de cultura el CONECULTA Y CELALI. Estos serán colocados en el templete del parque central y en la casa de la cultura.
- 4 de febrero de 2008: Ambulantaje por los diferentes barrios del municipio

---

<sup>59</sup> Entrevista al señor Pascual Montoya, 25 de enero de 2016. Las Rosas, Chiapas.

- 5 de febrero de 2008: Congregación mayor en la plaza central
- Durante estos días se sugiere realizar diferentes actividades en la casa de la cultura.

Esta propuesta del carnaval elaborada por la Casa de la Cultura ha permanecido hasta la actualidad. El domingo es el día de la inauguración y concurso del mejor vestuario tradicional. El lunes corresponde a la procesión de los Tancoyes por los diferentes barrios; las calles son invadidas por el pueblo y quedan ocupadas para todas las acciones sociales que implique el carnaval. El martes, todos entran en la plaza central.

El concurso del mejor Tancoy fue un evento que se promovió para el rescate de la vestimenta tradicional. Invitaron a tres personas para fungir como jurados en el concurso, calificando elementos como traje, bebida y baile. Cumplir con pantalón y traje negro, polainas, cencerros en los pies, camisa blanca, paliacate de la virgen de Guadalupe, corcho, animales disecados, máscara de cartón, morral de cuero con bebidas elaboradas con caña de azúcar y la gaseosa.

Se inscriben los danzantes que quieran, se les otorga un número que los identifica, se comienza con un baile donde el jurado puede ver el ritmo y el vestuario de cada uno de ellos. Posteriormente se llama uno por uno para ver el contenido de sus morrales de cuero y ver de cerca los adornos de su corcho o cachucha. Se premia con dinero en efectivo a los primeros tres lugares. El ayuntamiento absorbe los gastos, así como los premios para el primer, segundo y tercer lugares del concurso de vestuario, los montos los establece la misma institución. Se crea así un sentido de competencia entre los danzantes por el premio económico, antes no tenían la necesidad de competir por ser el mejor danzante. De esta forma el carnaval presenta nuevos rasgos económicos, traspasando el ámbito puramente cultural.

La presidencia paga una marimba para que toque y de inicio el carnaval. Es el presidente municipal en curso quien da las palabras de arranque para el carnaval; al dar el primer “bolillazo” la marimba, se da comienzo a la fiesta del Tancoy.



En años recientes, resulta común escuchar a los representantes de los Ayuntamientos y del gobierno de Chiapas decir que desean rescatar y mantener las tradiciones, sobre todo para que las costumbres no se pierdan. Con el carnaval del Tancoy se pretende buscar lo auténtico de los tzeltales de Pinola y año con año, se hace una campaña de publicidad en radio, televisión y periódicos para invitar a la población a disfrutar de estos eventos, resaltando que es un festejo cien por ciento étnico, cuyo carácter religioso es de gran importancia dentro de la comunidad católica tzeltal de Pinola (fig. 35)

Figura 35: Cartel para el carnaval del Tancoy



La idea del rescate de las tradiciones también es apoyada por los participantes del carnaval. Los actores del carnaval tienen su propia visión sobre los cambios en los personajes representados. Miguel Ángel, que hace máscaras, se alegra que los jóvenes, aunque sean pocos quieran seguir la tradición:

Como se vio en este carnaval casi no hay muchos de traje, así como nosotros, es bonito se ve la diferencia, que se haga como viene la historia, con la vestimenta tradicional se siente más orgulloso a que yo este bailando con mi charro. Qué bonito fuera que todos así como en Chiapa de Corzo que ahí todos con el zarape de color y la máscara de madera y aquí pues hay muchos de cada cosa, que bonito fuera que fuera así nuestra tradición, es difícil cambiar más que nada los jóvenes, son pocos, alguno me llega a decir que hágame una máscara que yo también quiero salir así, hasta gusto me da pues que se vistan así.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Entrevista al señor Miguel Ángel, 25 de noviembre de 2015. Las Rosas

Mientras que, para Pascual Montoya, los jóvenes están cambiando la tradición:

Ahora salen pero ya puro jorongo y ya no es, lo que le digo que la juventud es lo que vino a cambiar esta tradición y el gobierno quiere pue que vuelva pero ya nos cuesta.<sup>61</sup>

Para Jesús Pérez, lo importante es el colorido:

Se ve colorido, pero si usted viera ya me ha tocado ir a eventos donde vamos a veces 25 Tancoyes de negro, imagínese se ve colorido y se ve pero precioso, se ve una elegancia y colorido que todos llevan sus adornos, que tanto cuesta hacerlo así. Se ve impresionante los colores, collares y se ve muy bonito con educación y todo. El traje no nos permite bailar como bailan los del jorongo, ya lo experimentamos dentro de nosotros, pero no podemos bailar así, pero la mayoría ve que van brincando, pero ya con el traje negro se ve ridículo que baile uno así, el baile era calmado porque así bailaban nuestros abuelitos, es nuestro origen nuestra cultura, entonces nosotros ahora lo adoptamos como un aprendizaje<sup>62</sup>.

Uno de los elementos que se intenta rescatar en la actualidad son las máscaras tradicionales. Son tres personas que se encargan de ello; ya hablamos anteriormente del señor Miguel Ángel; el señor Luis Alejandro, del barrio de San José, comenzó a fabricarlas en el año 2007 tomando como molde algunas máscaras antiguas, pertenecientes a señores de mayor edad. En las fotografías que siguen se ven dos máscaras: la de la izquierda es una antigua mientras la de la derecha es una versión recientemente hecha por don Luis (fig. 36).

Figura 36: Máscaras del taller de don Luis Alejandro



<sup>61</sup> Entrevista al señor Pascual Montoya, 25 de enero de 2016. Las Rosas

<sup>62</sup> Entrevista al señor Jesús Pérez, 24 de abril del 2016. Las Rosas

Otro artesano que se encarga de la manufactura de ellas es el señor Guadalupe de Jesús Pérez Velasco, cuyo taller se ubica en el barrio la Quinta (fig. 37).

Figura 37: Máscara elaborada por Guadalupe de Jesús Pérez Velasco



Para la elaboración de las máscaras: primero se preparan moldes de yeso o barro, ahí se le da la forma a la máscara, posteriormente se cubren con seis capas de papel con engrudo para convertirlo en cartón, después prosigue el secado. Al final se pintan y se afinan los detalles. Los colores más utilizados para las máscaras son el rojo, morado, azul y verde.

Los artesanos encargados de la elaboración de máscaras son personas no mayores a los 40 años, activas como danzantes quienes utilizan trajes tradicionales durante el carnaval. Para ellos la elaboración de la máscara va más allá de un beneficio económico, implica que son partícipes de la continuidad de las tradiciones heredadas de sus abuelos. Así lo expresa Miguel Ángel:

Quando empezaron hacer el concurso del mejor Tancoy es cuando me di cuenta que era importante hacer las máscaras, empecé a ver como poder hacerlo, para que no se acabara pues y siguiera la tradición de nuestros antepasados, ya con una máscara que tenía ahí empecé a ver cómo sacar un molde y si no nos hubiéramos dado a la tarea de empezarlo hacer talvez se hubiera acabado porque ya nos las traen, ya sobre las que quedaron de

algunos señores que si las guardaban, la estimaban sobre esas fuimos si no los prestaban para sacarle el molde, así sacamos diferentes modelos pero las originales con las que hacemos nosotros ahora<sup>63</sup>.

La música también es parte importante de la continuidad de la fiesta. La canción de “Viva Pinola” escrita por el señor Rubén Díaz, es la primera en ser presentada, al escucharla los Tancoyes danzan con una exaltación notable, se aceleran los corazones. Esta canción interpreta el sentimiento de la mayor parte de los pinoltecos y se puede considerar un conducto de transmisión de la memoria. Hace alusión al sentido de pertenencia de la población con su lugar de origen y con sus antepasados. Esta canción se repite constantemente a lo largo de los días. Entre las canciones que figuran están: “Viva Pinola”, el “Pinoltequin”, el “Tacuatzin” y “*Muk’ul akil*”, son melodías recurrentes durante los tres días del carnaval.

Por la importancia que tiene para el carnaval, en el cuadro que viene a continuación, presentamos la letra de la canción “Viva Pinola” (fig. 38)

Figura 38: Letra de “Viva Pinola” de Rubén Díaz

<p>De Pinola soy  De un pueblito al sur  De mi estado sin igual  Cuando canto voy  Recordando así  El lugar donde yo nací  Mi Pinola tan venerado y  Que lo guardo en el corazón  Porque porque te quiero  Mas y nunca te olvidaré  Yo quisiera ser un rayo de luz  Que me dio su amor  Que me vio nacer  Para iluminar  Para embellecer  El pueblo de San Miguel</p>	<p>Cantando viva Pinola  No, no quisiera terminar  Me recuerda que  Los abuelos son  Fundadores de ese lugar  Ellos vivieron muy feliz y  Trabajaron sin cesar  Yo sé, yo sé que nunca más  En la vida volverán  Yo quisiera ser  El rayo de luz  Que me dio su amor  Que me vio nacer  Para iluminar  Para embellecer  El pueblo de San Miguel</p>
---	---

<sup>63</sup> Entrevista al señor Miguel Ángel, 25 de noviembre del 2015. Las Rosas.

Otras de las formas en la que se intenta rescatar la tradición es mediante vínculos generacionales. Las familias mantienen vivo al carnaval, familias que han tenido abuelos y abuelas indígenas hablantes de tzeltal y que compartieron con ellos la importancia de dicha celebración. Ahora se intenta que los más pequeños de las familias comiencen a tener participación, que sean ellos quienes velen porque el carnaval del Tancoy no se pierda y continúe de generación en generación. Por ejemplo, el señor Carlos menciona que:

Como originarios del pueblo, en vez de que lo acabemos le estamos dando más seguimiento, lo mismo queremos con nuestros hijos, por eso nos vestimos originales para que ellos igual sigan esa tradición y que no se acabe, de hecho no se va acabar porque cada año vemos más niños que se están sumando a esta tradición, este año le dieron importancia un concurso para los niños porque así les estamos dando un espacio para ellos y una importancia bastante buena para la tradición del mismo pueblo, así al mismo tiempo ellos pues le dan un lugar.<sup>64</sup>

Mientras que Caralampio Solano nos dice que tanto sus hijos como uno de sus nietos están participando:

Tengo siete hijos, todos ellos bailan, mis nietos, otro mi nieto que es ingeniero que vive en Comitán viene a bailar todavía, no lo pierde, viene a bailar tres días, así vamos subiendo otra vez. Los chamaquitos salen con su traje negro, compran su chaqueta, polainas, con su traje como anteriores.<sup>65</sup>

Durante el trabajo de campo en los días del carnaval, del 2013 al 2018 se apreció este aumento en la participación de los niños. Muchos de ellos van acompañados de sus padres o abuelos que también van disfrazados, algunos con su traje tradicional y otros con diferentes atuendos. La Casa de la Cultura organiza ahora eventos exclusivos para niños; por ejemplo, en el 2018, el día martes por la mañana se realizó un concurso de disfraces, como se aprecia en las fotografías siguientes (figs. 39 y 40).

---

<sup>64</sup> Entrevista al señor Carlos, 20 de abril del 2016. Las Rosas, Chiapas.

<sup>65</sup> Entrevista al señor Caralampio Solano, 11 de marzo de 2017. Las Rosas.

Figura 39: Niños disfrazados de Tancoyes (2018)



Figura 40: Niños en el carnaval de 2018



Muchos de los habitantes del pueblo quisieran mantener la tradición sin modificar sus elementos, de esta manera lo valioso de la colectividad se encuentra en un pasado, permitiendo a través del carnaval continuar con el legado y las tradiciones de los antepasados. El deseo de superioridad de lo tradicional sobre lo moderno tiene que ver con la exaltación de las tradiciones dentro del ámbito exclusivo de la cultura, rechazado que estos funcionen vinculados a diversos elementos políticos y económicos.

Entender que el carnaval se realice en nuevos espacios, con agentes externos y con formas diferentes de organización, no implica que la celebración entre en crisis o que pierda la importancia que tiene para los actores. El carnaval es un momento en el que las personas pueden desprenderse de la vida cotidiana, salir a las calles a compartir con otros, ya sea conocidos o no.

Como se observa lo que antes era una organización principalmente de la población indígenas ahora esta disputada por diferentes sectores, entre estos: el gobierno del estado, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas y las casas de la cultura municipales, capitanes y la propia comunidad. Lo que antes era una celebración organizada y costeadada por la propia comunidad tseltal con funciones de exposición de conflictos sociales y políticos, pasó a ser una secularizada y en forma de espectáculo, con tintes comerciales.

El carnaval del Tancoy en tiempos actuales no solo presenta cambios en la organización y la subvención de la celebración, la gente que participa, los danzantes, por ejemplo, también está incorporando elementos nuevos que forma parte de las interrelaciones entre la gente con el resto del mundo y de las condiciones sociodemográficas cambiantes.

## 5.2 Multiplicación de personajes: Tancoy o Tancoyes

A mediados del siglo XX existía una unificación en el vestuario de los danzantes, podía distinguirse bien al personaje del Tancoy con su característico traje negro, polainas, máscara y los animales disecados. Actualmente encontramos una multiplicidad de vestuarios, adaptados a las condiciones sociales. La tecnología, la migración, el contacto con el exterior han cambiado la forma de vestir, adaptándose a las nuevas realidades, donde lo local y lo global se entrelazan, por lo tanto, resulta importante comprender que ahora ya no podríamos hablar del Tancoy como singular, más bien en Tancoyes, esto implicaría que existe una multiplicidad de representaciones. En las entrevistas y trabajo de campo realizados resaltan a grandes rasgos tres tipos de Tancoyes: los tradicionales, los charros y los modernos<sup>66</sup>.

El traje moderno del Tancoy que se considera tradicional ahora es el mismo usado desde mediados del siglo XX. En cambio, pocos bailarines visten el del K'a' Me'etik, más común después de la Revolución. El Ayuntamiento municipal y los capitanes han tratado de promover la idea del rescate del pasado, respetando la tradición en cuanto a vestimenta, baile y bebida se refieren. Sin embargo, el costo del traje resulta ser un impedimento para ello; en promedio, para el atuendo se necesita aproximadamente \$2,000 pesos.

Muchas de las personas difícilmente pueden acceder a este monto, debido a que la mayor parte de los danzantes se dedica a la agricultura o se emplea en trabajos con niveles salariales bajos. Según datos del INEGI, en el año 2010 el 52.98% de la población ocupada del municipio percibía únicamente hasta un salario mínimo, un 31.15% de uno hasta dos salarios mínimos, solamente un 11.59% más de dos, lo que indica el bajo grado de poder adquisitivo de la población, los atuendos se van adaptando a las condiciones económicas de los danzantes.

---

<sup>66</sup> Esta clasificación se dio a partir de lo expresado en diferentes entrevistas.



El atuendo se adapta a la economía de la gente, el traje de charro resulta más barato. Su precio oscila entre los 500 y 700 pesos. Los montos aproximados de las prendas son: poncho o jorongo 300 pesos y sombrero de charro 200 pesos. El costo también disminuye debido a que las personas sustituyen el traje por cualquier pantalón y camisa. Muchos de ellos con bordados de los equipos más representativos del futbol mexicano. Estos permiten cubrir la mayor parte de su cuerpo, sustituyendo al traje negro. La cabeza se cubre con un sombrero de charro, adornado con diferentes elementos como: animales disecados, osos de peluche, escarcha de colores, entre otros, cosas que resulten más económicas. De acuerdo a algunos entrevistados, es a partir de 1980 cuando se incorpora el traje de charro en la vestimenta (fig. 41).

Figura 41: Participantes con sarapes y sombrero de charro.



Otras adaptaciones son los modernos, como los llaman algunas personas. La vestimenta es un elemento llamativo para atraer la mirada de los espectadores con cada movimiento del danzante. Un elemento que no puede faltar en la vestimenta es la máscara, ya que oculta la presencia de uno mismo al festejar el carnaval. Con pocos recursos para el atuendo pueden salir a bailar, se gastan únicamente en una máscara y pelucas, aproximadamente unos 200 pesos para su atuendo.

Utilizan trajes de soldados, vaquero, personajes de caricatura, de películas, series de televisión, viejitos, parachicos, políticos nacionales e internacionales, animales, luchadores, entre muchos otros. Llevan en su mayoría máscaras de plástico de algunos personajes protagonistas de películas extranjeras como la Mujer Maravilla, de ex presidentes de la República, de niños con cabellos castaños, otros de luchadores y hay quienes simplemente se envuelven el rostro con un paliacate y lentes oscuros. Pareciera que cualquier atuendo es bueno para salir a bailar y permanecer en el anonimato.

Cada danzante crea su traje de acuerdo a las posibilidades económicas y su gusto personal. Aunque está el atuendo tradicional del Tancoy, no existe una forma básica para disfrazarse, no hay una restricción respecto a la combinación de componentes que puedan ser utilizados durante los días del carnaval. En la figura 42 se notan diversos atuendos.

Figura 42: Atuendos diversos utilizados en el carnaval (2018)



Algunos añaden detalles diferentes como peluches y muñecos (fig. 43)

Figura 43: Personajes con muñecos y peluche



Los cambios en el atuendo también están relacionados con el desarrollo de los comercios en el municipio. Este está integrado por tiendas pequeñas con ventas al por menor principalmente de alimentos, ropa, zapatos y bebidas, ubicadas en su mayoría en la cabecera municipal. De acuerdo al trabajo de campo se puede concluir que hubo un incremento de tiendas y ambulante con relación a tiempos anteriores.

Durante unas semanas antes del carnaval se establecen en diferentes partes del municipio pequeñas tiendas con diferentes artículos para la vestimenta del tancoy. Se observó que la mayoría de ellas ofrecen mercancías con pelucas y máscaras de personajes actuales, están introduciendo otras cosas. La gente acude a estas tiendas a comprar porque implica un costo de esta manera se va modificando el traje tradicional.

Además de la capacidad de poder adquisitivo de las personas, los nuevos atuendos reflejan la situación actual en la que viven. Por ejemplo, las mujeres están cada vez más presentes, lo que implica que ahora, ellas están siendo parte activa de las celebraciones, antes estaban limitadas. Para algunos hombres el carnaval ofrece un espacio que permite deshacerse de la masculinidad normativa y jugar por unos días a ser otro, a ser mujer. Se visten con faldas cortas, minivestidos, medias y zapatillas con tacones altos. El rostro se cubre con antifaz y maquillaje extravagante, además utilizan pelucas de diferentes tamaños y colores. Bailan y se mueven de forma exagerada. Durante estos días suelen experimentar el deseo de ser objetos de seducción. De alguna manera mediante la parodia reproducen los estereotipos de género, suelen enfatizar todos aquellos elementos culturalmente atribuidos a las mujeres, por ejemplo: la ropa, joyas y maquillaje. Esta inversión de papeles se realiza mediante el anonimato que el disfraz proporciona.

Como se aprecia los trajes conjuntan motivos locales, nacionales y del mundo, así como otros símbolos de la modernidad que de alguna manera pareciera que no tienen relación directa con la vida del municipio de Las Rosas. Por lo tanto, el disfraz que se porta tiene un amplio margen de presentarse en los que intervienen en el carnaval. Para entender estos cambios es necesario hacer un recorrido por la situación actual del municipio.

### 5.2.1 Modificaciones

Para comprender un poco los actuales personajes es necesario demostrar algunas tendencias que se presentan en el municipio. Dentro de los principales cambios se encuentra, la disminución de los hablantes de tzeltal, el paso del campo a la ciudad, los procesos migratorios, las nuevas conciencias del urbanismo y la ciudad.

Comenzamos por destacar que la población que habla lengua indígena presenta un proceso de declive, de acuerdo a datos del INEGI, el porcentaje de personas que hablan lengua indígena ha venido disminuyendo, en 1990 solamente representó el 10.77%; en 1995 los habitantes de cinco años y más que habla lengua indígena y español representó el 9.54% de la población total ejidal, solamente dos personas monolingües de tzeltal; para el 2010 únicamente el 5.92% de la población era hablante de tseltal. La mayor parte de la población joven habla el español, son los de la tercera edad quienes mantienen la identidad de la lengua tzeltal, de alguna manera se está presentando una ruptura de la transmisión intergeneracional de la lengua. Se pierde con ello una parte importante de la identidad de los individuos de la comunidad, de los conocimientos propios a esa lengua.

Las distancias y limitaciones entre clases sociales que antes marcaban a la población, que fueron clave en el carnaval, han disminuido. La mayor parte de la población del municipio es mestiza y diversificada. Ya no se limitan a determinados grupos locales como era antes, por ejemplo, a los hacendados, a los ladinos, ahora todo puede ser ridiculizado. Se aprecia toda clase de personas, desde los que viven en los barrios alejados hasta los que viven en el centro.

No existe una competencia entre grupos sociales bien definidos, por el contrario, las actuales condiciones sociales y económicas han generado un proceso de individualización, que se visualiza en la heterogeneidad de los personajes. La gente pasa la mayor parte del tiempo trabajando ya sea en el campo o en la cabecera, las jornadas de trabajo en muchas ocasiones tiende a aislar al individuo del contacto con las demás personas, rompiéndose de alguna manera antiguos lazos de convivencia.

Otro de los cambios en el municipio es el paso del campo a la ciudad. Se aprecia en la absorción de la PEA en los diferentes sectores económicos. Como se observa en el cuadro desde los años noventa el sector primario absorbe la mayor parte de la Población Económicamente Activa (PEA), una buena parte de ésta es atraída por el ingenio azucarero empleando en su mayoría a hombres en los tiempos de siembra y corte de caña, utiliza alrededor de 2,000 cortadores.

A pesar que el sector primario representa más del 50% de la PEA, en el 2000 el sector servicios empieza a absorber población, se da un traslado del campo a la ciudad en busca de nuevos empleos, provocando que las actividades comerciales (autoempleo) y el trabajo informal se activen. Sin embargo, el sector primario sigue siendo el de mayor importancia económica y social con una diferencia notable con el sector terciario. Para el 2010, de la población ocupada el 53.66% trabaja en el sector agropecuario, en el mismo cuadro podemos observar la inexistencia de una industria consolidada (fig. 44). Existe una precarización laboral que orilla a la gente a buscar alternativas de empleo principalmente en el extranjero.

Figura 44: Cuadro de participación de la población ocupada por sector (Fuente: Censo de población y vivienda, varios años)

Año	% De la población ocupada en el sector primario	% De la población ocupada en el sector secundario	% De la población ocupada en el sector terciario
1990	69.51	12.83	17.66
2000	62	12.53	25.47
2010	53.66	12.98	32.37

Las personas entrevistadas mencionaron que durante el resto del año se dedican principalmente a la agricultura. Tienen sus milpas o se dedican a la producción de algún bien como tomate, caña, maíz, entre otros productos. Cuando un Tancoy te da la mano se puede sentir las secuelas del uso del machete, de una persona que ha trabajado en el campo durante mucho tiempo. Otras personas se dedican por ejemplo a actividades secundarias como balconeros y artesanos; terciarias como enfermero, policías, marimberos, maestros, empleos que requieren mínimo ocho horas de trabajo diario.

El poder de compra de la población del municipio es muy bajo. Los datos del censo de población y vivienda 2000 y 2010 revelan la persistencia de la precaria situación de la población. En el 2000 el 35% de la PEA no recibió ingresos, de los que recibieron el 60.8% percibieron menos de un salario mínimo, el 26.48% entre uno y dos salarios mínimos, solamente el 7.27% percibió más de cinco salarios mínimos. Los niveles de ingreso para la población son muy reveladores: del 2000 al 2010 la población que percibió menos de un salario mínimo se incrementó de 39.73% a 52.98%, lo que revela una década en la que empeoraron las condiciones de vida.

El carnaval de alguna manera otorga un tiempo en el cual la gente tiende a socializar más activamente, a generar momentos de descanso y diversión, contrario a lo que ocurre en la vida diaria cargada de trabajo y restricciones. Durante el resto del año la gente está inserta en una rutina muy marcada, la mayor parte del tiempo es ocupado para tratar de obtener los recursos necesarios para la satisfacción de las necesidades básicas familiares, quedando poco tiempo para la convivencia con el resto de la población.

Los ingresos solo alcanzan para cubrir las necesidades básicas de subsistencia, las familias no pueden acceder a bienes que les haga la vida más llevadera, mucho menos tienen la capacidad de ahorrar e invertir en algunos negocios. La pobreza por la falta de oportunidades de empleo, el acceso a recursos productivos, así como a la educación, son factores que en conjunto provocan la migración a Estados Unidos.

El municipio es considerado como población de recién incorporación a los flujos migratorios hacia Estados Unidos, su importancia comienza a partir de 1995 y presenta su mayor auge a partir del 2001. La presencia de las llamadas agencias de viaje turísticos, indica la importancia que está adquiriendo la emigración tanto interestatal como internacional en el municipio de Las Rosas. Según información de emigrantes retornados, el 2005 es el momento en que comienza a presentarse una mayor migración hacia Estados Unidos.

Cuando la gente se va, lleva consigo su cultura, sus tradiciones y la forma de vivir. Cuando regresan su visión adquiere otro bagaje de ideas, traen consigo lo aprendido, ideas basadas en el urbanismo, el consumo de alimentos, formas de vestir, música, así como otros símbolos de la modernidad que de alguna manera pareciera que no tienen relación directa con la vida del municipio de Las Rosas, pero en el trasfondo forman parte de la vida diaria. Estas nuevas vivencias se trasladan a las fiestas, en el caso del carnaval se puede ver claramente en los vestuarios, por ejemplo, algunos introducen como parte importante de su atuendo la bandera de Estados Unidos de América.

No solo la migración tiene una incidencia en los cambios de las tradiciones, la tecnología y los medios de comunicación tienen un papel central. La cultura se ha globalizado permitiendo el movimiento de imágenes y contenidos que afectan las identidades antes limitadas al ámbito comunal.

### 5.3 Momentos de comunión

Como vimos anteriormente existe una diversidad de personajes y elementos inmersos en el carnaval actual, por lo tanto, no podríamos hablar de un solo significado dado a la celebración. Los significados del carnaval se encuentran relacionados con los tiempos y espacios en los que se desenvuelven.

La descripción anterior nos deja ver que el carnaval genera una multiplicidad de emociones comprensible y otras no tanto. Para muchas personas, principalmente jóvenes, el Tancoy representa tres días para la diversión, para otros tiene una importancia mayor ya



que representa la tradición heredada de sus antepasados, la preservación de las creencias; para otros es el momento romper con las ataduras del diario vivir. A pesar de las diferencias saben que el carnaval del Tancoy es una de las principales fiestas del municipio, que durante tres días une a la población y fortalece las identidades colectivas.

El carnaval resulta una opción importante de liberación. Al igual que otras celebraciones, como bien lo dice Munch (2005):

Una de las funciones del carnaval es dar mayores posibilidades de adaptar las emociones humanas a las necesidades de la vida social, liberar las tensiones y emociones que de no expresarse pudieran ser dañinos. Mediante el entretenimiento y las distracciones que ofrece el carnaval, durante tres días cumple con un propósito, olvidar la realidad.

El tema del género se encuentra presente. En el carnaval se observa la imagen de los travestis, homosexuales y hombres disfrazados de mujeres, con su glamur se convierten en grandes protagonistas de la fiesta. Permite una liberación de ataduras de las personas, así como sacar a flote algunas fantasías que se representan en muchas ocasiones en los disfraces.

Detrás de cada atuendo se esconde el anhelo de ser otro, de vivir el personaje representado. El vestuario forma parte de un elemento de comunicación de los roles sociales, cuando los hombres se visten de mujer e imitan el comportamiento de las mujeres de alguna manera sueltan las ataduras de los condicionamientos sociales, apuestan a traspasar los límites de la censura presentes en el día a día.

Además de la liberación individual de la vida diaria el carnaval ofrece una oportunidad para fortalecer los lazos sociales entre la comunidad. Durante el carnaval podemos observar momentos que permiten estrechar relaciones. Primeramente distinguimos que durante la fiesta la mayoría de los Tancoyes se organizan por grupos, lo que reafirma las relaciones familiares y de amistad, raramente se encuentra caminando a una sola persona.

Durante los tres días los Tancoyes se reúnen en una casa para disfrazarse, en ese momento comienza a estrecharse otro tipo de actividades que durante el resto del año resultan difícil por las actividades en las que se encuentran inmersos. Aquí comienzan las risas, el apoyo en cuanto a préstamos de los adornos del vestuario, los dueños de las casas se desprenden de alguna parte de su economía para brindarles algunas bebidas y comidas a sus compañeros. Se reúnen para festejar un año más de vida, de poder compartir con ellos la alegría de estar ahí en ese momento. Un Tancoy entrevistado nos dijo que:

También lo que nos gusta es que nos buscamos la plebe, que no siempre estamos así reunidos, se da el momento, se junta uno, se busca, es el momento en que la familia apoya.<sup>67</sup>

Otra persona añade:

Aquí somos un grupito de seis, que ya llegó el día, bueno señores en nombre de Dios vamos a salir ahora sí que lo más pacífico que se pueda con respeto con orden, nada de estar molestando las muchachas, llevamos refresco y trago para los mayores de edad.<sup>68</sup>

El salir en grupos también les permite mantener el anonimato (fig. 45). Salen a bailar, van siguiendo los sonidos de la marimba, comparten sus bebidas. Permanecen juntos durante el día, implica al mismo tiempo la tarea de cuidarse entre ellos, que todos regresen bien a casa.

Figura 45: Grupo de amigos durante el carnaval.



<sup>67</sup> Plática con un Tancoy el 28 de febrero de 2017. Las Rosas, Chiapas.

<sup>68</sup> Entrevista al señor Ulises, 18 de diciembre del 2016. Las Rosas, Chiapas.

Algunos de los grupos se conforman de adultos y niños, padres e hijos comparten momentos importantes, es aquí donde las tradiciones se transmiten de generación en generación (fig. 46). Los niños aprenden la forma en que se lleva a cabo la tradición y la importancia que tiene para sus padres dicha celebración.

Figura 46: Grupo familiar



La convivencia se torna más activa con diferentes grupos de los barrios. Aquí existe una convivencia que deja fuera cualquier distinción de raza, edad y condición social. Todos están reunidos para disfrutar del baile y la música. La bebida tiene un papel central como símbolo de convivencia, se puede apreciar en estos días como las botellas de cerveza van de boca en boca, sin importar los lineamientos de etiqueta o limpieza que se pudieran tener en el resto del año.

Como se apreció en apartados anteriores los personajes creados durante el carnaval no son homogéneos. Presentan una combinación no vista en la vida cotidiana, durante estos días se puede observar bailando a una mujer con un *Spiderman* o a un vaquero junto con una representación de la muerte, o un indígena con su traje tradicional con un hombre vestido de traje, etc. Es esta combinación antagónica parte esencial del carnaval.

De esta manera se crea un campo social de encuentro de la diversidad o como Roberto Da Matta (1997) lo llama una *polisemia social*, que a pesar de las grandes diferencias de los papeles representados, todos están ahí para bailar y divertirse en conjunto. Se crea con ello un mundo donde caben todos los personajes con distintos valores, un tiempo situado fuera de la jerarquía, donde conviven por afinidad y simpatía.

El Tancoy se afirma como un símbolo que la gente adopta para identificarse como parte de una colectividad, misma que sido creada por los antepasados. La estatua del Tancoy a la entrada del municipio es ejemplo de la importancia que la celebración tiene para la gente. Los danzantes aman su fiesta, la disfrutan, se sienten orgullosos de ella, lo viven con una intensidad fascinante, así se dejan ver en algunas entrevistas, como en el caso del señor Carlos que dice “Nos gusta que le gente venga a ver el carnaval, que lleven algo de Pinola, algo que es nuestra tradición, nuestro gusto y orgullo, para nosotros es un orgullo nuestra tradición el Tancoy.”<sup>69</sup>. Algunas personas esperan con ansia la llegada de la fiesta.

Yo me gusta bailar, yo si bailo y esto de que ya viene carnaval pues de que ya viene carnaval nosotros lo esperamos pues con ansias siempre decimos que hay que echarle porque no sabemos el año que viene si vamos a estar, es algo pues este muy, nosotros nos sentimos bien alegres pue de que ya llego ya, nos nace del corazón bailar y muchos de nosotros como capitán bailamos y no tomamos, estamos en juicio, no podemos tomar<sup>70</sup>.

Se preparan unos meses antes, juntan su dinero para comprar sus trajes y para la bebida, las familias aceptan destinar parte de sus ingresos para los gastos que esta celebración conlleven. Son los padres de familia los que disponen y administran los recursos monetarios.

---

<sup>69</sup> Entrevista al señor Carlos, Las Rosas, 20 de julio del 2017. Las Rosas.

<sup>70</sup> Entrevista al señor Roberto, 25 de enero del 2016. Las Rosas.

La mayoría se sienten tristes cuando se terminan las festividades como lo atestigua el señor Mario: “Cuando termina el carnaval hasta nos dan ganas de llorar, cuando ya es el último día empieza una canción de despedida.”<sup>71</sup>

Para la población el rescate de esta tradición de alguna forma intenta recuperar tejidos comunitarios existentes en tiempos anteriores. De establecer espacios para la sociabilidad festiva, fortalecer sentidos de pertenencia, romper por un tiempo con la individualización y los acelerados ritmos de vida

A pesar de ser una tradición de años, existen muchas personas del municipio que no se sienten identificadas por este tipo de evento. Esto puede deberse a que se han expandido diferentes religiones, tanto en la cabecera municipal como en las comunidades, entre aquellas encontramos: cristianas, pentecostés, adventistas, testigos de jehová y la iglesia católica. Esto conlleva a la adopción de diferentes formas de pensar y de actuar, apartándose de las ceremonias dedicadas a los santos católicos y al carnaval. Podría especularse que mediante el anonimato que brinda el disfraz exista alguna que otra persona que si participe en el carnaval.

---

<sup>71</sup> Plática con el señor Mario, 15 de noviembre del 2015.Las Rosas.

## Reflexiones finales

En un principio comencé haciendo notar que mi conocimiento sobre el carnaval del Tancoy en las Rosas se basaba en mi participación en la guerra de harina suscitada en esos días, hoy mi comprensión de este evento tiene una mayor profundidad. El carnaval no resulta ser solo un esparcimiento colectivo, sus significados expresan toda una serie de valores, formas de vida e identidad social.

Estudiar los carnavales se trata de preguntarse por el fondo de las significaciones, ver las diferentes articulaciones, las acciones, los gestos, los discursos, los símbolos, los cambios y repeticiones que dan sentido al espacio. En los días de fiesta, del tiempo extraordinario, permite el paso de un espacio público reglamentado por el orden legal y por el derecho del uso del espacio cotidiano que la población ejerce a diario a uno con las relaciones que la misma fiesta impone.

Como vimos, para el municipio el carnaval ha tenido una importancia relevante. Desde tiempos pasados la población de Pinola lo ha utilizado como parte de su identidad. El carnaval se presenta como una fiesta, una obra de teatro representada en las calles y la plaza principal, convirtiendo al municipio de Las Rosas en un escenario sin paredes. Las Rosas que se compone por diferentes dimensiones espaciales parecen unirse durante este evento, se apropian del espacio de forma material y simbólica.

Sin embargo, sus significados han sido determinados por los contextos sociales, políticos y económicos en los cuales se desenvuelve. Podemos entender al carnaval como un espacio en el cual los participantes reinterpretan sus relaciones sociales. En los capítulos anteriores se realizó un recorrido por tres momentos importantes de cambio en la celebración, de esta manera se comprende la relación que tiene el carnaval con los diferentes contextos, del paso de una ritual festivo-ceremonial a uno de carácter institucional.

El carnaval del Tancoy a principios del siglo XX puede ser visto como una forma de producción simbólica en la que se reafirman lazos de pertenencia como pueblo indígena, pero al mismo tiempo como un elemento que permite exteriorizar disputas entre grupos sociales, exponer malestares de la vida diaria, es decir, como una forma de comunicación de las relaciones de poder. Esos son malestares que se fueron agudizando después de la Independencia de México, la creación de los Ayuntamientos Constitucionales, la llegada de los kaxlanes y las nuevas formas de la vida en torno a las haciendas. Todo ello transformó las relaciones sociales en el municipio. El carnaval de Pinola figura, así como una expresión de la vida misma, que se representa con elementos de juego.

El relato que expresa el carnaval está intrínsecamente relacionado con una temporalidad. A mediados del siglo XX el estado vivió una época de grandes cambios. Entre estos destaca la construcción de un sistema carretero que conectó a Chiapas con México y con Guatemala, la llamada Carretera Panamericana. Permitió la comercialización de los principales productos del estado que llegaron a ocupar los primeros lugares a nivel nacional como café, caña de azúcar, ganado, maíz, frijol.

La incorporación del municipio a la carretera panamericana en los años cincuenta propicio cambios importantes en los significados y la forma en que se llevaba a cabo el carnaval. Los nuevos caminos permitieron un mejor acceso a otros mercados, de tal forma que se incorporaron diversas mercancías al municipio. Al atuendo en el carnaval se le agregaron otras máscaras, otro tipo de vestuarios, en este caso de mujeres, entre otros. Los significados otorgados al carnaval conservaban la base de la celebración, tiempo de unión y de establecimiento de fronteras entre indígenas y ladinos.

Una de las características de los carnavales es la capacidad que tienen de actualizarse y de adaptarse a los nuevos contextos. A finales del siglo XX y principios del XXI, el carnaval también gira en torno a tensiones. Está inmerso en políticas culturales que intentan revitalizar las tradiciones, sus significados se debaten ahora entre valores identitarios y aquellos de uso comercial.

Se evidencia aquí que la organización del carnaval del Tancoy por parte de la población indígena de Pinola paso a manos de gestores externos, modificando la forma en que se lleva a cabo. Se disputa por diferentes sectores, entre estos: el gobierno del estado, CELALI, las casas de la cultura municipales, capitanes y la propia comunidad.

En la actualidad el carnaval sigue bajo el control de los capitanes, aunque en años recientes hayan negociado lineamientos con la casa de cultura. Ellos han establecido nuevos elementos en el carnaval, entre estos destacan el día del “ensaye”, la coronación de la reina y el rey feo, así como el concurso de mejor vestuario tradicional. Una paradoja del carnaval es que las autoridades locales son objetos de burlas y parodia, aunque se hayan convertido actualmente en los patrocinadores de la fiesta.

Los nuevos dirigentes mediante sus proyectos y fórmulas para la realización del carnaval buscan el rescate de las tradiciones. De esta manera establecen normas y criterios de lo que es necesario llevar a cabo para que el carnaval conserve sus rasgos de lo indígena, sin embargo, esto podría hacer que el dinamismo y la innovación de la gente queden relegadas y sin importancia.

Otro de los actuales elementos del carnaval es el beneficio económico. Resulta interesante ver que durante el festejo se favorece la economía de pequeños comerciantes. Se establecen puestos con productos que aluden al carnaval, por ejemplo: disfraces, máscaras, adornos, también se beneficia la industria cervecera. En este sentido existe un sector de la población que utiliza la ocasión para valorizar el espacio.

Durante tres días el municipio de Las Rosas se transforma, sus calles irradian un ambiente festivo, también podemos observar algunos elementos de transgresión. Se anulan algunas normas como: beber sin control, hombres vestidos de mujeres, baile, y la irrupción de algunos espacios. La celebración permite deshacerse de la normatividad y jugar por unos días a ser otros, los sujetos pueden adquirir formas distintas, categorías nuevas, opuesta a la manera específica conforme a las reglas y roles establecido en la vida cotidiana.



El recorrido por la transformación del carnaval del Tancoy en las Rosas nos deja ver cómo la celebración permite a las personas que la celebran un tiempo y espacio para crear sentidos de pertenencia hacia un barrio o grupo, momentos en los cuales se intensifican las relaciones sociales, se transmiten valores compartidos. Mediante elementos como la máscara, vestuarios, bailes, comida, bebida, la gente exterioriza su visión de la vida y su relación con otros. El juego y la risa permiten crear una parodia de la vida misma, un desorden, un cuestionamiento de aquellas situaciones que han generado conflicto y disputas de poder, las contradicciones propias de la sociedad pinolteca.

Concordamos así con el planteamiento de Escalona (2012) al decir que las fiestas deben ser analizadas como formas de producción simbólica con las que se produce y se disputa la interacción entre grupos con distintas posiciones de dominación. La gente de Pinola utilizó los momentos por el que atravesaba y lo expuso en el carnaval del Tancoy.

Comprendemos que no puede ser entendido únicamente como parte de una herencia de los antepasados, o buscar en él únicamente aquellos elementos pertenecientes a la cultura maya, más bien distinguir que es un recurso que la población ha utilizado para exponer determinados elementos centrales de sus relaciones sociales. De esta forma al realizar la historia del carnaval no se puede dejar de lado los conflictos, tensiones por la que la gente atraviesa, de ellos depende el significado asignado a la celebración.

Expuso esa vida que se desenvuelve siempre interconectada a contextos locales y tras locales. De esta manera el carnaval resulta ser un ejemplo de cómo factores internos y externos confluyen para generar un cambio cultural. Anteriormente en las investigaciones sobre carnavales se dejaba de lado las interrelaciones en los diferentes ámbitos en los que se desenvolvían las comunidades, pero hoy podemos entender que muchos de los significados están influenciados por ellos. Entendemos así que la comunidad de Pinola nunca ha estado aislada de la historia nacional y que es resultado de múltiples contactos.

Así por ejemplo a principios y mediados del siglo XX, la población tzeltal de Pinola presentan claramente los conflictos entre la población indígena y ladina, una crítica a la estructura y relaciones sociales, entre estas: la desigualdad, la disputa por los espacios jerarquizados de la comunidad, las malas condiciones de trabajo de la población indígena

en las haciendas, condiciones que fueron consecuencia de las transformaciones generadas en diferentes ámbitos.

En el carnaval se desbordaba así un cierto resentimiento hacia aquellas personas que se apropiaron de las tierras que antes eran de ellos, personas de fuera que llegaron a concentrar las propiedades. Les quitaron las tierras que fueron heredando de generación en generación, de su único sustento y medio para crear lazos de solidaridad con su comunidad. Estos elementos fueron expuestos a manera de parodia, creando al personaje principal de la celebración, el K´a´ Me´eletik, una representación de los patrones y caporales de las haciendas en Pinola. En los días que duraba el carnaval, podían ser los patrones, los dominantes. Las máscaras permitían ese juego sin ser descubiertos.

El carnaval que se realizaba en 1950 presentó cambios en los trajes y la forma en que se realizaba el carnaval pero en el fondo seguían conservando la base de la fiesta. Parodiar y ridiculizar a los personajes que seguían manteniendo el control del municipio y que continuaban relegando a la población indígena del ámbito político y económico. Es un elemento que sirve para establecer ciertas fronteras simbólicas entre culturas. Crea una cosmovisión de su propio mundo particular que lo define y diferencia de otro grupo.

Así podemos observar que una de las finalidades del carnaval era la de escenificar en un evento público anual la cohesión social, puesto que el municipio de Las Rosas se ha caracterizado por su marcada diferencia de clases sociales indios-ladinos. Sin embargo el carnaval no funcionó como un elemento para cambiar la situación de la gente, una vez terminada la celebración volvieron a la misma situación antes del carnaval.

El carnaval actual del Tancoy los significados y usos son diferentes. Por su lógica los carnavales son tiempos licenciosos, durante los cuales se puede transgredir temporalmente las normas de la vida cotidiana y del orden social, al mismo tiempo tiene el propósito de recordar que existe una normatividad habitual.

La gente sale a bailar y participar con cualquier atuendo, se crea un campo social de encuentro de la diversidad que, a pesar de las grandes diferencias de los papeles representados, todos están ahí para bailar y divertirse en conjunto. Buscando generar sentidos de pertenencia, de producir una comunidad como la de sus antepasados, de

sentirse parte de algo. La celebración para la gente es buscar un tiempo donde se ridiculiza al mundo presente y también de añorar tiempos pasados, tiempos de unión, de comunidad. Mediante el carnaval se permite la transformación a través de un estado utópico de fraternidad. Es un momento para tratar de frenar, al menos por unos días, la individualización por la que atraviesa la sociedad.

Esto demuestra el anhelo que existe por recuperar el pasado, volver a los orígenes, destacando al carnaval como un elemento valioso para la colectividad. Se busca vincular el presente al pasado, al individuo con la comunidad. El carnaval resulta ser un lazo de transmisión cultural entre generaciones.

Como podemos observar el carnaval tiene lógicas distintas en diferentes tiempos, los patrones socioculturales pueden ser puestos en duda y criticados, creando nuevas formas de interpretación de la realidad. Ello nos lleva a pensar que lo importante del evento no está en ver como ellos permanecen puros, iguales, o rescatar lo puramente tradicional, sino más bien, cómo ellos representan distintos modos de ver la vida de la gente que la celebra. Así el carnaval ahora se relaciona con otros elementos como el turismo, mercantilismo, desarrollo urbano, entre otros.

Coincidimos así con el planteamiento de Oro (2010) que afirma que las influencias de los nuevos contextos deben dejar de ser vistas como atentados hacia modelos tradicionales, en su lugar, deben de ser observadas como influencias necesarias que crean prácticas igualmente originales y auténticas.

Romper con el enfrentamiento entre los elementos tradicionales y modernos. En este sentido es necesario ver los elementos tradicionales no en un estado arcaico y estático sin reconocer las influencias económicas, históricas y políticas que han llevado a su transformación. El carnaval del Tancoy entonces se presenta no como un bien que tiene valores y sentidos estables, si no como proceso social, que como otro se acumula, renueva de acuerdo a los intereses de los participantes.

## Referencias

- Aboites Aguilar, L. (2008) "El último tramo 1920-2000". En P. B. Escalante Gonzalbo, *La nueva historia mínima de México* (págs. 337-354). México: Secretaria de Educación, Colegio de México.
- Adorno, H. M. (1988) *Dialéctica del Iluminismo*. Argentina: Sudamericana.
- Aguirre Beltrán, G. (1988) *Formación de una teoría y una práctica indigenista*. En Instituto Nacional Indigenista a 40 años. México: INI. Pp.11-40
- Alcázar Ruiz, J.A., A. Morón Ríos, y M.A. Morón (2003) "Fauna de *Coleoptera Melolonthidae* de Villa Las Rosas, Chiapas, México. *Acta Zoológica Mexicana* 88: 59-86. México
- Aubry, A. (2005) *Chiapas a contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica*. Contrahistorias/ Centro de Estudios, información y documentación Immanuel Wallerstein/ Universidad de la Tierra. Chiapas, México.
- Bajtín, M. (1987) *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barreto Vargas, C. M. (1993) *El carnaval de Santa Cruz Tenerife: un estudio antropológico*. Universidad de la Laguna.
- Bauman, Z. (2000) *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, México: Editorial Gedisa.
- Bauman, Z. (2002) *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.
- Becquelin Monod, A. y A. Breton (1979) El carnaval de Bachajon, cultura y naturaleza: dinámica de un ritual tzeltal. *Estudios de Cultura Maya* , 12:191-239 , México: CEM, IIF, UNAM

- Benjamin, T. (1995) *Chiapas: tierra rica, pueblo pobre. Historia política y social*. México: Grijalbo.
- Burke, P. (1991) *La cultura popular en la Europa moderna*. España: Barcelona.
- Burke, P. (2000) *La traducción de la cultura: el carnaval en dos o tres mundos. Formas de historia cultural*. México: Alianza Editorial.
- Caillois, R. (1963) *El hombre y lo sagrado*, México: FCE.
- Calnek, E. (1970). "Los pueblos indígenas de las tierras altas". En: *Ensayos de Antropología en la zona central de Chiapas*. N. McQuown y J. Pitt-Rivers (eds.), México: INI. Pp.105-134
- Cámara Barbachano, F. (1966) "Persistencia y cambio cultural entre tzeltales de los Altos de Chiapas". *Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc, México*, México: ENAH-Sociedad de Alumnos.
- Cancian, F. (1965) *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*, México: SEP-INI.
- Caro Baroja, J. (2006). *El carnaval: análisis histórico estructural*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castro, C. A. (1962) Una relación tzeltal del carnaval de Oxchuc. *Estudios de Cultura Maya*, II: 37- 44. México: CEM, IIF, UNAM
- Coheto Martínez, C. (1988) "La educación indígena bilingüe-bicultural: situación actual y perspectiva". En: *Instituto Nacional Indigenista a 40 años*. L. Herrasti (coord.), México: INI. Pp.141-145
- Comaroff, J. y J. Comaroff (2010) "Etnografía e imaginación histórica". *Revista Proa*, 2 (1) <http://www.wifch.unicamo.br/proa>

- Corbel, L. (2012) "El Instituto Nacional Indigenista en el municipio de Oxchuc, 1951-1971". *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, XI (1):57-72. México: CESMECA-UNICACH
- Corbeta, P. (2007) *Metodología y técnicas de investigación social*. España: Mc. Graw Hill.
- Da Matta, R. (2002) *Carnavales, malandros y héroes: hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Day, C. (1970) "Variación en el habla y diferencias sociales en un pueblo tzeltal". En: *Ensayos de Antropología en la zona central de Chiapas*. N. McQuown y J. Pitt-Rivers (eds.). México: INI. Pp.215-236
- Del Carpio, C.U. (1993) "La fiesta de carnaval entre dos grupos indígenas de México". En: *Anuario 1992*, 104-116. México: CESMECA-UNICACH.
- De Oro, C. (2010) "Las paradojas de la preservación de las tradiciones del carnaval de Barranquilla en medio del mercantilismo, la globalización y el desarrollo cultural". *Brasileira do Caribe*, X (20), 401-422. Brazil
- De Vos, J. (1988) *Viajes al desierto de la soledad: cuando la Selva Lacandona aún era selva*, México: SEP
- De Vos, J. (1988) *Oro verde. La conquista de las elva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México: FCE.
- Díaz del Castillo, Bernal (2010) *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Cambridge, R.U.: Cambridge University Press.
- Díaz Polanco, Héctor (1988) "El misterio de los proyectos. Lo nacional y lo étnico en México". En: *Instituto Nacional Indigenista a 40 años*. L. Herrasti (coord.), México: INI. Pp. 146-165

- Díaz Polanco, H. (2006) *Elogio de la diversidad, globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI.
- Durkheim, E. (1982) *Las formas elementales de la vida religiosa, el sistema totémico en Australia*. España: Akal.
- Eco, U. (1989) “Los marcos de la libertad cómica”. En: *¡Carnaval!*, U. Eco, V.V. Ivanov y M. Rector (eds.), 9-20, México: FCE.
- Escalona Victoria, J.L. (2012) “Perspectivas etnográficas en Chiapas, México, desde una antropología del poder”. *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (4):533-560. México
- Esponda Jimeno, V. (1994) *La organización social de los tzeltales*. Gobierno del estado. Instituto Chiapaneco de Cultura. Chiapas, México.
- Fábregas Puig, A. (2015) *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas*. México: CESMECA-UNICACH
- Fernández Cuesta, E. (1988) “Hipótesis sobre la función del carnaval”. *Gaceta de Antropología*, no. 6, artículo 08 en <http://hd.handle.net/10481/13754>
- Flores Martos, J. A. (2001) "Un continente de carnaval: etnografía crítica de carnavales americanos". *Anales del Museo de América*, (9):29-58, Madrid: Museo de America
- Favre, H. (1973) *Cambio y continuidad entre los mayas de México*. México: Siglo XXI.
- Febvre, L. (2017) *Combates por la historia*. México: Ariel
- Foster. G.M. (1964) *Cultura y conquista, la herencia española en América*. Xalapa, México: Universidad Veracruzana.
- Freud, S. (1972) *Totem y tabú*. España: Alianza.
- Gamio, M. (1982) [1916] *Forjando Patria*. México: Porrúa

- García Canclini, N. (1999) "Los usos sociales del patrimonio cultural". En: *Patrimonio etnológico: nuevas perspectivas de estudio*, E. A. Criado (coord.), 16-33. Junta de Andalucía: Instituto andaluz del patrimonio histórico.
- García Canclini, N. (2002) Las industrias culturales y el desarrollo de los países americanos. <http://www.oas.org/udse/espanol/documentos/1hub2.doc>
- García de León, A. (1991) *Ejercito de ciegos, testimonio de la guerra chiapaneca entre carrancistas y rebeldes 1914-1920*. México: Toledo.
- Giménez, G. (1997) Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte* 9 (18): 9-28. México.
- Gómez Muñoz, M. (2004) *Tzeltales*. México: CDI;PNUD.
- González, R. M. (2008) "Ak'ot bin ta k'in tajimol, complejidad ritual y memoria en Chenalhó". En: *Estudios del patrimonio cultural de Chiapas*, A. Sheseña, S. Pincemin y C.U. del Carpio (coords.), 225-247. Tuxtla Gutierrez: UNICACH.
- Guiteras Holmes, C. (1947) "Clanes y sistema de parentesco de Cancuc", *Acta Americana*, V: 151-172
- Guiteras Holmes, C. (1965) *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México: FCE.
- Guiteras Holmes, C. (1992) *Cancuc. Etnografía de un pueblo tzeltal de los Altos de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: ICHC, Gobierno del Estado de Chiapas
- Heers, J., (1988) *Carnavales y fiestas de locos*. Barcelona: Península
- Hernández Chavez, A. (1979). La defensa de los finqueros en Chiapas: 1914-1920. *Historia Mexicana* , 28 (3): 335-369.
- Hermitte Álvarez, E. (1970) *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. México: Instituto Indigenista Interamericano.



- Hermitte Álvarez, E. (2007) *Chiapas en las notas de campo de Esther Hermitte*. México: Universidad Intercultural de Chiapas, Centro de Antropología Social de Argentina.
- Hermitte Álvarez, E. (2013) "Movilidad Social en el pueblo bicultural de Pinola, Chiapas". *Anuario 2012*, 12-46. México: CESMECA-UNICACH.
- Hill, D. (1964) *The changing landscape of a mexican municipio Villa las Rosas, Chiapas*. E.U.A: The University of Chicago.
- Hobsbawm, E. (2002) *La invención de la tradición*. Barcelona: Critica.
- Homobono Martinez, J. I. (2009) "Fiestas, ritual y simbolo: epifanias de las identidades". *La Ortiga* (87-89):139-179.
- Horkheimer M. y T. Adorno (1988) *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Larios Tolentino, J. (1988) "A cuarenta años. Experiencias y aportaciones del INI". En: *Instituto Nacional Indigenista a 40 años*. L. Herrasti (coord.). México: INI.
- Leach, E. (1976) *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI.
- Lisbona Guillén, M. (1994) "La fiesta del carnaval en Ocoatepec. Una discusión en torno a las transformaciones rituales y la identidad étnica". *Anuario 1993*, 194-218. México: CESMECA-UNICACH.
- Lisbona Guillén, M. (2013) "Un carnaval inventado. El disfraz de lo zoque en el Chiapas contemporáneo". *Revista de museología Koot*, año 3 (4): 103-115.
- Lisbona Guillen, M. y C. U. del Carpio Penagos (2008) "El carnaval zoque de Ocoatepec. Registro etnográfico y comentarios". En: *Estudios del patrimonio cultural de Chiapas*, A. Sheseña, S. Pincemin y C.U. del Carpio (coords.), 249-271, México: UNICACH

- Loi, M., (2008) *El ciclo del carnaval en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas*. México: UNAM.
- McQuown, N. y J. Pitt Rivers (1970) *Ensayos antropológicos en la zona Central de Chiapas*. México: INI.
- Marcos Arevalo, J. (2009) “Los carnavales como bienes culturales intangibles, espacio y tiempo para el ritual.” *Gaceta de Antropología*, 25 (2) artículo 49. España. [http://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_49Javier\\_Marcos\\_Arevalo.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G25_49Javier_Marcos_Arevalo.html)
- Markman, S. D. (1984) *Architecture and urbanization in colonial Chiapas*. Memoirs Vol. 153. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Márquez Marín, P. N. (2009) “La “Fabrica de la Iglesia” de la Villa de Adamuz. La economía de una Parroquia rural en la Diócesis de Córdoba en los siglos XVI-XVII”, *Studia cordubensia: Revista de teología y ciencias religiosas de los centros académicos de la Diócesis de Córdoba*, 2:143-180.España
- Medina Hernández, A. (1965) “El carnaval de Tenejapa”. *Anales del INAH*, XVII: 323-341). México: INAH, Secretaría de Educación Pública.
- Medina Hernández, A. (2013) “La trama, los hilos y los nudos de un proyecto de investigación: La Universidad de Chicago en los Altos de Chiapas”. En: R. Guber (ed.) *La articulación etnográfica*, 11-34. Buenos Aires: Biblos.
- Moncada, M. (1983) “Movimiento campesino y estructura de poder: Venustiano Carranza, Chiapas”. *Revista Textual*, 13, 65-76.
- Munch Galindo, G. (2005) *Una semblanza del carnaval de Veracruz*. México: UNAM.
- Navarrete Linares, F. (2008) *Los pueblos indígenas de México*. México: PNUD-CDI.
- Navarro Antolin, F. (2010) *Saturnales. Introduccion y notas*. España: Gredos.

- Newell, G. E. (2012) "Reflexiones en torno a un significado del carnaval de Ocozocuatla de Espinosa". En: *Anuario 2011*, 170-198. México: CESMECA-UNICACH.
- Newell, G. E. y J. E. Flores Martínez (2015) "Primeras notas de campo sobre la elaboración y uso del ixtle (*ishtli*) como elemento principal en la preparación del traje del tigre y de los chures en el carnaval de San Fernando, Chiapas", *POBACMA, Revista de la Facultad de Humanidades*, 4(2): 49-63. México: UNICACH.
- Ochiai, Kazuyasu (1984) "Revolución y renacimiento: una lectura cosmológica del carnaval tzotzil". *Estudios de Cultura Maya*. XV: 207-223. México: CEM, IIF, UNAM.
- Olivera Bustamante, M. (2005) "Discriminación étnica y genérica de las indígenas en el siglo XIX". En: M. D. Palomo, *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*, 163-198. México: CIESAS-Publicaciones de la casa Chata.
- Ortiz Herrera, R. (2005) "Indios principales, ayuntamientos indios y representantes de la iglesia católica en las tierras Altas de Chiapas, 1824-1869". En: M. D. Palomo, *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*, 141-162. México: CIESAS-Publicaciones de la casa Chata.
- Palomo Infante, M. D. (2005) "Autoridades locales y cofradías en los pueblos tzeltales de Chiapas, siglo XIX. Ideas para un análisis". En: M. D. Palomo, *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*, 117-140. México: CIESAS-Publicaciones de la casa Chata.
- Palomo Infante, M. D. (2009) "Los Ayuntamientos de los pueblos indígenas de Chiapas en el siglo XIX y su relación con los asuntos de justicias". *Anuario de Estudios Americanos*, 66 (1):21-46.
- Paniagua, A. (1983) "Chiapas en la coyuntura centroamericana". *Cuadernos Políticos* 38:36-54. México: Editorial Era
- Paniagua, J. (2010). *Voces Memorables de la Resistencia*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Editorial Cía.

- Paniagua Mijangos, J. G. (2010) "Territorio, resignificación y disputa de espacios públicos en ciudades coloniales. El caso del centro histórico y sus barrios en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas". Ponencia presentada en el *XXXIII Encuentro de la Red Nacional de Investigación Urbana*, Barranquilla, Colombia. [http://www.rniu.buap.mx/enc/pdf/xxxiii\\_m4\\_paniagua.pdf](http://www.rniu.buap.mx/enc/pdf/xxxiii_m4_paniagua.pdf)
- Pérez Zevallos, J. M. (2001) "La etnohistoria en México". *Desacatos* 7:103-110. México: CIESAS
- Pozas Arciniegas, R. (1988) "Orientación teórica del indigenismo". En: *Instituto Nacional Indigenista a 40 años*. L. Herrasti (coord.), México: INI.
- Reifler Bricker, V. (1986) *Humor ritual en la Altiplanicie de Chiapas*. México: FCE.
- Reyes Ramos, M. E. (1992) *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas*. México: UNAM.
- Rivera Farfan, C. y T. Lee Whiting (1991) "El carnaval de San Fernando Chiapas: los motivos zoques de continuidad milenaria". *Anuario 1992* 119-154. México: CESMECA-UNICACH.
- Rodriguez Barba, F. (2008) "Por una política cultural de Estado en México". *Casa tiempo* (9), 16-20.
- Romero Frizzi, M. de los A. (2001). "La historia es una", *Desacatos*, 7:49-69, México: CIESAS.
- Rus, J. (1995) "¿Guerra de castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869". En: J. P. Viqueira y M. H. Ruz (eds.) *Chiapas: los rumbos de otra historia*, 145-174. México: UNAM-CIESAS-CEMCA-UAG.
- Rus, J. (2005) "El café y la recolonización de los Altos de Chiapas.1892-1910". En: M. D. Palomo, *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*, 253. Chiapas, México: CIESAS-Publicaciones de la casa Chata.

- Rus, J. (2010) "Una relectura de la etnografía tzotzil 1995-2000". *Anuario 2011*. 337-369. México: CESMECA-UNICACH
- Ruz Sosa, M. H. (1992) *Savia India, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas*. México: CONACULTA.
- Speckman Guerra, E. (2008) "El Porfiriato". En: P. B. Escalante Gonzalbo, *La nueva historia mínima de México*, 337-354. México: SEP - Colegio de México.
- Talavera, M. E. (2005) "Reflexiones críticas sobre la noción de fiesta". *Kaleidoscopio* , 2 (3): 57-64. Venezuela
- Tax, S, (1965) "Los municipios del Altiplano Mesoccidental de Guatemala". *Cuadernos del Seminario de Integración Guatemalteca*, n.9, Guatemala, CA.
- Toledo Tello, S. (2013) "De peones de fincas a campesinos. Transformaciones agrarias y domésticas en el norte de Chiapas (siglos XX-XXI)". *Entrediversidades, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 13-41.
- Torres Burguete J. y. C. Alba Villalobos (2008). "El carnaval de Chenalhó". En: *Estudios del patrimonio cultural de Chiapas*, A. Sheseña, S. Pincemin y C.U. del Carpio (coords.), 209-224. México: UNICACH.
- Turner, V. (1988) *El proceso ritual*. España: Taurus.
- Vignolo, P. (2005) "Metamorfosis del carnaval: apuntes para la historia de un imaginario". *Jornadas de estudios sobre fiestas y carnavales*. Colombia: Universidad de Cartagena.
- Villafuerte Solís, D. (2006) *Chiapas económico*. México: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Villafuerte Solís, D. y J. Montero Solano (2006) *Chiapas: la visión de los actores*. México: Casa Juan Pablo-UNICACH-Interpase.

- Villa Rojas, A. (1947) "Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community, Southeastern México". *American Anthropologist*, 49: 578-587.
- Villaseñor Alonso, I. y E. Zolla Márquez (2012) "Del patrimonio cultural inmaterial a la patrimonialización de la cultura", *Cultura y representaciones sociales*, 6 (12): 75-101. México: CRIM, UNAM.
- Viqueira, J. P. (1984) "La Ilustración y las fiestas religiosas populares en la ciudad de México". *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, 14-15: 7-14. México: ENAH.
- Viqueira, J. P. (1995) "La comunidad india en México en los estudios antropológicos e históricos". *Anuario 1994*, 22-58. México: CESMECA-UNICACH
- Viqueira, J. P. (2001) "Chiapas, la otra bibliografía." *Letras Libres* (25):89-95
- Viqueira, J.P. (2004) "Las comunidades indígenas de Chiapas: a diez años del levantamiento neozapatista". *Letras Libres*, 6(61), 116-119.
- Viqueira, J.P. (2012) "Levantar los cimientos de la historiografía de Chiapas", en *Permanencias y huellas: comprender un mundo global en la identificación del patrimonio novohispano*, 21-53. España: Universidad de Murcia.
- Viqueira, J. P. y T. Obara (2017) *El arte de contar tributarios: Provincia de Chiapas 1560-1821*. México: Centro de Estudios Históricos-El Colegio de México.
- Viqueira, J.P. y M. H. Ruz (1995) *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: UNAM-CIESAS-CEMCA-U. de G.
- Wassestrom, R. (1989) *Clase y sociedad en Chiapas Central*. México: FCE
- Zea Coronel, J.A. (2009) *El carnaval zoque de Jitotol*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: FCS-UNACH

# ANEXOS

## Anexo 1. Archivo histórico

Archivo de Las Rosas, Chiapas en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal De Las Casas Chiapas.

Carpeta	Expediente
2074	18
2274	1
2282	2
2284	40
2761	1
3498	15
3502	3

A continuación se detalla la carpeta 3498 de dicho Archivo

Lista de familias ladinas e indígenas de Las Rosas en 1868<sup>72</sup>

### *Familias Ladinas*

La del C. Florentino Argueta	Sebastián Cabrera	Sipriano Ruiz
Castellano Ruiz	Abraham Hernandez	José Rivaz
Bruno Argueta	Remigio Dominguez	Felipe Ruiz
Pio Argueta	Serbania Liebano	Joaquín Tovia
Mariano Méndez	Lucrecia López	Florencia Argueta
Manuel Román	Angela Cancino	Feudora Dominguez
Máximo Argueta	Hartemia Ruiz	Felipe R. Belasco
Julián Tamallo		

---

<sup>72</sup> Nota: transcripción literal de la lista de familias de Pinola.



*Familias Indígenas*

La del C. Agustin Ernandez	Matias Santiz	Lorenzo Méndez	Juan Solano
Pedro Ernandez	Ramon Mendez	Mario Giménez	Luciano Ernandez
Calletano Juarez	Miguel Sánchez	Lorenzo Ernandez	Pedro Santis
Pedro Solano	Calletano Ernandez	Felipe Montolla	Marcelo Santis
Teodoro Rodríguez	Pablo Pérez	Domingo Santis	Andres Sanchez
Pascual Méndez	Pascual Tovia	Teodoro Santis	Julián Ruiz
Domingo Méndez	Simon Lopez	Mariano Sánchez	Alejo Ruiz
Felipe Méndez	Domingo Montolla	Tomas Santis	Juan Ruiz
Francisco Tovia	Pedro Aguilar	Vicente Santis	Miguel Giménez
Pedro Ernandez	Macario Méndez	Mariano Montolla	Enrique Giménez
Mateo Ernandez	Luis Ernandez	Antonio Gómez	Pedro Núñez
Mariano Ernandez	Albino Giménez	Vicente Gómez	Ambrocio Nuñez
Martin Sánchez	Marcelo Santis	Pioquinto Méndez	Pioquinto Giménez
Pascual Pérez	Marcos López	Damian Montolla	Apolinario Ernandez
Luis González	Manuel Méndez	Gregorio Giménez	Marcelo Giménez
Juan Ernandez	Andres Ernandez	Mariano Giménez	Pedro Giménez
Luciano Tovia	Manuel Basques	Santiago Giménez	Julián Solano
Andres Gimenez	Francisco Giménez	Vitorio Gimenez	Lucas Santis
Domingo Ernandez	Calletano gimenez	Vicente Giménez	Domigno Perez
Andres Tovia	Nazario Ernandez	Clemente Pérez	Pedro Solano
Marcelo Ernandez	Jose Mendez	Mariano Pérez	Luis Bautista
Mariano Ernandez	Pedro Santis	Pascual Bautista	Luciano Ernandez
Mariano Ernandez	Francisco Tovia	Pedron gonzalez	Dionicio Montolla
Miguel Belasco	Manuel Tovia	Tomas Montolla	Bernardo Montolla
Martin Belasco	Santiago Santis	Mariano López	Manuel Santis
Teodo Mendez	Nicolás Santis	Miguel Ernandez	Juan Montolla
Eugenio Méndez	Jose Montolla	Luis Juárez	Dionicio Méndez

Bartolo Méndez	Pedro Giménez	Pedro López	Pedro Hernandez
Manuel Méndez	Mariano Montolla	Antonio Santis	Atanacio Hernandez
Tomas Méndez	Tomas Giménez	Tibuercio Ernandez	Felipe Giménez
Mariano Belasco	Mateo Santis	Bartolo Sánchez	Manuel Giménez
Ramón Santis	Atanacio Montolla	Vicente Méndez	Lucas Santis
Juan Méndez	Pedro Montolla	Victorio Méndez	Pedro Gómez
Mariano Giménez	Pedro Santis	Gregorio Ernandez	Lorenzo Gómez
Antonio Santis	Felipe Santis	Lorenzo López	Marcelo Solano
Marcelo Ernandez	Vicente Suarez	Pedro Pérez	Pablo Solano
Pablo Sánchez	Luis Bautista	Victorio González	Pedro González
Bartolo Sánchez	Victorio González	Pedro Giménez	Tiburcio Giménez
Albino Sánchez	Tomas Santis	Lorenzo Ernandez	Atancio Solano
Mariano Méndez	Clemente Sánchez	Clemente González	Juan Pérez
Luis Pérez	Gregorio Giménez	Pedro Hernandez	Pablo García
Santiago Santis	Felipe González	Mariano García	Juan Santis
Juan Hernandez	Victorio Sánchez	Marcelo Solano	Manuel Hernandez
Juan de la Torre	Pedro Núñez	Bruno Montolla	Mariano Méndez
Mariano Tovia	Julián González	Tomas Santis	Teodoro Santis
Julián González	Pablo Sánchez	Martin Montolla	Leonardo Solano
Pedro Giménez	Julián Rodríguez	Antonio González	Andrés Solano
Martin López	Pablo García	Santiago Méndez	Ylario Rodriguez
Mariano Tovia	Pedro González	Santiago Solano	Juan Belasco
Mariano González	Atanaccio Nuñez	Teodoro Solano	Eugenio Méndez
Pacual Gonzalez	Tomas Montolla	Pedro Solano	Martin Tovia
Atanacio Gonzalez	Martin Montolla	Marcos Bautista	Dionicio Hernandez
Felipe Núñez	Pioquinto Giménez	Antonio Bautista	Enrique Montolla
Ramon Mendez	Mario Giménez	Dionicio Santis	Pedro Pérez
Albino Méndez	Antonio Giménez	Rafael Hernandez	Juan Montolla
Agustin Gonzalez	Feliciano Méndez	Luis Giménez	Manuel González
Atanasio Belasco	Saturnino Méndez	Alejo Giménez	Domingo Montolla
Pedro Belasco	Francisco Belasco	Tiburcio Giménez	Luciano Pérez
Marcelo Juárez	Tomas Belasco	Victorio Giménez	Santiago Núñez
Dionicio	Alejo González	Pascual Giménez	Miguel Hernandez

Montolla			
Marcelo García	Felipe Rodríguez	Luis Santis	Marcelo Núñez
Felipe Rodríguez	Pablo Sánchez	Casimiro Sánchez	
Felipe López	Domingo Rodríguez	Miguel Pérez	

Fuente: Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Carpeta 3498, expediente 15

## Anexo 2: Transcripciones de entrevistas

1: Inocencio Velasco. 26 de enero 2016

Casi ya no vengo, allá en mi terreno me quedo dos o tres noches, ahora vine como es sábado voy a misa mañana, vuelvo a bajar en la noche, a veces mi cuidador sale a tomar por eso tengo que quedar yo, por eso no muy estoy aquí o solo cuando nos toca servir en la iglesia, estoy en un coro también, me vengo a ensayar, ese rato vine todavía.

2:03 algo importante que no se ha tomado en cuenta es que, hace como en el 2012 tuve la suerte de trabajar con un antropólogo Hill Spolier, es el director del CIESAS de san Cristóbal. Entonces colabore con él, salimos en los barrios con los más viejitos que hablan lengua tzeltal, entonces solamente de esa manera pudimos rescatar lo que desconocemos hasta yo no sabía yo como es que se debe llamar un Tancoy, porque la palabra Tancoy no tiene sentido, definitivamente no. “Cae cenizas” es una suposición de alguien que también hizo su tesis, lo saco el maestro Mario Antonio Montoya Velazco, también el tocaba en el Tancoy, dividiendo la palabra en dos la palabra Tancoy *tan* ceniza en tseltal y *coy* es cayo, “cayo ceniza” o “cae ceniza” así se puede traducir en tseltal. Pero preguntando con los viejitos de los barrios dicen no, no es así y ahí nos fueron diciendo pero en puro tseltal, tengo bastantes grabaciones ahí, tengo copias, aparte esta archivado en CIESAS. El mero nombre de un disfrazado es, se debería llamar pero ya no, porque ahorita quedo ya este reconocido con la palabra Tancoy se debería llamar este viejo mapache o viejos mapaches y eso ya no se puede documentar porque ya está aceptada la palabra Tancoy. Cuando estaba el dr. Hill estaba preguntado, pregúntale esto pregúntale lo otro me decía sigo preguntando traía todo su equipo.

5::20 Diccionario de la lengua tzeltal

10:41 cada municipio lo celebra el Tancoy, por ejemplo Tenejapa lo celebran el carnaval, en Tenejapa exactamente igual como le dicen allá *K'a'Me'eletic* o sea viejos mapaches, entonces porque en tiempo de la revolución cuando surgieron grupos este como tipo saltantes algo así, eran revolucionarios pero ya de tanto sufrimiento según nos dijo los

viejitos mejor desertaron, unos eran generales, otros soldados, desertaron y se quedaron escondidos en el monte hicieron sus grupitos para no seguir en la revolución, entraban a algunos pueblitos a pedir comida pero se fueron haciendo más grandes, más grandes se sumaron también aquellos que les quitaron sus terrenos por ejemplo algún terrateniente que le quitaron su casa, dinero, bueno toda la gente que trabajaba ahí quedaron sin trabajo, se fueron haciendo grupos grandes de asaltantes entonces a esos les llamaban *Me'etetik*, porque con tizne se pintaban la cara para que no los conozcan, porque había gente del mismo pueblo que se pasaron a ese grupo que no tenían trabajo ni que comer, hacían grupos para entrar a robar en algunos pueblos, primero pedían ya cuando no les daban que se escaseo mucho entraban a robar, lo que encontraban hasta ropa de mujer ponían los hombres, si era casa de un hacendado entraban a robar los trajes que ahora ponen los Tancoyes, y de repente quedaba muerto un soldado o general levantaban la cachucha, lo ponían el corcho que llamamos lo ponían y así entraban a robar, disfrazados pero no usaban mascara solo con tizne...

Bueno ahora *me'el* en tseltal es el animalito que llamamos mapache; está pue como tiznada la cara por eso en aquel tiempo los tseltales le decían *Me'etetik* a los mapaches por la forma que se pintaban y la ropa que robaban era traje o azul lo que sea casco, cachucha y bueno que usan pajaritos animalitos disecados pues en aquel tiempo se cree porque dicen había muchos animales en el monte cazaban conejos, tlacuaches lo que sea, lo mataban, lo pelaban y lo secaban para que les dure pue para comerlo, lo colgaban en sus caballos o si no en el hombro, agarraban alguna iguana viva para comerlo pues, pajaritos, por eso me acuerdo que mi difunto papa yo iba a hacer trampa para atrapar pajaritos lo colgaba en su cachucha, o lo hacía como collar con puros pajaritos porque aprendieron de los mapaches.

14:57 La palabra *ka* dice mucho, puede ser viejos, malosos, desgraciados, malditos, es algo como rechazo, golpeada, como insultando así es como salió la palabra traduciendo en tseltal debería ser viejos mapaches.

16:02 En el tiempo de la revolución había poca gente que hablaba español en el centro, unas cuantas personas me decía mi abuelito, entonces que pasa que antes de la revolución, porque la revolución 1810, 1920 fueron por etapas pero mi abuelito, él más o menos nació como en el año de 1915 no, no en 1890 porque ya en los años 1915 ya era un hombre

formal, se hizo músico, tocaba guitarra. Mi papa era Pedro Velazco, salía a tocar pero no era como carnaval que conocemos ahorita este se hablaba muchos de los alférez, había alférez de san Miguel, san Jacinto, de san José; alférez le llaman el dueño del santo, por ejemplo, yo tengo un mi san Pedro. Voy hacer una fiesta grande, voy a poner varios en lugar de padrinos, mayordomos, esos mayordomos se juntaban para celebrar el día de la imagen y los alférez eran personas que se vestían de negro, camisa blanca, sombrero de palma pero la copa bien estirada así eso este en los años 83 todavía lo logre rescatar de don Modesto López; el me hizo uno, todavía me hizo uno, este es el sombrero del alférez que usaban los papas y los abuelitos, me lo hizo ese viejito, hay lo tengo conservado todavía.

A bueno, entonces los alférez bailaban con máscara, dicen que amarraban conchitas, danzaban y mi abuelito que echaba guitarra con don Sebastián Hernández y Jacinto Rodríguez, estamos hablando de 1920, pero ahí no más se empieza a agravar la revolución, surgieron unos mapaches entonces ya la gente indígena cuando acabo porque dicen pue que vinieron los villistas, los carrancistas eran pelotones de revolucionarios, fueron desde Oxchuc los vinieron atajando, atajando, se fueron, se fueron, por eso estoy seguro, dice mi abuelito que el venia aquí por Tzujula, el tenia terreno hacia abajo, cuando lo escucha pue la balacera en Campanatón estaba la fila de los soldados porque ahí jalaban campesinos para que fueran a echar guerra ahuyentar los mapaches porque eran mucho. Me platicaba mi abuelito que alguno eran de los revolucionarios que se cansaron porque sufrieron mucho si estaban heridos mejor los mataban, se quedaban escondidos, así surgieron. La mayoría fueron los que le quitaron su pertenencia quedaron sin nada, los trabajadores porque ene se tiempo existía la esclavitud quedaron sin trabajo, sin patrón entonces se organizaban para robar de noche porque dice mi abuelito que era músico lo buscaban mucho los mapaches llegaban unos 30 o 40, Pedro Velazco vas a ir a tocar, anda llámalos tus compañeros, si no lo llevaban los otros dos, vamos a ir hacer fiesta. Los llevaban en el monte para que cantaran y los mapaches vendiendo trago y bailaban, mi abuelito todas las noches lo llegaban a molestar hasta que se pusieron de acuerdo lo hicieron pedazos sus guitarras, llega otro grupo que vamos a ser fiesta, hay señores me van a disculpar pero me quebraron mi guitarra, ¿Quién los hizo? Otro grupo en la noche, era mentira.

De eso que se estaban echando bala los mapaches con los revolucionarios hasta que termino sus balas los mapaches, siguieron huyendo a caballo a pie pasaron ahuyentando, dice mi abuelito lastima ahí quedo sentado, una mula cargado con dos costales, fueron los últimos días de la revolución porque más después vino un señor que se llamaba Manuel Noriega de Soyatitan lo platicaba, los mapaches fueron a morir en rio grande, allá se tiraron porque ya no había donde más, ahí los acorralaron y ahí acabaron. Todo lo que quedo tirado cachuchas este corcho casco, polainas que usaban los caporales la gente indígena lo empezó a levantar y se empezaron a vestir con esa ropa.

Pero ¿Cómo saben usted que así cambio la vestimenta? pues así también acabo los alférez dice lo volvieron ya relajo por eso lo llaman *skin'tajmal* en español día de juego o día de jugar así le llaman el carnaval porque los alférez los que tenían mucho dinero si lo podían seguir haciendo pero más que estar haciendo cada año, empezaron a vestirse como los mapache y el relajo que hacían decían *K'a'meelon*, *K'a'meelon* decían soy mapache soy viejo mapache voy a entrar en tu casa, voy a robar tu hija, así era la comunicación de los Tancoyes, los que no estaba vestidos decían te voy a echar mal *K'a'mechamel* te voy a hacer que sufras, ellos mismos buscaban sus nombres, y si venía bien así de negro con trajes que usaban los patrones en ese tiempo cambiaban, *españolon*, *españolon* soy español, dicen pue que los patrones que había en aquel tiempo no eran de México vinieron de España a posesionar en las grandes fincas. *Españolon*, *españolon* decían ahí va el *taín* así relajaban, así empezó de ahí surgen, todavía seguían con guitarra, ya después marimba, más grande ya con marimba, todavía me cuando tenís unos 6 años cuando mi papa gustaba mucho tenía varios trajes de diferente colores, forrado con tela color beige tenía mi papa varia cachuchas los compraba en san Cristóbal y algunos los compraba con don Isidora segura era un señor alto, trabajaba dos o tres día y le daban su traje, lo daba rentado desde ahí se vestían y empezaban a relajear lo escuchaba, todos decían que eran españoles y a veces que solo tapaban su cara con pañuelo o mascara de cuero y le abrían el ojo, o si no con el mero animalito del mapache con el tiempo lo buscaban y lo pelaban completito de la cara y exactamente el ojo de ese animal así estaba. Puro de ese ponían como eran pobres hacían su máscara con el animal de mapache, lo escuchaba su relajo pero era pura gente pobre, se acuerda cuando el difunto Alberto Hernández hacia la máscara de cartulina y lo pintaba con arcilla los cachete, dibujaba la boca los ojos, hacia unos sombreros con papel

china como se hace los conos, seguían usando mascara de piel, algunos con un tol lo partían y le abrían un oyó así salían a bailar

33:28 La gente indígena siempre ha sido despreciada, humillada, yo me acuerdo cuando estuve en la escuela en los años sesenta y dos solo por el hecho que con mis primos hablábamos tzeltal los maestros nos pegaban nos agarraban a reglazos, no hablen así indos, indios malditos así nos decían y algunos hijos del centro también nos hacían la vida imposible desgraciadamente no dominábamos bien el español, mi difunta mama dice que muy chamaca lo llevaron en Tuxtla como sirvienta regreso cuando tenía 25 años ya vino a hablando un 50% español entonces ella me enseñó hablar español, porque mi papa casi no hablaba, es que hablaban puro tzeltal, hasta la gente del centro que tenía sus tiendas se vieron obligados aprender hablar tzeltal, porque mis abuelitos cuando iban a comprar en tzeltal hablaban. Hasta que entro de presidente de la republica Luis Echeverría que entro INI empezó a existir apoyo a los indígenas, pero como es México solo poco llegaba el apoyo.

45:02 Estos amigos [charros] son muy nuevos ya, hemos querido evitar que sigan os trajes más originales, por eso cuando era presidente Chemingo Meneses en medio de sus locuras dejo la estatua. Ahí colabore con el arquitecto Gabriel, es escultor, nos pidió varia fotografías de los Tancoyes que escogiéramos cual, buscamos el más antiguo, fuimos allá nos vestimos, nos tomaron fotos, se ve bonito con charro pero ya no es el original. En 1980 comenzaron a vender, pues la juventud va por gustos yo nunca me gusto porque poner tantas cosas se enreda y peor si vienen tomado lo jala y se lo avienta.

47:16 Fui capitán desde 1980 llevo dos años que lo deje porque también es muchas vueltas y lo que no me gusto es que los capitanes la mayoría pelean el aumento del apoyo de la presidencia ero caía yo mal porque en la presidencia decía pero señores que más queremos que nos están dando un 80% de lo que vale la música, si van a bailar que cooperen un poquito. Antes ni un peso daban, hace un tiempo con el difunto Nazario Jiménez fui yo su auxiliar mi compadre Aristeo Tovilla lo que nos apoyaba el maestro Fernando el primer director de la casa de la cultura solo con su sello más o menos como en el 82 cuando se fundó la casa de la cultura, él le gustó mucho el carnaval y no sé cómo le hizo pero nos juntaron los capitanes e hizo una junta con el apoyo que le pedíamos era que sellara la



cartulina para que no lo falsificara, al reverso le poníamos el día de cada capitán diferente color dependiendo que sección ya queda apuntado, día uno que color que sección como era de por si tres días que se sigue respetando, lunes, martes y miércoles, el domingo le llamábamos el ensaye. Es más salíamos por la tarde terminaba a las 9 salíamos a bailar a las 6 de la tarde los domingos y descansábamos en la noche, y no solo un domingo, cuatro antes un mes completito, lo quitaron porque los músicos los más viejitos murieron pues y ya la juventud no quiso salir y otra de las cosas que hubo una desgracia un cañero traía su camión y se fue a estrellar sobre la marimba y fue que ya no salimos a ensayar en las tardes, quedo el domingo de acuerdo con la autoridad en la tarde, el lunes a salir temprano, antes salíamos a las seis de la mañana como habíamos sitios descampados bajo los aguacatales ahí íbamos se juntaban unos 15 o 20 Tancoyes, ahí quedaban a dormir quitaban su traje lo colgaban en el palo de café, no iban a sus casas, no querían que los vieran salir de sus casa, antes no querían que nos conocieran hasta ahí nos intercambiamos los trajes ya sabía quién era uno, nada de estar destapando la cara por eso se amarra un pañuelo solo queda el ojo y la nariz para respirar, nada de estarse mostrando, era muy delicado por eso se quedaban ahí, relajábamos ¿Quién sos pue, levanta tu máscara? Y se quedaban con la duda, como antes la gente era más humilde no había tanta maldad se metía el trago revuelto con miel o puro trago blanco se le daba a la gente, por eso las familias salían acompañar, aunque sea su esposa su hijo no lo conocían porque cambiaban de ropa y de voz, la presidencia no daba nada se le preguntaba ya pagaste tu día, no cuanto es, me acuerdo las primeras veces 20 centavos ya era buen dinero, se le daba su ganchito, que tanto se juntaba un puñito de sencillo ya en la tarde se contaba se le entregaba al dueño de la marimba y ya lo repartida, solo era marimba y batería pero como empezó cuando era presidente el doctor Hugo, él fue el primero que difunto Nazario fuimos con el hablar que nos apoyara porque ya ahorita los músicos ya no quieren se junta muy poquito entonces junto los capitanes pero era un gran dineral nos dio 300 esos cada capitán era bastante, desde esa vez dejamos de cobrar pero poco a poco fue cambiando, cuando descanso don Abelino como había problemas en la autoridad en su casa nos atendió, bueno como el presidente municipal ya apoya no es justo era porque el solo sacaba marimba, nosotros alquilábamos aparatos de sonidos y se va todo el dinero y sonó alcanza cooperamos, en mi grupo éramos diez auxiliares si faltaba por decir mil nos va a tocar de a cien claro que si aquí está, claro los otros capitanes les

pagaban poquitos su músicos y le quedaban poquito hasta la actualidad, ahora les quedo unos sus dos mil pesos porque pregunte cuanto te pagaron diez mil, doce mil, para quince mil que quedó asentado en el acta este año, para los músicos está bien que aquí les dan quince y aquí les dan que fuera buena música, pero van buscando uno por uno vas a querer tocar marimba, buscando músicos que nos son, por eso el primer día una cuatrapiadera porque no se conocen los músicos, el lunes están regañando, el martes se van enderezando, hay músicos que tocan bien pero porque son compañeros como los Villareal, los Gómez pero son los mismos músicos pero los que no tienen marimba, los capitanes que no tienen marimba ahí está el problema, este cuando era director de la casa de la cultura Raúl Durón ya fue nos juntamos pero solo el barrio la quinta y recogimos firmas todo el barrio recogimos firmas unas 600, formamos un comité y ese proyecto funciono se llevó en el INI e dieron una marimba con aparto de sonido pero con la condición que los que formamos nos iban a prestar la marimba, así lo trabajamos como tres años.

1:02:56 hablemos que la gente que salía a bailar no se mete, no pregunta como contrataron los músicos, salen a bailar entonces el que coordina son los capitanes cuando fue capitán en los últimos años metió su saxofonista de nuevo león, aquel Tono Tovilla, no nos quedó nada.

1:04:41 hablemos que unos mil quinientos Tancoyes hay aquí del barrio de san pedro la quinta y Emiliano zapata, talvez quedan uno s500 y mil se van con los Gómez o solanos porque son músico que se conocen se acoplan aquí son buscados, si me dan tanto si voy a tocar y tiene razón es una apoyo son tres días, de las nueve descansan a las siete de la noche. Hay capitanes que no tienen conciencia toquen pue, están ganando no es así, por eso se anuncia compañeros si van a tomar un su refresquito van a descansar un ratito van a desayunar los músicos, unos se sientan en la banqueta otros van a tomar su refresquito por ahí toman su tiempo, los músicos le dan de comer, no son los capitanes, hay algunas familias conocidas que hacen peroles de comida, mole o pollo con verduras para mantener 50 o más gente, no solo los músicos y capitanes también conocidos y amigos, el dueño de la casa don José Tovilla, de doña Elodia llamen a sus compañeros, sus amigos que hay harta comida, algunos que talvez por pena o vergüenza se hacen un lado, hay gente que se reserva, sale una tanda y entra otra en ese tiempo descansan los músicos, hay gente que

quien es el dueño de la marimba, ahí está el capitán, les dan un cartón de caguamas bien frías así lo pasan si es una botella de cien años lo van guardando, es para los músicos, pero no todos, en la casa de Toribio del difunto Nazario dan comida, Elodia, Alfonzo, aquella clara hija de don Nazario, dan comida lo piden, que hora van a legar a mi casa para que yo me prepare. Don José Jiménez familia de don Nazario cada año hace mole o barbacoa gastan, agua fresca es que les gusta que estemos en su casa bailando, hasta llorando queda la señora toma su caguama, a ver si vivo de aquí un año y queda llorando. Es algo muy bonito porque antes también aquí mi familia mi papa con tiempo le hablaban un día antes, a qué hora por ahí como la una, ya voy a estar aquí, se iba a trabajar un rato en la ciénaga, pero también deja dicho con mi hermana manda a comprar pescado seco baldado, si no frijol blanco con arroz, si es a las once prepara pozol, si es a las nueve de la mañana atol agrio pero todo eso ya se fue perdiendo son contaditas las personas que dan de comer.

1:11.:16 Ya no se baila en los patios a no entra tanta gente, otro malo que he visto los que ponen jorongo ya son muchachos que se drogan y entran en grupos de las casas lo que vean lo meten bajo el jorongo, lo que encuentren de valor lo llevan y por eso muchos ya desconfían, si van a bailar bailen en la calle les doy corriente pero porque muchos jóvenes ya no hay respeto, no todos pero por uno pagan todos.

1:17:08 Tristemente lo han querido evitar pero no se puede, no es nuevo, actualmente tenemos derecho de criticar, hay un grupo de servidores de la parroquia, hay un consejo hace cuatro años, estaba el padre Luis enrique permitió que se formara un consejo uno porque tres o cuatro del consejo son alcohólicos anónimos y quisieron evitar totalmente el trago en una fiesta, cualquier fiesta, bautizo casamiento, cumpleaños e hicieron un acta que firmaron las comunidades nada que ver de la cabecera le llaman animadores y mucho no firmaron yo me di cuenta, así como ahora hay problemas en san Antonio, en san José ellos hicieron su fiesta como antes, ahora ya empiezan hablar los sacerdotes de los Tancoyes y uno como que le echan una pedrada dice no está bien porque en la espalda esta la virgen de Guadalupe, porque no cuelgan la foto de su padre dice, ya está con una vez, pero ya lleva tiempo diciendo lo mismo, hójole pero ya está ofendiendo al pueblo, pero es gente de fuera.

1:20:43 Ultimadamente tomo uno que otro vaso para quitar la sed pero tranquilo, ya el ultimo día ya nos juntamos y tomamos un six, ésta vez baile solo el domingo y el lunes, ya

no tuve tiempo tuve otros compromisos, ahora sí que cada persona es libre para tomar, yo fui diez años en alcohólicos anónimos bailaba yo pero tomaba un mi refresco, me daban caguama pero no les decía yo, es que ahorita ya no solo es el alcohol también es la droga, la mayoría de los cortadores se droga que son la mayoría que salen a bailar, a las diez once de la mañana ya están de regreso y salen a bailar y fuman mariguana talvez un 90 % siempre llevan su mariguana por eso no les da hambre y rinde su trabajo, y vienen a bailar y toman claro que al rato están brincando, los niños lo imitan a los grandes pero no se puede yo le estuve hablando el radio el sábado recomendado que cuidemos los hijos, los jóvenes, de cada familia tiene que salir los consejos hablar con los hijos si van a bailar que bailes no solo para beber alcohol. Entonces ya la iglesia lo quiere prohibir per cuántos años lleva alcohólicos anónimos el que va a querer tomar solito se va a entregar.

1:;26:38 Por eso digo que carnaval jamás va a terminar porque chamacos de antes 5 o 6 años están bailando tengo un hijo que no le gustaba lleva como 3 o 4 años con sus amigos lo invitaron y le gusto, ahora no están preguntando si dan permiso, voy a bailar cuídate no vaya a tomar verdad y gracia dios baila toma, a lo mejor y un su modelito por ahí, al contrario yo me cuida me está comentando por favor papi no vaya a tomar, pero ya no se puede salir a mirar porque me van a buscar toma un tu modelito, mejor me encerré el martes fui a mirar en el parque, apenas me miraron y se mete uno otro que caguama, otro que modelo, otro copita de trago dije yo en mi mente para que vine a buscar trago, me vengo pues peor aquí donde está la maestra Conchi, quebrazón de botellas, están orinando y dije yo hójole así era yo, tienen razón las personas que critican porque es un desorden menos mal que los capitanes se organizaran y que al otro día temprano fueran hacer aseo o que las autoridad mandara la gente hacer aseo, un acuerdo que el miércoles temprano entren a barrer ese es el lado negativo pero como en la junta de capitanes la última vez que asistir, hemos querido quitar esas malas costumbres pero no se puede, solamente si usted se faja los pantalones o uno que este empujando gente sin mascara que lo lleven a encerrar, firmamos acta pero no le gusto la gente porque ya no había ni donde, no había lugar donde encerrar, los policías ni abasto dan no se puede controlar es mucha gente, de los que bailan unos dos mil, los que se emborrachan ya no van en el parque los llevan sus familia o porque empujan mucho, los que saben controlarse en la bebido no les gusta ir al parque porque se enredan y están jaloteándose y los botellazos, principalmente la gente adulta nos cuidamos,

pero la juventud no se cuida ellos no les importa talvez un 50% entra en el parque, porque si nos juntáramos todos no entramos en el parque , muchos quedan en su casa, luego la hora de entrar la marimba en el parque se van a desvestir, llegan a mirar o van a descansar. En lunes o miércoles si lo calculamos son once marimbas, ya había aumentado uno más ahora dos años se aceptó, si quiere uno ser capitán los otros capitanes tienen que decir si sí o no.... De la una de la tarde cada marimba unos sus 30, pero de aquel lado unos sus 300 este año los fui ver y que bárbaro los solanos como estaba en la esquina toda la cuadra de Tancoyes estaban, en cruz cuatro cuadras de cruz y aparte lo que están mirando, fui on ta los Gómez es mucha gente, si el martes entrar allá no entraran, ni la mitad, son más los jóvenes los adultos se van a desvestir y están mirando.

## 2: Caralampio Solano, capitán. 11 de marzo del 2017

Hace unos 55 años que toque, lo deje porque empecé a trabajar en la Cuxtepeques pero me aburrí y lo deje y en lo mismo aburre

00:22 De que inicie tendrá como unos sus sesenta años, de mi compañía con los que empecé ya murieron, cuatro murieron ya, por eso es que lo sé cómo era. Mis papas me contaban como fue como empezó, mi papa también bailaba, tocaba guitarra no era marimba, en ese tiempo era chamacón, así empecé a bailar como de diez años, después empezamos a subir y a subir, me inquietaron para reunir la gente, en ese tiempo había cooperación, en ese tiempo nosotros contratábamos la marimba, salía en ese tiempo cincuenta pesos no había pantalón así como usamos puro pantalón blanco anterior, después alquilamos el traje con el hijo de don Segundo Cantoral, don Leobed cantoral con ese lo alquilamos todo, cinco pesos de alquilar cuatro días. Igual como está la gente de Amatenango, pantalón blanco con banda, en ese tiempo así se usaba. No había máscara en ese tiempo se usaba máscara de cartón, nosotros lo hacíamos, no en cartón suave si no en uno más duro, entonces lo doblamos bien poníamos todo, nariz ojo y todo, así pintadito, en ese tiempo ni conocemos la pintura, pura de tizne de la leña. Luego ese tiempo no había este pantalón negro, zapatos lo alquilamos los zapatos, todo alquilamos, ese tiempo yo.

3:28 Había depósito de gaseosa ahí lo hacían, en la casa de don difunto Santiago Molina, adelantito. Ahí compramos, no era botella grande puro de quartito. En ese tiempo no había licor, había en ese tiempo agua de caña y sacamos temperante, sacamos miel de la colmena, faltaban veinte días, quince días vamos a ir a buscar en las montañas donde hay colmenas y lo sacamos para traer un balde de pura miel ese es lo que usamos antes.

4:58 También usábamos pajaritos, matábamos los pajaritos con hule, le sacábamos la carnita y lo cortamos, la cabeza le dejamos, lo asoleamos, con el calor secan lo guardamos, en ese tiempo lo ponemos en nuestro cachucha sino, aunque en ese tiempo no había mucha cachucha, si no de cartón hacíamos de cartón la cachucha, lo pintamos con tizne quedaba más bonito en ese tiempo.

5:39 En ese tiempo no había mucha gente, eran unos sus cuarenta gentes, era poco, aquí en nuestro barrio, aparte el otro barrio de la quinta había otro.

7:15 Así como ahorita empiezan a tocar, toda esta calle se llena hasta la otra calle, ya ahí nomás esta la otra marimba, porque nosotros buscamos el sonido, quien sabe más tocar cual son los que saben tocar, mis hijos saben tocar todos, por eso se amontona aquí la gente, aquí no se descansa, empieza a las ocho de la mañana todo el santo día y ya se quiere desmayar uno, hay veces que regalan un poco de refresco por ahí, se va la gente por otro lado, ya empezó a tocar de esta lada ya se bien otra vez la gente casi una cuadra. En la mañana aquí empezamos en mi casa de ahí en otra esquina, media cuadra, donde piden uno ahí vamos, por eso toda la gente se amontona aquí de aquel lado quedan muy poco unos su quince veinte gente no más lo que tienen casi aquí se cargan todos, a veces aquí hay como uno sus dos marimbas estamos en el barrios, se amontonaba. En el parque llegan como unas cinco mil personas, porque no solo de aquí vienen, de fuera de lugar, de Ixtapilla, de Tepeyac, de aquí por Zacualpa, de san Cristóbal, Comitan, vienen de otros lados la gente, vienen a bailar, así esta.

9:43 De que lo cambiamos el traje blanco que tuvimos tendrá unos sus cuarenta años, ya empezó a salir el pantalón lo que tenemos ahorita, empezamos a cambiarlo, si no tenemos la paga para comprarlo, lo alquilamos todas las cosas, así por año vamos a guardar la paguita para comprar para no alquilarlo el otro año, es tradición pueblo. En ese tiempo ya no había traje blanco, en ese tiempo empieza la gente a bailar con otro traje como está ahorita, ahora ya hay mucha gente que están bailando con traje negro, la juventud están bailando con otro modelo que llevan ahí en su traje ya no es chaqueta , es otro, es más moderno, la gente ahorita ya no usan cachucha ya, ya no hay, ahora están saliendo puros charros, muy raro los que tenemos cachucha y muy raro los que tenemos el corcho ya no se consigue, hay pero esta carísimo, como tres mil, yo me costó mi corcho que tengo todavía me salió 1500 ya tiene años, nuevecitos lo compre, pero es tradición cada año pue en carnaval

11:52 Te dan en la presidencia pero con los marimberos lo entregamos, por ahí hay un papel levantado menos un quinto robamos, todo el dinero que dan lo damos en la marimba, ya lo reparten entre los marimberos y ya ellos van a decir cuánto les toca cada uno en esos tres días. Todo el santo día tocan, peor el ultimo día ya empezamos a las ocho y hasta las

nueve o diez de la noche ya no dejan descanso, ya no quieren tocar pero se amontonan los bailarines suplicando y que vas hacer que el costumbre.

13:05 Trabajo del capitán es reunir la gente, somos once capitanes de los barrios, reunimos la gente para hacer la alegría del día domingo en el parque central, ya del lunes empezamos a bailar por casa o barrio va uno, el martes tanteamos la hora como la una estamos bailando en el parque, ahí más tranquilo, porque ahí ya no se entiende la pieza que toca uno, ahí nomás esta la otra marimba, el otro, estamos cerca, yo me toca donde está la presidencia donde está el corredor, solo en la presidencia somos cuatro, por eso ahí descansamos un rato, no es mucho lo que tocamos como una hora entre la una a las seis de la tarde, en cambio aquí en el barrio ya no hay descanso se aburre uno, paradote como soldado, los pulmones es lo que chinga, todo porque yo años que toque, los pulmones, así esta. Ahora si queremos vamos a bailar pero estamos frente de la marimba, no hay pleito por ahí o están molestando uno tenemos número de celular de los policías lo mandamos a llamar para que se lo lleven y no hayan problemas más grandes, al otro día lo sacan. Por eso lo radiaron diez días antes, que no deben llevar concha, botellas que sean de plástico, pero ya ve que la gente no entiende muchos le quitamos concha, te lo voy a quitar de buen modo y te lo voy a entregar tal día, unos obedecieron otros no, como cinco conchas guardamos al otro día lo vivieron a pedir lo entregamos, se lo llevaron.

17:51 Lo que me dejo dicho mi difunto mi papá es lo que le dijo mi abuelito, tendrá unos sus ochenta a cien años que inicio esto, sino más, porque el difunto mi papa vino a morir por ciento cinco años y ya contaba la historia del carnaval, porque del carnaval hacían anterior porque empieza la vigilia de semana santa, si no pasa carnaval tampoco hay este vigilia ni sabemos que día llega semana santa, el carnaval es el principio, así como ahorita ya estamos de dos viernes ya para el otro viernes es la fiesta de Carranza, era para saber la fecha.

19:16 La iglesia no tenía nada que ver, en ese tiempo no hasta ahorita, así como estamos enmascarado menos vamos en la iglesia, no conocemos a las personas así enmascarados, pero así va uno como bandido.



20:33 Supongamos yo me gusta bailar, en ese tiempo la gente lo que le gusta bailar pero no tiene uno de acuerdo con mas mayoría la gente, solo van no le importa si hay marimba se van ya lo saben la fiesta la feria, pero si no hay están buscando donde llega uno amontonarse. En ese tiempo que empezamos nosotros cobramos a la persona , en el día cobramos cinco pesos en ese tiempo para pagar la marimba como caiga, ya juntamos la paga de cincuenta pesos, ya de lo que ya pagaron teníamos un recibo ya le entregamos con el municipal ya con ellos se pregunta si da permiso para bailar el carnaval, si dice que si entonces el municipal ya da el orden firmado con el municipal, sellado ya nosotros pedimos la cartulina, nuestro recibo ahí lo sellan todo la cartulina que color necesitamos porque somos cuatro barrios, ahí cualquier color que necesitamos, lo sella la secretaria y ya lo traíamos aquí en la casa y empezamos a cortar, ya el día lunes ya empezamos a bailar, ya llegan los bailarines y ya cobramos, si van a otro lado que les gusta bailar en dos marimbas le dan otro recibo pero tenían que pagar otra vez, del color que tenemos nosotros ya no molestamos ya lo tiene pagado.

24:31 Nosotros ya fuimos en Comitán, en Teopisca, en Tuxtla aquí por san Juan Cancuc, en concurso, nosotros sacamos el primer lugar sacamos ahí. Mucha gente que vinieron de Aguacatenango estábamos platicando el día martes ahí en el parque también allá lo hacen, lo pregunte como lo hacen, está mejor aquí dijeron, aquí está más bonito.

27:26 Estamos dividido, a mí me toca de aquí hasta donde está el difunto Rigo macho en la Cuxtepeques todo ese barrio hasta san Antonio de este lado, ya del otro lado ya le toca del ojo de agua. Yo todavía baile con guitarra, con camisa blanca con cotona si era antes, no había marimba pura guitarra, la marimba tendrá unos 55 años ya ese tiempo tocaban guitarra, arpa así era antes. El primero de la marimba fue el difunto Juan Gonzalez, murió y luego siguió el difunto Juan de la torre, después Crescencio Santis. Los Solano siempre han tocado la marimba, mi tío, don Pablo, Toribio solano y yo que vivo todavía, tengo 75 años, lo oigo todavía la marimba lo que sigue pero ya no da vuelta mi mano, se endurece. En aquel tiempo tocaba la segunda, la tercera, quinta todo tocaba pero como agarrar machete la marimba, en cambio ahorita ya no se endureció la mano. Antes de la tocada salía a bailar.

31:22 Los capitanes les decían *Ka'ameletick* le decían, lo que bailan la gente bailan pero ya no saben que es lo que hablan, cambia la voz, para que no lo reconozcan quien es uno, todo

idioma lo que hablamos idioma, supongamos estás en la calle mirando los bailadores tenían conocidos se regalan trago pero ya no su nombre se dicen, se dicen compadre también usted va a decir muchas gracias compadre, así va a decir usted, aunque no somos nada, así era la costumbre, igual como las mujeres así no es nada dicen comadre. Antes pues nosotros por regalar refresco, lo que vamos por el hambre y las mujeres que están ahí batiendo pozol ahí nos ofrecen decimos que sí, tomamos una tazota de pozol y dan chile y sal, galán comemos como en nuestra casa. Las mujeres no les importa cuál es, luego lo baten el pozol, agarren es de ustedes, si no hacen una olla de *tzilica* lo dejan aquí coman es para ustedes, ya los bailadores lo agarran, si no matan gallina y a comer toda la gente, están bailando y están comiendo, ahora ya no, raro los que dan ahorita, pura cerveza dan, el temperante antes regalaban si no lo compramos nosotros y llevamos la bolsita de nailo, ya lo damos el vaso con temperante, antes así lo daban.

35:01 Ahora con el dinero de la presidencia y ano salimos a cobrar, el presidente lo da todo, somos once los capitanes, nosotros empezamos reunión después de septiembre empezamos a reunir, que es lo que vamos a pedir y hacer, de acuerdo estamos, este año dieron 14 mil pesos cada capitán, de ahí lo gestionamos este año gestionamos el traje y gracias a Dios el municipal cumplió su palabra y es lo que dio nuestro traje, dieron pantalón, chaqueta, paño cachucha polaina, morral de cuero a los capitanes, todo dieron. Supongamos el morral de cuero cuesta unos sus 400, polaina yo lo sé que cuesta 500 esta caro, el traje fuimos a tomar la medida costo 350 cada uno y el municipal compro la tela, la tela esta caro, si cumplí el municipal, firmo el acta de los que necesitábamos, vienen tal día para que tomen la medida, salió carito, bajita la mano unos dos mil pesos creo yo y el paño, antes costaba 70 pesos ahorita yo creo que está más caro, la cachucha unos sus 200 pesos.

El del charro cuesta como 150 a 200 según el tamaño y calidad, es lo que van subiendo

39:20 La tradición no se va a acabar, ahorita todavía con mamila están bailando no acaba, mi nieto ya bailaron, lo llevan galán con su papa y van bailando para el otro año ya va a bailar solo, cada año va aumentando

40:07 el primero que empezó a dar ayuda es el difunto Aymer Cancino fue el municipal, el primer año ayudo con 300 pesos ya era bastante, ese tiempo ya cobrara 250 los marimberos

por tres días, así fueron aumentando así va por años. Nosotros vamos a ver por el recurso, tenemos reunión con los once capitanes, ya suplicamos al presidente que de una ayuda que no tenemos, es una tradición del pueblo si el presidente dice que no ya lo anunciamos en el barrio ya la gente se va a presionar y ya ahí dijo para que van a traer a gente, lo vamos a dar para que lo van a traer la gente.

43:51 Don Nazarío sacaba el billete que tenía, no sé si tenía suficiente dinero, los billetes de cincuenta así se ponía el billete como cordillera, puro sencillo, ene se tiempo era una bolsita de manta, llevaba el dinero pura bolsa bien pesado, pero en ese tiempo no había bandido, lo respetaban, en cambio ahorita ya te matan.

45:05 El ensaye era de noche, bailamos en la noche como a las seis de la tarde ya estamos listando el día domingo para amanecer el lunes, ya nosotros como sacamos pue la paga con los marimberos, les entregamos y sacamos compromiso el ensaye el día domingo, no mucho hasta tarde como nueve o diez ya descansamos, en cambio ahorita no porque el municipal lo paga en el parque, ya solo lo vamos acompañar, nos llaman ya saben ya que hora, dos de la tarde llegan en el parque y ya como las siete de la noche ya salimos ya.

46:19 Ahora los jóvenes ya no sacan el traje, les decimos pero dale vuelta pue ya es otra costumbre que tienen y la máscara los que tenemos originales ya no lo sacan, sacan otra mascara fieronote, así lo sacan ahorita, así está ahorita, en cambio nosotros no tenemos la máscara de los anteriores de ese tiempo, todavía la máscara que tengo me costó cinco pesos en ese tiempo, tiene unos 25 años, compre cuatro, los tengo guardados, se aguan de tanto sudor, lo guardamos.

48:39 Tengo siete hijos, todos ellos bailan, mis nietos, otro mi nieto que es ingeniero que vive en Comitán viene a bailar todavía, no lo pierde, viene a bailar tres días, así vamos subiendo otra vez. Los chamaquitos salen con su traje negro, compran su chaqueta, polainas, con su traje como anteriores.

50:43 Se hacía porque era la tradición anterior, porque el difunto nuestro padre bailaba sus juntos papas, así vamos subiendo, subiendo ya murió mi difunto mi papa ya me quede yo, ya mis hijos ya bailan, ya muero yo según como lo oí así voy platicando mis hijos.

1:01:30 Lo que me gusta del carnaval es nuestra costumbre, nunca lo perdemos la costumbre, cada año, cada año, pongamos de carnaval así como ahorita ya estamos tranquilos ya hicimos nuestro gusto, ya para el mes de diciembre ya va a venir el día de nuestro santo ya estamos pensando en lo que vamos a comprar, van a ir a cortar cala la gente, están abonando su paguita para que compren sus cosas otra vez, venis a ver ya faltando un mes ya compre mis cosas ya no lo sienten duro, en cambio ahorita ya lo vas a comprar de tus cosas al contado ya se siente dura ya. Ahorita para el otro año más gente otra vez

1:03:18 Ahora el padre ya no quiere flor, no quiere vela, pero la gente le gusta la tradición del pueblo a celebrar nuestro patrón hay vamos apoyar, en san Antonio ya no quiere cohete, ni vela no quiere flor pues se amontono la gente, ahorita en la fiesta de san José la gente del barrio fuimos hablar a decir que no, mejor que fuera la tradición que tenemos nosotros.