

Danièle Dehouve

2008 : « La última fiesta de carnaval en Xalpatlàhuac », *in* Jaime García Leyva y Mario Martínez Rescalvo (coords.), *Cultura y sociedad del municipio de Xalpatlàhuac*, México, UAG, pp. 103-125.

La última fiesta de carnaval en Xalpatláhuac

Danièle Dehouve*
1972

Observé la última fiesta de Carnaval en la comunidad de Xalpatláhuac en febrero de 1969 y redacté el artículo que sigue en 1972. Este artículo ha permanecido inédito hasta la fecha. Lo publico aquí por primera vez, con un comentario final fechado de septiembre de 2007. Al observar la fiesta en 1969, pensé que posiblemente era la última vez que iba a realizarse, pues tanto el clero como las autoridades políticas de la comunidad trataban de hacerla desaparecer. Efectivamente es lo que ocurrió. Este artículo proporciona datos que pueden contribuir a explicar esta desaparición.

En 1969, la comunidad de Xalpatláhuac contaba con 1800 habitantes de habla náhuatl. Era la cabecera municipal del municipio del mismo nombre desde más de un siglo.

* Antropóloga y Etnohistoriadora. Es Directora de Investigaciones en el Centre National de la Recherche Scientifique de Francia y Directora de Estudios en la Ecole Pratique des Hautes Etudes, Sorbonne, París. Entre otras obras ha publicado *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes* (1976), *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero* (2001), *Entre el caimán y el jaguar, los pueblos indios de Guerrero* (1994), *Hacia una historia del espacio en la Montaña de Guerrero* (1995), *Ensayo de geopolítica indígena, los municipios tlapanecos* (2001) y *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero* (2007).

N.B. La ortografía del náhuatl aquí utilizada es la del náhuatl clásico; en particular *hua*, *hue*, *hui* expresa *wa*, *we*, *wi*; el saltillo se escribe *h* como en *topilehqui*.

En Xalpatláhuac, la fiesta de Carnaval recibe en náhuatl el nombre de *ahuili*, que se aplica también a la flor amarilla que se echa a manera de confettis en estos días. La palabra, conocida desde el siglo XVI, significa «regocijo», con una conotación de desorden y exceso sexual (ver los diccionarios de fray Alonso de Molina y de Rémi Siméon). Según la costumbre, doce jóvenes solteros de unos diez y ocho años se encargan de organizar la fiesta. Son el *conepixcal* («fiscal joven»), el *tepixcaconetl* («niño fiscal»), dos mayores o *manioh*, y ocho *conetopilehqui* («topiles jóvenes»). Los cuatro primeros son los más respetados y reciben el nombre colectivo de *teachcame* («hermano mayor» en náhuatl clásico), el cual se aplica a todos los cargueros de mayor prestigio. El *conepixcal* solicita su cargo con el *pixcal huey* o «fiscal principal» de la iglesia. Si éste acepta, el padre del muchacho se presenta a su vez ante el fiscal y le da su aprobación. Entonces, el *conepixcal* busca a algunos compañeros entre los muchachos de su mitad territorial (ver más adelante). Ellos toman sus funciones al terminar la fiesta de Carnaval.

Su papel principal es asumir los gastos de la fiesta del año siguiente. Por esta razón, el *conepixcal* y sus ayudantes se alquilan durante el año, en el pueblo mismo, en Tlapa o en el estado. Si los muchachos no logran conseguir suficiente dinero, sus padres los ayudan económicamente. Varias tareas adicionales, no relacionadas directamente con la fiesta, forman parte de sus atribuciones durante el año: tienen que barrer el suelo ante las procesiones, preparar los arcos de flores, adornar la iglesia y, sobre todo, cortar el «jihuite» del campo santo y tocar las campanas de día y de noche durante la semana de la fiesta de Todos Santos.

I. Descripción de la fiesta

Unos días antes de la fiesta, el *conepixcal* se reúne con sus ayudantes y sus padres en su propia casa, la cual es también la de su padre por consecuencia de la residencia patrilocal. Ellos cuentan el dinero ganado durante el año. Entonces, los muchachos caminan un día en la Montaña a fin de conseguir los ramos de ocote que utilizarán para alumbrar la fiesta durante la noche. Mientras tanto, algunos de sus padres compran un cuero de vaca y cortan algunos bambus para confeccionar la efigie de un toro.

El primer día de la semana de Carnaval (un miércoles), los doce muchachos cortan ramas, entre las seis a las doce de la mañana, para confeccionar el esqueleto de la efigie del toro. A las dos de la tarde, se reúnen todos en la casa del *conepixcal*, con sus padres llamados *tetahme*, y sus madres llamadas *tenahme*, las cuales preparan las tortillas para la comida de las cinco. Los participantes confeccionan el toro llamado *torocuetlachtli*; la palabra está traducida localmente por «toro de cuero», pero en realidad el término *cuetlachtli* se refiere a un animal depredador del monte, traducido por «oso» o «lobo» en los diccionarios de náhuatl clásico. Mientras algunos hombres preparan las cuerdas de palma, otros amarran las ramas. Éstas representan el espinazo del toro (*itepotzemio*), sus costillas (*icostilla*), son cuello (*iquequechcuahyotzi*) y su cabeza (*itzotzontecontzi*). Al finalizar la tarde, fijan los cuernos (*icuaacuacua*), la cola (*icucuitlapitzi*), el cuero (*cuecuetlachtli*) y se corona la efigie con unas flores llamadas *amicxochitl*.

A las nueve de la noche, después de la comida, los músicos empiezan a tocar violín en el corral del *conepixcal*. A continuación, todos los asistentes salen de la casa, detrás del padre del *conepixcal*. Alumbrados por las rajas de ocote, se dirigen hacia el barrio por el cual van a empezar su viaje de casa en casa, el cual durará toda la noche.

Al llegar a la primera casa, los ayudantes del *conepixcal* gritan:

Nicaan huitz toro! ¿Tla nanquinequih toro?

«Aquí viene el toro! ¿Van Uds a querer el toro?»

El padre del *conepixcal* rodeado por los otros padres se acerca de la casa y habla a su dueño:

Tlapoyahualtitzinoc, taye! ¿Tla nanquicelizqueh toro?

«Buenas noches, señor! ¿Van a recibir el toro?»

Si se niega el dueño de la casa, dice:

Cux unca lugar cano mihtotiz!

«No hay lugar donde bailar!»

y la compañía del *conepixcal* se va a otro lugar gritando:

Cux yezqui! Cux quinequi!

«No se va a hacer! No quiere!»

A veces se enojan contra los habitantes de la casa y gritan:

Chahue canica! Cux oquicelihqueh un toro! Nelli amo moteochihuazqueh! Ya mocuepazqueh Joranos!

«Vamonos por aquí! No quisieron recibir el toro! Dicen que no los van a bendecir! Se volvieron curas!»

Al revés, si acepta el dueño de la casa, dice:

Cualli te! Xmocehuica!

«Está bien! Descansen!»

Entonces, los bailarines gritan con gusto:

Axa yezqui un toro! Axa silletahme ma quintlatica! Ma huala canica un toro! Axa xquintlalican silletas para ipa motlalizqueh!

«Ahora sí va a haber toro! Ahora que traigan silletas! Que venga por aquí el toro! Ahora traigan silletas para que se sienten!»

Los dueños de la casa colocan algunas silletas en el corral para los padres de los muchachos y los violineros (Fig. 1).

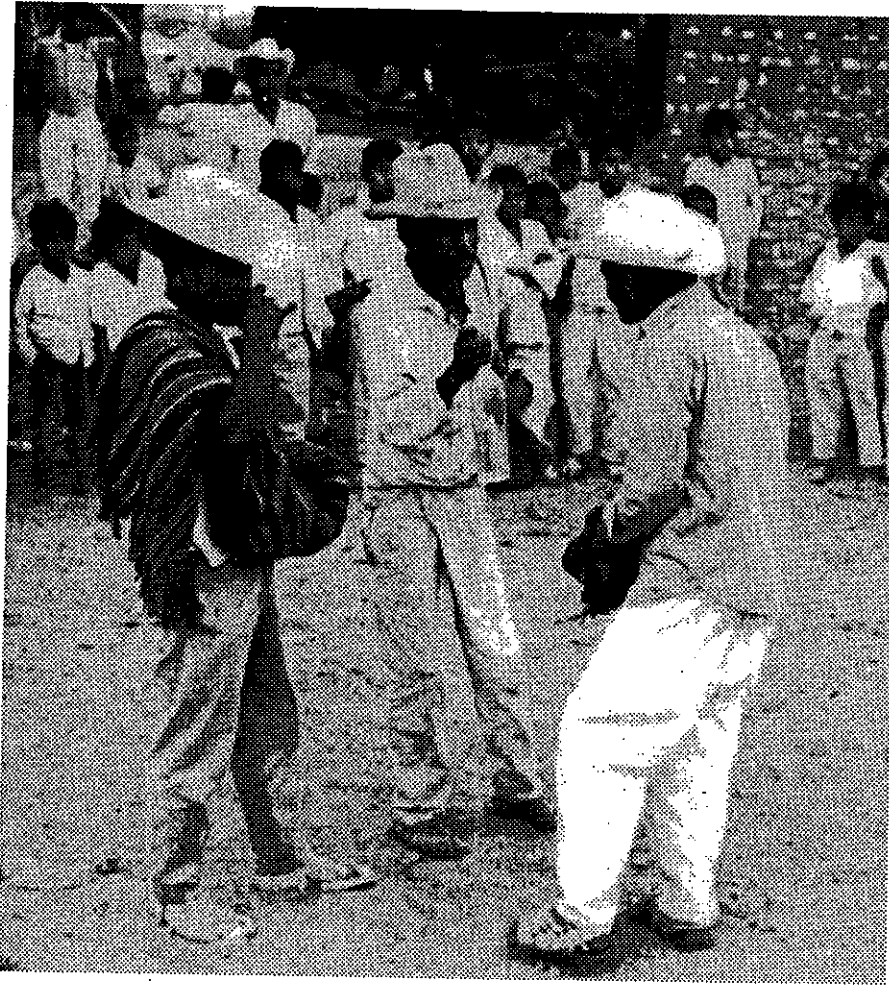


Fig.1- Tres *teachcame*: el padre del *conepixcal* y dos de los jóvenes del grupo.

Los muchachos empiezan a ejecutar dos tipos de baile, el primero llamado el del *torocuetlachtli*, y el segundo, de los *cihuatlaquentihqueh* (los «disfrazados de mujer» o *Monjigangas*).

LA ÚLTIMA FIESTA DE CARNAVAL EN XALPATLÁHUAC

En el primero de estos bailes, uno de los muchachos carga la efígie del toro y procura pegar con sus cuernos a otro muchacho quien se protege con su gaban o un sombrero (Fig. 2).



Fig. 2- El baile del torocuetlachtli

Por ratos, los bailadores llaman al comandante, o jefe de los policías encargado de vigilar la fiesta:

Ma huala un comandante! Ma quinquixti un coconeh para ma tlahcoyahui! Mopachohtihue un coconeh! Ándale, comandante, xquintzacuili un coconeh, no cuele mopachoa! Tehtocaroa timacazqueh cigarro ce caja! Taye, timitztocaroa tehua, tla quimacaqueh cigarro ce caja, totoca xquintziquixtica coconeh, para campa timahuiltizqueh, no cuele tlachingaroa! Xquintzinquixti, xquincalaquili mogarrote!

«Que venga el comandante! Que saque a los niños para que nó se metan en medio! Los niños se acercan! Ándale, comandante, castiga a los niños, se arriman mucho! A nosotros nos toca darte una caja de cigarrillos! Señor, ya que te dimos una caja de cigarrillos, a tí te toca sacar rápido a los niños, donde vamos a jugar, son muy chingones! Sácalos, dáles con tu garrote!»

El baile del toro otorga a los muchachos el derecho de participar al baile siguiente, el de los «disfrazados de mujer». El *conepixcal* lleva a escondidas a varios muchachos en una casa vecina para que ellos se disfracen de mujer y coloquen un pañuelo ante sus ojos a fin que ninguno los reconozca. Cuatro a seis jóvenes disfrazados participan en cada baile. Se invitan unos a otros (Fig. 3). Esta danza es la ocasión de múltiples bromas de orden sexual. Mientras tanto, las mujeres deben quedar escondidas en sus casas; detrás de sus paredes, ellas tratan de ver lo que pasa afuera.

Como en cualquier fiesta indígena, la bebida desempeña un papel importante. Según la costumbre, los padres del *conepixcal* y de sus ayu-



Fig. 3- El baile de los «disfrizados de mujeres».

dantes ofrecen aguardiente a los señores de mayor edad. Llenan botellitas de coca-cola con aguardiente y presentan la bebida diciendo:

Ma nimitzlahuanti!

«Te voy a emborrachar!»

Los asistentes hacen bromas a este propósito, insistiendo sobre el hecho que la bebida está regalada:

Ma techtlahuantica, para moztla que tehuan ticcuahuazqueh!

«Que nos emborrachen, mañana lo compraremos nosotros!»

Uno dice en broma:

Cuaac tonehua, hasta moquequechtla pañito! Pero nicaan ticmotlahlaneuiya un tlen ticonis!

«Cuando caminas, hasta tienes un pañuelo en el cuello! Pero aquí pides prestado lo que bebes!»

Los violineros también piden aguardiente:

Maxqui nitlatzotzontica, pero nicnequi un atl chichi!

«Aunque este tocando, quiero aguardiente!»

Y los asistentes gritan:

Tehuan paqui tocxi, pero un violinero hasta quimati ya tzincopintica! Tla cux yehua, cux yezqui toro! Xmopachoa! Xmihtotica! In violinero quitlani!

«Nosotros, se alegran nuestros pies, pero el violinero siente que se le están saliendo las nalgas! Si no fuera por él, no hubiera toro! Acérquense! Bailen! Está ganando dinero el violinero!»

Los ayudantes del *conepixcal* están encargados de proporcionar las rajadas de ocote para alumbrar la fiesta. De vez en cuando los espectadores les gritan (quizá con un sentido de broma sexual):

Xtequetza tlapac un ocotl!

«Súban el ocote!»

Después de realizar dos o tres bailes, los muchachos se dirigen hacia otra casa. Grita uno de ellos:

Chahue occeca campa nehua nicmati!

«Vamos a otro lugar que yo conozco!»

Para despedirse de ellos, el dueño de la casa regala al *conepixcal* unos pesos, o uno o dos litros de maíz o de frijol. Y toda la compañía se va a otra casa.

Eso dura toda la noche. A las cinco de la mañana, el grupo llega a la casa del *tlayacanqui*, un carguero cuya función consiste en vigilar el trabajo colectivo. El *tlayacanqui* les ofrece un pozole, mientras prosiguen los bailes. La fiesta termina y todos van a descansar. Al otro día, el juez regala una comida al grupo del *conepixcal* en el ayuntamiento, y la fiesta nocturna se acabará en su casa, como el día anterior se había terminado en la casa del *tlayacanqui*. El día siguiente, le tocará al presidente municipal. El sábado, el maestro de música ofrece una comida en el ayuntamiento. Durante la noche del sábado al domingo, el toro no saldrá a bailar: se dice que «el toro duerme», *cochi un toro*, porque el domingo le tocará bailar de día, a partir de las cinco de la tarde, después de una comida de tamales, regalada por los *mayordomos* de Tercer Viernes de Cuaresma. Ellos son cuatro y matan un puerco cada uno para la ocasión. La fiesta termina más temprano que de costumbre durante la noche del domingo al lunes.

El lunes por la tarde, los bailes empiezan a las cinco. A las siete, se realizan los últimos bailes. Todos los muchachos se echan sobre la efigie del toro y la despedazan a machetazos, en medio del pueblo. Luego, se reúnen en la casa del *conepixcal*, quien mató a un buey (el cual representa al toro que acaba de morir despedazado), y comparten un chilate. Para

terminar, todos van a la casa del *pixcal huey*, el «fiscal principal» de la iglesia, quien les regala chilate y tamales de puerco. Así, el *pixcal huey* termina la fiesta invitando al *conepixcal*, del mismo modo que el *conepixcal* había empezado la fiesta invitando al *pixcal huey*.

Días	Horas	Carguero que invita	Comida	Lugar
Miércoles	5:00 pm	<i>Conepixcal</i>	Pozole	Casa del <i>conepixcal</i>
Jueves	5:00 am	<i>Tlayacanqui</i>	Pozole	Casa del <i>tlayacanqui</i>
Jueves	5:00 pm	Juez	Pozole	Ayuntamiento
Viernes	5:00 am	Juez	Pozole	Casa del juez
Viernes	5:00 pm	Presidente municipal	Pozole	Ayuntamiento
Sábado	5:00 am	Presidente municipal	Pozole	Casa del presidente
Sábado	5:00 pm	Maestro de música	Pozole	Ayuntamiento
Domingo	5:00 pm	Mayordomos	Tamales	Ayuntamiento
Lunes	7:00 pm	<i>Conepixcal</i>	Chilate de buey	Casa del <i>conepixcal</i>
		<i>Pixcal huey</i>	Chilate de puerco	Casa del <i>pixcal huey</i>

Cuadro 1: Comidas de la semana de Carnaval

II. Análisis

La fiesta así descrita presenta tres significados principales

1. La violencia ritualizada

En primer lugar, resalta la violencia ritualizada que reina durante toda la semana. El baile del toro es peligroso y causa a veces heridas profundas en la cabeza. Pero, además, en esta época del año, la costumbre otorga a los enemigos el derecho de provocarse. Las personas que se cruzan o se visitan se tiran a la cabeza confettis de papel cortado o flores amarillas y gritan *ahuili*, *ahuili*; pero, a veces, en lugar de flores, se tiran cenizas o tinta y gritan:

Ma ticmotlaalilica tla cux tlei ahuili, mazqui zan tllili, ma ticmotoxcocoluilica!

«Si no hay flores confettis, nos vamos a tirar aunque sea tinta, nos vamos a cubrir de tinta!»

Esta tinta de varios colores se vende en las tiendas de Tlapa y también se utiliza en otra ocasión, la fiesta de san Lucas, durante la cual los ganaderos pintan con ella a sus ganados. Si los muchachos entre sí y las mujeres entre ellas se divierten al tirarse confettis, en cambio son los enemigos los que se tiran tinta, ya que ella no se puede limpiar y echa a perder los vestidos. Por esa razón, estos juegos desembocan frecuentemente en pleitos.

Además otro tipo de rivalidad se expresa durante la semana de Carnaval, ella profundamente integrada a la organización social de la comunidad en sus aspectos «dualistas». En efecto, el pueblo de Xalpatláhuac está dividido en dos «mitades» territoriales, con funciones sociales, matrimoniales y rituales. Una línea imaginaria atraviesa la plaza central y divide el pueblo en dos partes: *ca tlapac* («arriba») está situada al sur, a una altitud superior a la segunda, *ca tlatzintla* («abajo»). Dicha división territorial conlleva una clasificación general de los vecinos en función de su lugar de residencia. La pertenencia a la mitad de arriba o de abajo depende de la descendencia por consecuencia de la residencia patrilocal, y las mujeres cambian de mitad al casarse e ir a residir en casa de su esposo. La parte de arriba es más ancha y recibe todos los edificios comunales; según la leyenda, los ancestros fundadores de la comunidad llegaron del norte, se rehusaron a establecerse en la parte de abajo y prosiguieron su camino hasta la parte de arriba. Todavía en nuestros días, la cruz que guarda la parte de abajo, al norte, se encuentra en un lugar de espantos. La cruz de la parte de arriba, al sur, es la por la cual los difuntos entran en el pueblo al principio de la fiesta de Todos Santos. De esta manera, del

lado septentrional, los vivos penetran en el mundo de los muertos, mientras, del lado meridional, los difuntos ingresan al mundo de los vivos.

Competencia y violencia son la regla de conducta entre los habitantes de arriba y de abajo. De tarde, durante la época seca, los hombres y los muchachos de una mitad se afrentan a sus homólogos de la otra. Un grupo ataca al otro gritando: *Ma pehua guerra!* «Que empiece la guerra!». Los jugadores se tiran leños de *cazahuate* en llamas, protegiéndose con su gabán: *motecuahmolla*, «juegan la leña». La finalidad teórica del pleito es entrar en el territorio enemigo y robarse a las mujeres, lo cual evoca una exogamia de mitad. Y, en efecto, me di cuenta que, a pesar del desequilibrio demográfico entre las mitades, se respeta generalmente esa «regla» tacita de exogamia de mitades.

La fiesta del Carnaval toma lugar en este contexto de antagonismo entre mitades. El *conepixcal* y sus ayudantes se escogen cada año en una mitad distinta, por rotación. Procuran realizar gastos mayores que el año anterior para demostrar que su mitad es mejor que la de sus adversarios. Dicha emulación contrasta notablemente con la tendencia igualitaria que opera en todos los demás cargos: así, por ejemplo, los cuatro mayordomos del Tercer Viernes de Cuaresma tienen que decidir los gastos previstos antes de la fiesta, a fin que ninguno de ellos sobresalga y adquiera un prestigio superior a los demás.

Varios antropólogos han notado la existencia de una violencia ritualizada en tiempos de Carnaval, por ejemplo June Nash, quien escribe: «[Las mitades] entran en competencia por los gastos y el regocijo durante las fiestas [...] La competencia por la eficiencia en el trabajo comunal es frecuente entre los barrios, la competencia, durante fiestas especiales como el Carnaval, entre grupos de danzas de comparsas, o grupos de hombres que cantan o bailan con disfraz está muy difundida» (June Nash, 1968, p. 262).

2. El sistema de cargos

El segundo interés de la fiesta de Carnaval en Xalpatláhuac es su integración en el sistema de cargos civiles y religiosos. En teoría, estos cargos son obligatorias para todos los vecinos masculinos e impuestos por la autoridades municipales mediante una rotación. Los cargos se organizan mediante un sistema jerárquico: los más baratos son los más numerosos y de menor prestigio; los más caros se ubican en la cúspide de la jerarquía. Los cargueros más prestigiosos son precisamente los que intervienen durante la fiesta de Carnaval.

En primer lugar, se destaca el *tlayacanqui*, quien ofrece dos comidas. Él es, según la tradición, el titulario del cargo de mayor nivel, aunque ahora se encuentra sometido al presidente municipal. Tiene once asistentes y, por lo tanto, el grupo cuenta doce personas. El día siguiente, el juez es el que invita, él está nombrado por el tribunal de Acapulco. El tercer día, le toca al presidente municipal, con su ayuntamiento (regidores y suplentes). El cuarto día, el maestro de música es el huésped. Él es titulario de un cargo vitalicio y dirige la orquesta de la comunidad que toca sin cobrar sueldo en todos los eventos públicos de importancia. Por esta razón, los músicos son invitados en todas las ocasiones anuales, solamente en una ocasión les toca invitar a los demás, es en Carnaval.

El quinto día, los cuatro *mayordomos* matan puercos para preparar una gran comida en el ayuntamiento. Se encargan de los gastos de la fiesta principal del pueblo, el Tercer Viernes de Cuaresma, ayudados por sus veinte ayudantes o diputados. Por fin, la semana de Carnaval termina con la invitación del *conepixcal* y del *pixcal huey*. Éste último se encarga de todo lo que tiene que ver con la iglesia.

Los únicos cargueros que no participan en la fiesta de Carnaval en calidad de huésped son los *mayordomos* de las fiestas religiosas más pe-

queñas y el comandante, encargado de mantener el orden público con la ayuda de sus once policías. Sin embargo, el comandante está presente durante los bailes a fin de impedir los pleitos y, a cambio de su participación, reciben cajas de cigarro del *conepixcal*.

Hay que añadir que los viejos o *principales* son los invitados de honor de todas las comidas en el ayuntamiento.

El mismo cargo de *conepixcal* plantea varios problemas: según la jerarquía de cargos, los muchachos son, por costumbre, titulares de los cargos de más bajo nivel: prestan servicios pero no participan con dinero; en cambio los cargos de más alto nivel son los más costosos. Ahora bien, el *conepixcal* y sus ayudantes son jóvenes y solteros pero, sin embargo, tienen que asumir gastos pesados.

Un buey	100.00 pesos
10 cajas de cigarros	5.00 pesos
6 garrafones de aguardiente	360.00 pesos
Un cuero de buey	15.00 pesos
3 maquilas de chile	22.50 pesos
2 litros de sal	4.50 pesos
Alquiler de vestidos de mujeres durante 7 noches	35.00 pesos
Total	1,242.00 pesos

Cuadro 2: Gastos del *conepixcal*

El *conepixcal* tiene una participación más importante que sus demás compañeros: si algo falta el día de la fiesta, a él le corresponde proporcionarlo. Así también, si se pierde un rebozo durante los bailes, él lo paga. Dado el nivel de vida muy bajo en la región, a menudo el padre de los muchachos pierde todos sus bienes y se puede decir que el cargo del *conepixcal* es de los más onerosos del pueblo. En efecto, los mayordomos

gastan entre 1000 y 1500 pesos, y el *pixcal huey*, 1300 pesos. Por eso, hay que considerar que el cargo de los *conepixcal* recae en realidad sobre sus padres y contribuye al prestigio de aquellos.

3. Las facciones políticas

Finalmente, la fiesta de Carnaval desempeña en la actualidad un papel adicional en la organización social del pueblo, ya que ocupa un lugar central en la vida política de la comunidad. En efecto, el pueblo está dividido en dos facciones opuestas desde el principio del siglo XX. Las facciones pelean el poder municipal de un modo a menudo violento. Porque el Carnaval es tradicionalmente una ocasión de violencia ritualizada, varios pleitos y hasta muertes se han producido durante la fiesta. Se menciona que una vez varios hombres «amanecieron» matados a machetazos. Por otra parte, y en razón de su mismo carácter, la fiesta de Carnaval es objeto de pleitos entre los «tradicionalistas» y los «modernistas» que constituyen las dos facciones opuestas. En regla general, los primeros quieren conservar la costumbre, mientras los segundos apoyan al clero que quiere que desaparezca. Los presidentes municipales, cualquiera que sea su pertenencia de facción, procuran, por su parte, impedir su celebración, porque temen que sus adversarios políticos aprovechen la ocasión para vengarse de ellos. Veo en el desarrollo de las facciones políticas la razón profunda de la tendencia a la desaparición de la fiesta de Carnaval en Xalpatláhuac.

Paris, 1972.

Algunas reflexiones

(septiembre de 2007)

Hace 35 años que escribí este artículo publicado aquí por primera vez. La situación económica y política de México ha cambiado, llevando consigo cambios profundos a nivel local y en el pueblo mismo de Xalpatláhuac. También han evolucionado los interrogantes académicos y las teorías en antropología. Yo mismo he desarrollado varios estudios históricos y antropológicos que me han llevado a plantear nuevos problemas. Por todas estas razones, la lectura de este artículo hoy en día me lleva a proponer algunas reflexiones.

El análisis de la fiesta que proponía seguía las pautas de los intereses mayoritarios en antropología en aquella época, en particular una atención dirigida hacia la organización social de las comunidades indígenas.

1. La violencia

Como lo notaba June Nash en el *Handbook of Middle American Indians*, las conductas de violencia ritualizada eran muy difundidas en las comunidades indígenas y llamaba la atención su estrecha integración a los sistemas de cargos y fiestas; en el caso de Xalpatláhuac, el antagonismo ceremonial oponía las dos mitades territoriales y exogámicas, así como los grupos del *conepixcal* originarios de una y otra. Dado el papel central del *conepixcal* en el sistema de cargos y fiestas del pueblo, se puede decir que la violencia ritualizada ocupaba un lugar central en la organización social de la comunidad.

Ahora bien, la irrupción de otro tipo de violencia —la violencia de la lucha política— a partir del principio del siglo XX es la que ha provocado la desaparición de la violencia ritualizada. Este artículo ofrece la descrip-

ción detallada del proceso por el cual la violencia política ha reemplazado la violencia ritual. Ésta última señalaba precisamente las ocasiones del antagonismo —«juego de leña» entre los hombres de las mitades, competencia ceremonial entre los grupos consecutivos de *conepixcal*, baile del *torocuetlachtli*, juegos de confettis— las permitía y las contralaba a la vez. Al desarrollarse los antagonismos de tipo político, unos de estos eventos han cobrado importancia y escapado al control social: los juegos de confettis se han transformado en agresiones con tinta y el baile del *torocuetlachtli* ha desembocado en pleitos entre enemigos de facciones. Además, las facciones políticas cristalizaban conductas de apoyo y de rechazo al clero y, de manera más general, a la tradición y la modernización de las costumbres. De hecho, el clero de aquella época se consideraba a sí mismo como un factor de progreso y procuraba hacer desaparecer las tradiciones indígenas. Como puntos nodales de la costumbre de la comunidad, la fiesta del Carnaval junto con el cargo del *conepixcal* cristalizaron los antagonismos de facciones durante algunos años, hasta su desaparición final. Este estudio de caso puede despertar el interés ya que los antagonismos políticos se han incrementado mucho por consecuencia del desarrollo de los partidos políticos a nivel nacional y han tocado varios pueblos indígenas que antaño no conocían más que la violencia ritual. La Dra. Aline Hémond ha llevado a cabo un análisis de este tipo en la comunidad de Xalitla (Guerrero), para los años posteriores a 1990.

2. El sistema de cargos

De acuerdo con el interés que la antropología dirigía en aquella época hacia los sistemas de cargos de las comunidades indígenas, hice resaltar el papel central de la fiesta de Carnaval en el sistema de cargos de Xalpatláhuac. Era la ocasión anual única en la cual todos los cargueros de importancia participaban en un sistema generalizado de intercambio de comidas: he puesto este hecho en evidencia. Sin embargo, desarrollé

poco el análisis de los aspectos rituales integrados al sistema de cargos. Los estudios que he llevado a cabo desde aquella fecha me llevan a hacer nuevas propuestas.

En primer lugar, me llama la atención los números de cargueros en el pueblo. Recientemente, he estudiado en la zona tlapaneca de Guerrero los «rituales con manojos contados», los cuales han hecho aparecer que unos números rituales se repiten en las ceremonias. Entre ellos sobresalen el cuatro y el ocho. El cuatro es el número de las direcciones del mundo y del cosmos; el ocho se obtiene multiplicando el cuatro por dos, es decir, que es una derivación del cuatro, y designa al hombre. Ahora bien, en Xalpatláhuac, el grupo del *conepixcal* estaba constituido por cuatro *teachcame* o dirigentes, y ocho ayudantes, del mismo modo que el grupo del *tlayacanqui*. Esto significa que, si bien los integrantes del grupo eran doce en total, el número significativo es aquí el cuatro (y su doble, el ocho). Por otro lado, había cuatro mayordomos de Tercer Viernes de Cuaresma, cada uno con veinte ayudantes (4 X 5). Todos estos números me parecen significativos y pienso que hay que recopilarlos, no solamente en los rituales con flores y hojas contadas, sino también en los sistemas de cargos.

En segundo lugar, hay que prestar mayor atención en los aspectos propiamente ceremoniales de las fiestas y de los cargos. Así, he dicho que el Carnaval era la única ocasión de culto público que involucraba a los principales cargueros de Xalpatláhuac: ¿Cuál era su evento clave? La muerte ritual del *torocuetlachtli*, la cual ostentaba rasgos muy interesantes. El *torocuetlachtli* mismo daba la vuelta por todas las casas particulares de la comunidad (cuando menos teóricamente, haciendo abstracción de la lucha de facciones); terminando este recorrido se colocaba en el punto céntrico del pueblo —la plaza— donde los doce integrantes del grupo del *conepixcal* lo despedazaban a machetazos. Luego, los cargueros participaban en una comida ritual de chilate de toro, y decían que el animal cocinado representaba al *torocuetlachtli* recién matado.

Este evento no puede recibir el nombre de sacrificio. Según la definición clásica de Hubert y Mauss (1899, 1970), el sacrificio es un medio para el profano de comunicar con lo sagrado por la intermediación de una víctima. De este modo una trilogía es necesaria: el hombre o los hombres sacrificantes (cuya situación será modificada por el sacrificio), la víctima sacrificial, y las deidades a las cuales se destina el sacrificio. Así definido el sacrificio es una categoría menos amplia que la de muerte ritual, *ritual murder*, en inglés.

La muerte del *torocuetlachtli* no es un sacrificio respondiendo a esta definición, pues, si bien están presentes un sacrificante (el grupo del *conepixcal* en nombre del pueblo) y una doble víctima (la efigie y el animal consumido en chilate), el acto no se dirige a una clase especial de deidades. Más bien la muerte del *torocuetlachtli* es un *ritual murder*, con ciertas características: la víctima está despedazada por un grupo de hombres armados durante una lucha fingida, y comida.

De esta manera, la organización social de la comunidad de Xalpatláhuac y su sistema de cargos y de fiestas descansaban en la muerte ritual del *torocuetlachtli*, en el punto céntrico del pueblo, y a manos de un grupo que representaba la colectividad entera.

3. El Carnaval y la fiesta mexicana de *Tlacaxipuehualiztli*

Así descrito, el Carnaval de Xalpatláhuac era evidentemente una fiesta sincrética en la cual se mezclaban rasgos prehispánicos y coloniales. Entre éstos últimos, destaca el simulacro de corrida española, con el toro que pelea con los jóvenes, y las *Monjigangas* disfrazadas de mujer, que pertenecen al folklore español. Sin embargo, sería un error enfatizar estos rasgos coloniales a expensas de los rasgos propiamente indígenas.

De manera general, pienso que las divisiones prehispánicas del tiempo anual han sobrevivido en las comunidades indígenas y son las que han permitido la integración de la tradición autóctona en el calendario católico, como lo ha mostrado Johanna Broda (2000 y 2001) en el caso de la fiesta de Santa Cruz en la región del Alto Balsas. El Carnaval es una fiesta católica móvil cuya fecha depende de la de Pascuas. Se celebra entre fines de febrero y fines de marzo según los años. La fiesta mexicana que le correspondía era la de *Tlacaxipehualiztli* (Desollamiento de Hombres), la cual, según Sahagún, se celebraba entre el 4 y el 23 de marzo, antes del Equinoccio de Primavera.

Esta fiesta ostentaba rasgos netamente guerreros. Era preparada por una guerra durante la cual los guerreros tomaban cautivos para desollarlos en la fiesta y efectuar una serie de rituales con su piel. Algunos de estos cautivos eran matados ritualmente durante una ceremonia que los españoles llamaron «suplicio del gladiatorio». Amarrado a una rueda de piedra (*temalacatl*) el cautivo se enfrentaba con cuatro guerreros disfrazados de animales depredadores. Al cabo de este simulacro de combate, el cautivo era matado, su carne comida, sus huesos guardados y su piel arrancada (Vié-Wohrer, 1999).

La muerte ritual del *torocuetlachtli* de Xalpatláhuac puede, en cierta medida, compararse con el «suplicio del gladiatorio» de la fiesta mexicana. La Fig. 4 muestra dos de los cuatro guerreros atacando al cautivo amarrado al *temalacatl*. Otro personaje (abajo a la derecha) lleva una piel de *cuetlachtli* («oso» o «lobo»): es el *cuetlach-huehue* («viejo oso»). Llamado «tío» del cautivo, ha amarrado éste al *temalacatl*. Los dos guerreros aquí representados llevan pieles de animales: arriba un águila y abajo a la izquierda un jaguar. Más que de un sacrificio, como se ha dicho a menudo, se trataba de un *ritual murder*, en el cual la víctima era acosada y matada por un grupo constituido, y comida.

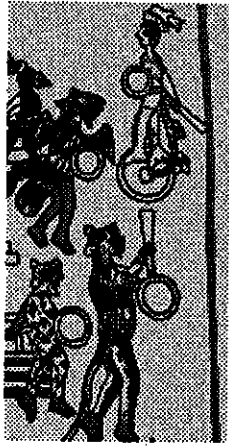


Fig. 4: El suplicio del «gladiatorio» según los Primeros Memoriales de Sahagún.

Llama la atención que en Xalpatláhuac el toro haya recibido el nombre de *torocuetlachtli* («toro oso») como el antiguo *cuetlach-huehue*. Los vecinos del pueblo ya no entendían la palabra *cuetlachtli* y la traducían por «cuero», hecho significativo que pone el acento sobre la piel desollada de la víctima, la cual era un elemento esencial de la fiesta mexicana.

Además, la relación estructural entre el grupo de guerreros y la víctima ha permanecido semejante: por un lado están cuatro jóvenes (equivalentes de los guerreros), por el otro, la víctima desollada y comida (el toro, equivalente del cautivo). Lo que ha cambiado es el papel de *cuetlachtli*: mientras éste era antaño el «dño» del cautivo, hoy se ha vuelto la víctima.

Si la fiesta del Carnaval de Xalpatláhuac fue el producto de una recomposición ocurrida en el curso del periodo colonial, es importante resaltar que se realizaba después del Solsticio de Invierno y antes del Equinoccio de Primavera, es decir, cuando el sol «renace» y sube cada día más en el cielo. En la colonia, las autoridades políticas de los pueblos de indios (dirigidas por el *alcalde tlayacanqui*, que todavía existía en Xalpatláhuac en 1969) tomaban sus funciones a fines de diciembre y se cambiaban anualmente. Así se puede pensar que la fiesta del Carnaval marcaba la instalación de los cargueros en el poder, realizada cada año justo después de su toma de funciones. De esta manera, su poder se asentaba en el ritual *murder* del *torocuetlachtli*. Cuando Xalpatláhuac se volvió cabecera municipal en el siglo XIX, el sistema se adaptó: el presidente municipal y su ayuntamiento entraron en funciones para tres años seguidos en lugar de uno; el juez y el maestro de música se volvieron personajes de importancia que fueron integrados al sistema de intercambio de comidas rituales.

Paris, septiembre de 2007.

Bibliografía

BRODA, Johanna: 2000, "Ciclo de fiestas y calendario solar mexicana", *Arqueología Mexicana*, p. 48-55.

——— 2001, "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: Una perspectiva histórica", in Johanna Broda y Felix Baez-Jorge (eds): *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, p. 165-238, CONACULTA-FCE, México.

HEMOND, Aline, 2004, «Factions et partis politiques», *Ateliers* 27, p. 111-146.

HUBERT, Henri y MAUSS, Marcel, 1899, 1970, "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", in Marcel Mauss: *Oeuvres*, Les Editions de Minuit, Paris, t. I, p. 193, 307.

NASH, June, *Handbook of Middle American Indians*, 1968, vol. 6.

VIEWOHRER, Anne-Marie, 1999, *Xipe Totec, Notre Seigneur l'écorché*, CEMCA, México.