

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades





Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica

Tojolabales, fauna and confessionaries of the XVIII century:
a sociohistoric look

Antonio de Jesús Nájera Castellanos

Universidad Intercultural de Chiapas (México)

<https://orcid.org/0000-0002-0416-8682>

anajera@unich.edu.mx

Recibido: 6 de julio de 2023.
Aprobado: 4 de junio de 2024.

Resumen

El presente artículo reflexiona en torno a los confesionarios del siglo XVIII en lenguas mayas del estado de Chiapas, México, destacando la articulación de la importancia de la fauna silvestre en la cotidianidad de los pueblos mesoamericanos, y sus las múltiples formas en la que los procesos de evangelización no lograron erradicar tales concepciones. De esta manera, se elabora un análisis de las prácticas de adoctrinamiento de la que fueron objeto las poblaciones de los valles comitecos; este ejercicio histórico se elaboró por un lado a través del estudio de fuentes históricas y por el otro la documentación etnográfica de prácticas culturales asociadas a las concepciones de la cosmogonía mesoamericana. La metodología se centró en investigación de fuentes históricas y documentación etnográfica a partir de trabajo de campo en localidades tojolabales, con quienes en diálogo abierto se identificaron múltiples concepciones sobre la fauna y sus representaciones en el imaginario colectivo.

Palabras clave: confesionarios, adoctrinamiento religioso, fuentes históricas, fauna, cosmovisión.

Abstract

This article reflects on the confessionals of the 18th century in Mayan languages of the state of Chiapas, Mexico, highlighting the articulation of the importance of wildlife in the daily life of Mesoamerican peoples, and its multiple ways in which the processes of evangelization failed to eradicate such conceptions. In this way, an analysis of the indoctrination practices to which the populations of the Comitecos valleys were subjected is elaborated; This historical exercise was elaborated, on the one hand, through the study of historical sources and, on the other, the ethnographic documentation of cultural practices associated with the conceptions of Mesoamerican cosmogony. The methodology focused on researching historical sources and ethnographic documentation based on fieldwork in Tojolabal localities, with whom, in open dialogue, multiple conceptions about fauna and its representations in the collective imagination were identified.

Key Words: confessionals, religious indoctrination, historical sources, fauna, worldview.

Introducción

El presente estudio histórico aborda una reflexión preliminar de dos fuentes históricas de suma importancia para la región de los valles comitecos del estado de Chiapas, México, particularmente de los pueblos tojolabales del siglo XVIII. Por ello, el estudio del *Confesionario y doctrina christiana en lengua chanabal de Comitán y Tachinula* de fray Domingo Paz de 1775 y el *Confesionario para Confesar a los indios por su idioma* de Marcial Camposeco¹ de 1819 son dos textos que permiten aproximarnos al proceso de adoctrinamiento cristiano del pueblo tojolabal, por un lado, mientras que por otro la permanencia de los conocimientos culturales asociados a la forma en que se viven de modo característico en comunidad.

La región de Comitán de Domínguez y sus valles se convirtió en un territorio estratégico para la construcción de relaciones interculturales con los pueblos cercanos a los valles; por un lado, Comitán de Domínguez se fue consolidando como espacio importante para las rutas de comercio con Centroamérica y por otro como un espacio propicio para procesos de adoctrinamiento cristiano de la región en donde se encontraban asentados grupos indígenas, con mucha probabilidad los tojolabales, puesto que “la importancia del lugar deriva de su ubicación en el cruce de los caminos que conectaban a los mayas de las tierras bajas con los de las altas” (Lenkersdorf, 1992: 291) y por otro permitió en los años subsecuentes de la Colonia, la formación de haciendas primero en manos religiosas, particularmente con los Dominicos y más tarde en manos de particulares.

La memoria histórica del pueblo tojolabal y el territorio en el que habitan, ha estado marcada por múltiples procesos históricos que han permitido desarrollar importantes estudios que buscan reconstruir parte de la historia de este pueblo maya contemporáneo. Por ello, aproximándonos a la historia de los tojolabales, conlleva a tener un acercamiento a diversas fuentes que indican que sus orígenes como grupo puede tener varias vertientes. De esta manera Ruz considera que el grupo proviene de los altos Cuchumatanes en Guatemala al decir que “los chujes mantienen la tradición oral de haber desalojado de San Mateo Ixtatán a sus antiguos vecinos tojolabales durante una disputa por las minas de sal que existen en el pueblo: incluso señalan que éstos se localizaban en la cercana zona arqueológica conocida como el *k'atepam* (templo viejo o derruido), que se yergue enfrente del pueblo, separada de éste apenas por una barranca” (1990:46).

Esta aseveración mantiene una relación estrecha con el trabajo de campo que se realizó durante 2013, particularmente durante los primeros 15 días del mes de junio, en el que de manera conjunta con ancianos y ancianas del poblado de

1 Ambos documentos históricos fueron consultados en la versión paleográfica de Mario Humberto Ruz (1989).

San Mateo Ixtatán² en Los Cuchumatanes³, Guatemala, se recuperó parte de la tradición oral que se mantiene con relación a este suceso histórico de disputa entre chujes y tojolabales. Cabe mencionar que particularmente Matín Tumax⁴ relata pormenorizadamente parte de la tradición oral que ha denominado *Historia de cuando los Nawuales expulsaron a los Chialones*, que pone de manifiesto que la tradición oral se mantiene hasta nuestros días como un elemento de memoria y esperanza para los pueblos, tanto del lado guatemalteco como del mexicano:

“Los que se fueron de aquí de este pueblo se llaman Chialón. Chialonista era un grupo de personas que no le gusta problemas, que le gusta la honestidad, pues, ahora el grupo que se quedó, se llama el grupo Nahual. Bueno tiene una raíz, tiene una historia de cómo fue, de cómo cuando ellos se apartaron y ese tiempo era muy antiguo, cuando apareció la sal, entonces el grupo Nahual se quedó, quería ser dueño. Ahora el otro grupo siempre quería su poquito [de sal] pero es que lo van a robar [por la noches].

Pues bueno, la historia es muy grande, que dice que el grupo Nahual, siempre tenía un modo de que ellos no quieren, para que vayan a traer su sal los Chianolistas, entonces de repente se vino el tiempo así. Pero los Chianolistas siempre se iban a sacar su sal, iban a traer su sal de repente, según cuentan nuestros padres que el templo ahorita o sea la iglesia era una como guardia, hicieron esa iglesia, pero es que su fachada así era y así era el de atrás, donde se quedaban ahí los Chialonistas como guardia, haber donde van a llegar los del grupo Nahual.

2 San Mateo Ixtatán es “predominantemente chuj (en un 92%), especialmente en Los Cuchumatanes, mientras que la población ladina se halla principalmente en las Tierras Bajas al norte del municipio (de Huehuetenango, Guatemala)” (Tejada, 2010:22). De hecho continúa Tejada “el sitio más importante en Los Cuchumatanes fue San Mateo Ixtatán, capital de un señorío chuj, que controlaba unas pozas de salinas de gran importancia económica y ceremonial” (Tejada, 2010:44). Por otra parte, la palabra Ixtatán tiene varias interpretaciones y traducciones: de acuerdo con algunos hablantes del chuj, la palabra Ixtatán proviene de Ixta que quiere decir muñeco o juguete, mientras ta anh es cal, por tanto nos quiere decir, muñeco o juguete de cal. Dicha interpretación puede ser visualizada en el tipo de modelado que tiene la fachada principal de la iglesia de San Mateo, en la que los diferentes personajes de los principales evangelizadores fueron elaboradas y recubiertas de cal. Por otro lado, “el historiador Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1690) dice que Ixtatán se origina de las voces Ystat que significa sal y teáil que quiere decir tierra, o sea Tierra de la sal. Mientras que para Jorge Luis Arriola, también historiador, considera que esta palabra tiene su origen en el idioma Náhuatl y viene de los términos ixtat que significa sal y tlan cercanía o proximidad. Junto a las salinas” (Sandoval, 2005:3-4).

3 En la sierra de Los Cuchumatanes se pueden encontrar nueve pueblos mayas asentados en esta sierra: akateko, awakateko, ixil, popti, q’anjobal, mam, sacapulteko, uspanteko y chuj en el extremo noroeste de Guatemala. A esta sierra “situada en los departamentos de Huehuetenango y el Quiché, cuyas elevaciones van desde 500 hasta de 3,600 metros sobre el nivel del mar, Recinos (según Navarrete, 1981) la califica como la elevación maciza más importante de Centro América. Grande y espectacular debe su nombre a los vocablos mames cuchuj (“reunir”) y matán (“por la fuerza”), por lo que su significado se traduce como “aquello que fue reunido por una fuerza mayor” (Lovell, 1990:7)” (Limón, 2007: 250-251). Así mismo se trata también de un “territorio que coincidentemente con la variedad lingüística posee una amplia variedad de especies de maíz, y el perseverante y ancestral control de las salinas de San Mateo Ixtatán podría explicar tanto la presencia en el lugar del único centro arqueológico monumental [Wajxaklajunhe] registrado hasta ahora en la parte alta de Los Cuchumatanes, como la ruta comercial y las relaciones e intercambios comerciales con pueblos de los Cuchumatanes y allende sus límites” (Limón, 2007:277).

4 Mateo Gómez Juan, es uno de los ancianos conocedores de la tradición oral en San Mateo Ixtatán. Además de ser contador de historias, es músico y artesano en la fabricación de máscaras y coronas tradicionales, estas últimas son usadas por las reinas y las princesas durante las festividades en honor a san Mateo a mediados del mes de septiembre.

Ese es el primer iglesia que hicieron, pero ahorita se dice que es iglesia pero en ese tiempo pues no era iglesia, entonces, era una guardia, pero siempre estaban allí los grupos Nahuatl [vigilando al grupo Chialon]. Los sacaron de allí [a los Chialones], de ahí se fueron a un lugar que se llama K'atepan es una ruina que esta aquí y llegaron ahí, pero siempre de noche iban a traer su sal. Más que no se retiraban ellos es por la sal, entonces, hicieron su templo allá, era un templo pequeño pero bien bonito, entonces ellos en ese tiempo pues no sabían contar, pero cuando algunos Chuj adivinaron dijeron: ¿qué vamos hacer ahorita?, dicen que decían: algo que vamos hacer. Y entonces dijeron que agarren una piedra cada uno y las vamos a amontonar aquí, en cuanto lleguemos y lo vamos a levantar [cada vez que iban por la sal], para ver si falta alguien o se perdió, entonces una piedra cada uno y lo amontonan allí en el patio, cuando ellos regresan recogen su piedra cada uno, si se quedan dos o tres, entonces la razón es que hay alguien superior lo del grupo Chialonista, entonces así siguieron, donde vieron que se perdían mucho, entonces el grupo Nahuatl persiguieron otra vez, después subieron a otro templo.

Este el templo **Yib'an ts'ute**, porque aquí se llama tsu te' y arriba están las ruinas, siempre los sacaron de aquí de K'atepan, pero no se retiraban, de noche siempre iban a traer su sal de repente. Estuvieron años, tal vez muchos años, entonces, se fueron otra vez, hasta allí se retiraron algo, hasta allá, había un lugar que se llamaba **Jolomtenam**.

Jolomtenam, porque dicen que allí habían aldeas, entonces allí llegaron ellos, pero siempre de noche venían, pero ya no era el grupo Nahuatl [que vigilaba a los Chialones] sino que ya el grupo [de los Nahuales eran] coyotes, tigres, cualquier animal, ya de noche los persiguieron y como el grupo Nahuatl tenía su nahualito como el coyote, los persiguieron constantemente y desde allí se despidieron para poder llegar allá en San Francisco un lugar que se llama **Yalambojoch**, allí llegaron un tiempo.

En esos tiempos no había límites todavía en México y en Guatemala, entonces estuvieron allí un buen tiempo, bueno casi ya no iba el grupo Nahuatl hasta allá; de repente [los Chialonistas] se despidieron pues llegaron hasta Comitán.

Hasta Comitán, pero bueno se ve que es buen tiempo, por eso ellos cuando vienen cada año vienen aquí a traer su sal [de las minas] pero ya vendido, ya amistosamente ya. Entonces así fue esta historia, que hubo esa división entre ellos”

Es decir, tal relato desde la tradición oral pone de manifiesto la presencia de los tojolabales en tierras guatemaltecas, desde por lo menos la época prehispánica⁵ tiempos en los que hipotéticamente permanecieron juntos varios grupos culturales y que gradualmente fueron teniendo rupturas y separaciones. Tal es la riqueza oral que mantiene este pueblo guatemalteco que se refrenda dicha hipótesis con un fragmento de relato oral recopilado por Carlos Navarrete durante su trabajo de campo entre 1975 y 1980, que dice: “...los primeros que vivieron en el Catepán, todos ellos se fueron al otro lado, a Comitán y Zapaluta. Vienen de romeristas cada año, antes que siembren, ellos vienen a recordar sus lugares y a llevarse su

5 Carlos Álvarez considera que en “las fuentes tempranas del siglo XVI, Comitán es considerado de habla Coxoh al igual que Zapaluta [hoy La Trinitaria], población localizada en el extremo sur del valle de Comitán y que congregó a los habitantes del antiguo Atahuistlán”(1993:464). De hecho, Gudrún Lenkersdorf plantea que Atahuistlán fue considerado “uno de los pueblos más principales de la provincia de Chiapa según la declaración del adelantado Montejo fechada en 1546” (1986:39-40). De hecho se puede revisar con mayor detalle la publicación de Álvarez Carlos, Lynne Lowe y Tomás Pérez (1995) en donde se plantea que el sitio Los Cimientos, un sitio arqueológico del postclásico tardío en Las Margaritas, Chiapas.

tecomate, su botella con agua de sal y su medicina pues... los zapalutas traen candelas y tambor, traen cohetes y cargan sus flores... piden que los vientos de San Mateo lleven lluvia a sus tierras pues” (Navarrete, 2008:145-146).

Estos planteamientos están poniendo de manifiesto que la época prehispánica, particularmente en el Clásico, se están dando tensiones al interior de los grupos, conllevando en algunos casos a rupturas y escisiones, tal como nos plantea la siguiente cita, con relación al conjunto de grupos culturales del municipio de Huehuetenango, Guatemala: “el mayor crecimiento de población durante el Clásico, trajo nuevas separaciones en la subrama q’anjob’al mayor; el chuj (que se había separado del q’anjobal unos siglos atrás), se subdividió en chuj y tojolabal, Chacaj junto al río Lagartero que se prolonga por el lado de Chiapas hasta Canajasté, tiene un conjunto con ocupación del Clásico Tardío que se extendió hasta finales del Postclásico, cuando ya estaban establecidos los “q’an abal”⁶ (cuarta lengua), como se les conocía a los tojolabales, entonces los tojolabales emigraron de su lugar ancestral, en los alrededores de San Mateo Ixtatán, para establecerse en lo que hoy son los municipios de Las Margaritas, Trinitaria y alrededores de Comitán, en el actual Estado mexicano de Chiapas” (Ruz, 1982 citado en Tejeda, 2010: 45).

Es decir, la tradición oral que se cuenta desde los chuj guatemaltecos, se afianza con la romería (peregrinación) en honor a San Mateo que año con año realizan las comunidades tojolabales, quienes anteriormente, caminando desde

6 Ya Mario Humberto Ruz en su libro *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal* (1990) en su volumen I, aborda las reflexiones en torno a los orígenes de la lengua tojolabal a partir de la transcripción de una serie de documentos coloniales que permiten ir visualizando la génesis lingüística, cultural y territorial de este pueblo. De esta manera transcribe la *Relación* escrita por el fraile mercedario Juan Manuel García de Vargas y Rivera, Obispo de Chiapas en 1774, que dice: “Comitán. Priorato y curato de religioso de Santo Domingo...hay en él, casados 100, viudos 20, viudas 30, muchachos 112, muchachas 116, ladinos de todas calidades 208, solteros 190, solteras 200, viudas 36, viudos 30...la naturaleza de estos [indios] es ser humildes y joviales. Siembran maíz y frijol, con que se mantienen, y las mujeres se aplican a labrar colchas de lana y mantas de tributo; el pueblo es frondoso por la variedad de árboles frutíferos muy saludables y flores...el idioma es chanabal, que en castellano quiere decir cuatro lenguas, y verdaderamente son las que los indios hablan en *esta provincia*, y las nombran tzocil, cendal, chol, coxhog...” (1774: 58-60 en Ruz, 1990:34). Y continúa diciendo Ruz que el documento más temprano que se ha localizado en relación a la lengua chanabal, es el libro de licencias otorgadas a confesores y predicadores, mismo que es iniciado en 1684, en partida firmada en Ciudad Real (hoy San Cristóbal de Las Casas, Chiapas) el 9 de marzo de 1686, documento que hace constancia de la expedición de: “licencia al padre fray Matías Martínez del orden de predicadores para confesar generalmente hombres y mujeres (excepto monjas), así en el idioma castellano, como el coxoh y chanabal, y para que conste lo firmé. Fray Nicolas de Mercado notario” (AHD, “Libro de los registros de los despachos de la secretaría episcopal... f 213 en Ruz, 1990:36). Y finalmente hace mención que “en el priorato de Comitán se hablaron, a través de los siglos XVI y XVII, sin lugar a dudas, el coxoh, el tzeltal y el cabil, mientras que para el total de la provincia geográfica de Los Llanos se agregaba a las anteriores la lengua tzotzil, hablada por los habitantes de San Bartolomé de Los Llanos, hoy Venustiano Carranza. El chañabal o tojolabal aparece en el panorama lingüístico del área hacia fines del siglo XVII...el tojolabal o chañabal, como lengua particular, es mencionada en el obispado de Chiapas hasta 1636” (Ruz, 1990: 39 y 43).

sus comunidades, llevaban a cabo un recorrido hasta el poblado de San Mateo Ixtatán del departamento de Huehuetenango en Guatemala, para darle cierta veneración al santo patrón y al mismo tiempo continuar estableciendo relaciones sociales con los chuj. San Mateo Ixtatán se ha convertido en un espacio de importancia ritual para los tres grupos indígenas de la región: Mateanos, Coatanecos y Tojolabales.

Particularmente los tojolabales continúan haciendo la peregrinación a San Mateo Ixtatán por lo menos dos veces al año, la primera la realizan durante el segundo viernes después del miércoles de ceniza, es decir, durante la temporada de cuaresma, y la segunda visita la realizan durante el mes de septiembre, puesto que el 21 de este mes, se trata de la celebración del santo patrono, San Mateo. Sin embargo, ambas visitas a territorio guatemalteco tienen un sentido simbólico y ritual para los tojolabales, pues se trata de los rituales propiciatorios al ciclo agrícola; por ello, la primera visita se realiza por lo general durante el primer semestre del año con la intención de pedir lluvias y cosechas abundantes para las comunidades de la región de la meseta comiteca (en donde se encuentran ubicados los tojolabales), mientras que la segunda visita esta vinculada al segundo semestre del año, en donde se realiza la peregrinación en forma de agradecimiento por las lluvias y la cosecha que se “levantará” durante los meses de octubre y noviembre.



Fotografía No. 1.- Representación de las “piedras gemelas” y especialistas rituales tojolabales dejando las ofrendas, San Mateo Ixtatán, Guatemala/ Archivo Personal Antonio Nájera.

Prácticas cosmogónicas entre tojolabales

Es de especial importancia subrayar que “la parte de la religión local que estaba íntimamente ligada a la familia, los ritos del ciclo de la vida, los ritos curativos y las ceremonias asociadas con las actividades agrícolas, combinando tradiciones “altas” y “bajas”, continuaron funcionando a lo largo del periodo colonial, acomodando de manera gradual más y más elementos cristianos” (Megged, 2008: 29), como se verá con algunos ejemplos más adelante.

El proceso de adoctrinamiento a través de las confesiones jugó un papel importante, pues permitió asegurarse la negación del culto a los antepasados y visualizarlos como agentes impuros como es el caso de la adoración a imágenes confeccionadas en madera o piedra o bien de los presagios a través de la fauna local. Como se menciona a continuación en el Confesionario de Domingo Paz (1775):

[f 3]

P. ¿Has adorado algún palo [, piedra]?

Maxacuan te, ton

P. ¿Has creído en el canto del pájaro?

[f 3v]

P. ¿Has creído tus sueños?

Ayamá xacuan aguayich

Mientras que en el caso del Confesionario de Marcial Camposeco (1819) dedica un apartado para la confesión de pecados vinculados a la adoración de la antigua religión de los tojolabales:

[P] ¿Haveis creido en sueños?

P Hayamá jaazxsacuan tá guayich?

P ¿Quántas ocasiones?

P. Jayé ma oqué?

P. Muchas ocasiones o una, dos, tres o quatro.

P. Llipal magqué, o juné, chabe, osxé, chané, etc.

P. ¿Haveis creido en los cantos de los animales?

P. Guan à mà xsa cuàn amà tzeboj à chaani?

P. ¿Quántas ocasion[es] lo creiste?

P. Jay magquè sacuàn

P. ¿Creeis en brujos?

P. Xsà cuan amà tà acà chamel?

Por otra parte, para el caso de los pueblos tsotsiles se tiene el manuscrito *Libro en que se trata de la lengua tzotzil. Se continúa con el vocabulario breve de algunos verbos y nombres, etc., la doctrina christiana, el formulario para administrar los santos sacramentos, el confesionario y sermones en la misma lengua tzotzil*

mismo que se atribuyó al presbítero Manuel Hidalgo, aunque no se tiene fecha de dicho documento se puede deducir de acuerdo a su contenido a documentos similares del siglo a finales del siglo XVII y siglo XVIII como los casos que se ejemplifican en párrafos anteriores. En este caso conviene detenernos para analizar que en dicho confesionario para los pueblos tsotsiles, el sentido de la confesión para el primer mandamiento resulta similar a lo propuesto por Domingo Paz (1775) y Marcial Camposeco (1819), puesto que Manuel Hidalgo expone lo siguiente como confesionario en lengua tsotsil:

-Primer mandamiento

Me ghob ta ghavuel D[io]s ta zcitol?

¿Amaste a D[io]s con todo tu corazón?

Avuolondon me lag chum zcitol misterio ychunel D[io]s?

¿Creiendo todos los misterios de la fe?

Me achuom ta avuayich ta yoquel mut, mo ta yan colal cop?

¿Haveis creído en sueños o en el canto del pagaro [pájaro] o en otra abusión?

Me axhi, me aguehx a te Pucugh, ta vuinic ton, ta guinic te?

¿En los ídolos de piedra o palo, haveis dado adorac[ió]n al Demonio?

Me oy abayajel, me apaz cop ta ztoghoh Pucugh, ta zpazel chamel, me ta zpazel colal poxhil ta ztojol anapal anocho?

¿Tienes nagual o has hecho pacto con el Demonio para enfermar o hacer malefic[i]o a los hombres, tus próximos y compañeros?

Aunque se presentan similitudes en estos tres confesionarios abordados, para el caso tsotsil, resulta importante identificar un elemento que no aparece en los confesionarios tojolabales, la idea del nahualismo entre los tsotsiles como elemento constitutivo de su cosmovisión como pueblo mesoamericano, como lo plantea López Austin “parecen indicar[...] una relación de unión, revestimiento, contorno, superficie, vestidura. [...] Si esta proposición fuese valedera, *nahualli* significaría ‘lo que es mi vestidura’ ‘lo que es mi ropaje’ ‘lo que tengo en mi superficie, en mi pelo o a mi alrededor’ (1967: 95-96).

Mientras que para el caso de algunos pueblos del centro de México como es el nahuatl, Fray Alonso de Molina nos presenta el *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana de 1565*, quien en el apartado de *preguntas acerca de los diez mandamientos de Dios* aborda, particularmente en el primer mandamiento las siguientes preguntas:

[1] Amado hijo, ¿crees enteramente en nuestro Señor Dios, o por ventura dudaste acerca de alguna cosa tocante a su fe?

[2] ¿Daste enteramente a El?

[3] ¿Tienes en El puesta tu esperanza?

[4] ¿Amasle perfectamente de todo tu corazón y de toda tu ánima y con todas tus fuerzas, por solo El y por sí mismo, porque es dignísimo de ser amado y de ser honrado y tenido por Dios?

[5] ¿Amástele de todo tu corazón, y alabástelo (así mismo) con tus palabras, y obedécístelo con tus obras?

- [6] ¿Tienes guardada todavía alguna imagen del demonio, o sabes que otro alguno la tiene guardada?
- [7] ¿Invocaste o llamaste alguna vez al demonio, o alguno lo invocó delante de ti y no lo estorbaste?
- [8] ¿Ofrecístele alguna cosa, o pusístele incienso, o cortásele papeles?
- [9] ¿Llamaste alguna vez algún hechicero para que te echase suertes, o llamástele para que te descubriese lo que habías perdido?
- [10] ¿Por ventura adivinó en agua mirando en ella?
- [11] ¿Comiste alguna vez ofrenda del demonio?
- [12] ¿Creíste las suertes o adivinaciones hechas con cordeles, o no estorbaste al hechicero que adivinaba con ellos?
- [13] ¿Creíste en sueños?
- [14] ¿Creíste o tuviste por agüero al búho cuando llora, o a la lechuza cuando da voces o hace ruido con las uñas, o a cierto escarabajo que en alguna parte viste?
- [15] ¿En hechizaste a alguno, o sacástele alguna cosa de su cuerpo con palabras diabólicas?
- [16] ¿Conjuraste los aguaceros o granizos con palabras del demonio?
- [17] ¿Bautizástele dos veces, o recibiste dos veces la confirmación, o casástele en dos o tres partes y son por ventura vivas todas aquellas con que ente casaste ante la Santísima Madre Iglesia?
- [18] ¿Haces siempre gracias a nuestro Señor Dios por todos los beneficios que te ha hecho, agrádecélos mucho?
- [19] ¿Cuándo te quieres acostar, dices el Pater Noster y el Ave María, etc.?
- [20] ¿Honraste y reverenciaste el Santísimo Sacramento y a nuestra preciosa Madre Santa María y a los Santos?
- [21] ¿Reverenciaste la Cruz y la imagen de nuestro Señor Jesucristo y las imágenes de los Santos?

Resulta de suma interés la multiplicidad de temáticas abordadas en este confesionario en la lengua mexicana del siglo XVI, puesto se habla de rituales, objetos de uso ritual, especialistas rituales, lazos de parentesco y la identificación de prácticas y animales asociados a prácticas de anunciación o predicción, que hacen del documento una fuente histórica importante para reconstruir y comprender parte del pensamiento religioso y cotidiano de los pueblos durante la Colonia y las reminiscencias de los pueblos prehispánicos.

En los documentos históricos consultados se logra identificar la importancia que ha tenido la fauna entre los pueblos mesoamericanos desde la época prehispánica hasta nuestros días, como es el caso de los tojolabales, ya que “la interacción con entes como animales, plantas, hongos y fenómenos atmosféricos ha sido trascendental a lo largo de su historia y forma parte de un complejo simbólico inserto en procesos de larga duración” (Guerrero, 2015: 7). De esta manera a la fauna se le han dado características importantes no solo a nivel zoológico sino en el ámbito cosmogónico, puesto que

entre las propiedades que se les han adjudicado a ciertos animales destacan, por un lado, su capacidad de incidir positiva o negativamente en la salud de un individuo, estando presente de forma importante en los procesos terapéuticos, y por otro, la facultad de presagiar diferentes sucesos que influyen de manera directa en la vida de las personas (Serrano *et al.* 2011: 29)

Las relaciones establecida entre humanos y animales se convirtió en un ámbito al que debería de combatirse a través del adoctrinamiento cristiano ya entrado el periodo colonial, particularmente aquellas que se refieren exclusivamente a las relaciones simbólico-religiosas, debido a las implicaciones culturales que tienen los animales en la vida cotidiana de los pueblos; no así las relaciones entre humanos y animales de tipo utilitarista como el pastoreo y cría para consumo y explotación animal que no fueron combatidas. Particularmente en el caso de los tojolabales, las aves se consideraron como agentes presagiadores vinculadas a situaciones meteorológicas particularmente al tema de la solicitud de lluvias para obtener cosechas abundantes, pero, por otro lado, ciertas aves estarían vinculadas a situaciones de presagios de enfermedad o funestos como es el caso del búho.

Para los tojolabales, como para muchos pueblos del mundo, fauna y flora adquieren ciertos atributos antropomórficos con intencionalidad, subjetividad y afecto. Se logran identificar múltiples animales que indican señales y ciertos presagios que son reconocidos colectivamente; desde aves anunciadoras, anfibios vinculados a las peticiones de lluvia hasta artrópodos presagiadores. Las formas en que distinguen las señales y los presagios varían, desde visualizar al animal hasta percibir los sonidos como marcadores de augurios.

Se ha identificado a un ave denominada *Ti'*, misma que en localidades tojolabales la reconocen como el pájaro sabio, que anuncia sucesos y presagios que están por ocurrir a quien se le presenta o escucha el canto. En algunas localidades tojolabales, lo pobladores logran identificar dos posiciones en el cuerpo de acuerdo con su canto, si el ave canta sobre el lado derecho de la persona, se cree que los presagios son buenos en el caminar que lleva la persona, se consideran buenos augurios; pero si el canto del animal se escucha del lado izquierdo, se trata de una señal de desgracia para la persona. Asimismo, encontramos a otras aves que los tojolabales las identifican con rasgos presagiadores como el tecolote, el búho y la lechuza consideradas aves que anuncian enfermedad o muerte, pues sus presagios se vinculan con hechos de muerte o bien estas aves son propicias para convertirse o “prestarse” como nahuales de los brujos quienes por lo regular son personajes con cargas negativas que pueden causar daño a nivel individual, familiar o comunitario. De alguna manera, para el caso del búho, por mencionar un ejemplo, se trata de una característica mesoamericana importante que ha estado presente en diversos pueblos de México, puesto que “el búho era para los nahuas un animal ligado a la idea de lo funesto y que se le consideraba emisario del Mictlan o Región de los Muertos” (López, 1968: 88).

Sin embargo, existen otras aves presagiadoras de eventos climáticos como el cenizote (*choyey*), la golondrina (*b'ujlich*) o la chachalaca (*chachalaka*). Mientras que de los anfibios el sapo (*wo'*) tiene un significado simbólico para las personas, pues lo consideran aliado del *chawuk* (rayo) pues con sus cantos propicia la petición de lluvias. Por otra parte, entre los artrópodos se ubica el

wayis (una especie de escarabajo) utilizado para hacer dormir a los bebés o el grillo (*chulchul*) utilizado para mejorar la condición del tartamudeo. Estos animales adquieren un profundo significado en la vida de los tojolabales, pues en algunos casos se les reconoce a nivel social como medios de anunciación o de presagio, desde situaciones positivas como aquellas que pueden trastocar el equilibrio del sujeto, la familia o la comunidad; mientras que en otros casos el significado que tienen estos y muchos otros animales están vinculados a pronósticos climatológicos que articulan procesos agrícolas entre las familias, pues son marcadores de temporalidad para la siembra (temporadas de lluvia) o las temporadas de seca.

Por ello, la relación humano-animal nos permite ubicar una serie de conocimientos que poseen los sujetos vinculados a la fauna, desde las concepciones que tienen en relación a los animales que se consideran anunciadores de sucesos, de aquellos que participan en procesos medicinales y de aquellos que forman parte de la composición de la persona, es decir, el animal compañero o *wayjelal* (nahual).

De esta manera la presencia de los animales que anuncian algunos sucesos en la vida de los sujetos, particularmente entre los tojolabales, están relacionados a conocimientos climatológicos vinculados al anunciamiento de la llegada de las lluvias o culminación de estas, a conocimientos relacionados a la presencia de alegría y visitas domiciliarias y finalmente al advenimiento de enfermedades o a situaciones funestas. Por lo que las señales anunciadoras de los animales entre los tojolabales pueden ser consideradas como “signos interpretables que comunican un mensaje” (Guerrero, 2013:18) en donde el signo se considera una “sustancia sensible que estimula la asociación mental con la imagen de relación, lo cual evoca el objeto percibido. El signo marca, graba el sentido de su intención” (Müch, 2012 En Guerrero, 2013: 19), es decir, dichas combinaciones hacen que los sujetos tengan un sentido de interpretación a partir de los signos y símbolos que perciben de los animales que anuncian una situación.

Entonces los anuncios que realizan los animales para con los humanos, se convierten en símbolos que adquieren sentidos y significados en la vida de los sujetos, por lo que el *ethos* del pueblo “representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión” (Geertz, 1973: 118), es decir, los conocimientos culturales del pueblo se hacen evidentes y aparecen como elementos que integran y dan sentido a la vida del pueblo.

De esta manera, la zoología vinculada a las prácticas culturales de los pueblos indígenas tuvo y mantiene una connotación importante en la cotidianidad entre los habitantes, por ello, en la doctrina de confesión las creencias construidas en torno a la carga simbólica de los animales se convirtieron en un

referente de supersticiones que debería de erradicarse toda vez que “las supersticiones, y con ellas la idolatría, constituyen un desafío a la divinidad” (Lara, 2019:93), sin embargo, actualmente encontramos que dicha práctica religiosa de ejercer el poder eclesiástico sobre la población no logró erradicar en su totalidad las prácticas de la religión antigua.

Otro elemento importante que permite el análisis y reflexión en ambos confesionarios es la concepción de los sueños vinculados a presagios, pero también a “especialistas rituales” utilizado entre los pueblos indígenas y a lo que los frailes deberían combatir por estar considerados fuera de la vida cristiana. Ya que soñar “es abrir otro cauce de la mente para ampliar el conocimiento de nosotros mismos” (De la Garza, 2012: 31), es decir, las prácticas oníricas forman parte de la visión del mundo entre los tojolabales, pues a través de esta práctica se interpretan sueños, se presagian sucesos de la vida cotidiana, se adquieren ciertos “dones” para los especialistas rituales como para aquellos que están en este proceso de adquisición del don.

Por ello erradicar la práctica de la creencia en los sueños fue una tarea importante para los evangelizadores, a la que finalmente los pueblos indígenas lograron establecer mecanismos y estrategias de resistencia para dar continuidad a la creencia en las experiencias oníricas. Tan es así que en pleno siglo XXI entre los tojolabales la creencia del sueño y en particular del *way* (dormir) adquiere connotaciones importantes tanto en el ámbito de la adquisición de dones a través del sueño para conformarse como especialista ritual: partera/o, huesero, hierbero, pulsador o brujo, pero también vinculado a procesos de transgresión del cuerpo a entidades anímicas no materiales como es el caso del nahualismo. El término *way* en el tojolabal actual mantiene una importante relación con la concepción del *way* planteado por Houston y Stuart (2008: 2) para los pueblos mayas del periodo Clásico “Creemos que un jeroglífico relativamente común, el denominado T539 (o T572 en la forma en que aparece en los códices y que fue descifrada por Bricker [1986:90-91]), es el signo utilizado para denotar las coesencias, y su lectura es *way*”

Sin embargo, con los siglos subsecuentes la antigua práctica religiosa entre los tojolabales se continuó practicando a pesar del cambio en los regímenes sociales que se establecieron, como fue la conformación de las haciendas en Chiapas y para el caso en donde se encontraban establecidos los tojolabales no fue la excepción. Primero la encomienda se convirtió en el sistema de organización social para luego dar paso a la hacienda donde los peones o trabajadores “estuvieron ligados a la hacienda por deudas propias o heredadas de sus padres, como una reminiscencia del tributo o repartimiento que para el siglo XVIII existía en Chiapas” (Pulido, 2000:25). Además, con la instauración de la hacienda en Chiapas, se vio “favorecida en su máxima expansión por las Leyes de desamortización de 1858...la tienda de raya y el acasillamiento fueron los sistemas más

opresivos para los trabajadores; en cambio, para el hacendado fue la forma de asegurar de por vida el trabajo gratuito en su hacienda de los mismos, lo cual le significó enriquecimiento y poder” (*idem*). Además, Ruz plantea que la finca “no era sólo lo contenido en su marco territorial; no era nada más un espacio productivo sino también ideológico; trascendió sus límites geográficos al conformar en varias zonas ese mundo cultural que hoy en Chiapas se conoce como ‘ladino’, y al ayudar incluso en otras, a veces, a recrear buena parte de tradiciones de rai-gambre indígena colonial” (1992:17). Sino que además,

“despojar a los indios de sus tierras, permitía a los españoles no sólo hacerse de tales propiedades; traía aparejada una merma en el papel que desempeñaban los naturales como productores de bienes, su inserción entre los consumidores obligados y, sobre todo, ampliaba el mercado de trabajo al liberar la mano de obra, a menudo escasa; factores todos ellos que contribuirían, a la larga, en la consolidación de la hacienda” (Ruz, 1992: 53)

A pesar de que la finca se convirtió en un espacio de reproducción social con múltiples prácticas de violencia (física, ideológica, económica, religiosa, etc.) hacia los peones acasillados, también posibilitó la continuidad de diversas prácticas de la antigua religión de sus pobladores entre ellas el culto a los cerros, cuevas y ojos de agua, así como la permanencia de los conocimientos asociados a las prácticas de sanación con los especialistas rituales a través de estrategias de resistencia frente al proceso de ladinización a la que se vieron sometidos.

La concepción del universo entre los tojolabales de los tres planos o espacios que conforman la vida (*sat k'inal*, *lu'um k'inal* y *k'ik k'inal*) se mantuvo frente al sometimiento ideológico en las fincas, y con ello, el reconocimiento de sujetos con entidades anímicas especiales, unos vinculados con eventos atmosféricos como los hombres o mujeres-rayo, los pedidos de lluvias y otros con prácticas de sanación como los hierberos (*yamuman k'ulan*), curanderos (*ajnanum*), pulsadores (*pitachik'*), adivinos (*k'intanum*), parteras/os (*me'xepal*), hueseros (*ts'ak b'akinum*) y brujos (*kuxwanum*, *pukuj*).

Finalmente, el estudio de fuentes históricas nos permite identificar elementos históricos para reconstruir un pasado que permita comprender la dinámica actual en la que se desenvuelven los pueblos contemporáneos. Por ello, el presente ejercicio se trata de un acercamiento a las fuentes históricas del pueblo tojolabal en términos religiosos y las formas en que ciertas prácticas cosmogónicas se llevaron a cabo durante el periodo colonial y aquellas que se han mantenido hasta nuestros días. 

Referencias

- ÁLVAREZ A., CARLOS (1993). “El patrón de asentamiento en Las Margaritas, Chiapas y su cronología tentativa”. En VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1992. Editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- ÁLVAREZ, CARLOS, LYNNETH S. LOWE Y TOMÁS PÉREZ SUÁREZ (1995). “Excavaciones recientes de un sitio Postclásico Tardío en Las Margaritas, Chiapas, México”. En VIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1994. Editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- DE LA GARZA, MERCEDES (2012). *Sueños y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. UNAM/FCE. México
- GEERTZ, CLIFFORD (1973). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. Nueva York
- GUERRERO MARTÍNEZ, FERNANDO (2013). *Chante' wa xjul b'esniye'. Los animales y sus señales entre los tojolabales de Saltillo, Las Margaritas, Chiapas*. Tesis Maestría en Estudios Mesoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México
- _____. (2015). *Concepciones sobre animales en grupos mayas contemporáneos*. Revista Pueblos y Fronteras Digital, vol. 10, núm. 20
- HOUSTON, STEPHEN Y DAVID STUART (2008). Traducción *The Way Glyph: Evidence for Co-essences among the Classic Maya* (1989). Research reports on Ancient Maya Writing 30. Washington D.C.: Center for Maya Research.
- LARA CISNEROS, GERARDO (2019). *¿Ignoracia invencible? Superstición e idolatría en el provisorato de indios y chinos del arzobispado de México en el siglo XVIII*. Universidad Nacional Autónoma de México. México
- LENKERSDORF, GUDRUN (1986). “Contribuciones a la Historia Colonial de los Tojolabales”. En Ruz, Mario Humberto (1990). *Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal*, volumen IV. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- LENKERSDORF, GUDRUN (1992). *La fundación del convento de Comitán testimonio de los tojolabales*. Estudios de Cultura Maya, vol. XIX. México

- LIMÓN AGUIRRE, FERNANDO (2007). “Conocimiento cultural chuj. Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala”. Tesis de Doctorado. BUAP. Puebla.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO (1967). *Términos del nahuallatolli*. En Historia Mexicana, v. 17, n.1
- _____ (1968). “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 7: 87-118. México, UNAM, IIH.
- MEGGED, AMOS (2008). Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1521-1680. Publicaciones de la Casa Chata. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México
- NAVARRETE, CARLOS (2008). El origen de la sal en la tradición oral de San Mateo Ixtatán y la peregrinación de los zapalutas. Separata en Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, t. LXXXIII.
- PULIDO SOLIS, MARÍA TRINIDAD (2000). *Haciendas de Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas/CONECULTA. México
- RUZ, MARIO HUMBERTO (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México
- _____ (1990). Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal. Volumen I. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.
- RUZ, MARIO HUMBERTO Y ANTONIO GÓMEZ HERNÁNDEZ (1992). *Memoria baldía Tojolabales y las fincas. Testimonios*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México
- SANDOVAL, JULIETA (2005). “De la Sal a los Dólares”. Revista D. Prensa Libre No. 49. Guatemala.
- SERRANO GONZÁLES, RAFAEL ET AL. (2011). *Animales medicinales y agoreros entre tzotziles y tojolabales*. Revista Estudios Mesoamericanos, nueva época 11. México
- TEJADA BOUSCAYROL, MARIO (2010). Historia social del norte de Huehuetenango. Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG). Guatemala.

Documentos históricos:

Confesionario y doctrina cristiana en lengua chanabal de Comitán y Tachinula en las Chiapas. Fray Domingo Paz (1775). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 35-36

Confesionario para confesar a los indios por su idioma. Marcial Camposeco (1819). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 78

Confesionario breve en lengua mexicana y castellana, compuesto por el muy reverendo padre fray Alonso de Molina, de la Orden del Sera Fico padre San Francisco. En México, en casa de Antonio de Espinoza, impresor (1565). En Durán, Juan Guillermo (1979). El confesionario breve de Fr. Alonso de Molina (1565) un ejemplo para el estudio de la disciplina penitencial en el Nuevo Mundo. *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*. Pp. 42-43

Libro en que se trata de la lengua tzotzil. Se continúa con el vocabulario breve de algunos verbos y nombres, etc., la doctrina cristiana, el formulario para administrar los santos sacramentos, el confesionario y sermones en la misma lengua tzotzil. Manuel Hidalgo (s/f). En Ruz, Mario Humberto (1989). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad Autónoma de Chiapas. México. Pp. 239-240