

REFLEXIONES EN TORNO A UN SIGNIFICADO DEL CARNAVAL ZOQUE DE OCOZOCOAUTLA DE ESPINOSA, CHIAPAS

Gillian E. Newell*

Introducción: Coronación de la reina¹

Me encuentro en la plaza central, a un lado de la iglesia de San Juan Bautista. “Es el día más pesado, maestra”, me decían mis estudiantes; “es el día de los bailes de plaza y prácticamente es un campo de batalla, hay una guerra de agua constante porque tiran bolsas con agua, hasta pipas de agua dan la vuelta, aparte está la harina de maíz, la espuma, huevos podridos, talco, sudor, polvo, y quién sabe qué más”. “No se lleve su bebé, maestra”, me decían, “está muy chiquito todavía, mejor déjelo en casa...”

* Escuela de Arqueología de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

¹ Este ensayo está escrito según un estilo dialógico (Bajtín, 1981), lo cual quiere decir que se adopta un estilo de oposición, tensión y conversación que premia la multivocalidad y heteroglosia. El resultado es un ensayo no-lineal en donde el lector escucha diferentes voces y tiene que buscar las interrelaciones por sí mismo. La autora optó por este estilo para transparentar el proceso de buscar significados, pero también porque es un estilo más comprometido, interactivo, abierto y creativo (Marcus y Fisher 1986). Enfatizo que la búsqueda de significados e interrelaciones por parte del lector no me ha obviado de la responsabilidad de crear coherencia y entendimiento, por lo cual los diferentes componentes del ensayo sí tienen que crear claridad y profundidad sobre los temas por tratar y los mensajes del ensayo al final. El título y los subtítulos de este ensayo señalan este estilo de escribir, en donde con los subtítulos la primera parte alude a lo que va a pasar en la sección (la acción mecánica y plena), y la segunda parte explicita algo etnográfico (relleno y color lúdico sin demasiada explicación todavía). El título hace lo mismo, pero a la inversa: la primera parte es la pregunta lúdica con que inicio todo el ensayo y la examinación; y la segunda parte explicita en manera más académica, seca y mecánica todo lo que va a pasar en el ensayo. En el caso de los subtítulos, se hace alusión a los eventos de los días principales del carnaval. Véase Loi (2009 a y b), y más abajo en este ensayo para una buena (o inicial en el caso de este artículo) descripción de lo mismo. Cabe destacar además que el objetivo de este ensayo no es describir etnográficamente el carnaval. Más bien, el de buscar un marco teórico adecuado y novedoso para estudiar el carnaval y sus aspectos relacionados.

Aquí estoy con mi bebé, dudando si fue una buena decisión llevarlo. En realidad, no fue mi idea, fue de mi marido; él, tal vez en un afán algo machista o como buen mexicano a quien le gusta la fiesta, algo de caos y desorganización, decía “sí, llevémoslo, total, tiene que aprender, tiene que ser y es mexicano”. Sí, yo no lo soy, soy holandesa, anhelo la organización, la planeación y una fiesta bien ejecutada sin demasiadas alteraciones de último minuto. “¿Qué es lo peor que le puede pasar?”, me decía mi marido con hombros elevados y manos invertidas.

Mientras pensaba en eso, vi a otro padre sentado con su hijo sobre los hombros. Me siento aliviada. Aunque noto que el papá tiene más años que nosotros y parece ser coiteco.² ¿Será el abuelo?, me pregunto. Es alguien que también piensa que uno puede llevar a un niño pequeño a estos tipos de eventos y me empiezo a sentir más reconfortada cuando, de la nada, veo una bolsa volando llena de agua de dudosa procedencia a gran velocidad desde los manos de un adolescente-adulto joven directo hacia la cara del bebé que trae el señor a su lado: el golpe fue fuerte, la bolsa explotó mojándole la cara y la boca que ya tiene expresión de susto, de sorpresa y confusión. Unos instantes después el niño empieza a llorar, desolado.

En la investigación teórica-académica existe la costumbre, por no decir la tradición, tal vez enraizada en demasía, de hablar sobre el carnaval y los rituales en general, según su función plena y mecánica. Una definición clásica del ritual, por ejemplo, proviene de Emile Durkheim (2001), a quien puede considerársele precursor de la teoría de los ritos, los rituales y la ritualidad, incluso, a más grande escala, de la religión. En su estudio *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 2001: 8), el autor apunta que “los ritos son maneras de actuar que no surgen sino en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, a mantener o rehacer ciertas situaciones mentales de ese grupo”.³ En esta definición reconocemos rápidamente los conceptos por los cuales cobró fama que son: “conciencia colectiva” y “solidaridad orgánica”; vemos también que se trata de un estudio funcionalista (“ritos destinados a”, “a mantener o rehacer”) donde el rito está visualizado por su poder conformador y estabilizador.

El funcionalismo, teoría reconocida con fuertes limitaciones y como demasiado estática (Knauff, 1996), ha dejado de servir para el análisis de nuestro tema. Mismas características que algunos autores señalan ya en relación con el carnaval zoque y al estudio de tradiciones zoques. Por ejemplo, Lisbona (1995: 194-195), que habla sobre el trabajo de investigación de los zoques, reflexiona y critica el cuerpo de conocimiento de esta etnia. Él considera que los trabajos sobre los zoques hasta

² Coiteco es un sobrenombre para los habitantes de Ocozocoautla de Espinosa, pueblo también conocido popularmente como Coita.

³ Las cursivas son mías.

la fecha: a) sólo se enfocan en rescatar “lo zoque” que es considerado siempre y *de facto* en peligro de extinción; b) adoptan una perspectiva esencialista que hace énfasis únicamente en lo original y/o lo auténticamente zoque, y c) se centran en lo religioso que es tratado como el eje de entendimiento y posiblemente como la causa del fraccionamiento de estas comunidades. El autor concluye que esta problemática no es exclusiva de los trabajos sobre la cultura zoque y sugiere que es el momento para replantear las tendencias teóricas en los estudios sobre los carnavales y tradiciones originarias en general.

Marco teórico: La marcada del caballo

Críticas frecuentes al funcionalismo son: 1) que no hay espacio para el proceso; 2) que presenta una visión muy estática por falta de profundidad histórica; 3) que está ausente el dinamismo y lo interactivo; 4) que no hay enfoque hacia el cambio y/o a los generadores internos de una sociedad o grupo; 5) que hace falta resaltar las relaciones entre la variedad de factores presentes o existentes (no siempre todos los factores son visibles o latentes en ese sentido); 6) que faltan las tensiones, la heteroglosia (que algo puede tener varios significados según el enfoque de diferentes personas) y el dialogismo (que un significado es siempre un proceso flexible por ser un proceso de significar y no un destino final, determinante y estático) (Bajtin, 1981) –elementos clave de cualquier expresión sociocultural y/o lingüística y que siempre demandan ser analizados o al menos estar siendo contemplados integralmente; 7) que no se encuentra un análisis de agencia, voz y multivocalidad (muchas voces), por lo cual varios elementos básicos y precisos (como, por ejemplo, género, edad, generación, etc.) no parecen ser tomados en cuenta; 8) que el análisis que surge por medio del enfoque funcionalista es, al fin y a cabo o por las razones explicadas arriba, algo parcial. Le hace falta todo lo anteriormente mencionado⁴ y existe entonces la necesidad y el espacio de hacer mejoras y cambios, posiblemente no radicales, pero al menos contundentes y duraderos.

En este trabajo ofrezco resultados de un estudio inicial sobre el carnaval de Coita (temporada 2011-2012) con la primera generación de estudiantes de la licenciatura de Arqueología del CESMECA-UNICACH,⁵ los que en aquel entonces

⁴ Para una excelente introducción al tema, véase Knauff (1996).

⁵ En orden alfabético, los estudiantes eran: José Pablo Bravo Coutiño, Rafael Carranco Velasco, Marcela Chávez Salazar, Lucía de los Santos Peñate, José Hárijan Delgado Arévalo, Leslie Gómez Vázquez, Nelson Gutiérrez Ramírez, Pedro Guzmán López,

estaban tomando la materia de etnografía en su segundo semestre. El objetivo de este análisis es ilustrar, mediante el análisis del carnaval y una búsqueda de un marco teórico para estudiarlo, la utilidad de integrar los tres elementos: el rito, el ritual y la ritualidad (el último definido como el ritual en acción y actuado y en parte la culminación del rito —el acto individual y el ritual— la secuencia de actos y el evento como tal) y relacionarlos con la sociedad, porque son conectados todos y porque así tiene que estar constituido y antropológicamente analizado. Remarca así que un enfoque funcionalista tiende a concentrarse sólo en la superficie o la función del carnaval, lo cual lleva a una separación del rito, el ritual y la ritualidad con su sociedad. Por ende, no llegará nunca a una comprensión amplia, compleja y profunda. El segundo objetivo de este trabajo que consiste en la búsqueda de un marco teórico adecuado para estudiar el carnaval de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, no parte de una frustración *per se* hacia los marcos teóricos de los estudios hechos hasta hoy, ya que soy partidaria de la visión de que todo aspecto o elemento tiene su existencia lógica e histórica. Sin embargo, quisiera encontrar más análisis que contemplen los cambios vistos en el carnaval y que discuta las continuidades y lo haga de manera correlacionada, ya que el carnaval es una fiesta idónea para examinar las luchas de continuidad, cambio, hegemonía, poder y cultura. Esbozaré el proceso de trabajo de campo con mis estudiantes, los caminos de aprendizaje desarrollados por ellos y mi papel como maestra, como madre y como profesionista, para finalmente llegar a resaltar las múltiples calidades y situaciones importantes de la familia dentro de la concepción, elaboración, proceso y ejecución de la fiesta de carnaval en Ocozocoautla.

La pregunta con que inicié el presente trabajo resultó ser una manera muy personal de entender varios elementos de esta fiesta y me permitió conjuntar las diferentes facetas de mi ser (profesionista, madre, maestra, holandesa, foránea, mujer y esposa). Ese pensamiento me sirvió para observar diferentes elementos en la comunidad y en la fiesta, y al formar un análisis más teórico se convirtió gradualmente en un hilo conductor, de tal manera que el cuestionamiento me permitió entender y ver el comportamiento de los mayores hacia la generación sucesora, por ejemplo. De igual manera, me hizo observar la familia, detectar la apropiación de una fiesta por su comunidad y sus integrantes hasta los más pequeños, y me hizo enfocarme

Carlos David Lázaro Brindis, Julia Moscoso Rincón, Marco Orantes Gómez, Francisco Osorio Marroquín, Rebeca Ovilla Pacheco, Jesús Pérez López, Hugo Rodríguez Díaz, Víctor Hugo Romero Molina, Pablo Ruiz Urbina, Oel Arturo Sarmiento Barajas, Miguel Ángel Valenzuela García y Luis Zúñiga Santiago.

en los lazos socio-emocionales del grupo participante. Curiosamente, lo que se inicia de manera muy personal me dirigió al estudio de una tradición ya conocida y lo comparto aquí con la esperanza de que puedo aportar una mirada fresca.

Antecedentes: El permiso

Varios trabajos han hablado o hablan sobre el carnaval (Del Carpio, 1993; Hernández, 2006; Lisbona, 1995; Loi, 2009a, 2009b, 2010; Montoya, 2003; Munch, 2002; Noriega, 2010; Quiroz, 2002; Rivera y Lee, 1991; *Textos de Brasil*, núm. 15: *Fiestas Populares*, 2010; Turok, 1993). Parece ser, de hecho, que es un tema en desarrollo (Loi, 2009a; Montoya, 2003) y varios (Arizpe, 2009; Montoya, 2003; *Textos de Brasil*, núm. 15: *Fiestas Populares*, 2010) observan que los carnavales, en escala mundial, están experimentando crecimiento o cambios (no todos favorables o recomendables, por cierto). Curiosamente, varios remontan al escritor Mijail Bajtín (1974) como punto de origen, indicando que ese autor tiene que ver mucho con la definición de lo carnavalesco (Loi, 2009b; Montoya, 2003: 23-25). Es importante resaltar, sin embargo, que Bajtín hizo un análisis literario de la obra del escritor satírico Francois Rabelais quien, escribiendo en el periodo entre la Europa Medieval y Renacentista, resalta las contradicciones y tensiones de su tiempo. Él escribe cuando las clases alta y media empiezan a oponerse a la clase baja y es una cuestión de códigos. Las clases alta y media, según el análisis de Bajtín, buscan mayormente la centralización y creación de un gobierno y basado en la razón, mientras que la clase baja insiste en seguir enfatizando la vida comunal y el trabajo puro. La oposición entre los dos grupos crea momentos, estilos y oportunidades de diálogo y desencuentros, y eventos que se caracterizan por las oposiciones de estos grupos, reflejando un sentido de negociación y desencuentros con las reglas. Bromas satíricas, el mismo carnaval que dé oportunidad de encuentros y negociaciones entre las dos clases, sirven de ejemplo para estudiar tal fenómeno, exactamente como hizo Bajtín. Lo escrito por Rabelais muestra ese sentido de inversión, perversión y transgresión, lo cual termina constituyendo el estilo carnavalesco. Citando a Bajtín, uno da a entender que el carnaval es un periodo de transición, de encuentros (de todo tipo), y luego de restablecimiento del orden y la lógica. Cabe resaltar que aunque no todos citan explícitamente a Bajtín, la tendencia es clara en la investigación. El carnaval es visto y explicado como un periodo de inversión, de pecado y de libertades (pecados de la carne o carnestolendas, como se referían al carnaval entre los romanos y luego los cristianos), llevado a cabo en la semana del miércoles de ceniza, lo cual señala el inicio del regreso a la estructura estricta y conservadora que inicia con la Pascua.

Existe entre los escritores latinoamericanos (Montoya, 2003:25) cierta tendencia a ver y explicar el carnaval en un contraste típico con el carnaval europeo; se reconoce a Europa como punto de origen, pero se siente una incomodidad cuando se intenta ubicar la mezcla o la influencia de uno sobre la otra con ideas implícitas, obviamente, sobre los conceptos relacionados de poder y cultura. Algunos relatan el carnaval según la lente de mestizaje y mezcla (Montoya, 2003; *Textos de Brasil*, núm. 15: *Fiestas Populares*, 2010); otros perjuran que son continuidades de tradiciones prehispánicas (Hernández, 2006; Loí, 2009a, 2009b, 2010; Rivera y Lee, 1991), por lo cual abarcan el carnaval no sólo como una influencia europea. Pocos escapan, sin embargo, de la tendencia de establecer dicotomías, y menos logran captar en dónde radica la diferencia y por qué el carnaval en Coita, por ejemplo, no es un rito de inversión en donde todo se vale. ¿Cuál es entonces la diferencia entre un carnaval en Europa y el carnaval, por ejemplo, en Coita?

De manera concreta, además, cabe preguntar en este momento qué es el Carnaval de Coita. En mi opinión, lo cual esbozaré en este ensayo, el carnaval de Coita es una festividad de ratificación y convivencia familiar. Dejo la exploración de sus orígenes precisos para algún momento posterior (y véase Loí, 2009a y Rivera y Lee, 1991) y destaco que el carnaval zoque de Coita ha sobrevivido ante momentos difíciles en la historia y en el tiempo. Se ha servido de ese pasado, al mismo tiempo que lo ha padecido y sufrido. Es evidente que la sobrevivencia de la tradición radica y radicará en la gente de Coita y gira alrededor de sus lazos familiares, generacionales, intergeneracionales y de género. Estas categorías son temas que ameritan mayor estudio, contemplación y compromiso: más de lo que han recibido hasta el momento. Espero dar los primeros pasos en ese sentido. Me consta, antes de iniciar el análisis y la discusión de resultados, señalar que la familia es un complejo ir y venir de generaciones, individuos y miembros de familia (y a veces no tan miembros) y constituye una experiencia a través de los años y según el crecimiento de uno. A grandes rasgos, la experiencia familiar se construye y es construida, se crea y es creada, es significada y se significa mediante las redes formales e informales. Ese proceso se efectúa y dialécticamente es efectuada año tras año, periodo por periodo, día tras día, hora tras hora. Así, en general, la fiesta siempre continúa, mientras que la fiesta en particular se acaba. En realidad, la vida y la experiencia familiar se vive fiesta tras fiesta, constituyendo *de facto* y casi sin percibir una red de generaciones que perdurará, pase lo que pase. En el momento y por el momento alegrará a todos los visitantes, mientras que también de manera directa alimenta a muchas familias, espiritual o materialmente, según la inclinación y la necesidad de cada

familia y cada miembro. Para hacer el cuento breve, la familia arma, o al menos así debe ser.

Se puede decir que el carnaval de Coita es, de entrada, un suceso ritualístico y real que comienza en estricto sentido para la gente de Coita y sus invitados el viernes antes del Miércoles de Ceniza y por ende la cuaresma. El programa inicia con la coronación de la reina —una imposición política y comercial, según opinan algunos lugareños— y termina con el baile del cochi (el jueves) o el baño de zapoyol⁶ (el miércoles), dependiendo de la ubicación y los acontecimientos (si se logra robar la cabeza, por ejemplo, la fiesta se extiende) de uno y el cohuiná⁷ a quien uno pertenece o siente lealtad. Es importante explicar que las celebraciones pasan por las siguientes actividades/eventos y días: la marca del caballo el sábado, el desfile tradicional del domingo, las visitas entre los cohuinás el lunes, los bailes de plaza el martes, y el baño de zapoyol el miércoles. En general, el carnaval está organizado entre seis cohuinás o mayordomos. En realidad, prácticamente todo el pueblo está involucrado y hasta otras poblaciones circunvecinas o lejanas de las fronteras de Coita, ya que elementos de los trajes ya son producidos en otros lados. En los días del carnaval, Coita es un ir y venir de gente, invitados y coitecos locales. Los que viven fuera vienen en estos días, los que viven localmente abren sus casas para que todos puedan caber y participar. Caminando por las calles, parece que nadie tiene casa o que todas las casas son de todos. No todo es color de rosa, sin embargo. Cuando uno se desvía de los caminos ‘oficiales’—los que conectan diferentes cohuinás principalmente— y va por los caminos ‘atrás’, uno descubre otro mundo en donde la ley de la selva rige. Espuma, agua, harina, talco y huevos podridos pueden encontrar su destino contra tu cara, pertenencias, amigos, ropa, etcétera.

El jueves es el día cuando realmente termina todo. Es el día de la danza de la cabeza del cochi, acontecimiento particular de los de la cohuiná de San Antonio (casa del Mahoma del cochi); y esa actividad, ya celebrada en forma mucho más tranquila, con mucho menor número de participantes y mayor intimidad en la cohuiná, marca definitivamente el final de fiesta y la semana de carnaval. Uno puede decir que el final del carnaval queda algo ambiguo, sin embargo. Puede ser miércoles o jueves, dependiendo de la cohuiná a donde uno pertenece y de lo que pasa con la

⁶ El baño de zapoyol consiste en dejar mojarse la cabeza con agua preparada con la carne interna de la semilla de mamey, molida en metate.

⁷ Según Dolores Aramoni Calderón (2000), la cohuiná o cowina se puede definir como la casa y la gente que guarda los santos, y es también donde se hace la fiesta o de donde sale y entra la gente para efectuar la fiesta.

cabeza del cochi, si se roba o no. También es posible opinar que el Carnaval de Coita en realidad no termina nunca. Sus participantes y la fiesta en general pasan simplemente a un periodo de espera y preparación, lo cual termina en el momento del cierre del ciclo actual y el inicio de un ciclo nuevo con la contraparte del carnaval o el Día de los Muertos. Eso, en realidad, vincula la fiesta, la familia, las generaciones (incluyendo el género y sus divisiones del trabajo) y el ciclo agricultor, y así no puede haber más confirmación a la vida y a la continuidad oponiendo el carnaval de Coita en ese sentido a los de Europa, creyendo la interpretación de Bajtín y otros.

Resultados preliminares: ¡Salen los chores para el desfile!

Para comprender el significado del carnaval como lo estoy planteando aquí y para comprender el significado de generación y enseñanza, vale la pena seguir el camino que hice con mis estudiantes, tanto en su sentido literal como en metafórico. Se puede apreciar la flexibilidad que radica y debe radicar en el estudio de la tradición y términos semejantes como ritual, ritualidad y rito. Se hace aquí un recuento de diferentes puntos en el argumento y se obtiene de esa manera un análisis dialógico⁸ (Bajtin, 1981), lo cual es una manera algo fragmentada pero útil de entender una celebración compleja como es el carnaval.

Estando en el campo, mis estudiantes y yo rápidamente nos dimos cuenta de que mucha gente está involucrada en el carnaval. Como escribió Carlos David Lázaro Brindis (2011) en su diario de campo, hay varios círculos de participantes: en el primero está la gente responsable de la celebración; después, hay un segundo y un tercero, formados respectivamente por quienes vienen sólo a divertirse en las cohuinás, pero no cargan con la responsabilidad de la tradición, y los que únicamente asisten para divertirse o formar un campo de batalla. Según los comentarios que escuché de algunos de mis alumnos, después del primer día en campo, estos dos últimos grupos “no sabían”, “no tenían interés” o “les faltaba conocimiento”. Me decían los estudiantes que, según ellos, la mayoría de la gente coiteca mostraba “cero interés” o “no tenían seriedad”. Los alumnos expresaban frustración y me explicaban que la ausencia de seriedad quitaba validez al ritual,

⁸ En el análisis dialógico, se crea, como escritor, una dinámica de contrapuntos que en realidad crea una conversación que sigue una lógica de argumentación y explicación. La idea es que el lector, sin imponerle una opinión autoritaria el escritor, puede llegar a sus propias conclusiones, las cuales idealmente serán las mismas a las que el autor llegará al final del artículo o la sección. Se concede de esta manera un papel activo al lector.

que lo ponía en peligro, y que veían negativas la participación y la voluntad de la gente. Me preguntaban cómo íbamos a estudiar algo, cuando los participantes mostraban nulo interés y no evidenciaban conocimiento sobre los componentes de la fiesta. Otros sentían menor recelo, aunque tampoco tenían mucha seguridad de saber cómo estudiar un ritual, lo cual era de esperar en el segundo semestre de una licenciatura. Ante estas dudas, y haciendo el análisis posterior de la forma en que guíé a mis estudiantes hacia un estudio productivo, vale la pena recordar cómo se originó el proyecto: al fin y al cabo la memoria o experiencia histórica es lo primero que nos puede dar pautas importantes hacia las relaciones de producción y la interpretación (Gramsci, 1971; Marx, 1977).

La invitación y toda la iniciativa de “estudiar el carnaval” fueron gestionadas por un estudiante del salón, originario de Ocozocoautla, en colaboración con la coordinadora de nuestro programa de estudio de la licenciatura, y se originó ello como una oportunidad provechosa para el grupo y la materia de etnografía. Nuestro mandato, en primera instancia, fue “encontrar lo tradicional” del carnaval (Newell, Diario de campo, 2011). Era obvio para mí que esa pregunta albergaba también una segunda y tercera curiosidad implícita: “si el carnaval de Coita tiene orígenes zoques y cuáles eran/son”. Nuestras preguntas nos daban la dirección en que podíamos desarrollar la investigación, sobre todo como Programa Educativo en Arqueología, y esto creó el contexto de nuestro trabajo de campo.

Como primer paso en la investigación colectiva y dando aquí las pautas de aclaración que manejé en el salón, confrontamos primero las experiencias de frustración que sentían mis estudiantes en campo. Éstas fueron y son entendibles bajo las siguientes premisas: 1) Eran parte de la frustración que experimenta comúnmente cualquier antropólogo o estudiante al iniciar un trabajo de campo. A veces, más bien frecuentemente, se obtiene respuestas no esperadas, no se encuentran aquellas buscadas, o uno tiene que cambiar componentes, a veces hasta el método. 2) Es difícil estudiar un acontecimiento tan diverso en significados, dinámico y variado como es un carnaval. Hay muchos componentes y ellos están en constante interacción y activos. 3) Es complicado entrevistar gente cuando están en pleno acto de fiesta y ‘performance’ (Goffman, 1993[1959]); no queríamos intervenir y sólo era una primera práctica de campo. Los estudiantes estaban encontrándose como investigadores de campo y era su primera vez. Finalmente, 4) la pregunta de investigación nos causaba problemas o era inadecuada.

Como sabemos los investigadores que ya tenemos más millas en nuestras botas, la práctica hace al maestro o, en este caso, al estudiante; es importante reflexionar sobre la experiencia de campo y así hacer ajustes al trabajo, al desempeño de uno,

a la pregunta, etc., como se está haciendo aquí e hice en el salón, a manera de un inicio de análisis dialógico (Bajtín, 1981). Las primeras dudas que surgieron acerca de las intenciones de los coitecos y sobre qué tan “apegados” o “serios” eran, podían o debían ser, en realidad nos tenían que llevar, y nos llevaron, a la discusión en clase de qué es una ‘tradición’ o ‘ritual’. La tradición, como ya bien sabemos (Hobsbawm y Ranger, 1983), es algo que se inventa, aunque haremos bien en reconocer (Newell, 2009) que también tiene partes esenciales en donde están fundamentadas o adheridas a la historia, a manera de materialismo histórico y arqueológico, mediante un proceso de memoria social o experiencia vivida y ‘sedimentado’ (Connerton, 1989; Seremetakis, 1994). Esta reflexión viene del seno y la praxis de la arqueología donde se estudia el proceso y/o el comportamiento del ser humano, el vivir en un ambiente específico y el hacer las adecuaciones a lo largo del tiempo a ese ambiente, nunca estático, medido en los objetos, rastros, estructuras, ecofactos, materia cultural, etc., dejados en la tierra y en el acervo cultural disponible para que el arqueólogo, idealmente, lo encuentre. Reflexiono sobre este punto y los procesos de investigación etnográfico y arqueológico, en este caso, porque en México hasta cierta medida existe una tradición u obsesión, tal vez algo desmedida, en buscar el *origen* de las cosas. Aunque entendible, esa costumbre puede, paradójicamente, llegar a desmitificar, disminuir o hasta opacar, consciente o inconscientemente, los otros sentidos que son importantes de un carnaval, o cualquier evento o historia cultural que se estudia, y poner demasiado énfasis en su origen o *un* origen (uno de muchos) zoque, o indígena, cuando hablamos en general.

Existe, además, un segundo punto: las tradiciones se hacen y se deshacen, y sólo son factibles si hay quienes las siguen y ejecutan (Newell, 1999; 2005; 2009). He comprobado ya eso en mis investigaciones de doctorado, maestría y licenciatura, enfocándome en los conceptos de tradición, cultura, identidad, patrimonio, y nacionalismo mexicano (Newell, 1997; 1999; 2009). Seguir este punto pone en duda los elementos fijos de la tradición, pero también hace hincapié en el hecho de que la definición de tradición no se consolida completamente por quienes la siguen o no. Hay que mirar a más componentes, para así entenderlos y sostenerlos en toda su complejidad.

En otras palabras, mientras que mis alumnos en principio estudiaban el carnaval de Coita por su autenticidad o ausencia de ella, yo empecé a buscar el significado, la semilla, el motor inicial, o como se nombre ‘esa cosa’ (que ni es cosa, sino un proceso y algo hecho paso a paso, ¿un “hecho social” al estilo durkheimiano? (1960 [1938])) que es generado y generador una y otra vez de los significados, las formas y las

ejecuciones del carnaval. Seguí a Marcel Mauss (1950 [1917]) y busqué la totalidad de las ‘cosas’ o ‘hechos sociales’.

Observando, encontré a la familia, las generaciones y el género, a los cuales presento aquí como el eje rector del carnaval. Discuto mis ‘evidencias’, pero advierto de inmediato que éstas son más bien futuras áreas de investigación, ya que este estudio apenas es un primer paso y representa solamente un marco teórico parcial e inicial de un proyecto en desarrollo.

Discusión: Visitas entre cohuinás

Nos movemos ahora al plano de un análisis más integral, que está construido sobre mis propias observaciones e indagaciones en la literatura, aunque al final retomo algunos trabajos estudiantiles que me sirvieron para complementar esta investigación y hacer hincapié en ciertos puntos. Estos trabajos, además, indican el tipo de crecimiento que todos los estudiantes han obtenido a raíz de este trabajo de campo y de otras experiencias: un rasgo, esperamos como maestros, de nuestra licenciatura de arqueología.

Por el momento, sólo me consta explicar que la evidencia presentada aquí no es más que una lista preliminar organizada en principios de teoría fundamentada y fenomenológica. Aún hace falta un estudio mucho más positivista-cuantitativo, aunque uno podría argumentar fácilmente que sentirse en familia es algo más fenomenológico que positivista desde un principio (véase la gama amplia de literatura contra las imposiciones neoliberales en el ámbito de la familia, entre otros). Estamos pendientes, entonces, ante el probable aumento de investigaciones en el futuro. Los aspectos observados en campo son:

1. Los niños en los rituales se notan y están presentes como parte fundamental y protagonista. Véanse el David y también los Monos (figuras 1 y 2): personajes claves y centrales del carnaval coíteco que se caracteriza por ser una lucha entre el bien y el mal, el cristianismo y el Islam, y el cristianismo y el paganismo o cosmovisión indígena (Loi, 2009a) en estas tierras. Cabe hacer notar que el carnaval tiene también raíces árabigo-españolas, y ello se observa en la presencia de un Mahoma, un Mahoma del Cochi, el caballo, el David y la presencia y vestimenta de los *chores*: una especie de entretenimiento a cargo de bromistas que portan una máscara que figura a un español o un árabe. También, y por supuesto, el carnaval tiene raíces zoques, por lo cual vemos figuras como El Mono y el Tigre (jaguar), igual que la adoración y celebración del sol y el maíz, o *tata mahá*. Es notable la presencia de varios niños que figuran en diferentes

roles como protagonistas y por las dos partes: lo occidental y lo indígena. Por ejemplo, el David y el Mono son protagonistas y son niños. Niños y bebés aparecen también entre los chores y son frecuentemente acompañados del padre, padrino, madre, madrina, tío o tía (figura 3). Las visitas especiales que llevan de cohuiná a cohuiná en casitas cargadas son tradicionalmente niños también, e ilustran que ellos figuran en todos los componentes de la fiesta y los ritos (figura 4). Por lo general, los niños demuestran que han sido instruidos muy bien y han vivido con la presencia del carnaval y sus componentes, como son las cohuinás, la vestimenta, los santos, las iglesias, los altares, los bailes y los participantes (mayordomos, etcétera). Representan y portan por ende el conocimiento adquirido en sus cortas vidas y mediante el esfuerzo de sus papás o tutores, en su simple presencia y buena actuación. Son, en efecto, buenos ejemplos para la comunidad y de la comunidad, y así inspiran y alientan. Bajo la teoría del *performance* (Goffman, 1993 [1959]), su participación y presencia es un acto público y es con las ligeras correcciones de los adultos que reciben, más mediante tacto o correcciones manuales que por palabras o amonestaciones verbales, como se percibe y crea el apoyo comunitario según un esquema familiar; a diferencia de la escuela, donde la corrección y el apoyo son más verbales o a través de reportes y calificaciones. En este sentido, podemos hablar de un estilo mayormente sensorial, emocional e informal, lo cual caracteriza la familia por vía de los recuerdos sensoriales y la estructura familiar (Seremetakis, 1994) positiva.

2. La división de trabajo es fuertemente organizada por edad, género, generación y cohuiná, o espacio/vecindad. Noriega Rocha, en un excelente trabajo de investigación sobre la cofradía zoque, identifica que en Ocozocoautla la cohuiná se compone de once cargos o puestos organizativos (2010: 61). Vale la pena reiterar cómo él los concibe y de qué manera se constituyen.

1) Escribano, quien lleva el control de los limosnas, 2) *yumiyomo*, quien atiende a los invitados, 3) *Nanaocó*, las personas que elaboran la comida, 4) *yamatumó*, personas “emprestadas” por otros cohuinás, 5) *coponyomó*, mujeres que ayudan en diferentes quehaceres, 6) *coponjayá*, hombres que ayudan en diferentes quehaceres, 7) *correlonas*, mujeres que con anticipación salen a las calles a invitar gente para ser llevadas en casitas a la cohuiná, 8) caporal, el encargado de estar pendiente de que la vestimenta del Mahoma esté en perfecto orden, 9) *jumi-yumá*, ayudante del escribano, 10) *los tu mas*, ayudantes del jefe, y 11) *los coponyumá*, cargadores especiales.

Se observa en esta estructura una clara división por género. En el campo es posible notar que también hay una estructura por edad y, en consecuencia, por generación. Por ejemplo, las nanaocó son generalmente mujeres mayores o, al menos, mujeres que han tenido hijos y familia, saben cocinar e incluso hacerlo para gran cantidad de gente. Además, aquellas mujeres se pasan todo el día prácticamente en la cocina de la cohuiná, el lugar menos ruidoso de la casa, aunque la preparación de comida en grandes cantidades no les permite relajarse mucho y es una actividad que tiene su propia dinámica de atención y tiempos, aspectos que merecen ser estudiados con mayor profundidad.

Los hombres jóvenes y de edades más avanzadas, pero no viejos aún, participan como chores, coponjayás, coponyumás, y uno que otro en alguna posición de mayor visibilidad y responsabilidad pública. La posición que pueden tomar y toman depende del prestigio social que tienen y han adquirido mediante participaciones anteriores, papel en la comunidad y sentido comunitario. Me parece que hombres cabeza de familia ascienden más rápido, más alto y mejor que los solteros o varones sin hijos y/o familias extendidas. Este contexto tiene muchos matices que me gustaría investigar más profundamente en un futuro próximo.

Está el hecho de la organización de trabajo que se parece a la que normalmente existe adentro de una familia con papá, mamá e hijos, necesaria para llevar a cabo las actividades cotidianas, semanales y de más larga temporalidad. A diferentes miembros de una familia les corresponden distintas tareas según su capacidad, fuerza y papel/posición en la familia. En familias indígenas es muy conocido el concepto del bankilal, o hermano/a mayor, tomando como ejemplo la familia y lengua maya tsotsil, lo cual se refiere a una carga de responsabilidad y posición de liderazgo frente a la familia, la comunidad y las generaciones posteriores y la gente en general (Madrigal, 2012: 204). Además, en culturas originarias, a los padres se les respeta por el simple hecho de que han logrado ser padres, por la experiencia que ya tienen, y por el cuidado y responsabilidad hacia los hijos que cargan y que se percibe como una actividad necesaria para mantener el equilibrio universal, donde la tierra produce y los hijos consumen, tomando pero teniendo que retribuir también.

3. La presencia de un elemento jerárquico que se encuentra dentro del sistema de cargo y que no pertenece del todo a la estructura familiar, sino más bien a un elemento de generación y tiempo, es evidente. Según la psicóloga mexicana Martha Alicia Chávez (2008), la jerarquía es importante para el funcionamiento de la familia, la división y el cumplimiento de sus tareas y los quehaceres. La

jerarquía, dice, ayuda con la organización de actividades porque establece claramente las líneas de poder, entendiéndose que el poder es algo compartido y mantenido entre todos, aunque es importante, en el caso del complejo familiar, que los padres tienen que asumir su responsabilidad ante la tarea de guiar a los hijos y establecer en ellos la posibilidad y la capacidad de actuación para poder hacer o lograr algo sin ser autoritarios. El sistema de cargo en realidad se asimila y copia esa estructura de una familia, creando una red más extensa alrededor de la familia mediante el parentesco ficticio, entendiéndose como el compadrazgo. En otras palabras, mediante esta relación la estructura vertical (padres-hijos) y horizontal (entre papás y entre los hijos) se repite a gran escala, proveyendo la misma constelación de horizontalidad y verticalidad y dando protección⁹ emocional y social a todo el sistema.

4. El prestigio de la participación en la estructura que está asociado al sistema de cargos se hace notable cuando la persona asciende por los puestos del sistema de cargos y crea los sentimientos de generación. Al respecto, Chávez (2008) explica que el concepto de generación fue desarrollado por el filósofo español José Ortega y Gasset en 1930, quien lo define como:

Una generación no es un puñado de hombres ilustres, ni simplemente una masa: es como un nuevo cuerpo social, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación es el concepto más importante de la historia y, por decirlo así, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos (Ortega y Gasset, 2002 [1934], p. 7 en Chávez, 2008, p. 29).

Chávez menciona que el concepto de generación es importantísimo porque sin la continuidad generacional hay una pérdida de *momentum* (empuje) y se destruye el flujo en la familia o en la cultura.¹⁰ Se tendría que reinventar la rueda a cada rato y el crecimiento será nulo y no a través de los años y generaciones. Lo más triste y difícil de estos casos es que la reinención será a partir de un bloque y con una

⁹ Uso aquí la palabra protección, porque va acorde con la discusión y los temas; pero se debe entender que la palabra protección también puede maquillar situaciones, estructuras de mucha opresión, control y hasta violencia o abuso estructurado y no estructurado u ocasional. Es importante darnos cuenta de esa realidad, aunque en este caso no lo estoy analizando, y por ende uso la terminología más positiva y neutral. Se entiende que la violencia inter e intrafamiliar corresponde a otros temas importantes de futuro estudio y consideración.

memoria de violencia o supresión (consciente o inconscientemente se quedará una huella de violencia o ausencia de flujo o bloqueo en la mente y el cuerpo) y la raíz no podrá crecer, la planta se pudrirá. Se puede decir que en diferentes momentos en el pasado, por ejemplo en 2012, no todas las cohuinás participaron del mismo grado o en una coordinación fructífera; esa falta de continuidad en la estructura de generaciones es preocupante, porque ante el neoliberalismo imperante la tendencia de no participar empieza a ser la costumbre y se convierte en una tentación más fácil de seguir y en un problema más grande. Desgraciadamente, el efecto de generación es algo que aún no se explora en la literatura antropológica, o al menos no de manera directa, crítica y fenomenológica. Se habla en todo caso de la importancia o de la lamentable pérdida de costumbres como resultado de una ausencia ya de continuidad y comunidad, pero pocas veces se explica en detalle. No se entiende bien qué es una estructura de generación, cómo se desarrolla y cómo se extiende, se promueve o se cuida en una comunidad. Menos se explica a profundidad por qué estas interacciones son tan importantes e imperantes.

La generación nacida entre 1952 y 1976, y que ya está madura, y trabaja, tiene y cuida a los hijos, forma, según la psicóloga Chávez, la “generación de transición”. Ella ubica ésta entre la anterior, en la que el cambio era muy lento y gradual, y la “generación del futuro”, en la que el cambio se manifiesta muy rápido y es muchas veces instantáneo. Ella menciona que los retos para la generación de transición son interesantes, múltiples y muy complejos. En un afán de seguir buscando por un marco teórico más amplio alrededor de los significados del carnaval coiteco, es útil reflexionar sobre una secuencia de observaciones que hice en el carnaval de 2011 y el estudio con los estudiantes. Se notó la presencia de nuevas generaciones identificándose como personajes vestidos de manera no tradicional; es el caso de los personajes del programa de televisión *Los Simpsons*. Mis estudiantes, obviamente integrantes de la ‘generación del futuro’, según las definiciones de Chávez (2008), pero con alto grado de sensibilidad, conocimiento e interés hacia las tradiciones chiapanecas/mexicanas y su conservación, rechazaron enfáticamente la presencia e imagen de estos personajes alusivos al contexto de la sociedad estadounidense. Curiosamente para mí, meses antes del carnaval, todos, o la mayoría, me habían mencionado en un ejercicio académico que *Los Simpsons* eran muy vistos por ellos

¹⁰ Se habla de empuje, pero bajo ningún sentido se tiene que equivaler el empuje emocional y cuidado socio-familiar como progreso y desarrollo al nivel de sociedad y sus derivados potencialmente peligrosos o dañinos.

en la televisión. Yo considero eso como contradicción y algo que valdrá la pena estudiar en años próximos en el carnaval de Coita: cómo se va articulando el cambio generacional en el carnaval y cómo son articuladas las distinciones entre los diferentes grupos de edad y género.

A manera de resolver la contradicción encontrada, sigo la reflexión con una conversación que sostuve en el campo, en Coita, con un señor ya muy mayor, quien estaba velando un altar en una de las cohuinás. Pregunté cuáles eran, en su opinión, algunos de los cambios que se empezaban a ver en la celebración del carnaval. Él mencionó que “ya no se da mucho eso de la siembra y los chicos de ahora ya no quieren ir a los campos a sembrar o ya no tienen la paciencia de sembrar” (Newell, diario de campo 2011). El señor se preocupó mucho, pero también reconocía que la vida ahora es más fácil, dándonos a entender que tanto el carnaval de Coita, como México, tienen retos interesantes, grandes e inciertos para su futuro inmediato. ¿Hacia dónde se dirige el país? ¿Y sus habitantes? ¿O dónde quieren los demás que México arribe, ya que es innegable que ni México, ni Chiapas, ni Coita o los demás pueblos del mundo existen de manera aislada? Estas preguntas eran sólo algunas que yo vi en las preguntas y el cuestionamiento del señor. Días después, reflexionando acerca de la observación y el rechazo hacia los personajes de *Los Simpsons* y también sobre el gusto por esta caricatura, me cuestioné cuál sería el destino del carnaval de Coita y los carnavales o las tradiciones mexicanas en el futuro. ¿Habrá que abogar por el cuidado de las tradiciones, su apego estricto, o no? ¿Tomaremos una posición más relativista? La pregunta, dado mi papel como madre, maestra y antropóloga en el ejercicio de estudiar el carnaval según mis condiciones en 2011, era difícil de contestar ya que se contradecían el uno al otro, creando una verdadera heteroglosia (Bajtin, 1981) en mí que apareció por un tiempo ser irremediable.

Mencionó aquí, para regresar al punto de las generaciones, los significados del carnaval, la continuidad generacional y el estudio de mis estudiantes, un trabajo hecho por las estudiantes que fue de utilidad para encontrar una respuesta. Lourdes Arizpe (2009) habla en un artículo de manera algo general sobre los carnavales en México (principalmente de Yatepec), según un enfoque de patrimonio cultural, su conservación y evolución. Ella menciona que México está en un punto de “novicio”. Explica que muchos carnavales y fiestas en México se han visto ampliados en parte por la inyección de dinero, ya que mucha gente cuenta con trabajos asalariados o las remesas que vienen de afuera, y en otra parte porque los gobiernos locales y el gobierno federal han puesto mucha energía y recursos en promover la cultura y las fiestas, apoyados por órganos internacionales como la UNESCO, diferentes ONG, el mercado justo, y por otro lado de la tabla consumista o conservadora, el

mercado de turismo. Aún no podemos saber si eso es en general un movimiento positivo, porque hay fuertes indicios de problemas asociados a esa promoción (Smith, 1989; Smith y Brent, 2001). Sin embargo, en ese artículo de Lourdes Arizpe sobre el carnaval de Yauhtepec, ella menciona la reacción negativa ante la aparición de un personaje de la película *Shrek*, lo cual nos permite pensar sobre la presencia de los personajes de *Los Simpsons* en el carnaval de Coita o aspectos relacionados como la protesta contra o el disgusto popular ante el acto de coronación de una reina, percibido por muchos, según nuestras entrevistas, como imposición política y estrategia de mercadotecnia superficial. Dice la autora, respecto de la aparición del personaje de *Shrek*, que la mayoría de la gente lo recibió con “*buus*”, pero en un curioso contraste se manifestó con mucho entusiasmo ante las bailarinas de danzas hawaianas y árabes y el baile brasileño de *capoeira*, también introducciones modernas y no tradicionales. Ella explica que estas presencias y la reacción positiva ante las mismas ilustra que en México existe ahora un ambiente y un conocimiento de “interculturalidad” y que la comunidad mexicana se muestra más como “una comunidad ya abierta hacia lo global” (2009: 223). En el mismo sentido, la investigadora se pregunta qué es lo “extranjero”, especialmente en una comunidad en donde los jóvenes se pasan todo el tiempo en Internet, escuchan música y leen literatura internacional, al tiempo que celebran lo mexicano y lo regional. ¿Será entonces que la presencia de *Los Simpsons* en el carnaval de Coita representa un cierto sentido intercultural chiapaneco o que la comunidad de Coita, o los jóvenes nada más, se están abriendo a la modernidad mexicana? ¿O es algo más negativo y sólo ilustra la ignorancia y una pérdida de tradición a lo largo de los años? En otras palabras, un estudio longitudinal sobre la presencia de diferentes generaciones y sus expresiones en el carnaval (futuros y pasados) parece ser de interés, factible y necesario, aunque parece cierto que el carnaval de Coita y sus componentes seguirán siempre y cuando haya gente que se preocupan por ello y discuten los significados y las participaciones del mismo. En otras palabras, aspectos de una tradición que podríamos llamar zoque en un origen, seguirán también, aunque la fiesta sin duda adoptara elementos ‘modernos’ para liderar con los momentos y luchas de transición también, como hacen las fiestas, tradiciones y rituales, común y comunitariamente.

5. Finalmente, cabe mencionar y analizar la relación con la tierra, un ámbito que está íntimamente ligado con la familia, la reproducción y la seguridad, o continuación del cosmos y nuestro bienestar en él. Obviamente, el carnaval en un origen estaba ligado a la celebración para efectuar la siembra y lo es aún

en el presente, aunque tal vez ello más en imagen que en la realidad. Cada día disminuye en forma cuantitativa la gente que se vincula activa y directamente con el campo, y asimismo es cada día menor el número de personas que participan activamente en la siembra. Antiguamente, la siembra era una actividad en la que participaba toda la comunidad. De hecho, en dos trabajos de alumnos nuestros —Cyndi G. Medina Pimentel, de la segunda generación, quien investigó la “sobrevivencia de fiestas” en Jiquipilas (2011), y Pedro N. Guzmán López, de la primera generación, quien estudió “las tradiciones perdidas” en Tenejapa (2010)— se describe de manera clara que las fiestas asociadas a la agricultura ya casi no se practican y que, al menos en Jiquipilas, las fiestas y las costumbres en general de la comunidad han ido en decremento.

El mismo estudiante, Pedro N. Guzmán López (2011) —originario de Tenejapa—, y otro estudiante de la primera generación, Hugo Rodríguez Díaz (2011) —originario de la comunidad de Copainalá—, en sus investigaciones etnográficas sobre el carnaval en sus comunidades natales u originarias notaron explícitamente que el carnaval entre las comunidades tseltales y zoques, respectivamente, no son inversiones o fiestas de carne, como parece ser el caso en la mayoría de los carnavales alrededor del mundo, y citando a Bajtín (1974): son más bien ofrendas a los dioses y la comunidad quienes sostienen el universo. “Es una festividad de juegos rituales”, menciona Guzmán López en su trabajo final (2011: 10), mientras que el estudiante Rodríguez Díaz explica que el carnaval zoque en Copainalá es “un diálogo en forma de relajo y pruebas, en los cuales se muestra una relación con la vida cotidiana de una familia zoque” (2011: 3). La conexión con la tierra es visiblemente fundamental; es lo que conserva y asegura que: 1) el carnaval permanezca como algo importante en el presente y futuro de la comunidad; 2) vincula el carnaval con sus raíces indígenas/originarias y verdaderas o comunitarias, en este caso zoques, y 3) mantiene la participación de los niños como algo primordial y notable, característica (y posiblemente no única) del carnaval de Coita. La relación moderna entre la tierra y el carnaval presenta claramente otro tema necesario de estudio y no sólo para el carnaval de Coita. Indudablemente, de esa manera se encontrarán más significados importantes entre los sentidos originarios y el carnaval.

Interpretaciones: Bailes de plaza

Para regresar al marco teórico y su planteamiento de la necesidad de estudiar el carnaval con más amplitud teórica, me gustaría observar que la familia en México

siempre ha sido investigada de manera local y mayormente por investigadores extranjeros. Frecuentemente, no era el tema principal o era estudiado de manera indirecta. Obviamente existen los estudios de parentesco tipo Lévi-Strauss donde los conceptos de linaje, patri y/o matrilinealidad, y hasta temas de monogamia *versus* poligamia, etcétera, han obtenido su debida atención. Investigaciones de composición familiar para estudiar otros temas, como son cambio, tradición, sincretismo, religión, migración, violencia intrafamiliar, sexo y género, han visto la luz más recientemente y prestan atención, aunque frecuentemente no del todo positiva, a la familia. El más emblemático, o clásico, de los estudios sobre este tema en México, sin embargo, debe ser el de Oscar Lewis: *Los hijos de Sánchez* (1989[1961]). Remonto que aquí hace falta todavía una búsqueda y revisión de literatura mucho más amplia, pero ofrezco un análisis preliminar y esquemático del trabajo de Lewis para hacer unas primeras observaciones y crear así una base de pautas para crear y seguir esta línea de investigación.

Lewis habla de la familia mexicana y la identifica como a) un tema importante para estudiar y b) como un vínculo importante en lo que él llama “la cultura de la pobreza”. En la introducción del libro *Los hijos de Sánchez*, él explica que dará diferentes ojeadas a lo que ahora (en nuestro momento de 2013) reconoceremos como la multivocalidad de la familia (1961:11) y que hará además un estudio profundo de ella a partir de los hijos. Enmarcada en el tiempo cuando el “milagro mexicano” estaba en su auge, la obra del estudioso norteamericano no fue bien recibida por las autoridades o los antropólogos mexicanos, aunque su impacto en la antropología de México y entre la conciencia colectiva de la clase media y baja de México es ciertamente notable y duradero.

Después de 50 años de desarrollo y práctica en métodos y teorías antropológicas, se puede decir que *Los hijos de Sánchez* es una obra anticuada, con un enfoque negativo y funcionalista, por más aportación que podamos atribuirle. Lewis vincula a la familia con una cultura de pobreza y sólo parece tener ojo para apreciar las fallas y esquizofrenia de ella. Cualquier persona que ha trabajado con temas de memoria social e historia sabe que la vida familiar se puede caracterizar como esquizofrénica, o más bien y con menor perjuicio, como caótica e improvisada a veces, pero estable y protectora en otros momentos. Hoy en día, antropológicamente hablando, llamamos a ello heteroglosia y multivocalidad (Bajtín, 1981). A la pregunta: ¿qué más es una familia, o cómo funciona de manera dinámica o como algo dinámico? Lewis realmente nos da poca información al respecto. Sobre todo falta contemplar o integrar en su estudio de tiempo, elementos de diferenciación, diferentes voces, y proceso. ¿Cuáles son los diferentes roles sociales?, ¿cómo influyen las tensiones del

mundo externo a la armonía familiar y viceversa?, ¿cómo es que el sentirse familia ayuda a enfrentar las tensiones y lo positivo del mundo afuera? En otras palabras, ¿dónde están las interacciones centrífugas y centrípetas que dan sentido y forman al concepto y la experiencia de vivir y ser una familia?

Creo, a partir de la visión crítica sobre la obra de Lewis, que existen también varios elementos, como suele pasar en la historia, que valdrá la pena rescatar de los escritos de este autor: la metodología utilizada, las observaciones etnográficas y algunos de los enunciados. Será interesante, por ejemplo, hacer un estudio parecido para saber cómo el carnaval se vincula a familias de Coita y cómo son estas conexiones. Será indispensable, obviamente, cambiar la lente de análisis que presenta Lewis, algo negativa y perjudicial en mi opinión. Es innegable, por ejemplo, que la cultura mexicana tiene un sentido más colectivista que la de los Estados Unidos de Norteamérica, la cual se caracteriza por ser más individualista y corporativista (Cook, 2005); esa era la óptica bajo la cual Lewis hizo la observación, el análisis y la escritura de *Los hijos de Sánchez* y de sus demás escritos. Repetir el estudio entonces con especial atención al carnaval y con una perspectiva más de interpretación colectiva y comunal será interesantísimo y posiblemente nos llevará a una idea más balanceada de cómo vivir la vida y de cómo sobrellevar la interacción de la familia en estos tiempos de modernidad; porque si bien es cierto que tal vez uno puede escoger a los amigos, inunca podrá elegir a su familia! Tal estudio de una familia o de Coita en su vida comunal ayudará en la comprensión del carnaval y sus relaciones familiares.

Reflexiones: Baño de zapoyol

En este artículo he anotado reflexiones, análisis y observaciones, así como un examen preliminar de un tema actual: la importancia de la familia y la estructura de generación y género dentro del carnaval de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas. He hecho algunos comentarios basado en el trabajo de campo y otros en la revisión de la literatura sobre el tema. Queda claro que hay muchos puntos que se pueden y deben trabajar o analizar todavía. Al poner atención en el concepto de familia, género y generación, se descubren otros sentidos de importancia del carnaval y la sociedad en general. Se puede extraer así el carnaval, la familia, la generación, el género y la investigación sobre los zoques de un funcionalismo o un análisis estrictamente estructural-simbólico estancado, e iniciar un análisis dialógico e interactivo que incluye el dinamismo, la acción y el cambio a lo largo del tiempo, caracterizando una fiesta-ritual de múltiples sentidos como es el carnaval.

Es importante dirigir la atención a la familia, la generación y la interacción familiar, acentuando su análisis fenomenológico, en vez de adoptar en extremo la visión crítica de economía-política, aunque ésta no debe quedar excluida totalmente; el énfasis de la investigación que me propongo radicaré en la construcción y perduración, y no en la destrucción y decadencia de la fiesta y el ritual, como suele pasar con el enfoque del postmodernismo, el funcionalismo, o tiempos congelados como en el estructuralismo exclusivo. Se van a reconocer enfatizados los mecanismos y procesos de heteroglosia, multivocalidad y hegemonía que trabajan y garantizan la diversidad, la continuidad, las razones (positivas y negativas) para hacer una fiesta. Así es con los ingredientes que dan existencia a los chores, ya que nos dan a entender que, sin risa, sobre todo la de los niños, no hay ni habrá vida y existencia.

Colofón: Baile del cochi

A manera de reflexión final, para cerrar este artículo sobre la fiesta y para amarrar los hilos sueltos de la viñeta contestando la pregunta inicial, debo decir que después de ver la bolsa estrellándose en la cara de aquel niño, francamente suprimí con todo mi esfuerzo y tal vez algo de orgullo, deseo y dureza, mis ganas de salir corriendo para proteger a mi bebé, en aquel entonces de apenas dos años de edad. Pero seguí pensando: ¿Qué hago aquí? ¿Por qué lo hago?, ¿por qué me meto en estas cosas?, ¿estoy poniendo mi interés profesional ante la seguridad de mi familia?, ¿es en realidad mi estudio más importante que mi familia?

En ese instante, que obviamente fue de unos cuantos segundos después del impacto de la bolsa, el señor, para mi sorpresa, bajó al hijo/nieto de sus hombros con velocidad y lo sentó en el piso. El niño siguió llorando con cara de sorpresa y susto o curiosidad en una esquina verde del parque debajo de un árbol, mientras que su cuidador se dirigió con pasos firmes y un puño en alto hacia los adolescentes/jóvenes. Ellos se echaron a correr, pero lograron escuchar las palabras del señor que no dejó a la imaginación lo que pensaba, aquí parafraseado en palabras más inocuas: “¡Y a los chiquillos no! ¡No se metan con los pequeños de la comunidad, tiren sus bolsas al otro lado y con los suyos, nosotros tenemos derecho de estar aquí!” El señor, satisfecho con haber “educado” a los jóvenes/adolescentes, se retiró de donde estaba la pequeña multitud juvenil y se sentó al lado de su hijo, le secó las lágrimas y le dijo: “Ya no llores, no se van a meter más... estamos de fiesta, ya, ya”.

Al observar esta acción/reacción involuntaria del señor, de repente me sentí bien y con una seguridad que no tenía antes... Pensé: “Ya ves, ¡sí hay reglas en este

juego!” No es simplemente un carnaval donde todo se vale y todos van contra todos, como me hacían pensar o me querían advertir. Hay códigos de comunidad, familia, respeto recíproco y solidaridad que parecen existir al otro lado de una moneda tal vez marcada —sobre todo si creímos a Lewis y su interpretación de la familia Sánchez, comentando de hecho sólo sobre los hijos y no sobre la familia extendida y/o multigeneracional— por violencia familiar, odio, envidia, ausencia de respeto, discapacidad de salud mental y cualquier otra explicación que puede haber causado daño a una familia o a un individuo, como la literatura antropológica vincula a veces fuertemente las áreas de familia y cultura. Sí, hay espuma y talco, y de igual manera, teóricamente hablando, hay que deconstruir los conceptos, ideas y teorías, pero también es indispensable acordarnos de que hay que construir, porque a fin de cuentas todo es parte de la fiesta y, sólo así, se puede regenerar y continuar...

Opino que para mis estudiantes, la fiesta o el trabajo de campo en Coita fue de mucha utilidad. A todos les dio mayor confianza y aprendieron algunas técnicas de la investigación etnográfica. También observaron cómo las tradiciones y los rituales son vividos cotidianamente y que no todos los participantes tienen o deben tener razones teóricamente fundamentadas para participar; la vida del pueblo y de cualquier lado en este mundo es así: con variedad y diferentes voces. Vieron además que mucho de lo que decimos como antropólogos es el resultado de muchas horas de observación, habilidad de escuchar, paciencia y respeto. La mayoría, pienso, lo disfrutó y obtuvieron respuestas, buscadas o no, sobre la interacción de fiesta y tradición, ritual y ritualidad, religiosidad y creencia. Posiblemente se abrieron más, aunque es prematuro saber la relevancia prospectiva de una sencilla práctica de campo.

En el nivel personal me pareció un trabajo muy gratificante. Lo disfruté inmensamente, y para mí fue una ocasión propicia para combinar mi vida como madre y mi vida como profesional/antropóloga. Espero que para el pueblo de Coita el valor de este estudio radique en el énfasis que hago en la totalidad de las cosas y en la idea de que la importancia del carnaval radica no tanto en su sentido exclusivamente zoque, aunque eso en el fondo sí es muy importante. La riqueza del carnaval se encuentra en algo aún más primordial: sentirse y hacerse familia y convivir. Este mensaje, por más tradicionalista que pueda parecer, podría ser la joya del conocimiento que futuras generaciones necesitarán para defenderse ante las presiones de la modernidad y para sobrevivir todos los días y en todas las épocas. ¡Jule, jule!, dirán los coitecos, ¡Pongámonos en acción para cumplir con el trabajo! Al final de cuentas, con o sin la modernidad, el trabajo y la vida continúan.

Agradecimientos

Mis más grandes agradecimientos van al pueblo de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, por su hospitalidad y disponibilidad (anónima en gran parte). Agradezco profundamente a mis estudiantes de la primera generación de la Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH, su entusiasmo y esfuerzo. Gracias a Oel Arturo Sarmiento Barajas, por facilitarnos la invitación y por la ayuda que ha brindado gentilmente desde aquel entonces en el acopio de datos, la información y la asistencia en el carnaval (temporadas 2012 y 2013). Los alumnos Rebeca Ovilla Pacheco y Francisco Osorio Marroquín también han facilitado datos, información y material audiovisual, sobre todo en 2012, cuando a la llegada de otro bebé, mi hija, no pude asistir. Muchas gracias. Me siento igual de agradecida por las atenciones y el permiso de ir a estudiar el carnaval durante una semana en 2011, por parte de nuestra coordinadora Fanny López Jiménez. A Tania Campos Thomas y Ofelia Murrieta les debo el soporte editorial, y a Francisco Osorio Marroquín su apoyo con las ilustraciones. Finalmente, agradezco todo a mi familia: Emiliano, mi marido, mis hijos —Xavi y Ayla—, mi padre y mi madre, a quienes dedico este trabajo inspirado de alguna manera por todos ellos.

El trabajo fue enriquecido por los comentarios obtenidos en presentaciones de versiones anteriores en dos ocasiones: durante el XI Congreso Centroamericano de Historia 2012 y el Coloquio Anual de Investigación del CESMECA 2012. La responsabilidad de mis palabras, sin embargo, la cargo yo.

Bibliografía

- Aramoni Calderón, Dolores (2000). *Guachibales y cowinás: culto a los ancestros, devoción a los santos. Anuario de estudios indígenas VII* (págs. 347-361). San Cristóbal de las Casas: IEI-UNAM.
- Arizpe, Lourdes (2009). *El patrimonio cultural inmaterial de México: Ritos y festividades*. México: UNAM.
- Bajtín, Mijail (1974). *Rabelais y su mundo*. Barcelona: Barral.
- Bajtín, Mijail (1981). *The dialogic imagination: Four essays*, trad. Caryl Emerson y Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Chávez, Martha Alicia (2008). *Hijos tiranos o débiles dependientes: el drama del hijo sobreprotegido*. México: Grijalbo.
- Connerton, Paul (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cook, Leilani (2005). *Entre fronteras: Facilitando la comunicación transcultural*. Guatemala: Editorial Antigua.
- Del Carpio, Carlos U. (1993). La fiesta de carnaval entre dos grupos indígenas en México, *Anuario 1992*, Gobierno del Estado de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, pp. 104-116.
- Durkheim, Emile (2001). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Coyoacán.
- Durkheim, Emile (1960 [1938]). *Rules of sociological method*. Nueva York: The Free Press.
- Goffman, Erving (1993 [1959]). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gramsci, Antonio (1971). *Selections of the prison notebooks traducidos por Q. Hoare y G. N. Smith*. Nueva York: International.
- Guzmán López, Pedro Narciso (2011). Tajimal k'in ta tenejapa (el carnaval de Tenejapa). Trabajo final para la clase de Etnografía, segundo semestre. Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH. Chiapa de Corzo.
- Guzmán López, Pedro Narciso (2010). Tenejapa: Sus tradiciones perdidas. Trabajo final para la clase de Introducción a la Antropología Cultural, primer semestre. Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH. Chiapa de Corzo.
- Haviland, William A., Harald Prins, Diana Walrath y Bunny McBride. (2005). *Anthropology: The human challenge*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Hernández Guzmán, Petul (2006). *Carnaval en Tenejapa: Una comunidad tzeltal de Chiapas*. Archivo Fotográfico Indígena y CIESAS, Ciudad de México.
- Hobsbawm, Eric J. E. y Terence O. Ranger (1983). *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knaft, Bruce M. (1996). *Genealogies for the present in cultural anthropology*. London: Routledge.
- Lázaro Brindis, Carlos David (6 de marzo de 2011). Diario de Campo. Práctica de campo para la materia de Etnografía, segundo semestre. Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH. Chiapa de Corzo.
- Lewis, Oscar (1965). *Pedro Martinez: Autorretrato de mexicanos*. Düsseldorf y Viena: Econ-Verl.
- Lewis, Oscar (1989[1961]). *The children of Sanchez: Autobiography of a Mexican family*. Gotinga: Lamuv-Verl.
- Lisbona Guillén, Miguel (1995). La fiesta del carnaval en Ocoatepec. Una discusión en torno a las transformaciones rituales y la identidad étnica. En *Anuario 1994* (págs 194-211). Tuxtla Gutiérrez: CESMECA-UNICACH.
- Loi, Manuela (2010). Los rituales dancísticos de carnaval. Pastores, reyes, tigres, monos y danzas de conquista en Ocozocoautla. *Anuario 2009*, CESMECA-UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, pp. 309-338.

- Loi, Manuela (2009a). El ciclo de Carnaval en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas. Pastores, reyes, bufones y *cohuinás*. Tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. México.
- Loi, Manuela (2009b) Un acercamiento semiótico al subciclo de carnaval en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, En *Medio ambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*, T. A. Lee Whiting et al., eds., CESMECA-UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, pp. 397-410.
- Madrigal Frías, Luis (2012). Interacción entre mayas y occidentales en la región intercultural de los Altos de Chiapas: un acercamiento ético-hermenéutico. Tesis de doctorado, Doctorado en Estudios Regionales, UNACH. Tuxtla Gutiérrez.
- Marx, Karl (1977). *A contribution to the critique of political economy con apuntes de R. Rojas*. Moscow: Progress Publishers.
- Mauss, Marcel (1950 [1917]). Essai sur le don. En *Sociologie et Anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Medina Andrés (1965). El carnaval de Tenejapa. *Anales del INAH*, tomo 17, México, pp. 323-341.
- Medina Pimentel, Cyndi Guadalupe (2011). Las costumbres y tradiciones perdidas de Jiquipilas. Trabajo final para la clase de Introducción a la Antropología Cultural, primer semestre. Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH. Chiapa de Corzo.
- Montoya Bonilla, Sol (2003). *El Carnaval de Riosucio (Caldes): Representación y transformación de identidades*. Editorial Universidad de Antioquia, Antioquia, Colombia.
- Munch, Guido (2002). *Una semblanza del Carnaval de Veracruz*. UNAM, México.
- Newell, Gillian E. (15 de Febrero de 2011). Diario de campo. Práctica de campo para la materia de Etnografía, segunda generación. Licenciatura de Arqueología, CESMECA-UNICACH. Chiapa de Corzo.
- Newell, Gillian E. (2009). A total site of hegemony: Monumental materiality at Teotihuacan, Mexico. Tesis doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Arizona. Tucson.
- Newell, Gillian E. (2005). "Teresa Urrea, Santa de Cabora and early Chicana? The politics of representation, identity, and social memory". En J. P. Hopgood, *The making of saints: Contesting sacred ground* (págs. 90-106). Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Newell, Gillian E. (1999). "Teresa Urrea, early Chicana? The politics of representation, identity, and memory". Tesis de Maestría, Departamento de Antropología, Tucson: Universidad de Arizona.
- Newell, Gillian E. (1997). *Undergraduate training in archaeology in the United States and in Mexico*. Tesis de Honor de Bachiller de Artes, Departamento de Antropología, Binghamton, NY: State University of New York at Binghamton.

- Noriega Rocha, Jorge Alberto (2012). *Contribucion al reconocimiento de las cofradias como parte del patrimonio cultural zoque*. Ocozocoautla de Espinosa: Artes Gráficas.
- Ortega y Gasset, José (2002 [1934]). *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Tecnos.
- Quiroz Malca, Haydée (2002). *El carnaval en México: abanico de culturas*. México: CONACULTA.
- Rodríguez Díaz, Hugo (2011). *Carnaval zoque de Copainalá y Ocoatepec*. Trabajo final para la clase de Etnografía, segundo semestre. Licenciatura de Arqueología, Chiapa de Corzo: CESMECA-UNICACH.
- Seremetakis, C. Nadia (1994). *The senses still: Perception and memory as material culture in modernity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Valene L. (1989). *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Smith, Valene L. y Maryann Brent (2001). *Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*. Ithaca, NY: Cognizant Communication Corp.
- Textos de Brasil no. 15: Fiestas populares* (2010). Sao Paolo: Gobierno de Brasil.
- Turner, Victor W. (1995 [1969]). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Piscataway, NJ: Aldine Transaction.

Figura 1. Ejemplos de El Mono, carnaval zoque 2012



Foto: Francisco Osorio Marroquín y Oel Arturo Sarmiento Barajas.

Figura 2. Ejemplo del David, carnaval zoque 2012



Foto: Francisco Osorio Marroquín y Oel Arturo Sarmiento Barajas.

Figura 3. Ejemplo de un niño chor con chores adultos, carnaval zoque 2012



Foto: Francisco Osorio Marroquín y Oel Arturo Sarmiento Barajas

Figura 4. Ejemplo de una casita con una niña, carnaval zoque 2011



Foto: Gillian Newell.