

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN ARQUEOLOGÍA

TESIS

Documentación y Análisis Etnográfico-
Arqueológico de los *Cowiná* Tigre y Mono
en el Carnaval de Ocozocoautla, Chiapas.

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN *Arqueología*

PRESENTA:

KEVIN ELOY OVANDO HERNÁNDEZ

DIRECTORA: DRA. JUANA DE DIOS LÓPEZ JIMÉNEZ
TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS, A 17 DE FEBRERO DE 2020



Agradecimientos

A Dios quien me dio la vida y los sueños y hoy me permite concluir con uno de ellos mediante este escrito.

“Te repito: se fuerte y valiente. No tengas miedo ni te desanimas porque el señor tu Dios estará contigo donde quiera que vayas”. Josué 1, 9.

A mi esposa Doris, quien vino a mi vida a darme motivos para que este escrito pudiera haber concluido, agradezco tantas ayudas y tantos soportes no solo para el desarrollo de esta tesis sino también para mi vida, eres mi inspiración y mi motivación.

A mis Padres Eloy Ovando y María Antonieta Hernández, quienes se esforzaron para otorgarme los estudios y sin duda alguna aquí va representado todo ese esfuerzo ¡Gracias padres por su amor y su confianza, esta es mi dedicación!

A mis hermanos Brian Keith y Yeraldin Ovando, quienes siempre han estado allí para brindarme su apoyo incondicional.

A mis suegros Leopoldo y Dora de Jesús y mi a cuñado Leopoldo Emmanuel, por ser una familia que me han adoptado y me han impulsado a ser mejor cada día en el ámbito profesional, humano y espiritual.

A la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y la Escuela de Arqueología, que ha dedicado el tiempo para elegir a los docentes y darnos un recinto para poder prepararnos.

A la arqueóloga Fanny López Jiménez, al Mtro. Juan Ramón y la Mtra. Orquídea quienes creyeron en este proyecto y aceptaron dirigir esta tesis ¡Gracias infinitas por todo su apoyo!

A mi hermoso pueblo de coita, pueblo de tradición y cultura que me ha dado tantos momentos felices y he aprendido mucho junto a su gente bonita.

A todos los cargos del carnaval y quienes son apasionados a tan hermosa tradición que fueron quienes aportaron con mucho o poco pero que impulsaron a que este material fuese posible.

Gracias infinitas a quienes dedican el tiempo para poder leer esta tesis, sin duda espero sea de su agrado y sobre todo aportación a tan infinito cumulo de información de un pueblo milenario que ha pasado de generación en generación.

*La arqueología es antropología o no es nada
(Willey & Phillip, 1958)*

Contenido

Introducción	5
Capítulo 1. Acercamiento teórico metodológico: Presentación del problema, preguntas, objetivos, marco teórico y metodología.	7
1.1. Presentación del problema	7
1.2. Preguntas de investigación y objetivos	11
1.3. Marco teórico	12
1.4. Justificación.....	22
1.5. Metodología	24
1.6. Supuestos	27
Capítulo 2. Los zoques de Chiapas: una introducción	30
2.1. Antecedentes del área zoque.....	30
2.2. Contexto geográfico.....	35
2.3. Contextos pre-zoqueanos.....	39
2.4. Iconografía: un acercamiento a la tradición <i>coiteca</i>	47
Capítulo 3. Memoria e imagen. El carnaval zoque de Ocozocoautla desde la <i>cowiná</i> de Tigre y Mono.	71
3.1. El carnaval como ritualidad y encuentro	71
3.2. El “Carnaval Zoque <i>Coiteco</i> ” años: 2014-2017.....	95
3.3. Etnografía de la <i>cowiná</i> Tigre	117
3.4. Etnografía de la <i>cowiná</i> Mono	126
Capítulo 4. El pasado prehispánico y el presente zoque. Cambios o continuidades en los espacios y contextos rituales.	128
4.1. El Tigre y el Mono como símbolo prehispánico	128
4.2. La <i>cowiná</i>	136
4.3. Los chores.....	139
4.4. Las iglesias y las plazas	145
Capítulo 5. Identidad: Una discusión en torno al termino zoque.....	151
5.1. El Carnaval Zoque <i>Coiteco</i> ¿es zoque?.....	151
5.2. Eficiencia del marco teórico-práctico del análisis arqueológico-antropológico para reconocer los elementos zoques prehispánicos en el carnaval y determinar los vínculos	
155	
Conclusión	161
Bibliografía	164

Introducción

El siguiente trabajo es una muestra de aprecio a la tradición *coiteca* y una reflexión sobre los procesos históricos que se han mantenido y aún conservan elementos que una vez nuestros abuelos, bisabuelos o tatarabuelos formaron parte de esta continuidad.

En este sentido, expongo a través de un pequeño registro fotográfico la riqueza del carnaval zoque de Ocozocoautla, tierra en la que viví alrededor de 25 años y que, a pesar de mi vivencia allí hasta hoy en día pude comprender muchas cosas que suceden en la festividad, puesto que desde pequeño no tuve la formación y la oportunidad de asistir a las *cowinás* ni entender lo que ocurría.

Hago mención que el trabajo aquí presentado es un “pequeño registro fotográfico” puesto que para mostrar la totalidad de esta fiesta se necesitaría llevar a cabo una investigación de índole mayor que exprese en imágenes todo lo que ocurre en el carnaval.

Esta tesis dio sus primeros pasos con un proyecto denominado “*Carnavales Zoques*” a cargo de la Dra. Gillian E. Newell (director de proyecto por cátedra CONACyT-UNICACH) a partir del año 2015. De esta manera se trabajó en conjunto con el proyecto para rendir cuentas acerca de lo ocurrido en esta festividad, sus retos y oportunidades.

Por azares de la vida y los rumbos que esta tiene, a mediados del año 2018 decidí dejar el proyecto para tomar un rumbo diferente, sin embargo, gracias al proyecto “*Carnavales Zoques*” que ha dado frutos plasmados en publicaciones tales como: “*Jule Jule*” *El carnaval zoque coiteco 2014-2016*, se toman en cuenta para poder citarlas en el desarrollo de esta tesis, aclarando así, que habrán capítulos con citas por parte de esta autoría de manera continua.

Ahora bien, refiriéndonos un poco más en el contenido de este escrito, en el **capítulo uno** expongo de manera general las particularidades del acercamiento teórico metodológico en el que se presentan las preguntas de investigación,

objetivos, marco teórico y metodología. De esta manera es importante mencionar que se desarrollará aquí la historia de la arqueología y cómo está a partir de los años ha ido cambiado paulatinamente de rumbo, para así defender la idea que el ejercicio plasmado en este escrito es un trabajo netamente arqueológico.

En el **capítulo dos**, se hace una breve introducción de los zoques de Chiapas, sus antecedentes en área zoque y su contexto geográfico para entender de manera general su ocupación y, para poder entender como en la actualidad hay elementos que se pueden considerar como propiamente zoque se desarrolla el tema de iconografía: un acercamiento a la tradición *coiteca*, mostrando así las particularidades de las adaptaciones culturales.

Por otra parte el **capítulo tres** memoria e imagen, adentra aún más hacia la particularidad del estudio, enfocándose en los procesos rituales de la festividad, se otorgan aquí mismo los primeros avances del registro obtenido en campo en los años 2014-2017 con la muestra de un pequeño registro/catálogo y el entendimiento de lo ocurrido en estas dos *cowinás* “Tigre y Mono”.

El **capítulo cuatro** es un tema que da continuidad al capítulo anterior puesto que busca comprender en orden cronológico la modernidad y el presente zoque a través del pasado prehispánico y su representación dada a partir del Tigre y Mono, la *cowiná*, los chores, las iglesias, y las plazas y, como estas pueden ser atribuidas en representaciones simbólicas prehispánicas.

Por último, el **capítulo cinco**, muestra una discusión en torno al término zoque de acuerdo a los elementos ya descritos y se hace la pregunta que muchos investigadores podrían cuestionarse, el carnaval zoque *coiteco* ¿es zoque?, de acuerdo a esta discusión se tomará en cuenta que los elementos descritos en capítulos anteriores pueden asegurar si esta tradición tiene los tintes que deseamos encontrar de un pueblo y su tradición que nace de lo prehispánico o es una concepción totalmente atribuida a un disfraz de lo zoque en un Chiapas contemporáneo.

Capítulo 1. Acercamiento teórico metodológico: Presentación del problema, preguntas, objetivos, marco teórico y metodología.

1.1. Presentación del problema

El objetivo fundamental de la presente investigación es identificar, documentar y reflexionar mediante un análisis etnográfico-arqueológico los posibles elementos de origen prehispánicos inmersos en la modernidad del carnaval zoque de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas durante el período de registro 2014-2017.

De esta manera, esta investigación busca examinar la posible existencia que puedan existir entre el pasado prehispánico y el presente zoque desde el análisis y la observación de los elementos vistos en la acción ritual moderna de la *cowiná* Tigre y Mono, no dejando a un lado los aspectos del carnaval en general.

La importancia de esta investigación es aplicar el método etnográfico como una técnica de investigación que estudia y describe la cultura de los pueblos para así obtener información que permita entender el pasado prehispánico y el presente zoque.

Con ello se pretende determinar los vínculos mediante la observación etnográfica arqueológica en campo y el análisis más amplio arqueológico-iconográfico, histórico y actual llevado a cabo durante el ciclo ritual festivo.

Profundizar en elementos del zoque prehispánico es uno de los grandes retos para esta investigación ya que, esta se identifica en gran medida como parte de una festividad moderna.

De esta manera, dicha investigación defenderá la idea que el carnaval zoque actual mantiene elementos prehispánicos y por ende es en parte zoque prehispánico, no negando los elementos históricos y modernos que esta mantiene a su alrededor.

A partir de esta visión etnográfica-arqueológica, algunos ejercicios de la antropología visual y el registro de imágenes serán un elemento importante para analizar la tradición tangible e intangible estableciendo parámetros para un análisis de la dimensión espacial de la tradición.

La religiosidad zoque representa en gran medida un tema de interés para esta investigación como un término que se refiere a la manifestación ritual que se lleva a cabo en espacios sagrados y en las relaciones asimétricas que se manifiestan.

Desde una perspectiva antropológica cultural el significado religioso no está en el pasado ni en la religión, si no en el aquí y ahora de las intenciones del que participa en la tradición y del momento histórico en el que se vive, por lo tanto, los seres humanos no simplemente replican comportamientos aprendidos sino que son agentes activos que construyen su propia realidad y comparten los significados de su experiencia social.

Los términos de rito y ritualidad nos hablará del hombre y su existencia corpóreo-espiritual que sabe, quiere y necesita expresarse simbólicamente como distintivo humano que nos permite ver al hombre como un ser ritual (Oseguera, 2008).

Ambos aspectos se iluminan recíprocamente desplegando la identidad del hombre, así la ritualidad ofrece un marco interpretativo y la religión un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sacras. (Oseguera, 2008).

La religión no es solo el conjunto de normas donde se originan reglas morales y reglas religiosas en sentido estricto, es también el núcleo primitivo donde nacen la mayor parte de las tradiciones.

La aplicación del análisis del paisaje prehispánico al paisaje moderno pretende iniciarse a través de un estudio sistemático de la *cowiná* Tigre y Mono, que son en gran medida indicadores a justificar como posibles elementos

provenientes desde antes de la colonización y que mantiene los aspectos de una religiosidad zoque moderna.

En un sentido macro se tomarán en cuenta consideraciones de acontecimientos y tendencias sociales que se han involucrado a su alrededor, como la historia de la vida cotidiana, la historia de la cultura material y la historia de la imagen dentro de un contexto ritual que nos permita comprender de manera más amplia la adaptación de ciertas evidencias.

Dicho trabajo estará vinculado a crear el balance entre la identidad como algo que se construye desde adentro y desde afuera y la ritualidad como un quehacer originario que crea ciertos espacios de reflexión para la construcción de espacios culturales y discursos desde y para los zoques (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998).

El concepto de tradición definida por Madrazo Miranda en 2005 indica que es un factor que forma parte de la identidad cultural de una comunidad, de esta manera será considerado como un motivo ejemplar de transmisión en tanto a acciones y prácticas (como la danza, gastronomía, música, vestimenta etc.) heredadas que influyen en el orden social y se realizan como parte de una cultura dada.

En ella, la población no se cuestiona si se debe o no continuar con esa sucesión generativa si no que en su mayor parte se considera ya una verdad aceptada que se repite en un mismo patrón, en este sentido, esta es una de las formas que se asumen en una memoria colectiva y esta a su vez es una generadora de identidad.

Es así que surge la duda si los habitantes del pueblo de Ocozocoautla realizan el carnaval como pura acción festiva o los aspectos del carnaval logran ritualidades que se hacen por costumbre y tradición y, está a la vez generan una identidad histórica lo cual implica una conciencia mayor y una elección meditada del hombre actual hacia la comprensión del pasado.

Las formas de ver las festividades dentro de los aspectos rituales, religiosos y sociales han ido cambiando y transformándose con el paso del tiempo, con eso aceptamos que las culturas no son estáticas, son permeables y, por lo tanto sus portadores los individuos, son susceptibles de cambios muchas veces inducidos (Farfán, 1992).

Con esto podremos concluir sobre los cambios, continuidades y caminos tal vez inesperados de la identidad y la ritualidad zoque en el tiempo y espacio que encuentran una base sólida de valores, principios, formas de pensamientos, y acción frente a la incertidumbre e inseguridad que los cambios generan (Farfán, 1993).

1.2. Preguntas de investigación y objetivos

Para comprender el planteamiento se desarrollan las siguientes **preguntas:**

1. Mediante el registro etnográfico, ¿cómo se describe el paisaje moderno-tradicional en la *cowiná* de Tigre y Mono?
2. ¿Cómo se representa el paisaje y la iconografía zoque prehispánico en la región zoque de Chiapas?
3. ¿Qué elementos como propiamente del zoque prehispánico se identifican en la *cowiná* Tigre y Mono en el carnaval de Ocozocoautla?
4. ¿Qué elementos del ritual festivo se atribuyen como parte de un vínculo entre el pasado prehispánico y el presente zoque en la *cowiná* de Tigre y Mono?

Objetivos

General

- Identificar mediante un análisis etnográfico-arqueológico los elementos prehispánicos y modernos zoques en el carnaval de Ocozocoautla, Chiapas.

Específicos

- Realizar el registro etnográfico del paisaje moderno-tradicional de la *cowiná* Tigre y Mono
- Explorar y reconocer los paisajes e iconografía zoque prehispánico de la región zoque de Chiapas
- Reconocer en la *cowiná* Tigre y Mono del carnaval zoque los elementos propiamente del zoque prehispánico
- Determinar los vínculos entre el pasado prehispánico y el presente zoque en la acción ritual moderna de la *cowiná* Tigre y Mono

1.3. Marco teórico

La arqueología y la antropología cultural han sido disciplinas fundamentales para el estudio y la documentación de las tradiciones originarias (como las ceremonias o rituales estudiadas de periodos prehispánicos) en el mundo entero, sus patrimonios tangibles e intangibles, sus ritualidades y conocimientos en el tiempo.

Es así como estas disciplinas han abordado un papel fundamental en el desarrollo de sus propias investigaciones y resoluciones de lo que hoy actualmente conocemos por arqueología y antropología cultural.

Algunas de las preocupaciones que la arqueología ha tenido como ciencia desde sus inicios es la falta de información suficiente al momento de interpretarlas en su práctica, en virtud de ello, la preocupación de la comprensión de diversos temas del pasado.

Pero en sí, ¿qué son la arqueología y la antropología cultural como áreas de conocimiento? y, ¿cómo podemos determinar categorías de análisis de ambas disciplinas antropológicas para nuestro estudio?.

A continuación nos cuestionaremos respecto a los diferentes enfoques que se le ha dado a lo largo del tiempo junto con sus corrientes teóricas metodológicas que las definen, esto para comprender hacia donde ha ido la arqueología y la antropología cultural y como en la actualidad nos puede servir para definir nuestro propio análisis para esta investigación.

La arqueología como tal, busca la resolución e interpretación de sociedades pasadas a través de la cultura material como (monumentos, cerámica, escultura, pintura, escritura, etcétera) (Tovalín Ahumada & Sheseña Hernández, 2015) permitiendo estudiar y analizar el pasado a través de estos restos materiales que han quedado como “perecederos” y han podido ser objetos de estudios.

Para muchos investigadores la arqueología ha sido parte de la Historia (como disciplina) en tanto que su interés se enfoca al estudio de las culturas del pasado (Macías Quintero , 2015) y de la antropología como parte del estudio de las sociedades, dado que su objetivo de estudio es el mismo (Roberts Binford, 1962).

Willey & Phillip en 1958 menciona lo siguiente: “La arqueología es antropología o no es nada”, de tal manera que la arqueología se puede definir y se ha conceptualizado de muy distintas formas (Macías Quintero , 2015) por la interdisciplinariedad de las ciencias.

De esta manera podemos decir que la arqueología abarca tiempos muy amplios y muy variados e inclusive recientes y no necesariamente se aboca a la construcción de una arqueología convencional.

A que me refiero al mencionar una arqueología convencional, al hecho que la arqueología por algunas décadas se ha dedicado, o así es entendido por la academia, a la excavación y al análisis de los restos materiales de las sociedades pasadas, y lo menciono así ya que en este trabajo cierta comparación tomará un rumbo diferente con los elementos de la antropología cultural que sirvan como base a nuestra visión etnográfica-arqueológica.

Ahora bien, dando énfasis a la historia de la teoría arqueológica hay que recordar que en sus inicios la arqueología fue pensada como una rama de los estudios históricos clásicos enfocados al rescate de objetos artísticos de las civilizaciones griegas y romanas con el fin último de comprobar la veracidad de las fuentes escritas (Ceram, 1972 en Macias Quintero, 2015) llamándole a esta tendencia *Culture History* o arqueología tradicional, manteniéndose hasta finales del siglo XIX y principios del siglo XX.

Debido a las constantes críticas y observaciones por el poco análisis del registro arqueológico y sobre todo por la centralización en objetos artísticos, se generaron cambios, propuestas y métodos dentro de la disciplina arqueológica.

Esta nueva tendencia fue llamada por su principal exponente Lewis Binford (Roberts Binford, 1962) como *la nueva arqueología o arqueología procesual*, término empleado por Flannery desde 1977 (Gandara V., 1980) abordando la resolución de problemas de manera deductiva, siguiendo los esquemas de lo que se concebía como ciencia, de acuerdo con Hempel, para que con ello, los arqueólogos no se limitaran con la descripción de artefactos (Macías Quintero , 2015).

Las características de la nueva arqueología o arqueología procesual se centraba explícitamente en el estudio y perfeccionamiento de los procedimientos y técnicas a partir de cuatro elementos fundamentales como lo menciona Gándara en 1980:

- i) la arqueología es concebida como ciencia social; como tal comparte el objetivo general de la ciencia de proporcionar una explicación de los fenómenos que se consideran su objeto de estudio [...]
- ii) La arqueología es concebida como parte de la antropología. En consecuencia comparte con ella un mismo objetivo específico; la explicación de la variabilidad cultural [...] como el mecanismo adaptativo peculiar a las poblaciones humanas. La cultura como objeto de estudio de la antropología, es vista como un sistema adaptativo, extrasomático, siguiendo a White (1959) [...]
- iii) Dado que el material arqueológico no es sino un registro estático y contemporáneo, su mera descripción no constituye un estudio del pasado. Para utilizar el registro arqueológico como un gigantesco laboratorio tiempo-espacio en el que podamos contrastar hipótesis sobre procesos de dinámica cultural, es necesario justificar como este material puede informarnos sobre sistemas culturales extintos. [...] “Cultura material” [...]
- iv) La organización del registro arqueológico puede demostrarse como la ocurrencia de patrones de distribución y asociación no-aleatoria entre los materiales componentes. [...], lo que a su vez conduce a la necesidad de implementar técnicas de muestreo y análisis estadístico. [...] La elección de técnicas específicas debe ser congruente con los objetivos globales de la investigación, y con su teoría (Gandara V., 1980).

De acuerdo a estos cuatro elementos expuestos por Gándara podemos decir que la arqueología comparte el objetivo general de estudiar la cultura material como un objeto de estudio dentro de la antropología y que esta puede proporcionar la explicación de los fenómenos que pueden ocurrir a su alrededor con las sociedades actuales.

Parte de la teoría de la arqueología, como bien es conocido por su historia, continuó dando cambios desde sus enfoques y teorías al final de los años setenta y principios de los años ochenta ya que algunos de los actores que proponían una arqueología científica aun no encontraban bases para dar resultados a grandes problemáticas en relación con las sociedades pasadas.

Esto llevó a que se plantearan nuevas conceptualizaciones que puso en juicio a la arqueología procesual con el surgimiento de la arqueología pos procesual.

En ella se transformó la disciplina arqueológica en múltiples ramas como la Arqueología Cognitiva, Arqueología Simbólica, de Género, de Identidad Conductual, entre otras (Hodder & Robert W. , 1999).

De esta manera la arqueología pos procesual se caracterizó por los siguientes aspectos según Macías Quintero en 2015:

- 1) La cultura material está constituida de forma significativa;
- 2) Que era necesario que el individuo formara parte de las teorías de la cultura material y el cambio social;
- 3) los vínculos más estrechos los tenía con la historia (Macías Quintero , 2015).

Con esto quiere decir que la arqueología de la que hoy utilizamos junto con sus métodos y teorías se divide en 4 claros pasos expresados por el mismo Macías Quintero en 2015, empezando con:

La investigación documental, la investigación en campo (prospección y excavación), análisis en laboratorio y la interpretación final de los resultados. Los pasos dos y tres, son en los cuales la arqueología más se ha vinculado con otras disciplinas para conocer las sociedades del pasado: es decir la cultura material, misma que por su naturaleza suele ser analizada de manera pormenorizada con el fin de extraer información relevante para el arqueólogo [...] (Macías Quintero , 2015).

La arqueología a partir de la década de los años setenta comenzó a tomar una mayor aceptación entre los mesoamericanistas (Sugiura Yamamoto , 2009) pues la comprensión de los contextos en que los materiales se encontraban asociados mediante los procesos de transformación era entendida de una manera más amplia entre el tiempo y el espacio.

En un apartado de un artículo referido a la interdisciplinariedad de la arqueología, Macías Quintero en 2015 menciona alguna de las actividades de las cuales el arqueólogo investigador se preocupa por temas como:

La emergencia de la desigualdad entre las sociedades, el desarrollo de las sociedades complejas y urbanas, así como la variabilidad de las estrategias económicas; las innovaciones y destrezas culturales creadas como adaptación al medio ambiente y sobre todo, descubrir los mecanismos o circunstancia que denotan los cambios sociales a lo largo de la historia y el cómo estos cambios han quedado reflejado en el registro arqueológico (Macías Quintero , 2015).

Por tanto, la arqueología como ciencia centró su estudio en la comprensión de las sociedades pasadas desde sus muy amplios sentidos y no solo en la centralización de objetos artísticos como ya lo mencionaba la *culture history*.

En otros términos, la arqueología y la antropología a pesar de sus puntos en común tuvo relaciones bastante asimétricas, sin embargo, ambas disciplinas han experimentado cambios significativos promoviendo así una visión diferente a la arqueología convencional, adoptando una visión a lo que denominaremos etnografía-arqueológica mencionado por Hamilakis en 2011:

La antropología ha adoptado más plenamente la historicidad, y la arqueología ha participado en la investigación contemporánea así involucrando a la etnografía, es el momento de un nuevo acercamiento. La etnografía arqueológica se define [...] como un espacio transcultural para múltiples encuentros [...] que involucra a investigadores de diversas disciplinas y públicos diversos, y se centra en la materialidad y la temporalidad. Es multitemporal en lugar de presentista [...] aunque muchas de sus preocupaciones son sobre conflictos por el patrimonio (Hamilakis , 2011).

De esta manera el potencial de la etnografía arqueológica es mucho mayor pues, desaloja las certezas de la arqueología convencional y cuestiona sus principios ontológicos como los fundados en la modernidad, lineal y sucesiva (Hamilakis , 2011), un método que combina arqueología con los procedimientos e ideas antropológicas.

El término etnografía arqueológica tuvo su origen dentro de la etnoarqueología, usando la etnografía para ayudar a la interpretación de las huellas materiales del pasado.

Así mismo, se consideró en mucho tiempo que el propósito de la etnología era para proporcionar a los arqueólogos la descripción de las culturas vivas, ayudándolos a interpretar la evidencia del pasado y así el uso arqueológico proporcionaría las analogías para la interpretación de la evidencia material del pasado.

Su objetivo final era mostrar una etnografía arqueológica lejos de ser simplemente un método adicional de la arqueología, constituyendo así, un desafío fundamental para la arqueología y la antropología, obligando a ambas disciplinas a reconocer sus certezas ontológicas y epistemológicas para repensar sus objetos de estudios y sus relaciones con el tiempo y la materia.

Frente a esto se necesitó una arqueología multitemporal (Hamilakis, 2011) que abordara temporalidades múltiples y que lo hiciera de forma no unilineal, haciendo que la arqueología rompiera barreras cronológicas que la condenaran a estudiar determinados periodos más o menos alejados en el tiempo, es así como Gonzales Ruibal en 2012 menciona:

Hacer una arqueología multilineal, es, también, hacer una arqueología genealógica en sentido foucaultiano: busca las condiciones de emergencia de los fenómenos históricos y sus repercusiones en el presente. [...] destruir la temporalidad moderna tiene repercusiones importantes para la ética. Porque si el pasado está en el presente, no podemos separar el compromiso moral de la actualidad con el de los que nos han precedido (Gonzalez Ruibal, 2012).

De esta manera el problema no es solo que los investigadores dividan rígidamente a la arqueología entre prehistoria e historia sino que además la despiezan en múltiples periodos, así la etnografía arqueológica debe ser multitemporal sintonizado para propiedades duraderas y multitemporales.

Podemos decir que el arqueólogo dentro de sus muchas actividades también centro su importancia en la investigación y registro de los cambios y las continuidades que las sociedades denotan por el tiempo como una labor importante en la preocupación de las sociedades que van permeando al paso de los años.

Otra de los aspectos fundamentales en arqueología es la arqueología del paisaje que se encarga del análisis a través de la cultura material y la dimensión espacial de los grupos humanos en su relación con el espacio geográfico a lo largo del tiempo.

Por lo tanto, se encarga de la evidencia que se encuentra fuera de los yacimientos (Johnson , 2000) ya que, las sociedades pasadas no se limitaban de deshacerse de artefactos o construir asentamientos, sino que también interactuaban con el medio ambiente, es decir, el paisaje.

El estudio de la arqueología del paisaje dio sus inicios en las investigaciones alrededor de los años sesenta y setenta en prospecciones previas a las construcciones de autopistas o trabajos de desmonte, o proyectos de investigación (Johnson, 2000), permitiendo disponer del paisaje ante la interacción de atributos lineales y la forma de como “leer el paisaje”.

Las disposiciones en las prácticas diversas como la fotografía aérea o el empleo de documentos escritos, demostraron que el paisaje que apreciamos en la actualidad es el resultado de procesos de transformación.

En un artículo sobre la arqueología del paisaje de la teoría arqueológica de Johnson Matthew en 2000, menciona las diversas formas que los arqueólogos han afrontado el concepto de “paisaje”:

1. Como un conjunto de recursos económicos, o el estudio del territorio de explotación del yacimiento [...]
2. Como reflejo de la sociedad y en relación con las teorías de formación de las sociedades complejas y los Estados [...] Los asentamientos se han clasificado en “jerarquías de asentamientos” en función de su tamaño, la presencia de arquitectura monumental o la complejidad del conjunto del asentamiento. Las transformaciones a gran escala, por ejemplo, como la construcción de sistemas de regadío, están relacionadas con transformaciones sociales como la aparición de jefaturas o Estados incipientes.
3. Como expresión de un sistema de significados culturales. Muchos arqueólogos han comenzado a interpretar el paisaje como una expresión de la forma en la que el ser humano interpreta el mundo y actúa sobre él, en sintonía con el creciente énfasis en las perspectivas cognitiva [...] y pos procesual [...] (Johnson , 2000).

Los sistemas culturales han estructurado y organizado las interacciones entre las gentes y su medio ambiente, la cultura es el agente, el área natural el medio y el paisaje cultural el resultado (Anshuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001).

En investigaciones recientes referente a la arqueología del paisaje, muchos investigadores (Anshuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001) muestran los argumentos hacia la construcción práctica del concepto teórico de los paisajes en categorías de análisis, cuyas bases metodológicas deben ser explícitamente definidas.

Existen tres aspectos generales que probablemente según Anshuetz en 2001 los define como los fundamentos de los paradigmas del paisaje:

(1) la Ecología del asentamiento, (2) los paisajes rituales y (3) los paisajes étnicos. Cada uno de estos componentes enfatiza aspectos diferentes de como los seres humanos definen, dan forma y utilizan el espacio en cada tiempo concreto. Juntos ellos nos llevan a algunos procesos esenciales, históricamente contingentes, que subyacen en como las personas transforman el *espacio* en *lugares* (cfr. Casey, 1996). (Anshuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001).

Es claro que estos fundamentos no son suficientes para definir el paisaje, algunos investigadores han introducido un número de aspectos del paisaje más específicos como físicos y humanistas.

Dentro de los usos arqueológicos para los conceptos de arqueología de paisaje es necesario desplazar los fundamentos expresados por Anschuetz en 2001, el menciona detalladamente los tres aspectos generales para una arqueología de paisaje mencionadas a continuación.

La ecología de los asentamientos; este aspecto se debe al enfoque de los patrones de asentamientos y a los enfoques sistémicos que reconoce a la historia y a la percepción cultural como variables contributivas a la estructura, organización y ritmo del cambio cultural.

En este caso, la ecología de asentamiento abre las pautas sobre los usos de la tierra, de ocupación y de transformación debido al tiempo, en ella reconoce que los paisajes son producto de las interacciones de las personas con sus entornos, examina el eje central de la utilización que hace la comunidad de sus tecnologías económicas, sociales, recreativas, reconociendo los componentes sociales y conceptuales del entorno.

Por otro lado, *los paisajes rituales* representan ordenes socialmente mediante la definición de las comunidades que legitiman y mantienen la ocupación de la tierra que los resguarda, dichos estudios de los paisajes rituales han sido menos estudiadas a diferencia de la ecología de los asentamientos pero ha sido un punto focal en las investigaciones arqueológicas.

El paisaje ritual está ligada a los lugares que están llenos de historia, leyenda, conocimiento y poder, estas ayudan a las actividades estructurales y organizan las relaciones (Anschuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001) de una manera etnohistórica, mantienen una rica cosmología y están llenas de calendarios rituales.

Existe la imposibilidad de mantener una relación estrecha tanto de las investigaciones etnográficas con los métodos arqueológicos, los investigadores para ello, trabajan desde la suposición de que las configuraciones espaciales fundamentales, arqueológicamente visibles, podrían relacionarse con ciertos

rasgos sociales y con mapas cognitivos culturalmente específicos (Cowgill 1992 en Anschuetz Kurt F., 2001).

Por lo tanto, los estudios sobre paisajes rituales, emplean modelos cognitivos espaciales derivados de materiales etnográficos para buscar en el pasado pautas de similitud y disimilitud (Anschuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001) que en el caso de esta investigación es lo que se analizará con la observación etnográfica.

Por otro lado Anschuetz en 2001, nos da un concepto clave citando a Johnston en 1994, acerca de los paisajes étnicos:

Los paisajes étnicos por otro lado son constructos definidos en tiempo y espacio por comunidades cuyos miembros crean y manipulan cultura y símbolos materiales para expresar límites étnicos o culturales basados en costumbres o formas de pensamientos y expresión compartidas, que pueden no tener otra justificación que la tradición (Johnston, 1994, p. 81, citado a Bell y Newby, 1978) (Anschuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001).

El fundamento del paisaje étnico según Anschuetz (2001) puede ser una herramienta de interpretación productiva que puede ser vista como la manera en que los individuos definen su propia identidad.

Este estudio de los paisajes étnico no ha tenido tal relevancia en los estudios e investigaciones arqueológicas dado que los paisajes étnicos son escenarios de procesos y de cambios culturales, evidentemente proyectados en términos de acción social y de observación general.

La arqueología de paisaje ha presentado retos principales en la construcción de una arqueología de los paisajes tanto en la indagación arqueológica enfocado al paisaje, la valides y los limites, los análisis antropológicos sin perder la fuente de información tradicional.

Cabe destacar que el uso actual del paisaje en los análisis arqueológicos ofrecen mediante un enfoque paisajístico indagar en cuestiones sobre como la morfología y disposición de los materiales arqueológicos representan un diseño de

la naturaleza o bien una imposición sobre ella (MacHarg, citado en Price, 1997, en Anschuetz K.F. , 2001).

Dichas técnicas arqueológicas tales como los patrones de asentamiento, formación social, histórica, distributiva y, análisis simbólicos pueden contribuir a la construcción de un enfoque del paisaje (Anschuetz, Wilshusen , & Scheick , 2001) unificando a la arqueología en aspectos que la hacen ver como una ciencia transdisciplinaria tanto como interdisciplinaria (Macías Quintero , 2015).

Es de esta manera que comprendemos a la arqueología en sus diversas ramas ofreciéndonos un campo más amplio para la investigación arqueológica.

Cabe mencionar que al dar un aspecto general de la arqueología no necesariamente es por recordar una historia general de esta disciplina sino mantener la postura en que esta no desarraiga totalmente de los términos antropológicos.

Esta a su vez puede ir más allá desde su experiencia en la investigación en campo, pues la construcción de los métodos eficaces para toda investigación arqueológica es la descripción, la observación y el análisis, conceptualizando a esta investigación mantener dicha postura.

1.4. Justificación

El mundo zoque de lo que hoy en día conocemos, lleno de cosmovisiones y significados que nos hacen sentir propios de una razón de vida milenaria y ancestral, paso a paso como no queriendo pero acarreado por las vicisitudes del tiempo van cambiando paulatinamente de rumbo.

La actualidad que junto con la modernidad, el avance tecnológico y las nuevas ideologías nos llevan a un carnaval *coiteco* distinto de lo que años o siglos atrás se pudo haber observado y que lamentablemente hoy en día no podemos contar con su registro.

Por ello, la importancia de esta investigación se centra en la aportación a la investigación científica además del conocimiento que ya tenemos de los zoques prehispánicos y actuales con el fin de ampliar los conocimientos en contraste con el interés de reconstruir la historia mesoamericana.

De esta manera dicho trabajo es un intento de salvaguardar como resultado posterior mediante el registro etnográfico, la documentación y el análisis iconográfico-arqueológico el carnaval zoque de Ocozocoautla para que así puedan ser utilizados como testimonios históricos, arqueológicos y esta a su vez pueda ser objeto de estudio que permita ver a futuro los cambios que se hayan generado en ella.

La “*cowiná*” es una organización que guardan los elementos que pueden considerarse como prehispánicos puesto que en este espacio se lleva toda la acción ritual desde la veneración de los santos, las danzas atribuidas de cada personaje hasta la elaboración de los alimentos que para el pueblo se considera como sagrado.

En mayor enfoque se toman en cuenta a las *cowinás* de Tigre y Mono, como un contraste entre un pasado prehispánico que se adecuan a las festividades modernas como un sentido crítico de identidad y de construcción de un pasado, es de vital importancia, ya que hoy en día podemos afirmar que el carnaval zoque de Ocozocoautla mantiene los rasgos distintivos de un pasado prehispánico.

En ello, la documentación del tiempo moderno en buena medida justifica su necesidad de conservación para las futuras generaciones ya que se adecua a la necesidad en el que la festividad debe ser registrada y aplicada para el análisis de los espacios rituales y sagrados.

Abordar el tema de los elementos prehispánicos en la ritualidad zoque es de suma importancia, ya que, mediante los antecedentes de investigaciones pasadas acerca de las festividades en este caso de los carnavales de Chiapas hasta el momento no han sido de particular investigación.

Al remontarse a tiempos prehispánicos y al estudiar la cultura material moderna a través de un estudio etnográfico arqueológico, permite entender los significados culturales zoques de identidad que se vinculan con las nuevas ideologías y culturas.

De igual manera permite comprender el largo camino que han trascendido los zoques en el aspecto espacio-tiempo accediendo a los elementos de origen prehispánico que se adhieren a la festividad como parte de una identificación cultural.

Dicho tema es de interés y aportación principalmente para el poblado que la realiza ya que, la comprensión del significado del carnaval de Ocozocoautla desde su origen y las conexiones con el pasado prehispánico, permite observar un carnaval más integro desde sus cambios o continuidades y no desprestigia ni culpa al carnaval por su falta de autenticidad en caso ya no tuviera motivos de elementos prehispánicos.

Por último, esta investigación se justifica por la fascinación propia del mundo zoque para el registro como representación de la historia regional y nacional y aprovecha para el aporte de la ciencias sociales en un integro beneficio a la antropología cultural, la historia y la arqueología.

1.5. Metodología

El presente trabajo tiene como propósito emplear las técnicas de investigación y análisis de la ya mencionada etnografía-arqueológica, esto con la finalidad de hacer conveniente las observaciones necesarias en campo y el registro etnográfico del paisaje moderno tradicional de las *cowiná* Tigre y Mono.

En ello se pretende suministrar importantes datos para explorar los paisajes e iconografía zoque prehispánico en la región zoque de Chiapas, para así reconocer en la *cowiná* Tigre y Mono elementos propiamente del zoque prehispánico y por último determinar los vínculos de un pasado y un presente zoque.

De esta manera, nos es útil hacer un estudio crítico y objetivo basado en el análisis y la interpretación de la cultura material, los símbolos y el espacio, reconstruyendo así la identidad y la ritualidad de los zoques actuales de *coita*.

Es importante subrayar la utilidad de los distintos tipos de fuentes entre los cuales se destacan las imágenes, los textos literarios y los testimonios orales que son instrumento de observación y recuento descriptivo que permite medir, contabilizar, comparar y realizar un inventario detallado (Ardévol, 1998) y eficaz a medida que pueda ser de utilidad como una herramienta para nuestro estudio.

Se pretende en primera parte, describir y analizar el paisaje moderno tradicional de la *cowiná* Tigre y Mono, esto desde el registro etnográfico, documental y fotográfico en una temporada de 4 años correspondiente a los carnavales de Ocozocoautla 2014 a 2017.

Las acciones rituales del carnaval, o más bien dicho, la festividad del carnaval en una fecha universal es constituida a 40 días antes de semana santa al miércoles de ceniza como mes específico entre febrero y marzo de cada año.

En este sentido, el pueblo de Ocozocoautla lleva un calendario ritual durante todo el año que será parte importante de este registro etnográfico-documental ya que mantiene conexiones a lo que es la festividad principal.

De esta manera, se pretende utilizar la antropología y el registro etnográfico desde una visión *Emic* y *Etic* (desde afuera y desde adentro) para las *cowiná* Tigre y Mono que son en gran medida elementos de mayor interés.

Por una parte, se pretende utilizar el registro fotográfico como instrumento metodológico teniendo en cuenta sus distintos aspectos: como técnica de registro, medio de comunicación, modo de representación y objeto de estudio (Ardévol, 1998).

En ella se hará un análisis cuantitativo de las fotografías tomadas durante el registro del cual permita ser un elemento importante para analizar la tradición intangible.

Así mismo, se pretende establecer un parámetro de análisis de las fotos, es decir, donde fueron tomadas y que retratan, comparándose a ejemplo de un análisis arqueológico en el que se levanta un número específico de tepalcates y en ello se puede interpretar tanto el contexto espacial como temporal.

En este sentido se hará la recolección de datos, pues al tomar aproximadamente 2000 fotografías se descubrirá en cierta medida que 500 fueron tomadas en plazas o parques y 0 en iglesias, entonces comprenderemos que las plazas son espacios rituales y sagrados más que las iglesias.

Se hará también un análisis de la presencia de culto actual en los sitios arqueológicos prehispánicos para considerar qué tan común es la presencia de la tradición moderna en estos espacios y como la población de Ocozocoautla lo ha considerado como parte de un espacio sagrado por el simple hecho de visualizarla como un lugar histórico-arqueológico.

Por otra parte, para hacer la exploración y el reconocimiento de los paisajes e iconografía zoque prehispánico de la región zoque de Chiapas se estudiarán los espacios sagrados y rituales, esto para comprender el devenir histórico del auto denominación de los zoques actuales vinculado a su pasado histórico y arqueológico.

De esta manera se hará un estudio del paisaje prehispánico de Ocozocoautla ya que, se parte de la idea en que los nativos adoptaban ciertos lugares al centro rector en la época prehispánica y hoy en día también lo adoptan como parte de un sentido común e identitario.

Desde el ámbito de la iconografía que tiende a ser muy amplia y compleja como la representación en su cultura material se estudiara estos lazos de unión entre los zoques prehispánicos y actuales.

Uno de los objetivos más importantes a desarrollar es reconocer en la *cowiná* de Tigre y Mono elementos propiamente del zoque prehispánico, esto llegará a comprenderse después de todo la investigación hecha a partir de los objetivos anteriores.

Sin duda al hacer el registro actual de la acción ritual festiva en la *cowiná* Tigre y Mono y toda la investigación arqueológica de los zoques prehispánicos podremos comprender que elementos surgen como una linealidad entre los zoques prehispánicos y actuales.

Un paso importante de esta investigación es determinar en la festividad que tanto es prehispánico y que tanto ya no lo es, sin lamentarnos como antes lo hacíamos, culparlo por su falta de autenticidad.

Por fin último, determinaremos los vínculos que existen en la festividad de un pasado y un presente, no negando los elementos modernos, históricos y coloniales que mantiene esta tradición.

Es así como el tratamiento y procesamiento de la imagen como dato etnográfico y como material arqueológico tendrá como relevancia ante la observación y el análisis para unir aspectos que determinen vínculos del pasado prehispánico y el presente zoque dentro del ritual festivo.

Cabe mencionar que dicha investigación no puede llevar a cabo su realización sin antes haber consultado los testimonios orales y visuales que intervenga en la disposición de recolectar información.

Es importante mencionar que la arqueología, la antropología cultural, la etnografía y la iconografía, solo es un apartado que servirá para complementar el estudio ya que, esta investigación es un amplio frente a lo desconocido y que sin duda será de gran reto para demostrar la interdisciplinariedad de la arqueología como ciencia.

1.6. Supuestos

El acercamiento al estudio de la ritualidad y religiosidad zoque, tanto de las particularidades de la tradición actual como prehispánica, se mezclan entre motivos de elementos de una continuidad milenaria que se ajustan a los nuevos modelos de una identidad cultural.

Mediante la observación, documentación y el análisis del enfoque etnográfico- arqueológico propuesta para esta tesis, se logra identificar elementos provenientes de la época prehispánica y elementos modernos en el carnaval zoque de Ocozocoautla.

Rodríguez León, *et al.*, en 2007, menciona que las costumbres han sabido abrir paso a pesar de la modernidad de manera que, gracias a ella han asegurado la continuidad de una cultura material manteniéndola desde tiempos antiguos.

Los elementos de origen prehispánico dentro del carnaval zoque, interpretado en la utilización de las prácticas más significativas de los zoques modernos, parten de un mundo de ideas y significados que se refieren al universo de los artificios no verbales (Eco, 2000).

La explicación del origen de las festividades zoques según los antecedentes históricos, apuntan hacia un mundo indígena prehispánico (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007), aunque resulta bien que los carnavales recaen más bien a épocas recientes o modernas, aún mantienen los tintes provenientes desde antes de la colonización.

Mencionando la palabra colonización hay que referirse a los términos multitemporales lo cual, en la época prehispánica, hubo grandes masas de colonización en temporalidades diferentes e hizo que los zoques totalmente mantuvieran mestizajes diferentes.

Esto quiere decir que los zoques prehispánicos siempre mantuvieron cambios premeditados y adoptaron artefactos, pensamientos y formas de vislumbrar la vida de otras culturas.

En otro tiempo, referido a la colonización española, los posibles elementos de origen prehispánico se asociaron a motivos de tiempo y espacio en que los zoques traían consigo una serie de ideologías (“creencias”) y conductas (“costumbres”) que llegaron a fusionarse con elementos traídos a través de la colonización.

Carlos Navarrete en 1970, menciona que algunos de los posibles estudios que constituyen el mejor testimonio directo sobre algunas de las costumbres antiguas de un pueblo zoque se remontan al siglo XVI, tal que al estudiar la representación de las prácticas más significativas de los zoques pudieron adoptar elementos a partir de las relaciones de contacto que tuvieron con las nuevas culturas europeas.

Seguido de los elementos prehispánicos dentro de un carnaval o una ritualidad zoque, es importante mencionar que, históricamente es difícil profundizar un origen prehispánico ya que, algunos elementos pudieron ser producto de la invención de prácticas a situaciones que se adoptaron a las nuevas formas de ver el mundo y a situaciones anteriores de la conquista.

No obstante hubieron elementos que pudieron subsistir con el tiempo y hoy podemos reconocerlo a simple vista como parte de la materialidad de una tradición milenaria.

Es importante conocer lo mucho que estas festividades han sido sustituidas por un sentido de pertenencias a un conjunto de organizaciones sociales, religiosas y a una serie de prácticas que les ha permitido identificarse como parte de una comunidad (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007).

Uno de los claros ejemplos de los posibles elementos de origen prehispánico empleados en un ritual zoque del carnaval de Ocozocoautla es la representación del Tigre (o jaguar mejor empleado para Mesoamérica).

Este personaje en el universo de la danza y demás, retoma elementos de fertilidad y poder en la complejidad del pensamiento zoque que refleja un símbolo, un personaje mítico, un emblema del poder, un atributo del poder político, rector del tiempo, señor de la noche, soberano del inframundo (Sotelo , 2004).

Otra de las representaciones simbólicas presentadas en la tradición moderna pero que se identifica como un elemento prehispánico, es el personaje

del mono, ya que se ha representado en múltiples perfiles mesoamericanos para las civilizaciones prehispánicas.

Este ha tenido un lugar muy importante ya que, eran creaturas que se adoraban e inclusive podían imaginarse como encarnaciones de sus antepasados, además, algunos estudios sobre el cacao (Nájera Coronado, 2012) subrayan la relevancia en la que el mono juega un papel fundamental para la adquisición de este fruto además de la fertilidad.

Sin duda estos dos personajes hacen al momento de la danza el día martes de carnaval conocido como baile de plaza, un conjunto de atributos rituales que finaliza con una copulación del Mono al Tigre, interpretado para muchos como el momento de la fertilidad, no solo en estos personajes si no en un sentido global.

Otro elemento que ha quedado como una continuidad son los espacios sagrados donde se resguarda y se practican la diversa ideología sobre sitios que podemos interpretarlos como parte de las etapas culturales.

Cabe destacar, dicho estudio enfatiza en un sentido global la cultura material dentro del sistema cultural, que está ligada a las diversas prácticas rituales y festivas al interior de las festividades como la danza, música, gastronomía, vestimenta etc. como un indicador arqueológico que permite extender el vínculo de un pasado y un presente zoque.

Capítulo 2. Los zoques de Chiapas: una introducción

2.1. Antecedentes del área zoque

Los zoques de Chiapas arqueológica e históricamente mantuvieron constantes reconfiguraciones en denominación lingüística, en superficie y demografía, procesos iniciados en colonizaciones desde la época prehispánica, durante la conquista española y continuando a lo largo de la historia de México.

Aunque poco se sabe del desarrollo social que tenían los zoques durante su apogeo en la época prehispánica, se realizaron estudios en los niveles de

desarrollo de las sociedades agrarias para intentar saber el conocimiento de su sociedad.

Thomas Norman, 1964; Villa Rojas, 1975 & Velasco Toro, 1975 en Velasco Toro, 1990 coincidieron en la hipótesis de que no existió una unidad territorial centralizada sino pequeños estados interdependientes o jefaturas cuya organización política y territorial tenían un centro reconocido por los pueblos que estaban bajo su influencia.

Se ejerció por mucho tiempo el control de los pueblos zoques desde la vertiente del Golfo de Mexico por parte de los mexicas, ya que alguno de estos estados o señoríos eran tributarios y dependían de Cimatán, enclave militar y comercial ubicado en Tabasco (Velasco Toro, 1990).

Sin duda la mención de los señoríos como los conquistadores lo identificaban, se localizaron en diversos sitios arqueológicos en un triangulo que abarcó Quechula, San Isidro y Tecpatán, comprendiendo la parte media del Rio Grijalva (Velasco Toro, 1990).

A finales del siglo XX diversos pueblos zoques fueron reubicados por la construcción de presas hidroeléctricas y por la erupción del volcán Chichonal en 1982 (Sánchez Cortéz & Lazos Chavero , 2010), estos sitios posteriormente se recuperaron mediante proyectos de salvamento arqueológico, material cultural de los zoques prehispánicos que en la actualidad podemos contar con su registro.

A través del devenir histórico y los procesos socioculturales implicados, las comunidades y los actuales municipios de lo que hoy es territorio zoque, mostraron una heterogeneidad de costumbres e identidades locales.

Para comprender la historia de los zoques de Chiapas dentro de los aspectos territoriales y todos los procesos étnicos lingüísticos adaptados a la modernidad, se mencionan a continuación los siguientes registros e investigaciones obtenidos de distintas fuentes.

Se tienen registrados dentro de la familia lingüística mixe-zoque-popoluca a la lengua zoque. Los hablantes de esta lengua están ubicados en la región que

abarca partes adyacente de los estados de Oaxaca, Chiapas, Tabasco y Veracruz (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007).

En esta región se presenta la hipótesis de que estos grupos tuvieron relación directa con la cultura olmeca pues los resultados obtenidos en los estudios de las lenguas mixe-zoque-popoluca citado en la investigación de Rodríguez León, et al., 2007 menciona:

se afirma que “hasta aproximadamente el año 1600 a.C. los tres idiomas eran solo uno. A partir de esta fecha se empezaron a diversificar, moviéndose [sus miembros] al norte, este y sureste desde su tierra natal en el centro del istmo” (Lee, 1986:11). Los hablantes de esa lengua original ocuparon entonces la región geográfica en donde viven actualmente los hablantes del mixe-zoque-popoluca (regiones de Tabasco, Veracruz, Chiapas y Oaxaca), territorio que corresponde al que ocuparon los olmecas (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007).

En los sitios arqueológicos de la parte centro y adyacente de Chiapas se muestra una clara influencia y estilo olmeca tanto en las construcciones y piezas recuperadas en sitios como: Mirador-Plumajillo, San Isidro, Alianza, Ocozocoautla, Verejonal, San Pedro El Viejo, Ocotlán, Bélgica, Chiapa de Corzo, etcétera mencionados por Rodríguez León, et al., en 2007.

De acuerdo al censo de población y vivienda del 2010 del INEGI actualmente se consideran como región zoque a 12 municipios del noroeste de Chiapas, concentrando el mayor número de hablantes en: Ocoatepec, Tapilula, Tapalapa, Rayón, Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Jitotol, Ostuacán, Pantepec, y Tecpatán por mencionar a algunos.

Otros municipios como: Ocozocoautla y Tuxtla Gutiérrez se consideran comunidades de origen zoque aunque actualmente no se habla la lengua desde décadas atrás (Viqueira, 2003; Villasana, 2006 en Sánchez Cortéz & Lazos Chavero , 2010).

De acuerdo con Kaufman en 1964 mediante un estudio Glotocronológico (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007), menciona que los olmecas eran hablantes del Mixe-Zoque y en ese entonces las

variantes dialectales para Chiapas eran: Central (Copainala), del norte (Magdalena, ahora Francisco León), noreste (Chapultenango y Ocoatepec) y del sur (Tuxtla Gutiérrez y Ocozocoautla).

Rodríguez León, et al., 2007 propone diferentes enfoques para estudiar el grupo lingüístico zoque desde la parte histórica, lingüística y demográfica mencionadas a continuación:

En lo que se refiere al enfoque histórico se propone la idea de que los zoques ocuparon totalmente la región occidental del que ahora es Chiapas antes del periodo colonial, abarcando un territorio de doce mil a quince mil kilómetros cuadrados, área que se fue comprimiendo debido a la invasión de los pueblos nahuas que provenían del altiplano, los cuales se establecieron en la zona costa hasta llegar a ocupar y dominar la zona del Soconusco (Villa Rojas, 1975). Con respecto a la configuración geográfica del grupo lingüístico zoque en Chiapas, en el periodo colonial, Villa Rojas afirma (con base en la información contenida en un censo levantado en 1778 por mandato del rey Carlos III) que en la zona se distinguían en tres subregiones: la primera era la de los pueblos de la vertiente del Golfo de México: Ostuacán, Sunuapa, Ixtacomitan, Pichucalco, Solosuchiapa, Ixtapangajoyá, Nicapa y Chapultenango, la segunda estaba constituida por los pueblos de la sierra de Pantepec: Coltipán, Francisco León, (el cual desapareció bajo las cenizas de la erupción del Chichónal en 1982), Tapalapa, Pantepec, Ocoatepec, Coapilla, Tapilula y Pueblo Nuevo Solistahuacán, la última estaba conformada por poblaciones asentadas en la depresión central de Chiapas: Copainalá, Tecpatán, Quechula, Ocozocoautla, Cintalapa, Jiquipilas y Tuxtla (Rodríguez León, Ruiz Pascacio, López Espinosa, & Zea Chávez, 2007).

Para ello, la existencia de seis zonas geográficas de lenguas derivadas del mixe-zoque-popolucano las propone Norman D. Thomas en 1970 de la siguiente manera:

- Zoque del norte: Magdalena, Amatán, Tapijulapa, Oxolotán y Puxcatán, estos dos últimos en Tabasco.
- Zoque del noroeste: Tapalapa, Ocoatepec, Pantepec, San Bartolomé Rayón, Chapultenango, Pueblo Nuevo Solistahuacán y Jitotol.
- Zoques central: Copainalá y Cintalapa
- Zoque del sur: San Fernando, Tuxtla Gutiérrez y Ocozocoautla
- Zoque del oeste: San Miguel Chimalapa y Santa María Chimalapa, en Oaxaca

- Zoque popoluca: Soteapa y Texistepec, en Veracruz (Thomas , 1970).

Por otra parte algunas de las poblaciones que se tenían registradas en el periodo colonial como Jiquipilas, Tacuansitepec y Santa María Magdalena de la Pita desaparecieron en el siglo XVIII (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007).

Algunas de las mencionadas se repoblaron, otras se han ido transformando de población predominante de la lengua zoque a población del hablante del tzotzil o del tzeltal debido a varias migraciones.

Por otra parte, se han formado nuevos asentamientos con hablante de zoque que migraron a otras partes del estado. Los trabajos de corte demográfico de Villasana en 1995 revisado en Rodríguez León, et al., en 2007 presenta la ubicación y la distribución de las poblaciones hablantes del zoque actual de la siguiente manera:

- Municipios tradicionalmente zoques: Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatan, Jitotol, Ocotepic, Ostuacán, Pantepec, Rayón, Tapalapa, Tapilula y Tecpatán.
- Municipios con asentamientos zoques reubicados por la erupción del volcán Chichonal: Ixtacomitan, Juárez, Pichucalco, Chiapa de Corzo, Acála y Ocosingo.
- Municipios con población zoque disminuida, pero que se tiene referencia histórica y censal de una presencia constante de hablantes de zoque: Solosuchiapa, Amatán, Reforma, Coapilla, Ixtapangajoyá, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Tuxtla Gutiérrez, Chicoasen, Cintalapa, Jiquipilas, Ocozocoautla, San Fernando, Simojovel, Huitiupan (Villasana, 1995: 73-76) (Rodríguez León , Ruiz Pascacio , López Espinosa , & Zea Chávez, 2007).

De esta manera, ubicando geográficamente los poblados para los zoques de Chiapas, Oaxaca, Tabasco y Veracruz, comprendemos el largo proceso y distribución de los zoques prehispánicos.

En términos de la base económica de los pueblos zoques en mayor parte fue, sigue y sin duda seguirá siendo la agricultura. Los cultivos mencionados en las fuentes según Velasco Toro en 1990 son el maíz, frijol, tomate, jícara, chile, calabaza, algodón y cacao.

En la región zoque de las ya mencionadas durante la época prehispánica existió un desarrollo de diversas manufacturas como la alfarería, textiles de algodón y fibras de maguey, petates, cestos, jícaras, objetos de madera y piel. (Velasco Toro J. , 1990).

Las rutas comerciales a lo largo y ancho del área zoque, eran cruzados por trayectos que unían a los principales centros de intercambio comercial. Quechula se encontraba en un importante centro ceremonial, fue el punto que unió a Ocozocoautla con Cimatán, y hacia donde fluían productos de los pueblos de la sierra de Pantepec trasportados por *tamemes* (Velasco Toro J. , 1990).

Los rasgos esenciales de los zoques prehispánicos descubrieron una sociedad en proceso de desarrollo. No estaban aislados, por el contrario, la Glotocronología y la información arqueológica dan evidencias de que los zoques han ocupado el área chiapaneca desde el año 1000 a.C., y existe una estrecha relación con la cultura olmeca manteniendo en ella una continua relación con las naciones vecinas (Navarrete, 1973: 52-53; Lee, 1986: 26 en Velasco Toro, 1990).

El desarrollo de la sociedad zoque mediante territorios, compartía elementos y vínculos comunes de orden parental y simbólico. De ahí la existencia de los “señoríos” que conformaban una “provincia” con “pueblozuelos” como lo vieron los cronistas, siendo grupos territoriales organizados a partir de un núcleo que concentro el poder político y social (Velasco Toro J. , 1990).

2.2. Contexto geográfico

Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas es un municipio que se encuentra en la región socioeconómica II Valle-Zoque: Cintalapa de Figueroa, Jiquipilas y Ocozocoautla de Espinosa, esto según el marco Geoestadístico que publicó el INEGI en 2010 (Region II Valles Zoques).

Pertenece a la depresión central de Chiapas a 35 km de la capital del Estado de Tuxtla Gutiérrez siendo uno de los municipios más importantes de la entidad, por su densidad poblacional.

Ocozocoautla colinda al norte con Tecpatán, al este con Berriozábal, Tuxtla Gutiérrez y Suchiapa, al sur con Villaflores y al este con Jiquipilas y Cintalapa (Galdamez, 2011). Las coordenadas de la cabecera municipal son: 16°45'15" de latitud norte 93°22'30" de longitud oeste y se ubica a una altitud de 824 m.s.n.m. con una superficie territorial de 2093.96 km² ocupando el 2.8 del territorio estatal (Region II Valles Zoques).



Figura 1. Ubicación del municipio de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, México. Acervo PCZ en (Newell, 2018).

El estado de Chiapas está conformado principalmente por grupos de auto denominación mestiza (como adscripción cultural), sin embargo, muchos de sus municipios cuentan con grupos de personas totalmente indígenas o con una importante presencia de hablantes de su lengua natal (indígena).

Tal para el caso de este municipio lo conforma en su mayoría mestizos Zoques y Tzotziles; según el censo poblacional del INEGI en 2010 en Ocozocoautla existe una población total de 82, 059 habitantes (Sedesol, 2013).

El municipio cuenta con 708 localidades, 2 son urbanas y 706 rurales, después de la cabecera municipal (Ocozocoautla de Espinosa) las otras principales localidades son: Ocuilapa de Juárez, Vicente Guerrero, Guadalupe Victoria, Ignacio Zaragoza, Las Pimientas y Espinal de Morelos.

El nombre de Ocozocoautla es de origen Zoque, viene de los vocablos *Okoshotl* que significa ocozote (planta textil) y *Kuautla* que quiere decir bosque, es decir “Bosque de los Ocozotes” y lleva el apellido de Espinosa en honor al insigne revolucionario Luis Espinosa.

A este municipio también se le conoce con el nombre de *Coita* por cariño y por la tradición de pedir el coitan que es dar más de la porción generada en alguna compra por lo regular en la zona de mercados, sin embargo también se dice que es una modificación de la palabra *Kuautla* en la lengua zoque.

Los climas existentes en el municipio de acuerdo a un estudio de la región II Valles Zoques son las siguientes:

Cálido húmedo con lluvias abundantes en verano (40.1%), cálido subhúmedo con lluvias de verano, humedad media (30.61%), cálido subhúmedo con lluvias de verano, más húmedo (2.19%), cálido subhúmedo con lluvias de verano, menos húmedo (23.09%), semicálido subhúmedo con lluvias de verano, húmeda media (0.01%), semicálido subhúmedo con lluvias de verano, más húmedo (2.23%) y semicálido subhúmedo con lluvias de verano, más húmedo (1.76%) (Region II Valles Zoques).

En los meses de mayo a octubre, las temperaturas mínimas promedio se distribuyen porcentualmente de la siguiente manera: de 15 a 18 °C (24.73%), de 18 a 21°C (66.43%), y de 21 a 22.5°C (8.83%). En tanto que las máximas promedio en este periodo son de: 24 a 27°C (2.31%), de 27 a 30°C (28.9%), de 30 a 33°C (45.61%), y de 33 a 34.5°C (23.18%) (Region II Valles Zoques).

Durante los meses de noviembre a abril, las temperaturas mínimo promedio se distribuyen porcentualmente de la siguiente manera: de 9 a 12°C (1.48%), de 12 a 15°C (70%), de 15 a 18°C (23.53%), y de 18 a 19.5°C (4.99%), mientras que las máximas promedio de este mismo periodo son: de 24 a 27°C (32.32%), de 27 a 30°C (67%) y de 30 a 33°C (0.67%) (Region II Valles Zoques).

La cobertura vegetal y el aprovechamiento del suelo en el municipio de Ocozocoautla acuerdo al mismo estudio de la región II Valles Zoques se distribuyen de la siguiente manera:

Pastizal cultivado (22.64%), selva alta perennifolia (Secundaria) (18.53%), selva alta perennifolia (12.58%), agricultura temporal (9.97%), selva mediana subcaducifolia (secundaria) (9.17%), selva baja caducifolia (secundaria) (8.58%), sabanoide (3.52%), otros (3.38%), selva mediana subperennifolia (secundaria) (2.9%), bosque mesófilo de montaña (secundaria) (2.19%), pastizal inducido (2%), agricultura de riego (0.94%), bosque de pino-encino (secundaria) (0.79%), bosque de encino (0.79%), bosque de encino-pino (.067%), bosque de encino-pino (secundaria) (0.53%), bosque de encino (secundaria) (0.44%), y bosque de pino-encino (0.4%) (Region II Valles Zoques).

De acuerdo a los datos de la región II Valles Zoques menciona que los tipos de roca que conforma la corteza terrestre de este municipio son:

Caliza (roca sedimentaria) (63.37%), lutita-arenisca (roca sedimentaria) (13.53%), caliza-lutita (roca sedimentaria) (8.1%), granito (roca ígnea intrusiva) (6.21%), aluvial (suelo) (5.08%), cuerpo de agua (3.11%), arenisca-conglomerado (roca sedimentaria) (0.41%), limolita-arenisca y roca sedimentaria (0.18%) (Region II Valles Zoques).

El municipio forma parte de las regiones fisiográficas de las montañas del norte, la depresión central y la sierra madre de Chiapas, la altura del relieve varía entre 200 metros y los 1.700 metros sobre el nivel del mar.

Las formas del relieve presentes en el municipio de acuerdo a los mismos datos de estudio de la región II Valles Zoques son las siguientes:

Sierra alta de laderas tendidas (68.05%), llanura aluvial con lomerío (13.16%), lomerío (4.94%), cañón típico (4.47%), valle con lomerío (3.29%), sierra alta escarpada compleja (1.96%) y sierra alta de laderas escarpadas (0.85%) (Region II Valles Zoques).

Ocozocoautla se encuentra dentro de las subcuencas de la Venta, Nezahualcóyotl, Suchiapa, El Cahpapote, Zoyatenco y Tuxtla Gutiérrez que forma parte de la cuenta Pijijiapan y otros. Los cuerpos de agua en el municipio son principalmente de la presa Nezahualcóyotl o de la presa de Malpaso.

El municipio cuenta con una superficie protegida bajo conservación de 76,033.29 hectáreas que representa el 36.31% de la superficie municipal y el 1.02% de la superficie estatal (Region II Valles Zoques).

Las áreas naturales protegidas estatales que se encuentran en el municipio son: Cerro Meyapac (1,679 ha) y Laguna Bélgica (63.79 ha), mientras que las áreas naturales protegidas de administración federal son: la reserva de la Biosfera el Ocote (68,510.98 ha); también existen algunas áreas bajo otra modalidad de conservación (no catalogada como áreas naturales protegidas) que es el corredor biológico chimalapa-Uxpanapa-El Ocote (5,778.7 ha) (Region II Valles Zoques).

2.3. Contextos pre-zoqueanos

El tema de los zoques prehispánicos ha sido en gran medida uno de los temas más debatibles y discutidos en la actualidad por investigadores y apasionados en promover la historia pre-zoqueana y zoqueana de Chiapas.

Entre algunos investigadores se puede mencionar de acuerdo a sus grandes aportaciones a Gareth W. Lowe y alguno de sus colegas más cercanos Lynne S. Lowe, John E. Clark, Thomas A. Lee y Miguel Lisbona; esto por mencionar algunos que entre otros muchos han contribuido a la arqueología chiapaneca y en especial a la arqueología del área zoque.

El estudio de la cultura zoque por mucho tiempo estuvo opacada por la fascinación del estudio del área maya, ya que, a grandes rasgos lo maya en

consecuencia de sus grandes monumentos arqueológicos desde la arquitectura y monolitos, represento un tanto más importante y atractivo para la historia regional y nacional (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998).

Por lo tanto, el estudio del área zoque debido a su escaso desconocimiento que se tenía de la diversidad tanto en sus manifestaciones culturales como el de sus regiones fue motivo de “olvido”, por así decirlo.

Es por ello que los investigadores se vieron en la necesidad de ampliar los conocimientos del estudio del área zoque con el objetivo de entender la dinámica de los zoques prehispánicos y actuales como permanencia o continuidad cultural.

Es preciso mencionar que algunos de los trabajos arqueológicos realizados por parte de la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo (de ahora en adelante *NWAF*, *New World Archaeological Foundation*) hace aproximadamente 40 años, no pretendían conocer el pasado histórico de los zoques, sino que estaban abocadas a la búsqueda del inicio de la civilización en el espacio ocupado en la actualidad por la entidad chiapaneca (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998).

La inquietud de los investigadores por otra parte en el estudio de los olmecas y la relación entre los zoques, centralizo la hipótesis y la interrogación de los orígenes de la civilización olmeca.

Dicha inquietud por el pasado de los zoques se sintetizo en ideas que sustentaron la supervivencia de instituciones prehispánicas (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998) que ante los profundos cambios que se vieron en el caso del periodo colonial y el siglo XIX (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998) se resumieran en encontrar las relaciones entre el pasado prehispánico y el presente zoque.

Ahora bien, es preciso reconocer el enorme bagaje arqueológico e histórico que los zoques hacen desde su experiencia en la construcción de espacios culturales y discursos desde y para los zoques (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998) por el cual investigadores han contribuido para este tema en particular.

Las contribuciones de Gareth W. Lowe a la arqueología del área zoque consistieron en delimitar el territorio ocupado históricamente por los pueblos de

origen mixe-zoque que separaba a los zapotecos y sus vecinos en el oeste, de los grupos mayas en el este, con base en la evidencia arqueológica (Lowe, 2006a).

A este grupo se le dio el nombre de “área cultural del Istmo mayor” (Lowe, 2006a) que se extendía desde el Istmo de Tehuantepec propiamente, hasta la frontera con Guatemala en la costa del Pacífico hacia el este, y de allí al norte cruzando Chiapas y Tabasco hasta la costa del Golfo en la desembocadura del río Grijalva (Lowe, 1969 en Lowe, 2006a).

Las primeras épocas de ocupación en el área cultural del Istmo se hallaban estrechamente relacionadas con lo olmeca, pero con el paso del tiempo esta cultura de base relativamente uniforme se subdividió en desarrollos regionales que se formaron alrededor de centros ceremoniales locales (Lowe, 1994 en Lowe, 2006a).

La cultura presente en la costa de Chiapas de acuerdo con la indicación de la lengua Tapachulteca pudo haber sido mayormente mixe, mientras que la cultura de la cuenca del Grijalva de la Angostura junto con todo el occidente fue zoqueana (Lowe, 2006a).

En diversos trabajos de Gareth Lowe destacando la importancia de dar un buen reconocimiento a la arqueología del área zoque, destaco algunos de los asentamientos zoques prehispánicos que han sido explorados por parte de la *NWAF*.

De estas destacan, Chiapa de Corzo, San Agustín, Ocozocoautla, Mirador, Miramar, San Isidro y San Antonio, reconociendo las características distintivas de esta cultura, entre ellos, Lynne Lowe nos menciona algunas en 2006 con base en las contribuciones de Gareth Lowe:

un estilo arquitectónico particular, con los complejos de conmemoración astronómica asociados a una acrópolis desde el Preclásico Medio, la utilización de la cerámica ahumada, negra o gris, por muchos siglos, o el uso temprano del sistema de fechamiento posicional con barras y puntos, como se ve en la Estela 2 de Chiapa de Corzo, fechada para el año 36 a.n.e (Lowe, 1977, 1978, 1989, s.f). (Lowe, 2006a)

De acuerdo al análisis de las grandes cantidades de los datos arqueológicos obtenidos en los diversos proyectos del occidente de Chiapas, Gareth Lowe por parte de la *NWAF* identificó diferentes niveles de desarrollo regional:

En primer lugar, estarían las sociedades aldeanas relacionadas con los olmecas del Preclásico Temprano, fechadas entre 1000 y 600 a.n.e, luego tendríamos los pueblos zoques, correspondientes al Preclásico Medio (entre 600 y 300 a.n.e) y las ciudades zoques del Preclásico Tardío y Protoclásico (post-olmecas), de 300 a.n.e a 250 d.n.e. A continuación, siguió la época de los grandes centros regionales zoques del periodo Clásico, entre 250 y 900, como Chiapa de Corzo, Ocozocoautla, Santa Cruz, Mirador y Piedra Parada (Lowe, 2006a).

El establecimiento de secuencias culturales locales y regionales tempranas, determinaron las relaciones entre los olmecas de la zona nuclear y el área zoque (Lowe, 1994, 1998 en Lowe, 2006a) en relación con las épocas más antiguas.

Gareth Lowe propuso la existencia de una “Sub-área Olmeca” que se extendía sobre el centro de Veracruz y al oriente de Tabasco a través del Istmo de Tehuantepec y de gran parte de Chiapas hasta la costa del Pacífico de Guatemala (Lowe, 2006a).

La Región del occidente de Chiapas se centraría entonces en la parte central de la subárea olmeca, incluyendo las regiones costeras y ribereñas con las características del uso de vacijas globulares sin cuello conocidas como tecomates (Lowe, 2006a), en lugar de las ollas con cuello comunes que se veía en la mayor parte de mesoamérica.

El uso del tecomate era predominante en la zona nuclear y a lo largo de toda la subárea desde épocas preolmecas (1700-1200 a.n.e) hasta los tiempos olmecas tardíos, entre 750 y 600 a.n.e (Lowe, 2006a).

Este análisis cerámico permitió a los investigadores por parte de la *NWAF* la interpretación de los tiempos, formando parte de un proceso complejo a lo que le llamarían: la correcta valoración de lo que podríamos llamar una verdadera fase

cronológica de antigua ocupación humana-digamos de un siglo o dos de historia no registrada (Lowe, 2006a).

De esta manera se resumen en una cantidad de datos impresionantes, a demás de una amplia visión sobre la cultura zoque donde Gareth Lowe tenia por objetivo sintetizar la historia zoque (Pye & Clark, 2006) y sus ideas sobre la prehistoria de Chiapas.

Habiendo generalizado de manera sistemática, es preciso acomodar de manera precisa a los olmecas como mixe-zoques dentro de la arqueología del formativo. En el periodo temprano, Gareth Lowe los designo hablantes del Mixe-Zoque o Proto-Mixe-Zoque.

A demás de la variada herencia lingüística (Pye & Clark, 2006) propuesto primero por Juan Hasler en 1958 (Hasler, 1958), creia que la costa del Pacífico de Chiapas, Guatemala, y la costa del Golfo de México compartían más que una simple continuidad geográfica (Pye & Clark, 2006).

Por otra parte el concepto de lo Olmeca como una “cultura madre”, permitió a Gareth Lowe plantear este concepto para la cultura pre-Olmeca del Istmo (Veracruz, Tabasco, Chiapas, el Istmo de Oaxaca, la costa y regiones montañosas adyacente de Guatemala y el Salvador).

En ella existio un modo de vida pre-Olmeca de cacicazgos simples y avanzados, cuyos pueblos tuvieron la costumbre única en Mesoamérica, de utilizar, casi exclusivamente cerámica de cocina en forma de tecomates (Pye & Clark, 2006).

Para los Olmecas tempranos del Istmo (1400, 1150 a.n.e) específicamente en la transición de lo pre-Olmeca, se noto una discontinuidad en el patrón de asentamientos de la cuenca alta del rio Grijalva entre los periodos Ocós y Cuadros (Lowe, 1977 en Pye & Clark, 2006).

Se identificaron ocupaciones del periodo cherla en los sitios previamente excavados de Miramar y el abrigo de Santa Marta a pocos kilómetros de la ciudad

de Ocozocoautla, en el Grijalva occidental y en la cuenca de La Angostura cerca de la Finca Acapulco (Pye & Clark, 2006).

Previamente se había postulado que Chiapa de Corzo y San Isidro probablemente habían sido centros regionales Olmecas Tempranos (Pye & Clark, 2006) basados en los rasgos propiamente arquitectónicos.

La copia de cerámica Olmeca, las figurillas, y otras ideas fueron probablemente los primeros pasos hacia la adopción de más elementos culturales y finalmente la colonización de estilos e ideología Olmeca en la Costa del Pacífico (Pye & Clark, 2006) donde Lowe, en 2006 menciona que probablemente vio un abuso de invitados que vinieron de visita y jamás se fueron.

La transición Olmeca conocida como el periodo Jocotal (1150-1000 a.C) después del colapso de San Lorenzo en la costa del Golfo, tanto Chiapas y la costa del Pacífico, reflejaron cambios de población y desarrollo.

La definición del periodo jocotal de Chiapas y del Pacífico de Guatemala Lowe las define como “Olmeca del Sur” (Pye & Clark, 2006), por otra parte define títulos como “Olmecas Medio del Sur” (Pye & Clark, 2006) refiriéndose a la época cuando la Venta se había convertido en la nueva capital de la costa del Golfo (900 AC).

Por así decirlo este nombre las ubicó para los zoques del Preclásico Medio y los “Olmecas Terminales” (Pye & Clark, 2006) intentando generar propuestas de desarrollo de los Olmecas tanto en tiempo como en espacio.

Evidentemente para Lowe no fueron siempre claras las ideas al mirar las relaciones mesoamericanas desde una perspectiva muy amplia, es por ello que lo interpretó de la siguiente manera:

El grupo Proto-Mixe-Zoque o Mixe-Zoque, o Zoque- las personas que ocuparon el Istmo- como un pueblo distintivo en la prehistoria, el cual contrastaba con sus vecinos inmediatos: los Mayas y los Zapotecas, respectivamente. Y mientras hubo ciclos temporales de regionalismo y unificación, la gente de esa área del Sur de Veracruz, oeste de Tabasco, Chiapas, sureste de Oaxaca y la Costa del Pacífico de Guatemala,

compartió una tradición cultural que incluyo las culturas arqueológicas Mokaya y Olmeca; pueblos que fueron mas tarde profundamente inyectados por los Mayas. [...] Pero incluso [...] las personal del Istmo culturalmente compartieron mas entre si que con las poblaciones afuera de la región (Pye & Clark, 2006).

Por otra parte en el área zoque del preclásico en transición al clásico, posiblemente algunos de los grupos humanos aun continuaban habitando en los abrigos rocosos, significado religioso para sus antiguos moradores (Ekholm, 1998) donde dichas prácticas iniciaron a finales del periodo “Preclásico” o “Formativo” teniendo su periodo de apogeo durante el “Clásico Temprano” (Acosta, 2011).

Estos sitios han podido reconstruir tambien la historia regional de hace aproximadamente unos 12,500 años (Acosta y Bate, 2006 en Acosta, 2011) dónde la ocupación pre-cerámica, depósitos cerámicos en cuevas húmedas y las pinturas rupestres en simas, representaron un porcentaje elevado de los sitios reconocibles para el área de Ocozocoautla (Acosta, 2011).

Para los inicios del Preclásico Temprano (1500-1300 AC) abrigos como Santa Marta fueron empleadas para la ocupación de grupos familiares (Acosta, 2011) o bien, empleados como campamentos estacionales de caza por sociedades ya sedentarizadas (Lowe, 2007), considerandose para esta época una etnicidad vinculada con grupos mixe zoqueanos.

Es posible que para que la ceramica inicial recuperada en Santa Marta correspondieran la mayoría a tecomates con decoración cepillada y borde rojo equivalente a la cerámica de la fase Mirla de Miramar (Agrinier *et al*, 2000 en Acosta, 2011).

Aunque las ocupaciones del Preclásico Temprano aun no estan bien definidas, la *NWAF* indica que el principal componente de asentamiento para esta época se localizaba a la entrada del rio La Venta entre los sitios de Mirador, Plumajillo y Miramar (Acosta Ochoa, 2011) en contextos donde se han recuperado materiales a partir de 1300 a.C.

Gillermo Acosta en 2011 menciona el acelerado crecimiento de los sitios del área de Ocozocoautla experimentado entre el 800 al 100 a.C., donde Mirador-

Plumajillo era el sitio más importante de la zona durante el Preclásico Medio, indicando el desarrollo de nuevos sitios que compitieron con Mirador.

El primero de estos sitios es Piedra Parada, el segundo Ocozocoautla (Cerro Ombligo) y por último Verejonal, localizado en el margen occidental del cañón del río La Venta (Agrinier, 2007 en Acosta, 2011), donde los zoques lo han incorporado a su vida diaria de manera muy especial de acuerdo con sus características naturales muy particulares (Lee, 1998).

Durante el Clásico Temprano se observaron los primeros sitios aislados posiblemente de carácter ceremonial y ofrendas asociadas, es donde este periodo que Mirador parece convertirse en el principal centro regional para el noroeste de la Depresión Central de Chiapas (Acosta, 2011).

Ninguno de los centros como Verejonal, Ocozocoautla y Piedra Parada se asemejaron tanto en tamaño y en complejidad, donde las ofrendas masivas parecen convertirse en una práctica constante en las comunidades del valle de Ocozocoautla (Acosta y Bate, 2006., Acosta, 2006 en Acosta, 2011) y el área de la Selva el Ocote (Domenici, 2002b en Acosta, 2011) representando parte de la organización de culto y el control del agua.

Los patrones arquitectónicos para estos sitios (Mirador, Ocozocoautla y Piedra Parada) son similares con los sitios del occidente de Chiapas, con la presencia de palacios que se caracterizan por la complejidad de las superestructuras y por el uso de las columnas cilíndricas en los portales, estas hechas a partir de lajas circulares de piedras superpuestas las unas sobre las otras (Lowe, 2006b).

Por otro lado, siendo una de las capitales regionales desde el Preclásico, Chiapa de Corzo sostuvo una importante población durante el Clásico Temprano y Medio-fase Jiquipilas y Laguna como resultado de una larga tradición local y cuyas evidencias materiales reflejaron una gran continuidad cultural (Lowe, 1997 en Lowe, 2006b).

La cerámica característica de esta época en todo el occidente de Chiapas fueron las vasijas negras o bien llamadas “cerámica negra” (Lowe, 1998) ahumadas o de cocción diferencial, cuyo desarrollo se inicia desde el Preclásico Temprano (Lowe, 2006b) volviéndose predominantes durante la primera mitad del Clásico.

Para finales del Clásico la llamada fase Mechung (650-900 DC) en el valle de Ocozocoautla, algunos sitios como Piedra Parada y Cerro Ombligo parecen dominar la zona, mientras que hacia la entrada de río La Venta, el sitio de Verejonal parece corresponder al principal centro rector (Acosta, 2011).

De acuerdo con los datos obtenidos por el salvamento arqueológico de la presa de Malpaso, la región del Grijalva Medio alcanzó su máximo auge demográfico durante el Clásico Tardío (Lowe, 2006b).

El centro de mayor importancia era San Isidro (Lowe, 2006b) ubicado como cabeza de puerto vial desde épocas tempranas (Lowe, 2006b). Es posible que el periodo de crisis política de la región zoque entre Ocozocoautla y Chiapa de Corzo se ocasionó posiblemente por el retiro de los núcleos de población zoque de Ocozocoautla hacia la selva el Ocote.

De esta manera, se ubicaron en áreas con suelos agrícolas marginales en comparación con el valle aluvial donde se asentó el núcleo principal del El Mirador en el cual emergen los sitios monumentales del Clásico Tardío entre los que destacan López Mateos, El Tigre, El Cafetal y el Higo (Domenici, 2002 en Acosta, 2011).

2.4. Iconografía: un acercamiento a la tradición *coiteca*

La iconografía además de ser un arte, es parte constitutiva de un conjunto de representaciones y conceptos visuales de la identidad cultural de un pueblo en su devenir histórico y del arraigo cultural e identitario que esta tiene.

De acuerdo a su término, la iconografía puede definirse cómo la disciplina que tiene su objeto en la descripción de las imágenes, o cómo han señalado algunos autores, en la escritura de imágenes (González de Zárate, 1991).

El desarrollo proyectado en este apartado es considerar un breve recuento de los elementos puestos en el ciclo ritual festivo del carnaval de Ocozocoautla tal como la vestimenta, la cerámica, los personajes puestos en la festividad como el Tigre y Mono, la gastronomía, los espacios sagrados o ceremoniales, la arquitectura y los *Joyonaques*, entre otros, ya que, estos elementos propician a un acercamiento de lo que ocurre en la festividad de *Coita*.

La iconografía de esta manera muestra los cambios operados en la lectura de la imagen a lo largo del tiempo, así cada imagen es entendida como objeto visual para reflejar una estabilidad relativa de la propia concepción del indígena que depende del momento histórico en el que se encuentra.

De esta manera, podemos entender la postura de la iconografía desde tres perspectivas diferentes, la imagen en el tiempo, la imagen y el sujeto y; la imagen y el espacio (González de Zárate, 1991).

Uno de los elementos a considerar dentro de los aspectos fundamentales de la iconografía prehispánica e histórica de los zoques se encuentra en la misma cultura material, como aspectos arqueológicos e históricos presentes en la tradición moderna.

De acuerdo a estos elementos la **vestimenta** es uno de ellos ya que, las mujeres en el carnaval utilizan blusas bordadas, teniendo un uso significativo en los iconos que están grabados en los telares ya que representan la vida y, en algunos casos, la vida en movimiento.

Alguno de estos iconos se han conservado en el devenir histórico y alguna de ellas se han reproducido en diferentes conceptos, un ejemplo claro de esta indumentaria es el huipil zoque, que es usualmente hecho a mano pero también es confeccionada a partir de telas comerciales de algodón, esto dependerá si es

para uso diario, para fiestas u otras ceremonias, en ella se representan en su mayoría pájaros y flores, simulando el paisaje de la región.

La falda tradicional zoque usadas en el desarrollo del carnaval zoque *coiteco*, fiestas patronales, cambios de cargos y celebraciones de aniversario de los santos de cada *cowiná* registrada en el año 2016-2017 es tejida con hilo de algodón teñida en índigo que se cose a lo ancho y en los extremos forman un cilindro, el cocido se hace con un hilo decorado que se adquiere en las tiendas en variedad de colores.

Estas se realizan en dos tallas, para mujeres adultas y para niñas. Hay otro tipo de variedad de faldas, las grandes que son para uso cotidiano, y las más grandes que son considerados de gala apreciadas por las ancianas pues por su buena calidad duran más años.

Invariablemente las faldas se recogen a la altura de la cintura y se usan como bolsa, el largo de la falda se usa hasta los tobillos, las características de esta falda la hacen única entre las vestimentas de los grupos originarios.

La falda que se considera de gala es tan grande que necesita ayuda para colocarse, la mujer se introduce en ella, luego se enrolla y el sobrante forma la bolsa, la falda se enrolla firmemente de tal manera que no necesita cinturón.

El predominio de los colores azules índigo tiene un significado elocuente ya que el azul era un color muy preciado pues simbolizaba el agua, la vida y la regeneración, esta era obtenido en tiempos prehispánicos a partir de plantas y minerales.

De acuerdo a un artículo publicado por Fábregas Puig en 2017 menciona la importancia de la investigación de los esposos Codry hacia finales de los años treinta en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez capital del estado de Chiapas donde la indumentaria era representada con mayor presencia zoque y la describe de la siguiente manera:

La ropa tradicional de la mujer [...] se compone de una falda larga que en varios pueblos se llama *nanguilla*, confeccionada en tela de color gris o roja, una blusa con

encajes muy elaborados con motivos de flores y de pájaros, y un huipil para cubrirse la cabeza, de confección fina. El hombre se viste con pantalones de manta blanca llamados *mangdúc*, paliacate llamado *panya*, sandalias, caites o huaraches conocidos como *cuac*, un sobrepantalón de gamuza que nombran *nacamandoc*, camisa conocida como algodón *yamyapá* y un *tzeccuatpayú* o cinturón. Se tocan la cabeza con un sombrero de copa cónica (Fabregas Puig , 2017).

De acuerdo a esta información podemos destacar la importancia del pueblo zoque en la que desde tiempos antiguos cultivo el algodón y la grana cochinilla para confeccionar la ropa y decorarla en sus múltiples relaciones con la naturaleza marcando una herencia de técnicas que se han transmitido de generación en generación.

La mayoría de los diseños en las confecciones de las blusas de mujeres son elaborados para poder transmitir una historia, una enseñanza y es un vástago ejercicio el poder decodificar cada uno de los significados.



Figura 2. Izquierda, Atuendo femenino con camisa bordada (Fabregas Puig , 2017)

Figura 3. Derecha, Elementos del atuendo tradicional de los zoques de Tuxtla referido por los Codry en su clásico libro *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas* (Fabregas Puig , 2017).

Para el caso de las mujeres en Ocozocoautla muestran una indumentaria semejante a las descritas, sin embargo las faldas registradas en marzo 2014, febrero 2015, marzo/mayo/julio 2016, y enero/marzo/junio 2017 han tomado un rumbo diferente pues actualmente portan faldas totalmente estilizadas con bordados y pueden ser de diferentes colores.

En cuanto a la vestimenta de los hombres en el mismo periodo de registro (2014, 2015, 2016 y 2017) la tendencia sigue siendo la misma pues portan un pantalón de manta, huaraches, camisa de manta manga larga color blanco, portan un pañuelo o paliacate color rojo en el cuello y en la cabeza un sombrero, llevan consigo un morral en donde albergan una botella con curadillo (bebida tradicional para el carnaval hecha a base de hiervas y aguardiente) y donde portan el talco que utilizan para el carnaval.



Figura 4. Mujeres de Ocozocoautla portando vestimenta zoque.
Día: Víspera a la celebración del Santo Patrono del Pueblo, San Juan Bautista
Fecha: 24 de Junio de 2017
Ubicación: Parque Central, Ocozocoautla Chiapas
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 5. Derecha, pintura realizada a una mujer de Ocozocoautla con vestimenta zoque.

Fecha: 11 de Agosto de 2016

Lugar: 4ª Pte entre 2ª y 3ª Sur, Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Figura 6. Izquierda, pintura realizada a la familia Ovando Mendoza en Ocozocoautla, ambos con traje típico zoque.

Fecha: 11 de Agosto de 2016

Lugar: 4ª Pte entre 2ª y 3ª Sur Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 7. Derecha y **8** izquierda Blusa bordadas por las nuevas generaciones de la familia Ovando Mendoza en color negro y azul.

Fecha: 11 de Agosto de 2016

Lugar: 4ª Pte entre 2ª y 3ª Sur Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Estas indumentarias actualmente son utilizadas en su mayoría en los tiempos del carnaval, cambios de cargo, baños de zapoyol, o alguna actividad de origen tradicional.

Otro elemento a considerar es el uso de la **cerámica** ya que en la época prehispánica de Chiapas esta fue muy variada en sus manifestaciones culturales y se han utilizado para delimitar arqueológicamente una región de otra y sus tiempos.

Para el caso de la depresión central de Chiapas, se encuentra una cerámica ahumada llamada Negra Borde Blanco o Venta Ahumado (Linares Villanueva, 2017) cuya forma asemeja a una olla y cajete de paredes recto-divergentes siendo una de las más típicas de la región teniendo su aparición en el Preclásico Tardío alrededor del 500 a.C.

Esto marco el inicio de la cultura Zoque pues en ella ya no están muchas de las formas del Preclásico Temprano, particularmente la del tecomate, lo cual para varios investigadores dicho cambio puso en evidencia que la región dejó de ser Olmeca (Lee 1974 a; Lowe Negron, 2006 en Linares, 2017) para ser propiamente Zoque.

De acuerdo a un artículo del arqueólogo Linares Villanueva en 2017 menciona que dicha cerámica (Negra Borde Blanco) fue una tradición de larga duración que se adaptó a los cambios e influencias culturales y tuvieron representaciones iconográficas:

Durante el Clásico Temprano (250 a 500 d.C) las vasijas Venta Ahumado presentaron molduras basales y decoraciones incisas de ondas o grecas propias de las vasijas de Oaxaca de ese tiempo, pero sumaron la decoración típica zoque- incisa también- de triángulos achurados. El motivo de triángulos achurados de la cerámica zoque pudo haber representado a las montañas sagradas; aunque también, cuando se presentan en hiladas opuestas, apice contra apice, pudo simbolizar la boca del Monstruo de la Tierra [...] (Linares Villanueva, 2017).

En los sitios zoques de Chiapas la cerámica Venta Ahumada se dejó de reproducir en la región zoque casi 1000 años después, para ser exacto alrededor

del año 500 d.C, esto debido al abandono parcial o total de los principales centros productores como Chiapa de Corzo, El Mirador, Ocozocoautla e Iglesia Vieja.

Después de 500 a.C a lugar de la cerámica Venta Ahumada fue ocupada por otra cerámica de pasta fina con engobe Blanco conocida como Zuleapa Blanco (Linares, 2017).

Dicha cerámica cuyo principal productor fue San Isidro, hoy en día cubierto por las aguas de la presa de Malpaso pudo estar relacionada para la sustitución de la cerámica Venta Ahumada por el uso de hornos más eficientes para la alfarería aunque de igual manera fue un indicador de composición cultural y el desplazamiento de poblaciones hacia el Grijalva Medio (Lowe Negron, 1996: 145 en Linares, 2017).

En cuanto al uso de cerámica en la actualidad se muestra una filiación cultural en la elaboración de trastes y muñecos de barro en la comunidad Ocuilapa de Juárez perteneciente al municipio de Ocozocoautla donde encuentran sus raíces en la alfarería aprovechando totalmente del suelo que es muy apto para esta actividad.



Figura 9. Alfarería de Ocuilapa de Juárez, colonia perteneciente al municipio de Ocozocoautla, imagen extraída de <https://www.instazu.com/media/1944526708394599861>

Otro de los elementos que podemos citar en cuanto al uso de artículos e imágenes que pueden ser descritos como elementos iconográficos son los personajes como de **Tigre y Mono** que se encuentran dentro de la festividad del carnaval y se describe como elementos con mayor presencia del zoque prehispánico.

Para empezar, el personaje de Tigre en el registro del carnaval del año 2014-2017 en todos los espacios encontrados porta siempre una montera que hace alusión al rostro de un tigre y es representado por los colores amarillo, blanco y negro. En la parte delantera inicia un punto negro que simula la nariz seguida de puntos amarillos y negros y, detrás de ellos franjas de los mismos colores en la línea que la tiene un Tigre. La forma de esta montera es triangular y circular a la vez como una circunferencia que es colocada en la cabeza y va hacia arriba en forma de punta.

Como ya se mencionó, el cuerpo del Tigre está formado por una enredadera de ixtle que cubre por completo el cuerpo del sujeto(a) desde brazos y piernas en colores rojo, amarillo, morado, verde y blanco, la cara de quien es su momento representara al Tigre es cubierta por un pañuelo color rojo.

De esta manera entendemos que los elementos principales en el carnaval de Ocozocoautla son el Tigre y el Mono y, de acuerdo a su representación son iconos que para las personas que han seguido esta tradición pueden justificar como elementos que han dado paso a rituales de fertilidad y agrado al señor sol o *Tata Hama*.

Por otro lado, el personaje del Mono es caracterizado por portar una vestimenta color negro y deben ser interpretados por un niño y una niña para darle más realismo a la estatura mediana del primate.

Ambas personas portan una máscara pequeña de madera color negra con la imagen representada por un Mono, en el caso de la niña el vestido es color negro de un solo conjunto con tela tipo satín que cubre todo el cuerpo, manos y pies, en la parte de la cintura cuello y tobillos esta dibujada una línea color roja.



Figura 10. Personajes Tigres en el carnaval, su vestimenta es elaborado a base de ixtle. Izquierda es representada por un hombre, derecha por una mujer.

Día: 04 de Marzo de 2014

Ubicación: 3ª Pte entre 7ª y 8ª Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

De acuerdo a los elementos que este personaje utiliza en la mano izquierda lleva una canasta decorada con la misma tela de color negra y en la parte de afuera se muestran diseños de flores bordadas de colores amarillo y rojo. En los contornos está adornada con listón dorado.

En la mano derecha empuña un listón con una bola en el extremo simulando una honda a la que normalmente el personaje Mono le va dando vueltas. La cabeza está conformado por un sombrero que resalta en el centro una rosa grande elaborada de listón, de ella se desprenden pequeñas ramas adornadas por pequeñas flores rojas y amarillas y, el contorno del sombrero es decorado con listón dorado.

Para el caso del niño el elemento es realizado por un conjunto de dos piezas conformadas por pantalón y camisa de tela tipo satín negro, pequeñas aplicaciones de color doradas y rojas y, en su mano empuña un listón con una bola en el extremo simulando también una honda.

En sus extremos manos, pies y caderas forman una especie de olán cruzando un morral de color rojo y una cadena larga que resalta el rostro de un mono.



Figura 11. Personajes monitos, su vestimenta es totalmente estilizado, Derecha es representado por un niño, Izquierda por una niña.
Día: 09 de Febrero de 2016
Ubicación: 6ª Pte entre 3ª y 4ª Nte, Ocozocoautla Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Su rostro es cubierto por una máscara que representa el Mono y su cabeza es cubierta por un sombrero en color negro con detalles rojos y dorados.

Tanto el Tigre como el Mono son actualmente personajes con demasiada importancia para el carnaval pues comparten una misma razón de existencia y por ende el icono representado en la imagen de ambos personajes como en las danzas van en ocasiones tomando los sentidos y significados que anteriormente se tenían.

De acuerdo a la entrevista realizada al Sr. Concepción de la Cruz Ovando en 2019 menciona lo siguiente:

La danza zoque nos recuerda a las antiguas civilizaciones mayas y todo máyense [...] hasta ahí ellos adoraban al jaguar como un Dios y al mono, lo adoraban, pero vienen los evangelizadores y vienen a hacer un cambalache [...] donde le dicen a los indígenas, mira este mono que lo tienes como Dios no es Dios es nomas una figura un ídolo, que no tiene poder y este jaguar que lo estas adorando como un Dios tampoco tiene poder, así que hay que bajarlo de los altares, bájenlo, y vamos a hacer un cambalache, aquí les traemos al verdadero Dios, él es el mero mero nuestro señor Jesucristo, a él le van a rendir honores ahora, estos idolitos que es el tigre y los monos ahora ellos van a bailar al Dios verdadero, es así como se inicia la danza de los tigres y los monos bailando al verdadero Dios por quien vivimos (De la Cruz Ovando , 2019).

En base a esta conversación, para algunas personas dentro del carnaval estos personajes ya no se le da la importancia de un Dios como era entendido para la época prehispánica si no que, con la llegada de los españoles y del credo apostólico romano se rompe la conexión con lo que para estos conquistadores era conocido como paganismo, brujería o superstición.

Por otra parte se contraponen la idea a los estándares actuales en la que, la auto denominación local dentro del carnaval desean retroceder un poco a las prácticas que realizaban nuestros antepasados en los lugares de origen considerados como mágicos.

Algunos piensan que estas prácticas debieron de haber quedado solo en la representación del baile de plaza pues, al volverlas a realizar en los lugares de origen puede que haya una respuesta negativa y puedan que se abran puertas a lo que occidentalmente conocemos como el “mal”. De esta manera el sr. Concepción de la Cruz Ovando en 2019 da su punto de vista en las siguientes líneas:

Se está llevando efecto aquí en Ocozocoautla, hay algunas personas que están interesadas en escarbar el pasado y las tradiciones de nuestro pueblo pero ya en una forma idolátrica, sabemos que en estos tiempos que estamos en pleno siglo XXI que ya estamos evangelizados y ya no tenemos que ten(m)er y ya no tenemos la

necesidad de ir con un ídolo a pedirle algo, sabemos que Dios, nuestro señor, él es el todo poderoso y estando con él no nos puede pasar nada, así que no tenemos que ir a consultar al Dios Jaguar, al Dios mono, etc. aquí lo están haciendo en cerro ombligo que están llegando a rescatar y a querer revivir esas antiguas costumbres idolátricas, sabemos que es peligroso para la vida evangelizadora de nuestro pueblo, porque sabemos que mucho tiempo reino el malo en nosotros según lo describe en la historia de México [...] y los que vinieron evangelizando estos territorios vinieron quitando donde estaba el encanto [...] y ahora mis paisanos [...] Llegan a cerro ombligo a pedir permiso al rey Mono al Dios mono al Dios tigre, siendo que los permisos están permitidos aquí en nuestro templo, aquí en San Juan bautista, en San Bernabé, en Santísima Trinidad, esos son los lugares adecuados para pedir permiso para que el señor bendiga la fiesta que se va iniciar, el carnaval durante estos días (De la Cruz Ovando , 2019).

Por lo consiguiente se entiende que aunque este elemento o icono persiste dentro del carnaval hasta el año 2019 término de realización de este registro, ya no es tomado como un dios sino que se concibe como parte de una identidad en la que nuestros antepasados tenían como referencia a la vida y la fertilidad pasando a formar parte importante de una historia.

La **gastronomía** es uno de los elementos fundamentales no sólo en el carnaval o las festividades que se llevan a cabo sino, en la vida diaria de las personas que viven en la comunidad. El uso del maíz que viene desde la época prehispánica es una muestra de continuidad de usos mesoamericanos.

Esta actividad está claramente ligada a procesos de transmisión que son clave para indicar que algunos platillos tienen elementos históricos y se proponen en la actividad generadora de identidad.

Para la elaboración de los platillos que se sirven en el carnaval hay ciertos procesos que se hacen desde mucho antes al resultado final, uno de ellos es la adquisición de los materiales como frutas, verduras, legumbres, condimentos y la res, que en este caso para el carnaval será un principal exponente para la gastronomía.



Figura 12. Derecha, Tigre y Mono danzando en el sitio arqueológico de Cerro Ombligo.
Fecha: 17 de Marzo de 2019

Lugar: Sitio Arqueológico Cerro Ombligo, Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Figura 13. Izquierda, tamboreros y piteros acompañan con los sones a la danza de Tigre y Mono en el sitio arqueológico de Cerro Ombligo.

Fecha: 17 de Marzo de 2019

Lugar: Sitio Arqueológico Cerro Ombligo, Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 14. Tigre y Mono danzando en el sitio arqueológico Cerro Ombligo, se desconoce la temporalidad de esta foto. Foto: Rodolfo D Jesús (2019/02/17) [Facebook] Recuperado de <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=238702593745877&set=pb.100028184130288.-2207520000..&type=3&theater>

Los elementos a utilizar deben de ser adquiridos varios días antes de que se lleve a cabo la fiesta para esto, hay un lugar específico en el que se elaboran todos los platillos conocido como cocina.

Es importante mencionar que en este espacio además de ser considerado como un lugar sagrado, deben estar puestas las ubicaciones específicas o acomodadas por ejemplo: el lugar donde se hierven los elementos o fogón, lugar donde se almacena la leña, lugar donde se almacenan los víveres o más bien todos los elementos que se utilizaran para realizar una comida.



Figura 15. Comideras realizando una labor cotidiana en día de carnaval.

Día: 9 de febrero de 2016

Ubicación: 6ª Pte. entre 3ª y 4ª Nte., Ocozocoautla, Chiapas

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 16. Cocina típica dentro de la cwiná.

Día: 9 de febrero de 2016

Ubicación: 6ª Pte. Entre 3ª y 4ª Nte., Ocozocoautla, Chiapas

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 17. Comidera realizando una labor cotidiana dentro del carnaval
Día: 27 de Febrero de 2017
Ubicación: 2ª Pte entre 7ª y 8ª Nte, Ocozocoautla, Chiapas
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 18. Leña que se utiliza en la cocina dentro del carnaval y muchas personas de Ocozocoautla aun la utilizan para la vida cotidiana
Día: 27 de febrero de 2017
Ubicación: 2ª Pte entre 7ª y 8ª Nte., Ocozocoautla, Chiapas
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

De acuerdo a esto, las comideras son quienes se encargan de realizar dicha labor, trabajan por largas horas para llegar a su objetivo principal, reproducir nuevamente el platillo que durante años se han venido consumiendo dentro de la fiesta del carnaval.

En este sentido los platillos fundamentales que se sirven en los días de la festividad son: el cocido de res o *zispola*, *ponsoki*, chocolate, pan, caldo de frijol con chipilín y queso para el día miércoles que es vigilia, curadito, chanfaina, etc.

De acuerdo a los alimentos mencionados, podemos identificar elementos que son parte de una iconografía para la región dado que a pesar de ser alimentos hay una filiación que hace recordar a nuestros antepasados como una regeneración de hechos que se suscitaron en el pasado.

En la **arquitectura** hay elementos que son puntos claves para describirlas como representaciones iconográficas, en este sentido, no se limita a describir las características de arquitectura piramidal o monolítica, si no que se refiere a la descripción espacial y la conexión que se tiene a través de las plazas o paisajes que forman parte de un significado para la región.

A pesar de que Ocozocoautla cuenta con un sitio arqueológico situado en Cerro Ombligo llamada *Javepacuay* no cuenta con un espacio seleccionado para que se realicen actividades ceremoniales durante la semana en la que transcurre el carnaval, sin embargo, por el lenguaje oral nos hemos percatado que recientemente se han realizado actividades ceremoniales en el sitio arqueológico un sábado después de que ha terminado el carnaval.

En esta actividad tanto el Tigre como el Mono van en procesión a este sitio para realizar danzas, pedir permiso o más bien agradecimientos y representar el recibimiento de la bendición de *Tata Hama* o padre sol por haber concluido satisfactoriamente la festividad

De esta manera entendemos que los espacios arquitectónicos prehispánicos actualmente son apreciados con un respaldo hacia la comprensión

del pasado para reproducir de manera intangible la figura que nuestros antepasados realizaban.

De acuerdo a estos espacios que posiblemente antes de la llegada de los españoles se utilizaban para espectral escenas y demostrar el culto a los dioses, hoy en día son usadas para recrear un pasado que dejó huella y que no busca someterse a las ideas o atributos de la antigua creencia sino que se reproduce para alimentar la clara existencia de un devenir histórico que marcó la pauta identitaria del pueblo de Ocozocoautla como zoques prehispánicos.

En cuanto a los **espacios ceremoniales** como plazas, atrios y por mencionar nuevamente sitios arqueológicos que son utilizados para recrear la danza zoque se ubican cuatro lugares que son importantes para el día del baile de plaza en el carnaval zoque *coiteco*.

La primera plaza es la Iglesia de San Bernabé y actualmente es un parque compuesto por una iglesia, un quiosco y una plaza.



Figura 19. Izquierda, Iglesia dedicada a San Bernabé, en medio de la cruz y la iglesia es donde realiza su primera danza los Tigres y los Monos

Lugar: 1ª Pte entre 4 y 5ª Nte. Ocozocoautla, Chiapas

Fecha: 24 de Mayo de 2016

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Figura 20. Derecha, Sobre la avenida entre la casa color verde y la iglesia es donde los Mahomas, el David y el caballo realizan sus danzas.

Lugar: 1ª Pte entre 4 y 5ª Nte. Ocozocoautla, Chiapas

Fecha: 24 de Mayo de 2016

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

El parque está compuesto por un espacio que es circular justo enfrente de la entrada de la iglesia. Hay jardines en los laterales y en el fondo un quiosco de forma rectangular.

La otra plaza es el parque central, justo enfrente de la Iglesia de San Juan Bautista que es el patrono de la cabecera municipal, este parque literalmente es el más grande de la ciudad y el espacio utilizado para el baile de plaza.



Figura 21. Izquierda, Iglesia dedicada al Santo patrón del pueblo San Juan Bautista, justo en el espacio vacío del parque es donde se lleva a cabo la danza del tigre y el mono el martes de baile de plaza.

Lugar: Parque Central Ocozocoautla, Chiapas.

Fecha: 29 de Julio de 2016

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Figura 22. Derecha, Iglesia Central, Justo en las líneas que dibujan la circunferencia se realiza las danzas del Mahoma Goliat, Natividad, David y el Caballo.

Lugar: Parque central, Ocozocoautla

Fecha: 29 de Julio de 2016

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

La siguiente plaza es el Parque de San Antonio, puesto que el espacio del parque es pequeño la danza se realiza a un costado sobre la calle que es parte de la carretera panamericana.



Figura 23. Iglesia dedicada a San Antonio Abad, a un costado de esta iglesia, aunque no se logra percibir es donde se llevan a cabo las danzas en baile de plaza.

Lugar: Central Sur entre 2ª y 3ª Sur, Ocozocoautla, Chiapas

Fecha: 24 de Mayo de 2016

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Por ultimo está el espacio de la iglesia de Santísima Trinidad, en este caso, la plaza de la iglesia tiene un espacio muy reducido y está delimitada por una reja lo que hace imposible que allí se realice la danza, aun costado se encuentra el parque sin embargo solo cuenta con asientos y también es imposible llevar a cabo la danza. De acuerdo a estas limitantes la danza se realiza en la calle entre la iglesia y el parque.



Figura 24. Iglesia dedicada a la Santísima Trinidad. A un costado, justo casi donde se ubican las dos camionetas es donde se realiza las danzas correspondientes al baile de plaza.
Lugar: 6ª Ote. Entre 2ª y 3ª Sur, Ocozocoautla, Chiapas
Fecha: 29 de Julio de 2016
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Otro de los lugares considerados como sagrados son unas cruces que están puestas sobre el cerro *Meyapac* estos son utilizados en otros días dentro del calendario ritual y por último se encuentra el sitio arqueológico *Javepacuay* que de igual manera como se mencionó llegan a realizar danzas para una infinidad de significados.

Algunas de las personas que apoyan en el carnaval portan elementos que son clave importante mencionarlas en la atribución iconográfica, esto por las representaciones de imágenes que llevan grabadas en algún instrumento o ven la manera de como representarlo en alguna otra parte.

Los materiales de elaboración en cuanto al uso de **morraletas**, **canastas**, o algún otro utensilio son prueba eficaz de elementos traídos desde antes de la colonización, ya que estos fueron creados a base del conocimiento prehispánico.

Otra de las participaciones claras de un reconocimiento histórico y arqueológico es la elaboración del **Joyonqué o flor costurada**, dicha actividad es realizada por los costumbreros quienes aprendieron esta actividad para realzar la belleza del lugar con un sentido y significado único mostrando un indicador de la iconografía representativa de Ocozocoautla para la actualidad con los elementos ya mencionados.



Figura 25. Izquierda superior, **26.** Derecha superior, **27.** Izquierda inferior y **28.** Derecha superior, Elaboración de Joyonaques para la fiesta en honor a San Antonio de abad en el cargo correspondiente al Sr. Luis Alberto González Guillen Cargo 2014-2016. Lugar: 4ª Pte entre 5ª y 6ª sur, Ocozocoautla, Chiapas; Fecha: 16 de Enero de 2017; Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 29. *Joyonaqué* o flor costurada, elaboradas en honor al patrono de la cowiná Mahoma de Cochi, San Antonio Abad.
Lugar: 4ª Pte entre 5ª y 6ª sur, Ocozocoautla, Chiapas
Fecha: 16 de Enero de 2017
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

Capítulo 3. Memoria e imagen. El carnaval zoque de Ocozocoautla desde la *cowiná* de Tigre y Mono.

3.1. El carnaval como ritualidad y encuentro

El Carnaval de Ocozocoautla Chiapas o mejor conocido como “*coita*” es una festividad de origen zoque, árabe y española que inicia el domingo que antecede al primer miércoles de ceniza de cada año, antes de la cuaresma para ser exacto. Esta festividad ha sido celebrada por muchas generaciones y se ha adoptado a la modernidad.

Se podría decir que la festividad hoy en día se puede apreciar como una fiesta de origen milenaria ya que, a decir verdad, es una fiesta en que los tintes tanto prehispánicos, históricos zoques y modernos se han mantenido, algunas permeado por el tiempo y han dado paso a que cada vez sea más conocida y estudiada por antropólogos, arqueólogos, historiadores, biólogos, etc.

Para tener más claro de dónde provienen los carnavales es indispensable contextualizar dicho concepto, el carnaval es considerado por algunos antropólogos e historiadores como un rito indoeuropeo extremadamente antiguo que está estrechamente vinculado con los cultos de la fertilidad y fecundidad humana, sin embargo se da otra versión que apunta hacia la idea cristiana de preparación física y psíquica días antes de la llegada de la cuaresma.

De acuerdo con el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, el término carnaval procede del italiano “*carnevale*”, y este término de la palabra latina “*Carnem levare*”, en ambos caso la palabra se compone de “*Carne*” (Carne) y el verbo “*levare*” (quitar) por lo que literalmente se puede traducir como “quitarse la carne”.

La adaptación del carnaval en todo el mundo es variable ya que cada uno toma diferentes formas y significados según la época y la ubicación geográfica.

En ciertos lugares ha tomado el carácter de ritual de agradecimiento hacia la madre tierra, celebrando el advenimiento de la primavera, en otras partes del

mundo ha sido representada como una fiesta de desborde antes del arrepentimiento cristiano que deviene al finalizar el carnaval tratándose de una fiesta popular llena de disfraces, colores, máscaras y alegría, que ha adquirido diversos matices alrededor del mundo, siendo su concepto principal el de romper los cánones morales y la supresión de las jerarquías.

Los orígenes del carnaval según algunos historiadores se puede remontar hasta el tiempo de los egipcios y sumerios hace unos 5000 años, pero seguramente las celebraciones que más pueden haber influido son las de los romanos en la época del esplendor del imperio, cuando en honor del dios Baco (el dios del vino) las personas estaban durante días en una fiesta que compartían como iguales junto a los esclavos, algo que sucedía únicamente durante esa celebración.

Por una parte, puede decirse que el carnaval tuvo su origen en la necesidad de convertir al hombre en un hombre libre, de manera que pudiera dar rienda suelta a una vida de desenfreno, sin embargo, abundan teorías propuestas para buscar el origen de estas fiestas donde al final de todo, todo vuelve a su cauce y orden, es decir, el bien vence al caos quedando nuevamente en el orden social y religioso de las cosas.

Para el caso del carnaval zoque *coiteco* su inicio comienza en la festividad de día de muertos uno y dos de noviembre, donde se reúne un grupo de personas y realizan un altar simbólico al señor de las ánimas que es el abogado de las almas.

De acuerdo a un artículo elaborado por Manuela Loi en 2009 donde expone un acercamiento semiótico al subciclo del carnaval en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas menciona lo siguiente:

Desde la mañana del día primero de noviembre, día de Todos los Santos, representantes de las *cohuinás* se reúnen en la ermita de San Bernabé [...] levantan un altar al que llevan ofrendas para los difuntos. La ermita de San Bernabé está formada por una sola nave, en el fondo de la cual se encuentra el altar mayor. Delante de este se arma el altar de los difuntos, formado por una enrama de hojas y flores de

siquiscui -o flores de todos los santos – denominada *tsomé*; una mesa rectangular donde se colocaran las ofrendas; un bulto que representa a la Virgen del Carmen con niño, como abogada de las almas. [...] Al día siguiente, dos de noviembre, los cargueros de las *cohuiná* van a contratar o, en términos más técnicos, a *saludar* a los músicos (Loi, 2009).

Cabe mencionar que a partir de este momento los cargos de cada *cowiná* se saludan y los que aún no se conocen empiezan a compartir experiencias para así dar inicio a este evento, posteriormente los cargos se estarán visitando por su cuenta para ir viendo puntos importantes en la organización del carnaval.

En la historia de los zoques esta fiesta se originó cuando en estas fechas se realizaban ceremonias dedicadas a *Tata Hama* o padre sol, ya que según la tradición, los zoques creyeron en un Dios invisible llamado *kokome koja* (espíritu animador de todas las cosas) (Burguete, 2013) entre otros.

Dentro de sus rituales ofrendaban maíz al son del *susku* y/o carrizo (instrumento musical: flauta) y del *kowa* o tambor, los jóvenes de ambos sexos en vestimentas ostentosas y llenas de colorido y artefactos que hacían ruido brindando a *Tata Hama* sus plegarias para que las lluvias y cosechas fueran abundantes.

Con la invasión de los españoles y de los frailes dominicos a principios del siglo XVI esta fiesta zoque sufrió cambios importantes, ya que con la finalidad de evangelizar a los indígenas y convertirlos al cristianismo, los españoles se valieron de las danzas para hacerlos adoptar allí el cristianismo.

Esto debido a que los indígenas ya estaban familiarizados con ellas al realizar sus rituales de adoración a diversos dioses quisieron unir ambas danzas (la danza a los dioses con la representación de la biblia), es por ello que hoy en día el trama del carnaval se conjuga también con partes de la historia de la biblia.

Los árabes también fueron parte esencial para esta fusión de las culturas, ya que los españoles antes de la venida a Chiapas también pasaron un periodo de invasión árabe lo cual implicó la adquisición de ciertas adaptaciones culturales que se ven reflejadas en la arquitectura y en la lingüística.

Para la comprensión de lo que sucede en el carnaval zoque de *coita* existen rituales y danzas durante toda la semana pero una de las más importantes se le conoce como “baile de plaza” realizado el día martes, en este día todos los personajes principales realizan una serie de danzas pero los personajes Tigre y Mono se declaran como los más autóctonos por los zoques prehispánicos ya que representan uno de los rituales más significativos a “*Tata Hama*” o “padre sol”.

Consecuencia de la conquista española se muestra la danza de los enlistonados que representan de acuerdo a la enseñanza de los frailes dominicos (conquistadores) la lucha entre el bien y el mal, lucha que bíblicamente hablando es la del David que representa al pueblo de Israel o el pueblo de Dios en contra de Goliat, guerrero destacado del pueblo filisteo y también la lucha entre la iglesia católica y el Mahoma, personaje árabe.

Por su parte, la danza de los enlistonados, los dos Mahomas, el David, el Caballo y los danzantes que representan soldados en combate son embellecidas por la música del tambor y pito, instrumentos muy antiguos y música auténticamente zoque. El tambor que representa el palpitar de la vida y el pito o flauta de carrizo que representa el silbar del viento.

En el carnaval aparecen más personajes que hacen de esta festividad una de las más coloridas del estado y quizá hasta del mundo, ya que aparecen los *chores* que alegran las fiesta durante toda la semana.

Estos personajes son caracterizados de diferentes maneras, los autóctonos que en su vestimenta tienen más elementos de la naturaleza y los estilizados que en su vestimenta manejan varios estilos al fin de persuadir al visitante con sus ideas creativas. En ello, los jóvenes son quienes en su particularidad deciden cual será el traje que más le convenga.

La principal adaptación de estos personajes es la simpatía que irradia al pueblo con sus locuras frases o divertidas actuaciones, los *chores* hace apenas unos 30 o 40 años según la tradición oral servían de llevar las ofrendas a los *cowiná* ya que iban a los mercados a hurtar verduras y frutos y así las comideras

podieran hacer su labor, sin embargo, esta actividad con el paso del tiempo por diferentes circunstancias ya no se realizan, por lo que únicamente la principal labor de un *chor* es alegrar la fiesta en la mayor extensión de la palabra.

Para el año de registro 2014 a 2017 el carnaval zoque *coíteco* es abarcado por 6 días y en ella participan diferentes personajes, acciones y espacios rituales. De acuerdo a la investigación de Gillian Newell en 2018 menciona los ciclos de las ritualidades más complejas para el carnaval de *coita* de la siguiente manera:

1) La ritualidad y organización interna del Carnaval coiteco; 2) la ritualidad y el ciclo de siembra, cuidado, cosecha y agradecimiento relacionado al calendario agrícola-originario-zoque; 3) Las actividades en el calendario litúrgico católico, y 4) Los días de los santos y vírgenes patronos del pueblo de Coita, sus barrios tradicionales y los *cowinás* (Newell , 2018).

En estos días de carnaval se realizan procesiones, rituales y demás actividades que hacen que sea una festividad llena de colorido y significados. La primera actividad se realiza el día viernes y se le conoce como “la coronación de la reina” hecho propuesto desde hace aproximadamente 15 años según la tradición oral, en ella todos los *cowinás* asisten con su gente al parque central, la gente del pueblo y la actividad la preside el personal del H. ayuntamiento.

En dicho evento se toman decisiones para nombrar a una jovencita de las diferentes *cowinás* quien debe tomar el cargo como reina y participar en el desfile del día domingo. Se realizan danzas conmemorativas y cada *cowiná* se presenta al pueblo, una vez elegida quien será la reina del carnaval las fiestas continúan con música y algarabía.

Al día siguiente cada *cowiná* se prepara con los alimentos para toda la semana y comienzan los preparativos para la petición de permiso que se llevará a cabo en las diferentes ermitas en la madrugada del día domingo. Parte de la tarde del sábado la *cowiná* del caballo realiza el último ensayo donde asiste personal del H. ayuntamiento y el pueblo en general y al final se concluye con un ritual llamado “La marca del Caballo”.

El domingo se realiza el conmemorativo desfile de todas las *cowinás*, hecho que se ha realizado desde hace aproximadamente 20 años según la tradición oral, lo cual cada *cowiná* en la algarabía de su pueblo desfila hacia el parque central para presentarse al pueblo y los *chores* se visten del mejor postor para ganarse el concurso que realiza el H. Ayuntamiento.

El lunes desde muy temprano cada *cowiná* realizan las visitas entre ellos mismos, esto como significado de la buena comunicación y respeto entre los distintos cargos, lo cual llegando de una *cowiná* se trasladan a otra y se dan la bendición como recibimiento, se efectúan danzas y se despiden con otras porras y bendiciones.

El martes es uno de los días más importantes en el carnaval zoque de coita ya que, en este día las acciones rituales y la religiosidad zoque se marcan desde su inicio, este es el día del baile de plaza, cada *cowiná* asiste a las diferentes plazas (San Bernabé, Parque central, San Antonio y Santísima Trinidad) a efectuar la danza que enmarca el significado de la lucha del bien contra el mal y las peticiones a *Tata Hama* o padre sol para las buenas cosechas.

El miércoles desde muy temprano se efectúa en cada *cowiná* el baño de zapoyol ritual que significa el revocamiento de toda impureza, también se otorga la bendición del santo patrón por parte de los encomenderos a los cargos de la *cowiná*, los *chores*, el pueblo en general y los visitantes.

El jueves es el último día del carnaval aunque de manera más íntima entre los que estuvieron apoyando en la *cowiná*. La actividad de este día se centra en el baile de la cabeza de cochi que es llevada en procesión desde la casa del caporal y de ahí efectúan un baile en agradecimiento por todos los que participaron y ayudaron en la *cowiná*. Al finalizar el baile, la cabeza de cochi es llevada al fogón en donde las comideras la fríen y la hacen chicharrón para el deguste de los que están presentes, el mayordomo y caporal dan sus palabras de agradecimiento y finaliza con música y baile.

Existen tres aspectos importantes que facilita la descripción de lo que es para los años de registro 2014 a 2017 el carnaval zoque *coiteco*. De acuerdo a Gillian Newell en 2018 los muestra de la siguiente manera: el *cowiná*, la ritualidad o religiosidad zoque y los cambios de cargos.

La *cowiná* (en su forma ya castellanizada de uso más frecuente en coita) es uno de los lugares más importantes dentro de la festividad, ya que en ella se centraliza toda la fiesta durante los 6 días. Según Dolores Aramoni en Newell 2018 explica la palabra *cowiná* en sus diferentes significados y conceptos:

- a. a la capilla o a la casa, más ampliamente hablando, donde se rinde culto a una, o más, imágenes;
- b. al jefe varón de una familia (también llamado *cowinahata* en zoque) que es dueño de la imagen o tiene el cargo de cuidarlo, y
- c. al conjunto de personas con los lazos de parentesco y de vecindad quienes se organizan alrededor del *cowinahata*, la *cowiná* (capilla o casa) y las imágenes para rendirles culto (Newell , 2018).

Según el estudio de Rivera Farfán en 1991 Menciona que el concepto *cowiná* se refiere a un grupo de personas que se organizan para coordinar las actividades del culto y celebración a los santos, los cuales salieron de los templos para ser resguardados, custodiados y festejados en casas particulares denominados *cowinás*.

Existe en el carnaval de coita actualmente 6 *cowinás*, cada una lleva el nombre de uno o dos santos patronos y un personaje bailador asociado a estos. A continuación se presenta una tabla en la que se muestran los nombres de los santos patronos y el personaje con el que se asocia.

Nombre de la <i>cowiná</i>	Personaje asociado a la <i>cowiná</i>	Representante
<i>Cowiná</i> de San Martín Obispo y Santa Marta	Dos tigres	Un hombre y una mujer de aproximadamente 20 a 30 años
<i>Cowiná</i> de San Miguel Arcángel	Dos monitos	Un niño y una niña de aproximadamente 7 a 12 años
<i>Cowiná</i> de San Bernabé	Un David	Un niño de aproximadamente. 7 a 12 años
<i>Cowiná</i> de Santo Domingo	Un Caballo	Un hombre de aproximadamente 25 a 40 años
<i>Cowiná</i> de San Antonio de Abad	Un Mahoma de Cabeza de Cochi	Un hombre de aproximadamente 25 a 40 años
<i>Cowiná</i> de la virgen de Natividad	Un Mahoma Goliath	Un hombre de aproximadamente 25 a 40 años

Cada *cowiná* tiene un papel muy importante dentro de la fiesta ya que cada una participa de acuerdo a una organización siguiendo el ritual de sus raíces como parte de un proceso de larga duración.

A continuación veremos una tabla donde se especifica cuáles son las actividades que realiza cada *cowiná* y cuál es su papel en el carnaval zoque de *coita*:

Nombre del <i>cowiná</i> y personaje asociado	Días de actividad ritual del carnaval zoque <i>coíteco</i> , años de registro: 2015/2016/2017
<p>Cowiná de san Martín Obispo y Santa Martha</p> <p>(Tigre)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Media Noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, Santísima Trinidad). • Domingo: desfile del Tigre, encargados de la <i>cowiná</i>, <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: visita entre los <i>cowinás</i>. • Medianoche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya mencionadas. • Martes: baile de plaza (personaje Tigre con personaje Mono). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinás</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: procesión a la zona arqueológica de <i>Javepacuay</i> en Ocozocoautla y Danza de Tigre y Mono.
<p>Cowiná de San Martín Arcángel</p> <p>(Monitos)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Media Noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, Santísima Trinidad). • Domingo: desfile de los Monitos, encargados de la <i>cowiná</i>, <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: visita entre los <i>cowiná</i>.

	<ul style="list-style-type: none"> • Medianoche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya mencionadas. • Martes: baile de plaza (personaje Mono con personaje Tigre). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinás</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: procesión a la zona arqueológica de <i>Javepacuay</i> en Ocozocoautla y Danza de Mono y Tigre.
<p>Cowiná de San Bernabé</p> <p>(El David)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Media Noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de Coita (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, Santísima Trinidad). • Domingo: desfile del David, encargados de la <i>cowiná</i>, <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: visita entre los <i>cowinás</i>. • Media noche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya mencionadas. • Martes: baile de plaza (personaje David con personaje Mahoma Goliath). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinas</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: acompañan a <i>cowiná</i> del Tigre y Mono a la danza en la zona Arqueológica de <i>Javepacuay</i>.

<p>Cowiná de Santo Domingo</p> <p>(El Caballo)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Sábado: marca del Caballo. • Media noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, santísima Trinidad). • Domingo: desfile del caballo, encargados de la <i>cowiná</i>, <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: visita entre los <i>cowinás</i>. • Media noche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya mencionadas. • Martes: baile de plaza (personaje Caballo con personaje Mahoma cabeza de cochi). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinas</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: Acompañan a <i>cowiná</i> del Tigre y Mono a la danza en la zona Arqueológica de <i>Javepacuay</i>.
<p>Cowiná de San Antonio de Abad</p> <p>(Mahoma cabeza de cochi)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Media noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, Santísima Trinidad). • Domingo: desfile del Mahoma cabeza de cochi, encargados de la <i>cowiná</i> <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: visita entre <i>cowinás</i>. • Media noche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya

	<p>mencionadas.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Martes: baile de plaza (personaje Mahoma cabeza de cochi con personaje Caballo). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinás</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: acompañan a <i>cowiná</i> del Tigre y Mono a la danza en la zona Arqueológica de <i>Javepacuay</i>.
<p>Cowiná de la virgen de Natividad (Mahoma Goliath)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Media noche del Sábado: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio, Santísima Trinidad). • Domingo: desfile del Mahoma Goliath, encargados de la <i>cowiná</i>, <i>chores</i> y personas que apoyan a la <i>cowiná</i>. • Lunes: Visita entre <i>cowinás</i>. • Media noche del Lunes: petición de permiso en las iglesias de <i>coita</i> ya mencionadas. • Martes: baile de plaza (personaje Mahoma Goliath con personaje David). • Miércoles: baño de Zapoyol, visita entre <i>cowinas</i> y despedidas. • Jueves: baile de la cabeza de cochi. • Sábado: acompañan a <i>cowiná</i> del Tigre y Mono a la danza en la zona Arqueológica de <i>Javepacuay</i>.

De esta manera podemos ver que cada *cowiná* (dentro de las actividades rituales más fuertes) por lo regular realizan casi la misma actividad, sin embargo, cada danza atribuida en el baile de plaza son distintas ya que cada una tiene un significado en particular.

Otro de los aspectos importantes a considerar dentro del carnaval zoque es su ritualidad o religiosidad ya que este término hace que la festividad cobre un mayor sentido, de acuerdo a esto se toma a consideración la actual investigación de Gillian Newell en 2018, ella nos presenta de manera clara y precisa la organización del espacio y tiempo en el ciclo de la ritualidad del carnaval *coiteco*.

El carnaval inicia en la noche de la marca del caballo después del último ensayo preparatorio en la *cowiná* del caballo, en este momento se ejecutan varias acciones y significados que dan sentido a cada uno de los demás días. De acuerdo a esto, los actos específicos de abrir espacios en el carnaval zoque *coiteco* según Newell en 2018 son:

- a. La *marca del caballo* el sábado en la noche en el Cohuina de Santo Domingo,
- b. Las *peticiones de permiso* a media noche del sábado en frente de las cuatro iglesias y ermitas con la música del tambor en anticipación del desfile y la apertura del Carnaval, y
- c. Las *peticiones de permiso* el martes en la madrugada otra vez con la música del tambor en frente de las cuatro iglesias para ´preparar´ el espacio para el *Baile de plaza* al día siguiente (E. Newell, 2018).

De acuerdo a las actividades escritas por la autora existen también actividades que la gente de *coita* emprende como ofrendas a los santos patronos, estas pueden ir desde la música como tambor y pito que hacen de la fiesta una alabanza a los santos o seres poderosos de la naturaleza y permiten que los rituales transcurran, rezos, donaciones de velas, enramas de flores y frutas llamados *somés* lo cual se entrelazan entre las distintas *cowinás* haciendo una vinculación de los habitantes del pueblo con la *cowiná*.

A continuación se presenta una tabla de los actos principales en cada día de los carnavales en los años de registro: 2015/2016/2017.

DIA	ACTIVIDAD	RITUALIDAD O RELIGIOSIDAD ZOQUE EN EL CARNAVAL DE 2015/2016/2017
Viernes	<ul style="list-style-type: none"> • Coronación de la reina del carnaval 	<ul style="list-style-type: none"> • Bendición a los cargos y a la señorita embajadora por parte de los sacerdotes, cargos y caporal. • Enramas en cada <i>cowiná</i>.
Sábado	<ul style="list-style-type: none"> • Último ensayo del caballo • La marca del caballo • Petición de permiso en las 4 iglesias principales (San Bernabé, San Juan Bautista, San Antonio y Santísima Trinidad) 	<ul style="list-style-type: none"> • Comienzo del carnaval por parte de la acción (danza) llevada a cabo en el caballo, los cargueros de la <i>cowiná</i> y la gente del pueblo que participa en la festividad. • La marca del caballo efectuada por parte del presidente del H. Ayuntamiento municipal. • Petición de permiso al santo patrón para el inicio de un año más por parte de los músicos (tamboreros y piteros) y personas encargadas de la <i>cowiná</i>. • Entrega del traje del tigre por parte del caporal de la <i>cowiná</i>.

<p>Domingo</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Desfile de los <i>cowinás</i> y chores 	<ul style="list-style-type: none"> • Presentación de las <i>cowinás</i> al pueblo por parte de todos los encargados, caporales y gente del pueblo que apoya en la <i>cowiná</i> mediante una procesión que culmina en frente de la presidencia municipal. • Danzas en diversos sitios por parte de los personajes principales de cada <i>cowiná</i>, las gente del pueblo que apoya en la <i>cowiná</i> y los chores que van desfilando.
<p>Lunes</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Visita entre los <i>cowinás</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Visitas, comunicación y danzas entre <i>cowinás</i> por parte de los encargados de cada <i>cowiná</i>, caporales y la gente que apoya en ella, también participan las personas que asisten a la <i>cowiná</i> y se quieren anexar a esta visita.
<p>Martes</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Baile de plaza, cada <i>cowinás</i> en las diferentes plazas y sus personajes principales 	<ul style="list-style-type: none"> • Danza a Tata Hama o padre sol por parte del personaje Tigre y Mono. • Danza de los enlistonados. • Petición para las buenas cosechas y la fertilidad por parte de todos los que están danzando (Tigre, Mono, Mahoma de cochi y natividad, caballo y David) y las personas que están asistiendo como espectadores. • Agradecimientos por parte de los diferentes <i>cowinás</i>. • Bendiciones por parte de los diferentes <i>cowinás</i>.

<p>Miércoles</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Baño de Zapayol en cada <i>cowinás</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Purificación del alma y cuerpo por parte del escribano quien realizan esta actividad. • Danzas entre <i>cowinás</i> por parte de los personajes principales, los encargados y caporales. • Bendiciones por parte del escribano, caporal y encargado.
<p>Jueves</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Baile de la Cabeza de cochi en cada <i>cowiná</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Agradecimientos por parte del caporal, <i>cowiná</i> y <i>mancowiná</i> o encargados, y personas que apoyaron en la <i>cowiná</i>. • Bendiciones por parte del escribano, caporal, <i>cowiná</i> y <i>mancowiná</i>. • Baile por parte todos los que apoyaron en la <i>cowiná</i> y la gente del pueblo que deseen llegar al cierre de la fiesta.

A continuación se presenta una tabla donde muestra las particularidades de cada uno de los personajes principales del carnaval zoque de coita de los años 2015/2016/2017

PERSONAJE	COHUINA ASOCIADO (SANTO PATRÓN)	DESCRIPCIÓN
TIGRE	San Martín Obispo y Santa Martha	<ul style="list-style-type: none"> • Traje de ixtle en colores: morado, rosado, azul turquesa, amarillo, blanco. • Montera en especie de sombrero con la imagen del felino.
MONO	San Martín Arcángel	<ul style="list-style-type: none"> • Traje estilizado color negro. • Sombrero de forma redonda. • Pañuelo que cubre el rostro del niño. • Máscara en forma de mono. • Collar con manís y cacao finalizando con una máscara chica en forma de mono. • Lleva consigo una canasta donde resguarda sus bananas. • Va girando a sentido del reloj una honda.

<p>MAHOMA CABEZA DE COCHI</p>	<p>San Antonio Abad</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Cochombi de 60 cm aproximadamente con flores de adorno y un espejo en medio. • Máscara con el rostro de un vaquero. • Una capa que cubre su espalda hasta los pies. • Collares con cajitas de chicles y otras con manís y cacao. • Sobre la cadera porta unos estándares con la imagen de san Antonio de abad. • Porta una espada de madera con el dibujo de sangre. • Porta amarrado sobre la espinilla unas polainas con una campana de cobre.
<p>MAHOMA GOLIATH</p>	<p>Virgen de Natividad</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Cochombi de 60 cm aproximadamente con flores de adorno y espejo. • Máscara con el rostro de un vaquero y en la frente un dibujo en representación de la herida que le hizo el David a Goliat. • Una capa que cubre de su espalda hasta los pies. • Collares con cajitas de chicles y otras con manís y cacao. • Sobre la cadera porta unos estándares con la imagen dela virgen de natividad y espejos en forma redonda. • Porta una espada de madera con el dibujo de sangre.

		<ul style="list-style-type: none"> • Porta en espinillas polainas con una campana de cobre.
EL CABALLO	Santo Domingo	<ul style="list-style-type: none"> • Representación estilizada de un caballo color blanco. • Por la parte de atrás del caballo porta un estandarte de la virgen maría y es adornada con flores. • Es portado por una persona quien lleva consigo un sombrero y un pañuelo que cubre su cuello, también porta una espada en una mano y en la otra una reata (cuerda a base de ixtle de 1mts y 30 cm de largo).
EL DAVID	San Bernabé	<ul style="list-style-type: none"> • Cochombi de aproximadamente 30 cm con flores de adorno color rojo y amarillo, porta un espejo en medio y en la punta del cochombi. • Porta una camisa estilizada color blanco con un chaleco color rojo que en la parte de atrás lleva la descripción "viva san Bernabé". • Porta un pantalón pesquero estilizado color rojo. Lleva amarrado sobre cintura unos estandartes con dos espejos y 4 sonajas. • El niño porta una morraleta color blanco. • Sobre la mano derecho lleva un arco en forma de cruz adornado con flores rojas y amarillas.

Por último, es importante destacar las actividades que se llevan a cabo en los cambios de cargos, actividad en la que se deciden quienes serán los nuevos cargos y se hace entrega de la imagen del santo patrón y las cosas que sirvieron en la *cowiná* saliente.

Este proceso de cambio dura un par de horas y se rige por un patrón en el que la transición se efectúa con transparencia, confianza y seguridad. En la actualidad un sistema de asociaciones tanto públicas como políticas realizan esta organización para que el cargo dure un periodo de 3 años, esta consiste en que los nuevos cargos tomen en cuenta la responsabilidad que conlleva este papel con y para el pueblo demostrando el interés de preservar las tradiciones y costumbres del pueblo.

Dentro del registro en colaboración con el proyecto carnavales zoques presidida por la Dra. Gillian E. Newell se tomaron en cuenta los datos obtenidos en campo de los cambios de cargos que fueron efectuados en el verano del 2016, y ocurrieron mediante una serie consecutivas de 6 días diferentes. Las siguientes fechas representan el orden y la secuencia de las ceremonias de acuerdo a Newell en 2018:

COHUINA	FECHA
<i>Cowiná</i> de Santo Domingo	7 de Mayo 2016
<i>Cowiná</i> de Mahoma de Cochi	14 de Mayo de 2016
<i>Cowiná</i> de Tigre	21 de Mayo de 2016
<i>Cowiná</i> de Mono	28 de Mayo de 2016
<i>Cowiná</i> de Mahoma Goliath	4 de Junio de 2016
<i>Cowiná</i> del David	2 de Julio de 2016

El cambio de cargo mantiene la presencia de acciones rituales que detonan una religiosidad en la que los altares y los santos, la comunidad y la música acompañan toda acción y transición de la transferencia en la ceremonia. A continuación se presenta un mapa en el que se presentan los cargos correspondientes a la administración 2014-2016 y 2016-2018.

Cargos en el municipio de Ocozocoautla

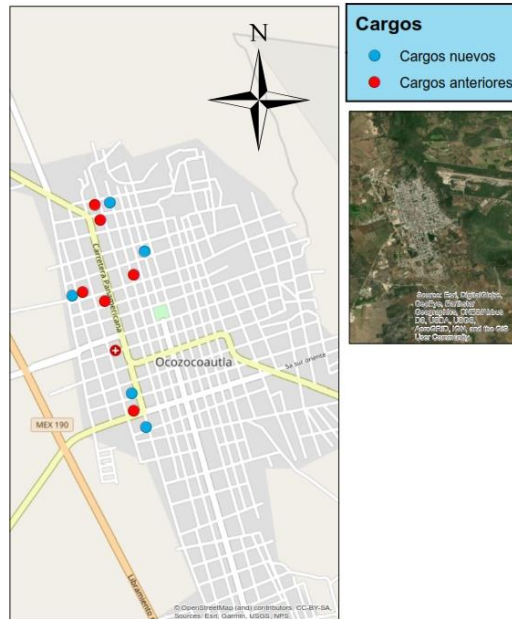


Figura 30. Ubicación de los cargos anteriores en color rojo 2014-2016 y los nuevos cargos en color azul 2016-2018. Elaborada por el Ing. Daniel Gómez Rovelo.

A continuación se muestra una tabla con los nombres de los cargos anteriores y los cargos entrantes en las *cowinas* de Ocozocoautla:

Cargo saliente 2014-2016			Cargo entrante 2016-2018,	
<i>Cowiná</i>	Nombre	Dirección	Nombre	Dirección
Mahoma de cochi	Bartolo García Pérez	5ª sur entre 4ª y 5ª Pte	Luis Alberto González Guillen	4ª Pte Esq. 6ª Sur No. 107
David	Ricardo Sánchez Manga	2ª Pte. Entre 3ª y 4ª Norte	María Alejandra Pimentel Pérez	Calle central entre 4ª y 5ª Norte No.36
Mahoma Goliath	Pablo Montufar Hernández	3ª Pte. Entre 6ª y 7ª Norte	Guadalupe Montufar López	4ª Ote entre 1ª y 2ª Norte

Caballo	Pedro López Galdámez	5ª Pte. Entre 2ª y 3ª Nte.	José Isidro López Mendoza	7ª Pte entre 3ª y 4ª Nte. No. 242
Tigre	María del Carmen Hernández González	3ª Pte. Entre 7ª y 8ª Nte.	Jesús Gpe. Espinosa Montufar	2ª Pte entre 7ª y 8ª Norte
Mono	Blanca Oralia Hernández Vázquez	6ª Pte entre 3ª y 4ª Nte.	Marco Antonio Galdámez Toledo	4 av. Sur entre 4ª y 5ª Pte

Dentro del protocolo llevado a cabo en la entrega de cargo de acuerdo con Gillian E. Newell en 2018 las selecciona de la siguiente manera:

1. Recepción mediante el saludo a los santos y posteriormente a la concurrencia presente en la *cowiná*, en cada *cowiná*, el saliente y el entrante. En cada *cowiná* se espera a todos los miembros de la comunidad zoque/carnavalera antes de “ir por el santo”.
2. La llegada y recepción, con saludo al santo y palabras de bienvenida por parte de los *cowinás* salientes, a los *cowinás* entrantes con *chores*, música y miembros del nuevo cohuina quienes “vienen a pedir el santo” (y cargo)
3. Inicio formal del *Acto de entrega y Recepción* por parte de los *cowinás* salientes [...] Los miembros del *cowiná* saliente retiran los bienes pertenecientes al cargo del *cowiná* y lo transfieren a un vehículo para su traslado al cohuina nuevo [...] Las entregas son anunciadas en voz alta ante el ojo y el oído de la comunidad efectuando así una transparencia y contabilidad total.
4. Firma del Acta de Entrega y Recepción por las autoridades del Comité del Carnaval Zoque y los *cowinás* salientes y entrantes.
5. Peregrinación con la imagen y los miembros del *cowiná* nuevo y del *cowiná* viejo desde la casa del *cowiná* viejo hacia la ubicación del *cowiná* nuevo con música de tambor y pito, *chores* y el personaje asociado bailando.
6. Llegada y recepción de la imagen, los danzantes, los *chores* y todos los bienes del *cowiná* al *cowiná* nuevo con música de tambor y pito y confeti.
7. Colocación de la imagen en el altar adentro del *cowiná* con sones de alabanza y palabras de bienvenida

8. Se sirve una comida de tamales a los invitados y se inicia el baile afuera del *cowiná* bajo la carpa (Newell, 2018).

De acuerdo a la mención de la investigadora se presenta a continuación una breve recopilación de fotos registrados en este periodo 2016.



Figura 31. Entrega del cargo por parte de la *cowiná* del Caballo.
Día: 7 de mayo de 2016
Ubicación: 5ª Pte entre 2ª y 3ª Nte. Ocozocoautla, Chis.
Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ (Newell , 2018)



Figura 32. Entrega del cargo por parte de la *cowiná* del Monito, procesión a la nueva *cowiná*.
Día: 28 de mayo de 2016
Ubicación: 3ª Nte. Entre 5ª y 6ª Pte. Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 33. Entrega del cargo por parte de la *cowiná* Mahoma de Natividad, algunos de los elementos que se entregan a la nueva *cowiná*.

Día: 13 de Junio de 2016

Ubicación: 3ª Pte. Entre 6ª y 7ª Nte. Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ (Newell , 2018)



Figura 34. Entrega del cargo por parte de la *cowiná* de San Bernabé.

Día: 2 de Julio de 2016

Ubicación: 2ª Pte entre 3ª y 4ª Nte. Ocozocoautla, Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

3.2. El “Carnaval Zoque *Coiteco*” años: 2014-2017

Dentro del registro obtenido en campo en los años 2014 al 2017 y de acuerdo a la participación en el proyecto carnavales zoques como directora en ese entonces la Dra. Gillian E. Newell, presento de manera visual el carnaval zoque de *coita* y sus particularidades mediante el siguiente catálogo que muestra parte ejemplar de lo que para los años 2014 a 2017 el Carnaval Zoque *Coiteco*.

Registro / Catálogo:



Figura 35. Domingo en la madrugada músicos zoques tocan sones para pedir permiso al patrono del pueblo “San Juan Bautista” y con esto dar inicio al Carnaval Zoque *Coiteco*.
Ubicación: Iglesia Central “San Juan Bautista”. Ocozocoautla, Chis.
Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell , 2018).

Registro 2014



Figura 36. Monito montando al Tigre en el baile de plaza, símbolo ritual que asemeja la copulación y la fertilidad.

Día: martes 4 de marzo de 2014

Ubicación: Parque Central de Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 37. El David en el baile de plaza es quien derrota al Goliat acto bíblicamente escrito y representado en esta danza.

Día: martes 4 de marzo de 2014

Ubicación: Parque Central de Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 38. Baile de plaza. Danza del Caballo con el Mahoma de Cochi y el Mahoma de Natividad, símbolo que recae entre la lucha del bien y del mal.

Día: martes 4 de Marzo de 2014

Ubicación: Parque Central de Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).

Registro 2015



Figura 39. Mascaras de los Monitos antes de acto solemne para vestir a los personajes. Izquierda: Femenino, Derecho: Masculino.
Día: Martes 10 de Marzo de 2015
Ubicación: Cuarta Sur Pte. Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 40. Desfile del día domingo. Este acto aunque es algo reciente inmerso en el carnaval (aproximadamente 25 años a la fecha del último registro 2017) se ha vuelto muy importante para la festividad, ya que todas las *cowinás* desfilan y danzan para presentarse al pueblo así como muchos jóvenes, niños y adultos se visten de *chores* para realzar la alegría del pueblo.

Día: Domingo 15 de Febrero de 2015

Ubicación: Av. Central de Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 41. El Caballito llegando a la *cowiná* de Mahoma de Cochi como visita para recibir la bendición con el baño de Zapoyol, acto que se efectúan en todos los *cowinás* como símbolo de purificación del alma y cuerpo.

Día: Miércoles 18 de Febrero de 2015

Ubicación: Quinta Sur poniente, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 42. Momento en el que recibe la bendición el personaje del Mahoma por parte de su mayordomo.

Día: Miércoles 18 de Febrero de 2015

Ubicación: Quinta Sur Pte. Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 43. Desfile de la *cowiná* del Tigre en la que participa el personaje principal, el Tata Mono, la embajadora y todos los que apoyan al *cowiná*.

Día: 15 de Febrero de 2015

Ubicación: Av. Central. Ocozocoautla, Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 44. Desfile del día domingo donde danzan los priostes, *cowiná*, *mancowioná*, caporal, el Mahoma de Natividad y la gente del pueblo que apoya a la *cowiná*.
Día: Domingo 15 de Febrero de 2015
Ubicación: Av. Central. Ocozocoautla, Chis.
Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).

Registro 2016



Figura 45. Proceso de vestimenta de los Monitos por parte de los caporales para el baile de Plaza, este proceso es acompañado al son del tambor y el pito.

Día: Martes 9 de Febrero de 2016

Ubicación: Sexta Poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 46. Danza del David. Durante el desfile del carnaval de día domingo, cada *cowiná* desfila acompañado de su gente sobre la avenida central de la ciudad, en esta danza se muestra parte de lo que será compartido el día martes del baile de plaza.

Día: Domingo de desfile de carnaval 7 de Febrero de 2016

Ubicación: Av. Central, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 47. Visita entre *cowinás* del día lunes de carnaval por parte del Caballo a la *cowiná* del Monito. En estas visitas los personajes y encargados del *cowiná* danzan como signo de unión entre los personajes y los diferentes barrios del pueblo.

Día: Lunes 8 de Febrero de 2015

Ubicación: Sexta Poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 48. Baile de Plaza. En el baile de plaza se une una serie de ritos que recuerdan parte de los pasajes bíblicos, una de ellas es la danza del Mahoma Cabeza de cochí junto con el caballo.
Día: 9 febrero de 2016
Ubicación: Av. Central Parque Central, Ocozocoautla Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 49. Danza con los Tigres en un encuentro de los *cowinás* con familiares, amigos o conocidos durante el recorrido a la visita entre los *cowinás*.

Día: Lunes de carnaval 8 de febrero de 2016

Ubicación: Quinta Poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).



Figura 50. Rameada. Acción ritual por parte de los caporales tomando un significado simbólico para bendecir tanto a los personajes principales así también como a la gente en general. Esta bendición actúa en el ser para ahuyentar todo mal.

Día: Miércoles 10 de febrero de 2016

Ubicación: Tercera Poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ en (Newell, 2018).

Registro 2017



Figura 51. Presentación de lo monitos para la visita entre *cowinás*.

Día: Lunes 27 de Febrero de 2017

Ubicación: Cuarta sur poniente, Ocozocoautla Chis.

Foto: © Kevin Eloy Ovando Hernandez



Figura 52. Altar de San Bernabé con flores y velas dando el realce que se merece al santo patrón.
Día: Miércoles 01 de Marzo de 2017
Ubicación: Av. Central Norte, Ocozocoautla Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 53. Marca del Caballo. Con esta acción ritual da por comienzo el carnaval zoque *coiteco*, en ella asisten encargados del H. Ayuntamiento Municipal y el pueblo en general y es el presidente Municipal quien marca al caballo con un hierro quemador para así dar el significado al caballo de la pertenencia al carnaval zoque *coiteco*. Esta acción ritual es danzada y acompañada por música de tambor y pito.

Día: Jueves 23 de Febrero de 2017

Ubicación: Séptima poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 54. Baile de la cabeza de cochi. Acción Ritual en el que desde la casa del caporal se mata a un cochi para extraerle la cabeza y así llevarlo en procesión a la casa del *cowiná*, en ella se efectúa una danza alrededor de la cabeza por parte de todos los invitados para así despedir el carnaval únicamente con los que estuvieron apoyando en la *cowinás*.

Día: Jueves 2 de Marzo de 2017

Ubicación: Cuarta Poniente Sur, Ocozocoautla Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 55. Proceso de vestimenta del Tigre para el baile de plaza. Esta es una acción ritual en el que mientras los caporales visten al Tigre, el escribano *sahuméa* a quien representara al Tigre en el momento más importante del carnaval para atraer las buenas energías, alejar las negativas y protegerlos de todo mal , ya que esta acción traerá bendiciones por parte de *Tata Hama* (padre sol) para la fertilidad del campo.

Día: Martes 29 de febrero de 2017

Ubicación: Segunda Poniente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 56. Agradecimiento de los tamboreros y piteros a la santa patrona la virgen de Natividad del *cowiná* de Mahoma Goliat por haber bendecido los días del carnaval y así poder esperar a que el próximo año si Dios presta vida les dé la oportunidad de poder servirle una vez más.

Día: Miércoles 1 de marzo de 2017

Ubicación: Cuarta Oriente Norte, Ocozocoautla Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

3.3. Etnografía de la *cowiná* Tigre

En la primera parte de esta tesis he establecido los conceptos generales de la festividad, la *cowiná* y las particularidades que en ella habitan, así como las especificaciones de cada personaje y los días de la acción ritual-ceremonial. En este apartado se muestra la particularidad única de la *cowiná* Tigre, elemento primordial para esta investigación por los lazos del zoque moderno al zoque prehispánico.

Fue durante mi primera estancia en la *cowiná* del Tigre que empecé a observar y describir cómo se comportaban las personas y las acciones rituales en su entorno.

De esta manera la *cowiná* del tigre llamada también “la casa del patrón” es considerada como uno de los recintos con mayor actividad ritual siendo así uno de los lugares con elementos de cultura material de origen prehispánica, esto por la importancia en los ritos y ceremonias del felino durante la época prehispánica en Mesoamérica.

El personaje Tigre realiza danzas para pedir a la deidad *Tata Hama* o Padre Sol bendición para las cosechas, acción mencionada por las personas que acuden a la *cowiná*.

Este recinto está ubicado en el domicilio de quien en ese momento es el encargado de llevar a cabo el festejo y con ello la gente del pueblo podrá efectuar su visita llevando su ofrenda conmemorativa a los santos patronos Santa Martha y San Martín Obispo.

Como ya lo mencioné en párrafos anteriores, los cambios de cargos se realizan cada tres años, esto para tener un orden establecido en el ámbito social, religioso y cultural de la festividad dando por hecho que para la administración de la Sra. María del Carmen Hernández González es primera vez que la celebra.

De acuerdo al registro etnográfico 2014-2017 la *cowiná* para esta administración 2014- 2016 estuvo ubicada en la 3ª Pte. Entre 7ª y 8ª Norte y sirvió para poder hospedar dicho cargo durante los tres años.

La casa de la Sra. María del Carmen es de concreto, piso firme y de dos pisos considerándose como una casa habitación normal para la ciudadanía actual. Dicha casa tiene un patio de aproximadamente 40 x 20 metros lo que hace suficientemente grande para poder albergar a varios visitantes y hasta el fondo cuenta con dos cuartos y una cocina que sirven para uso cotidiano.

Durante la celebración únicamente se utiliza la planta baja y las afueras de la casa, es decir, la calle o avenida, esto para las actividades ceremoniales.

Al rededor del patio se encuentran mesas repartidas y apitonadas en sección de 7, mesas que proporciona el grupo de cervecería sol para los restaurantes.

El techo del interior de la casa es de concreto y el del patio es de lámina que, para la festividad la adoran con tiras de nailos decorados y en colores.

La entrada de la casa cuenta con una puerta doble abatible, dos ventanas grandes laterales y una sala de tamaño suficientemente grande para albergar aproximadamente unas 35 personas, esta tiene un acceso que permite ir al patio trasero y la segunda que también accede al patio en la parte lateral.

La sala de la casa es muy importante ya que, en esta parte se encuentra ubicado el altar sobre la esquina adverso a la puerta de acceso; este espacio es uno de los lugares con mayor importancia ya que allí se expone la riqueza histórica, cultural y sagrada de los santos patronos Santa Martha y San Martín Obispo y serán los feligreses quienes reconocerán en su máxima expresión como la parte central para recibir prosperidad.

La cocina es un apartado de la casa que también recibe un significado relevante ya que en ella se muestra el aporte de las comideras por otorgar una gastronomía rica en variedad de alimentos autóctonos.

Las comideras son un grupo de mujeres que se ofrecen de manera voluntaria para servir en los días de carnaval, días de fiestas del santo patrono o cualquier otro día de índole festivo.

El altar es adornado con flores y velas que uno puede encontrar actualmente en cualquier florería, la delimitación del altar con la parte central de la sala es una especie de cortina color blanca con fondo amarillo que esta

acordonada en la parte superior sobre las dos paredes laterales haciendo una especie de triángulo.

Sobre las imágenes está ubicada un arco tejidas de rosas rojas-amarillas y garberas moradas, como un ejemplo de ramilletes pero en este caso de material perdurable.

Afuera del recinto o la casa del *cowiná* se tejen de 3 a 4 carpas uniendo así la casa con las afueras de la calle para poder ubicar la marimba que lo componen de 5 a 6 integrantes y con esto puedan dar paso a las danzas o bailes que se establecen durante la semana festiva.

Una de las actividades que se han observado antes, durante y después del carnaval por parte de los feligreses más asiduos a la participación es la costumbre de llevar *somés*, flores y velas, dejarlas en el altar o entregarlas directamente con el escribano, caporal, *cowiná/mancowiná* o cualquier persona que tenga un cargo dentro de la *cowiná* o familiar.

Los *somés* son enrames que se entretejen con flores, hojas de temporada y cuelgan en ella frutas como guineo, piña, y en su mayoría trastes de plástico adornadas con globos. Dichos trastes son utilizados durante las actividades y son las comideras quienes se encargan de suministrar los alimentos para los días restantes.

En cuanto a las actividades cotidianas en la *cowiná* del Tigre durante el registro 2014 se describe un carnaval con experiencia en su actividad, ya que el día de mayor importancia para esta fecha de carnaval es el baile de plaza, considerado por su actividad ritual durante la mayor parte del día.

En ella se encuentran momentos rituales que podríamos decir son una evidencia de autenticidad histórica y que han ido permeando a lo largo del tiempo.

En cuanto al tema de escoger quien será quien represente el papel de Tigre para este día de plaza puede ser un tema bastante difícil pues, la opción para ello se tiene que definir meses antes de dicho baile.

De acuerdo al papel tan importante del Tigre y la acción ritual que se llevará a cabo en las plazas centrales, todos los personajes (Tigre, Tata Mono, séquito de danzantes) se reúnen enfrente del altar para recibir la bendición por medio de una

rameada por parte del mayordomo que serán parte importante para la súplica al padre sol.

Rodeado de una multitud de personas, entre ellos parte de la comunidad de personas que apoyan en la *cowiná*, gente del pueblo que se identifica con la *cowiná* del Tigre, y visitantes extranjeros y/o del propio estado se dirigen al momento más valioso para la *cowiná* “el baile de plaza”.

Existe un grupo de jóvenes de alrededor de 15 a 25 años que van realizando una baya de contención, delimitación y rodeando al Tigre, su séquito de danzantes, músicos tamboreos y piteros y algunas personas del cargo que durante la procesión van gritando: “viva la *cowiná* del Tigre señores” en signo de porra alentadora.

Durante la procesión un grupo de personas por cargo denominado caporal van repartiendo una bebida tradicional zoque llamada curadito, bebida a base de aguardiente y plantas que hacen menciona es curativa.

Sin duda alguna el momento de la procesión es muy especial y emotivo para todos los que participan, ya que al son del tambor y pito los músicos tradicionales van detonando una serie notas musicales que hacen a la población experimentar sentimientos de una festividad de origen milenario.

Se observa durante este recorrido una guerra continua de talco y espuma, acto para muchos como un juego entre personas que tiene un significado más profundo.

De acuerdo a Concepción de la Cruz Ovando en 2019 menciona que dicha actividad se remonta a las guerras establecidas entre la antigua *Ocozoc* y *Cuautla* actualmente conocido como *Ocozocoautla* que en su tiempo fue dividida por un río.

Otro de los significados se atribuyen al recibimiento que uno puede tener en el carnaval, se menciona que entre más talco uno porte en el cuello es significado de una mejor acogida.

La danza del Tigre es acompañada del Mono, personaje del cual abordare más adelante como elemento también a considerar como zoque prehispánico.

Esta danza se realiza en la plaza central de la Iglesia San Bernabé, parque central, San Antonio y Santísima Trinidad; en las tres primeras se aprovechan los parques y la parte central de la plaza.

La iglesia de San Bernabé y san Juan Bautista por su riqueza histórica es considerada uno de los recintos más antiguos que existen en la ciudad de Ocozocoautla, datan del S. XVIII y su significado es de suma importancia tanto para la comunidad como para las danzas realizadas.

Los personajes del Tigre, Mono, tata Mono y el saquito de danzantes se ubican en el centro de la plaza, siendo rodeados por la mayoría de la gente del pueblo que quiere observarlas y ser partícipes de una u otra manera en esta actividad.

Al son del tambor y pito, caporales repartiendo curadito, jóvenes gritando porras de cada *cowiná* y cuetes sonando en el aire comienza una de las acciones rituales más importantes de la región, la danza del Tigre y Mono en petición a *Tata Hama* o padre sol.

Para el año 2015 el registro fue aún mayor, recordemos bien que la festividad dura 7 días y para este año, el primordial objetivo fue ver los elementos más importantes. Durante la mañana del día domingo, mayor parte de los integrantes, embajadora y la gente del pueblo realizan un desfile que va desde la *cowiná* hasta el parque central.

En esta actividad los tigres van danzando junto con la embajadora el tata Mono y los encargados. La embajadora es una joven que es seleccionaba por los mismos miembros de la *cowiná* meses antes de la festividad, en la mayoría de los casos son familiares cercanos a los representantes o voluntarias que se identifiquen con ella.

La gente del pueblo que participa en este desfile va con gritos de porras aventando talco a la ciudadanía observante y repartiendo la bebida tradicional “curadillo”.

De acuerdo al código de vestimenta de dichos actores, la mayoría de las mujeres portan una blusa color blanca, falda de colores estilizadas o de cuadrille y huaraches.

Los hombres en su mayoría portan playeras blancas estampadas con una frase que identifique como *cowiná* del Tigre, sin faltar el sombrero y un morral de ixtle que alberga una botella llena de curadillo y talco.

Existe en esta procesión una especie de sillas adornadas llamadas “casitas” que lo van cargando dos personas sobre los hombros, éstas son decoradas con aspectos del felino y cualquiera puede subirse para gozar del recorrido de una manera más amena, sin embargo este privilegio tiene en la mayoría de los casos una cuota adicional.

Durante la mañana del día lunes la *cowiná* de Tigre es bastante tranquilo, no transita mucha gente y es un buen momento para poder observar las diferencias o continuidades que hay en el altar de Santa Marta y San Martín Obispo.

Los elementos descritos del año 2014 no difiere mucho a los elementos del 2015, en este altar podemos observar que el arco encima de las imágenes son en su mayoría flores llamadas lilies rosas rojas y rosadas.

La cortina divisora es de color café y la vestimenta de las imágenes ha cambiado por elementos estilizados y bordados por rosas de diferentes colores.

En este altar siguen estando los *somés* colgados a los laterales que en su mayoría albergan trastes de plástico para uso doméstico.

Desde aproximadamente las 7am de la mañana del lunes empiezan las visitas a las diferentes *cowinás*, los personajes que portan la vestimenta del Tigre para este día también deben cumplir con las normas establecidas para la adquisición privilegiada de ser Tigre, será un hombre y una mujer.

Se realizan las procesiones durante casi todo el día, allí puede acudir cualquier persona que está en la *cowiná* y quiera acompañar al Tigre en su visita, a estas procesiones también acuden los tamboreos, piteros, cuenteros y los encargados de la *cowiná*.

Durante esta visita es importante mencionar que dicha procesión da un impacto a la población pues al escuchar la sonora melodía del tambor y el pito, de inmediato la mayoría quien se encuentre en casa saldrá para poder ver al

personaje que va hacia una *cowiná*; algunas personas aprovechan para incorporarse a esta procesión y empezar su día carnalero.

De acuerdo a la importancia que se le da a cada día, el día miércoles mantiene elementos que lo destacan por su significado corpóreo-espiritual.

La *cowiná* del Tigre acude a todos los *cowinás* para su despedida y en ese encuentro tanto los Tigres, embajadoras, personas acompañantes, tamboreos, piteros, gente del pueblo y demás son participes de abrazos, brindis con curadillo, puesta de talco sobre los hombros y reamedas.

Se realiza una danza de los Tigres, la embajadora y los encargados de la *cowiná* sobre las afueras del recito por ser el último día de carnaval, de esta manera se logra sentir la alegría de haber llegado hasta ese día tan bendecidos por los santos patronos y las porras y gritos hacen que el pueblo se estremezca al sentir que se les acaba lo que más anhelado durante todo el año.

Al finalizar las danzas el encargado de la *cowiná* bendice a cada uno de los personajes principales y pasan al baño de zapoyol, acto que asemeja al de un bautizo.

El baño de zapoyol como práctica prehispánica es elaborado por elementos naturales y representa la purificación del alma y del cuerpo, se realiza en el patio trasero de la casa y al finalizar el baño la escribana sirve curadito como despedida final.

Para el año 2016 el registro comenzó en las afueras de la iglesia central San Juan Bautista, como cada año desde las 11pm del día sábado la *cowiná* del Tigre realiza la pedida de permiso en las cuatro estaciones donde será efectuado el baile de plaza (San Juan Bautista, San Bernabé, San Antonio y Santísima trinidad), acto que apertura la fiesta con autorización de los santos patronos.

Los tamboreos y piteros muestran respeto a la festividad por lo que entonan varios sonos obteniendo así la autorización, la bendición y dar realce de que es el último año en que se celebrara por parte del cargo de esa *cowiná*.

Para el año 2017 la ubicación de la *cowiná* Tigre es totalmente diferente, ahora se ubica en la 2ª Pte entre 7ª y 8ª Nte. casa del Sr. Jesús Gpe. Montufar esto por el recién cambio de cargo.

El registro comienza desde el día jueves con la elaboración de *ponsoquis*, que son figurillas humanas de posible origen prehispánico a base de maíz y cacao, las comideras y gente del pueblo se suman al apoyo para acomodar la *cowiná* entrante.

Como es primera vez que esta nueva administración festeja a los santos adecuan el lugar lo más conveniente posible, la cocina se ubica en el patio trasero del lugar, se acomodan mesas de maderas apilonadas y se adornan las carpas afuera del recinto.

El altar es ubicado en frente de la entrada al lugar, como fondo está colocada una manta con imágenes de la piel del tigre, sobre puesta esta una manta blanca pintada con el rostro del felino y posteriormente se encuentra medio un letrero que dice: Cohuina Santa Martha y San Martín Obispo.

Se ubican las imágenes seguidos de ese letrero y cuentan con una vestimenta totalmente diferente a los cargos anteriores, para este año el estilizado del traje es color rosa y nuevamente se encuentra el arco encima de las imágenes, es este caso es más frondoso y llena de rosas rojas, rosas, naranjas.

Se encuentra una especie ramos entretnejidos formando un cuadro encima de las imágenes y el arco.

A las inmediaciones del altar se rodea a las imágenes con flores, entre ellas gardenias y en su mayoría rosas. Sobre las paredes laterales se encuentran los *somés*, con trastes que servirán para el uso doméstico.

Para el día viernes los Tigres son invitados a la coronación de la reina, acto que se celebra desde hace aproximadamente 20 años con el fin de realzar la cultura del pueblo.

A esta celebración acuden todos los encargados, los Tigres, la nueva embajadora y la gente que apoya, se acercan al evento en procesión de la *cowiná* al parque central y celebran mediante un programa establecido por el H. ayuntamiento.

El día lunes de visitas son los Tigres quienes les toca recibir a las *cowinás* vecinas, en ella existen abrazos, recibimiento con talco y rameadas, acciones que se han presentado en los años pasados.

A las afueras del recinto se realiza el conmemorativo baile de encuentro en la que lo personajes visitantes bailan con los encargados de la *cowiná* y al rededor se escuchan las porras por los jóvenes y la gente que se animan entre sí.

De acuerdo al protocolo establecido se reparte curadito, pozol, un plato que lleva un poco de dulce de pepita, chocolate, pan y *ponsoquis*.

Las comideras preparan con ollas grandes comida para más de 100 personas, alrededor de la cocina tienen pacas grandes de suministro como tomate, cebolla, elote, chayote y leña para el fuego etc.

De momentos se observa que el escribano *sahúma* a las imágenes cómo reverencia hacia ellos.

Como ya lo mencione anteriormente uno de los actos principales para esta *cowiná* es la danza que se realiza el día martes baile de plaza, en esta ocasión se tuvo registro completo del momento en el que visten a los que representaran a los tigres.

Un joven de aproximadamente 22 años es quién representara al Tigre, porta una vestimenta cotidiana, camisa de cuadros color roja, pantalón de mezclilla y tenis; se viste al joven en una cuarto pequeño donde no puede entrar mucha gente, sin embargo pueden ver desde las afueras el acto tan sublime.

El traje del Tigre compuesto de ixtle lo dejan en el suelo para poder desenredarlo en caso de que lo este, los que visten al Tigre comienzan a amarrarle el ixtle de abajo hacia arriba, mientras que el escribano *sahúma* el lugar.

Una vez que hayan puesto el ixtle por todo el cuerpo, proceden a la puesta de la montera con el aspecto del felino.

Habiendo vestido al joven proceden con una señorita de aproximadamente 20 años de edad, porta de igual manera la misma camisa del joven de cuadros color roja y siguen el mismo patrón de vestimenta de abajo hacia arriba, el escribano *sahúma* el recinto nuevamente y cada uno de los allí presentes que en su mayoría son familiares de los actores otorgan su bendición con una señal de persigno.

Una vez ambos Tigres vestidos proceden al altar para ser rameados por parte del escribano, estos se tienen que hincar y el escribano nuevamente los

sahúma para que así con ello quedan totalmente bendecidos para reproducir un acto que se viene haciendo desde varios años.

En el lugar se perciben sentimientos encontrados y entre lágrimas y abrazos se procede en una procesión a la *cowiná* del Mono para que juntos puedan dirigirse a la primera plaza, San Bernabé y allí efectuar el “baile de plaza”.

3.4. Etnografía de la *cowiná* Mono

Otro de los elementos importantes para el carnaval zoque *coiteco* se encuentra dentro de la *cowiná* Mono, recinto en el que se localizan posibles elementos de origen prehispánico por la importancia representativa del primate (mono).

Dentro del registro etnográfico y de acuerdo a los tiempos de investigación para la *cowiná* Mono, se han observado en la mayoría de los casos elementos que se repiten con la *cowiná* Tigre como una especie de unión idéntica y cotejable entre ambas.

Para este apartado es importante mencionar que no será un tema tan extenso y variable ya que este personaje “Mono”, es tan parecido en cuanto a su actividad funcional sagrada con la *cowiná* del Tigre.

De acuerdo a la descripción única del espacio sagrado de la *cowiná* Mono, se describe un paisaje bastante experimentado en su actividad ya que se reproducen acciones rituales en las danzas y los momentos de encuentro.

La *cowiná* del mono para el cargo 2014-2016 se encontró ubicada en casa de la Sra. Blanca Oralia Hernández Vázquez y para el cargo 2017-2019 en la casa del Sr. Marco Antonio Galdámez Toledo ubicaciones que albergaron durante 3 años c/u la imagen de San Gabriel Arcángel.

Dicha imagen durante su acogida en los distintos cargos estuvo siempre en frente a la puerta de acceso, teniendo el mismo patrón y la misma devoción de ubicarlo en un altar llena de flores con sus respectivos *somés* a los laterales del altar y apiladas sobre el techo.

De acuerdo a la descripción detallada del recinto, ambos lugares son casas de concreto con un pasillo que conecta al patio trasero donde se encontraran a las comideras y los espacios de mesas para comer.

Todos las personas que tiene algún cargo y otras que no, disfrutan de los 7 días de carnaval, sirviendo y disfrutado de la música, baile, comida, curadito y bendiciones frente al santo patrono así como disfrutando de la melodía que la marimba proporciona.

De acuerdo al día más importante para la festividad se concentran tanto cargos y la gente del pueblo para vestir al monito.

Este personaje estará representado por un niño y una niña de aproximadamente 8 años c/u de acuerdo al imaginario del mono como ente juguetero, infantil, que es en este caso representado en la imaginería prehispánica; en esta actividad participan caporales y familiares de los niños.

Después de que el niño ya esté completamente vestido, proceden a una ramedada que la da el Sr. caporal para que durante el proceso de baile toda petición sea recibida por el ser supremo.

Es importante mencionar que a pesar de ser *cowinás* totalmente distintos uno de otro, en la mayoría de los casos son atribuidas a un mismo patrón de comportamiento que se repite una y otra vez.

De acuerdo al baile de plaza, el Tigre es quien en un momento del día se presenta a la *cowiná* del Mono, para poder ir juntos al baile y todo se realiza de la mejor manera posible.

De esta manera entendemos que ambos *cowinás* están totalmente ligadas para un mismo término y a pesar de tener personajes totalmente diferentes lo que los une es una fuerza mayor para ofrecer sus danzas como por ejemplo ambos solicitan la fertilidad al *Tata Hama* o señor sol.

Capítulo 4. El pasado prehispánico y el presente zoque. Cambios o continuidades en los espacios y contextos rituales.

4.1. El Tigre y el Mono como símbolo prehispánico

Uno de los aspectos importantes para esta Tesis es determinar identidades básicas en el uso de los elementos prehispánicos en el carnaval zoque tales como los vínculos y apariencias de los personajes Tigre y Mono. De esta manera cotejamos los diversos elementos que regulan una postura de orígenes que provienen desde antes de la colonización española.

Estos abren una breve reflexión en torno a ciertos procesos simbólicos del pensamiento y a ciertas estructuras lógico-simbólicas que se refieren a la identidad étnico-cultural que implica el simbolismo del jaguar y el mono.

A partir de los usos y costumbres con la que cada etnia se identifica podríamos mencionar el amplio criterio que cada una tiene ya que, en realidad son diversas, complejas, plurales y diferentes, lejos de las visiones unívocas, generales, simples y estáticas frente al mestizo, quien debe de estar en movimiento pendiente de lo que hace el ser occidental (Aviña Cerecer, 2006).

Así entendemos que lo étnico no se reduce únicamente a la cultura ni mucho menos meramente a la lengua sino que tiene un criterio más amplio de aceptación o adaptación para las sociedades modernas.

Partiendo del símbolo-animal tomado como estudio, nos interesa estudiar algunas relaciones de auto identificación zoque así como algunas relaciones interétnicas zoque-mestizo que se generan entre ambas.

De acuerdo con Aviña Cerecer en 2006 menciona y describe la identidad como: Una categoría analítica que forma parte importante de todas las humanísticas y las ciencias sociales. Se compone de una serie de conceptos sistemáticamente relacionados con los cuales se tratan de explicar y comprender fenómenos específicos del acontecer humano, tanto de lo individual como de lo social (Aviña Cerecer, 2006).

De esta manera la identidad forma parte del campo de la ideología y de las relaciones sociales, de modo que los segmentos e individuos se conciben e interrelacionan entre sí.

En este sentido, desde el simbolismo del jaguar y parte de la naturaleza social que le rodea surge la idea de estudiar con más profundidad la unidad y diferencia étnica que se le da entre los zoques de Ocozocoautla.

Durante la época prehispánica los símbolos asociados al jaguar y el mono jugaron un papel fundamental e importante en el desarrollo de la mayoría de los pueblos mesoamericanos, estos se han representado en vestigios culturales como la escultura, la pintura e inclusive la cerámica.

Los pueblos indígenas situaron su visión en la identidad que estos animales le brindaban y lo interpretaron desde acciones de poder, política y entorno, es decir, la naturaleza que les rodeaba.

Parte de la identidad resulta bien en las relaciones interétnicas que se mantenían en un cambio constante, dado que formaron parte del campo de la ideología y de las relaciones sociales (Aviña, Cerecer, 2006).

Empezando a conceptualizar en términos generales, el jaguar o más conocido como “Tigre” es uno de los felinos más grande de América Latina, algunos consideran que todos los jaguares son una sola especie, sin embargo otros piensan que se subdivide entre tres a ocho especies.

En México viven cinco especies de las cuales la CONABIO en 2011 menciona algunas de ellas: *Phantera onca*: *P.o. hernandesii*, *P.o. arizonensis*, *P.o. centralis*, *P.o. goldmani* y *P.o veraecrucis* (CONABIO, 2011).

En México la distribución era abundante en la planicie costera del Pacífico y Golfo de México, en las serranías de Sonora en la Sierra Madre Occidental y Sierra Madre Oriental hasta el sureste mexicano en la parte centro de Campeche y en los bosques tropicales de Chiapas (CONABIO, 2011).

Esta especie a desaparecido de las planicies costeras, excepto en regiones inundables como la zona de Marismas Nacionales, en Sinaloa, en Nayarit y en la Encrucijada Chiapas (CONABIO, 2011).

El clima es muy importante para este felino y la CONABIO en 2011 nos menciona el variado hábitat del jaguar:

tropical monzónico (Am), tropical de sabana (Aw), árido estepario (BSh), templado ecuatorial (Cfa, Cfb) en regiones de baja altitud. Se encuentra desde el nivel del mar hasta los 2,700 msnm, aunque raramente sobrepasa los 1,500 msnm. EL jaguar habita lugares planos con densas coberturas vegetales y húmedas, como en selvas tropicales, húmedas o secas, bosques espinosos, marismas, manglares, pampas y llanos, así como ambientes desérticos (CONABIO, 2011).

El felino se ha caracterizado por sus hábitos nocturnos como ágil, trepador, nadador y cazador, muchos los relacionan con el amo de las selvas en México por la gran destreza dentro en sus actividades.

Para las sociedades precolombinas el jaguar ha sido un símbolo de poder y de fuerza y, por más de tres mil años fue uno de los animales más importantes para las culturas de Mesoamérica prehispánica (olmeca, maya, azteca, zapoteca y tolteca, entre otros).

Este felino representó el símbolo corporal del conocimiento, del poder de la conciencia, anima de la reproducción de la estirpe política y de la sabiduría (Aviña Cerecer, 2006), así mismo se vinculó con la noche y el inframundo, con la agricultura y la fertilidad de la tierra, y por supuesto con la destrucción y la muerte.

La naturaleza simbólica del jaguar se perdió tras la llegada de la conquista europea, la pérdida del respeto a este felino a resultado como consecuencia la persecución y erradicación en los últimos tres siglos.

Sin embargo, el jaguar aun es parte de las representaciones artísticas de los pueblos indígenas en la actualidad representándose en la danza, la literatura, la pintura, la cerámica y además en varias manifestaciones culturales.

De acuerdo al posicionamiento epistemológico de la identidad en el caso del trabajo de Aviña Cerecer en 2006 para la propuesta del simbolismo del jaguar para la región maya, menciona que mediante la evidencia histórica relacional, cierta literatura, tradición oral interétnica y otra evidencia contextual se puede contextualizar los simbolismos del jaguar.

En ella determina las posibles acciones que el jaguar ocupa en las comunidades mayas de las tierras altas (Chiapas y Guatemala) y bajas (Yucatán y Quintana Roo) manteniéndola en una estructura compuesta por una alta fragmentación cultural interna.

De acuerdo a la definición que se menciona en su trabajo refiriéndose a De la Garza en 1987:192 en Aviña Cerecer en 2006 nos describe el jaguar como:

[...] uno de los principales símbolos del lado nocturno de la vida, del reino del misterio, la obscuridad y las tinieblas, es la bestia salvaje que es capaz de comer todo tipo de animales, que penetra en todos los espacios [además de] un espectacular modo de apareamiento. Por todo ello, es el símbolo de las fuerzas misteriosas, de los poderes ocultos e incomprensibles, de los lugares inaccesibles al hombre común (De la Garza, 1987: 192 en Gustavo, 2006).

Partiendo de los términos mencionados por el autor como un sinónimo de sentimientos y emociones parecieran ser muy abstractas e imposibles de ubicarlas en tiempo y experiencia real.

De acuerdo a la concepción que se le da al jaguar en estas regiones, se puede conceptualizar desde un elemento del mundo natural, imaginario o espiritual tal como es el nahualismo.

El nahualismo se entiende por la concepción de la idea de que son personas que se transforman en animales y mantienen una visión atribuibles a fuerzas misteriosas poderes ocultos e incomprensibles.

Por otra parte se mezclan conceptos claves como el totemismo como un interrelación cultura-naturaleza que se daba de una forma más general como una filosofía de vida práctica y pragmática, consciente y deliberada (Aviña Cerecer, 2006).

De acuerdo a esta unión Ana Erice en Aviña Cerecer, 2006 menciona el significado de la relación nahual-hombre u hombre-animal entendido de la siguiente manera:

[...] el ser humano utiliza a veces elementos de la naturaleza para explicar y comprender su propia cultura. La relación entre el individuo y el objeto no es causal

sino metafórica y es tan íntima que ambos llegan a compartir las mismas características

[...] así el nahualismo es un iluso referida a un marco clasificatorio o un conjunto de metáforas y metonimias que sirven para organizar las relaciones entre naturaleza y cultura (Erice 1985 en Aviña, Cerecer, 2006)

En este sentido, de acuerdo a lo que nos comentan dichos autores es en la interpelación emergente de la conducta humana y del jaguar donde surge el sentido de su símbolo que desde la época del periodo formativo prehispánico tuvo cierta fuerza para organizar y dirigir la vida religiosa y el contacto mágico de los pueblos con sus dioses.

De acuerdo a este término, Aviña Cerecer en 2006 destaca al nahual por sus principales hechos:

1) la posesión de una fuerza anímica [...] utilizada con el fin de poseer a otros seres o dejarse poseer; 2) el poder de los individuos de controlar las fuerzas de la naturaleza ubicadas tanto en el cielo como en el interior de la tierra [...]; 3) el ser doble o alter ego de todas o cada una de las personas habitantes de una comunidad [...]; 4) el nahual es el líder espiritual y político en el que recae la responsabilidad de mantener la transmisión de la cultura esotérica y el orden social [...] es una fuerza divina e impersonal que ejerce su influencia sobre todas las cosas [...] (Aviña Cerecer, 2006)

De este lado podemos entender el simbolismo del jaguar como parte identificadora con el nahualismo guardando un símbolo en el ámbito de poder político, lo mágico, lo religioso y la idea ética en general.

Por otro lado cierta literatura oral chiapaneca descalifica el nahualismo del jaguar dándole otros significados inversamente proporcionales, es decir, un jaguar que en muchas ocasiones aparece como tonto, violento, irreflexivo, carente de conocimientos.

De esta manera nos parece claro que el proceso histórico ha cambiado desde la perspectiva indígena, el resultado del nuevo modo de vida en la que se describe al jaguar prehispánico como proceso catabólico (positivo) de vida humana y no humana y en la actualidad como: inferior, menos inteligente o tonto.

Sin embargo se ha estado sedimentando esta deposición de ubicar al jaguar como un ser manqueo, totalmente malo, cuyo poder de veneno y ferocidad, lejos de ser iluminador, representante de un catabolismo necesario, dulce o protector, es un animal torpe, necio, ciego e incluso destructivo.

Desde la concepción del nahualismo matar al jaguar es matar al símbolo personificado de poder que este ostenta, es decir la persona que está detrás del animal.

Resulta entonces que, la identificación del jaguar como inferior es por las actuales relaciones de poder y control que desde y frente al poderoso han cambiado drásticamente en el estado de Chiapas durante las últimas décadas (Aviña Cerecer, 2006).

De esta manera, el significado del simbolismo del jaguar va dependiendo de la ambivalencia que cada región de le o del aspecto lógico-estructural de muchos actos de identidad cultural.

Haciendo referencia al personaje mono dentro de la festividad también se ha presentado en múltiples perfiles mesoamericanos, este es considerado como un mamífero primate de la misma orden taxonómica a la que pertenece el ser humano.

Existen alrededor de 260 especies de monos conocidas alrededor del mundo, la mayoría son arborícolas aunque sus excepciones como el baubuíno que permanecen la mayor parte de su tiempo en el suelo se diferencian de los simios porque estos últimos no tienen cola.

Como parte de la cultura popular a los monos se les suele incorporar como seres simpáticos, muchas veces como compañeros de aventuras y otras veces como creaturas sabias.

Para las civilizaciones mesoamericanas el mono ha tenido un lugar muy importante ya que eran criaturas que se adoraban e inclusive podían imaginarse cómo encarnaciones de sus antepasados.

Esto quiere decir que al igual que el tigre, hubo relaciones de nahualismo que se hicieron presentes para este animal y que se representaron de acuerdo al orden establecido.

Algunos estudios sobre el mono y el cacao Nájera Coronado en 2011 subraya la relevancia en la que el mono juega un papel fundamental para la adquisición de este fruto. De acuerdo al ámbito simbólico Nájera Coronado 2011 menciona lo siguiente:

el mono estuvo además ligado a la glotonería, a la sexualidad y al placer en general; a su vez a la vida fácil, la danza, la música, las artes propias de la elite, conductas opuestas a la vida del campesino [...]. Su propia sexualidad y su habilidad lo destinaron a un ámbito húmedo, bajo, exuberante, inframundo, como los espacios en donde se cultiva el cacao (Najera Coronado , 2011).

Por otra parte en la narrativa del Popol Vuh se muestra claramente las creencias mesoamericanas sobre el origen de las cosas a través de la leyenda de los soles. Dentro de esta leyenda se indica que los monos eran organismos cercanos a los humanos, lo bastante como para que pudieran haber sido hombres de otras épocas.

La gente veía a los monos como seres similares a los hombres en su aspecto, no así en sus habilidades mentales, en su esencia espiritual.

Al reflexionar sobre esto no deja de llamar la atención el hecho de que los monos generalmente actúan de manera agresiva al contacto humano y que incluso quienes les alimentan y cuidan siempre deben de manejarse con cuidado para evitar ser víctima de una mordida, situación que probablemente no pasó desapercibida por lo mesoamericanos, llevando a que se les consideran como animales poco agradecidos, al menos en comparación con otros, como el perro.

No resulta extraño de que se les uniera simbólicamente con la danza y el canto, pues manifestaciones artísticas se asocian con el placer, la alegría, la voluptuosidad, la concupiscencia y el sexo.

Cabe destacar que el mono se ha representado en múltiples representaciones mesoamericanas y que sin duda este primate se ha vinculado con la fertilidad del cacao.

Para la cultura zoque, ambos animales tanto el jaguar y el mono se han encontrado en vestigios de elementos repetidos que muestran similitudes cuya constante aparición muestra la cúpula entre ambos.

Paco Méndez en 2010 nos menciona lo siguiente a cerca de la relación entre ambos animales:

Una escultura [...] fue encontrada en la región del medio Grijalva, Veracruz, y se le reconoce una antigüedad de 3 mil 200 años... Una pintura que también representa estos animales, probablemente más antigua, fue descubierta en las faldas del cerro Barranca de Muñiz, a 10 kilómetros al noroeste de San Fernando, Chiapas. En esta zona hay, actualmente, muchos signos del pasado que quedaron bajo las aguas de la hidroeléctrica de Chicoasen, Chiapas, donde el progreso resulto ser más importante que la conservación histórica (Méndez, 2010).

El mono y el tigre a pesar del progreso y quizá del olvido prehispánico han sabido abrir paso en la interpretación de los símbolos que los pueblos mesoamericanos reproducen constituyéndose en elementos básicos para los carnavales y/o festividades que se celebran actualmente.

Alguno de lugares en las que se representan estos personajes en términos de culto-adoración-tradición en Chiapas son las comunidades de: Suchiapa, San Fernando y Ocozocoautla.

Por lo tanto significa que entre la civilización arcaica que doto a las figuras zoomorfas de un vasto contenido simbólico y los actuales pobladores de la región, existe una continuidad cultural, una vieja historia que se renueva cotidianamente (Méndez, 2010).

Lo mismo que los actuales carnavales en el caso de Ocozocoautla, dichos símbolos del Tigre y el Mono representan la identidad de la cultura zoque que forma parte del campo de la ideología y de las relaciones sociales (Aviña Cerecer, 2006).

En este sentido, el simbolismo de ambas representaciones ha estado en continua construcción histórica ya que, los símbolos son dispositivos procesuales y conductuales de aprehensión y recreación de un mundo (Aviña Cerecer, 2006) de ideas y transformaciones de lo que hoy en día observamos en el carnaval y en estos dos personajes importantes como un perfil milenario para los actuales zoques de Ocozocoautla.

4.2. La *cowiná*

Para definir que es una *cowiná* no hay nadie más acertante que mencionar la definición de Dolores Aramoni citados en recientes investigaciones por Castellanos, 2011; Alvarez, 2014 & Newell , 2018 entre otros.

Ella Explica que la palabra *cowiná* es un concepto de muchos significados e inclusive para escribirla lingüísticamente unos optan por *cowiná* con “w” y acento en la “a” y otros por *cohuina* con “h” y sin acento, que por el momento explicarlas sería abordar otros temas enfocados a la lingüística.

En ese caso, la autora menciona que la palabra *cowiná* se refiere al lugar sagrado de culto a los ancestros formando parte de los festejos del carnaval, Gillian Newell citando a Dolores Aramoni en 2018 nos comparte de manera detallada a lo que se puede referir:

- a) a la capilla o la casa, más ampliamente hablando, donde se rinde culto a una, o más, imágenes;
- b) A el jefe varón de una familia(también llamado *cowináhata* en zoque) que es dueño de la imagen o tiene el cargo de cuidarlo, y
- c) Al conjunto de personas con los lazos de parentesco y de vecindad quienes se organizan alrededor del *cowinahata*, la *cowiná* (capilla o casa) y las imágenes para rendirles culto (Newell , 2018).

Por otro lado, en una publicación por parte de Juan Ramón en 2014 menciona lo siguiente acerca de los *cowinás*:

Las *cowinás* son sistemas de organización religiosa-parental: es decir, surgen a partir del culto a lo sagrado como son los santos, la Virgen o Cristo. Se reúnen una o más familias, en donde es el padre que la dirige y organiza las funciones que cada miembro deberá realizar. Recordemos que a la llegada de los españoles los

mesoamericanos regularmente vivían en las faldas de las montañas, por lo que los españoles fundaron las villas y centros urbanos congregando a los indígenas para tener mejor control de ellos, a partir de sus actividades fundaron barrios o calpules para este sector de la población (Álvarez Vázquez, 2014).

De esta manera ponemos entender que la *cowiná* es una institución debidamente estructurada y tiene un significado de mayor importancia para los carnavales ya que, es allí donde se llevaran a cabo durante varios rituales o cultos que harán referencia a la ritualidad o religiosidad zoque.

Otros de los autores de importancia para la definición de este concepto es por parte de la investigadora Carolina Farfán en 1993, ella menciona de manera más explícita lo siguiente en cuanto a su aplicación:

Cowiná también significa el lugar, la casa donde moran, se resguardan y festejan los santos de los barrios. También así se denomina al grupo de cargueros que organizan y coordinan las actividades del culto y celebran a esos santos en algunos pueblos históricamente zoques (Rivera Farfán, 1993).

Para el caso de Ocozocoautla o más conocido como coita, las definiciones realizadas por los diferentes autores van de la mano con lo que sucede en esta comunidad ya que se muestra una clara evidencia de una casa asociada al jefe quien está a cargo del liderazgo del lugar y su servicio es asociado especialmente para el santo patrón.

Por otra parte, es importante mencionar de manera breve la etimología de la palabra zoque *cowiná* ya que esta proviene de la palabra *vin*, lo cual significa “principio, antecedente, punta, rostro, guía, honestidad, unión, publico, o común”. (Aramoni, Lee, & Lisbona, 1998 & Newell, 2018). De acuerdo a estos términos, podemos entender entonces que *cowiná* es aquel que se ocupa de llevar a cabo la fiesta para ser cumplida adecuadamente de acuerdo el protocolo realizado.

De acuerdo en su devenir histórico, Dolores Aramoni en Álvarez, 2014 nos menciona que para facilitar no solo el control de la población nativa y para poder evangelizar, los frailes dominicos tuvieron la tarea de congregar a los indios en pueblos por medio de nuevas instituciones como el cabildo y la cofradía, lo cual

permitieron conservar la antigua organización social pretendiendo así, que en los barrios habitaran familias emparentadas y reconocidas por un antepasado.

Tomando en cuenta esta razón, se podría entender que así pudieron haber sido creadas las primeras *cowinás*, no obstante, para tener en claro esto Juan Ramón Álvarez en 2014 nos menciona lo siguiente:

En una misma manzana podían vivir varias familias emparentadas que en ocasiones daban comienzo u origen a otro nuevo barrio, conforma la población incrementaba. Difícilmente se podría saber si para todas las poblaciones zoques se empleó el término “*Cowiná*” en algún momento, debido a que en la actualidad en muchas poblaciones de esta etnia no se emplea ni el vocablo y ni mucho menos el sentido como tal, sin embargo este último si es usado en relación a la familia-santo-fiesta-barrio para los que si continúan utilizando dicho termino (Álvarez Vázquez, 2014).

En este sentido el hombre crea textos culturales mediante los cuales se comunica y los espacios son clasificados y reconocidos adquiriendo o no relevancia y dependen del grupo cultural en donde se encuentren.

De acuerdo al término empleado para Ocozocoautla se destacan diversos espacios sagrados que son indispensables para el desarrollo de la fiesta y una de ellas sin duda es “la *cowiná*” que es uno de los espacios más importantes ya que en ella se organiza y se lleva a cabo las actividades rituales del carnaval.

En Ocozocoautla cada *cowiná* festeja a un santo y a uno o varios personajes, según la tradición de los antiguos zoques, existen en el municipio aproximadamente veinticuatro cargos, pero solo a seis se les otorga el privilegio de participar en el carnaval (Castellanos Galdamez , 2011) que son las que se mencionan a continuación:

Nombre la <i>cowiná</i>	Personaje asociado a la <i>cowiná</i>
<i>Cowiná</i> de San Martín Obispo y Santa Marta	Dos tigres
<i>Cowiná</i> de San Miguel Arcángel	Dos monos
<i>Cowiná</i> de San Bernabé	David

<i>Cowiná</i> de Santo Domingo	Caballo
<i>Cowiná</i> de San Antonio de Abad	Mahoma de Cabeza de Cochi
<i>Cowiná</i> de la virgen de Natividad	Mahoma Goliath

En una entrevista realizada al señor Rafael Avendaño medina de 81 años por parte de Carlos Alberto Castellanos en 2011 menciona lo siguiente:

Son veinticinco cargos de diferentes imágenes. De todos ellos sobresalen seis cargos que son nombrados como *cowiná* y que se le da el derecho de celebrar el carnaval. Las *cowinas* son: San Antonio y su Mahoma con cabeza de cochi, Santo Domingo y el caballito, San Bernabé y el David, San Miguel Arcángel y los monitos, Santa Martha (o San Martín Obispo) y el tigre*, Virgen de Natividad y su Mahoma” (Castellanos Galdamez , 2011).

Asociado únicamente con la *cowiná* de Tigre y Mono podemos mencionar que la comprensión de los mecanismos culturales que los zoques actuales del Estado de Chiapas y en particular de municipio de Ocozocoautla manifiesta una continuidad de modelos históricos y contemporáneos

4.3. Los chores

Una de las maravillas en el carnaval de Ocozocoautla son los *chores* o *shures*, estos son personajes dentro del carnaval que muestran su creatividad en la festividad y su papel fundamental en la fiesta es alegrarla con sus bromas, sus poses coquetas para una fotografía y sobre todo su danzar en la *cowiná* al son de la marimba, en pocas palabras podríamos decir que son bufones destinados a perturbar el orden social (Loi, 2009).

Los habitantes del pueblo meses antes del carnaval empiezan a pensar que traje pueden elaborar para portar en la próxima festividad, para ello un grupo de personas se reúnen, analizan y plasman la totalidad de su creatividad en un traje, para ello existen dos tipos de *chores*, los autóctonos y los estilizados.

Los autóctonos son los *chores* que portan en su mayoría elementos de la naturaleza propios de la región mostrando así a un hombre del pasado que aun representa la importancia de la naturaleza y se identifica con ella. En este caso los *chores* autóctonos pueden ser de un grupo pequeño de personas, o en su caso una sola persona.

Por otra parte los *chores* estilizados pueden ser un grupo de 50 o más personas y su vestimenta es totalmente diferente al autóctono, este representa en su mayoría acontecimientos del mundo actual plasmados en su imagen, su vestuario es totalmente moderno y sofisticado.

Anteriormente los *chores* tenían el papel de obtener especies en los mercados para llevarlas a las *cowiná*, ellos comúnmente hurtaban verduras y frutas a los mercaderes, estos ya sabían que eran para llevarlos a las *cowinás* como una forma de aportación y la fiesta pudiera llevarse a cabo, sin embargo, esta actividad actualmente por varias circunstancias ya no se lleva a cabo.

A continuación se muestra un pequeño catálogo de los *chores* que participaron en el carnaval 2015-2017 y la descripción de cada una de ellas.



Imagen 57. Chor estilizado posando para la foto.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Fotos: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ (Newell , 2018)



Figura 58. Chor estilizado.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: Kevin Eloy Ovando Hernández, Acervo PCZ (Newell , 2018)



Figura 59. Chor autóctono, portando elementos de la naturaleza.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 60. Chor autóctono, portando elementos de la naturaleza.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 61. Chor autóctono, portando elementos de la naturaleza.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 62. Detalles de chor autóctono, portando elementos de la naturaleza.
Día: 15 de febrero de 2015
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 63. Chor estilizado saludando al pueblo.
Día: 13 de Marzo de 2016
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 64. Chor estilizado, demostrando que se puede representar a un oriental.
Día: 13 de Marzo de 2016
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 65. Chor estilizado, demostrando su creatividad.
Día: 26 de febrero de 2017
Ubicación: Avenida Central de Ocozocoautla, Chis.
Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández



Figura 66. Chor estilizado, demostrando que se puede representar diferentes estilos de acuerdo a la creatividad.

Día: 26 de febrero de 2017

Ubicación: Avenida Central de Ocozacoautla, Chis.

Foto: ©Kevin Eloy Ovando Hernández

4.4. Las iglesias y las plazas

Actualmente damos por entendido que tanto las iglesias y las plazas son lugares en las que se concentra un número de personas para interactuar de manera social y/o practicar algún tipo de culto religioso que manifieste su respeto a lo sagrado.

Si recurrimos a algunos aspectos de la teoría podemos afirmar que la iglesia es el espacio social de la fe, en efecto toda acción en donde los hombres intentan entenderse entre sí, a pesar de todas sus limitantes y fallos; por otra parte, el término iglesia puede entenderse también según Carmelo Martínez en 2008 de la siguiente manera:

La iglesia es la presencia oficial de la gracia de Cristo en la historia pública de toda la humanidad. La misma existe para dar testimonio de la verdad de Cristo como entidad histórica y social (Martínez, 2008).

De esta manera entendemos que la iglesia es el conjunto de personas definidos por un rito litúrgico, un territorio, una época, una doctrina o la persona que la ha organizado o dirigido doctrinalmente. Por otro lado, el término “templo” es atribuido más bien al edificio sagrado o lugar-espacio destinado al culto en la que se llevaran a cabo todas las prácticas religiosas.

Las plazas han sido considerados lugares anchos y espaciosos o de múltiples tamaños en el interior de una población y es totalmente público en el que las personas que asisten suelen realizar una gran variedad de actividades sociales, culturales, religiosas, comerciales, entre otros.

Ahora bien, habiendo entendido estos términos o conceptos muy claves, nos dirigimos a entender que es lo que sucede actualmente en la tradición del carnaval de Ocozocoautla, ya que estas celebraciones toman un alto grado de importancia al realizarlas en dichos espacios.

En este sentido, hablar del espacio desde la perspectiva de la identidad étnica, implica hablar de su relación como construcción cultural y de las múltiples relaciones simbólicas que reflejan la forma y el cómo los pueblos se vinculan a él, se lo apropian, lo construyen, recrean y lo transforman en conjunción permanente con la vida, cuya existencia se nutre en y con relación a las deidades y a la naturaleza (Velasco Toro, 2007) y adquieren un valor de carácter sagrado o profano.

De acuerdo al artículo expuesto por Velasco Toro en 2007 en el que se refiere al espacio y al territorio como constitutivos de la concepción del mundo y de la vida de los pueblos indígenas en el ámbito social y culturalmente construido a través del tiempo menciona lo siguiente acerca del concepto “lo sagrado del espacio”:

El espacio se concibe como un todo integrado, aunque no homogéneo, cuyo alcance tiene múltiples relaciones que refieren a las tradiciones y costumbres, a la cosmovisión y los rituales, a la memoria histórica y la organización social, al usufructo de los recursos naturales que proporciona la Naturaleza y al pacto con Dios, a la familia y a las colectividades [...] En este sentido, el espacio implica al territorio que es el ámbito

contenedor de la cultura. Es la estructura laminar del mito y del tiempo sagrado, de los rituales y de la historia, de los antepasados y del sustento, de la vida y de la muerte, del sistema de símbolos construido por la cultura que da origen y sentido al territorio que se reconoce como propio porque en él han habitado los númenes y los antepasados (Velasco Toro, 2007).

Podemos entender por la cita anterior que el espacio ha sido entendido como el lugar que conserva su carácter sagrado en referencia al tiempo mítico en el que las personas le otorgan ese papel. En Ocozocoautla hay referentes de espacios considerados como sagrados y esto no se limita a las iglesias, las plazas o las “*cowinás*” sino que hay una tendencia bastante generalizada a asociar las cuevas, las simas de las montañas, entre otros espacios como lugares sagrados. De acuerdo a Velasco Toro retoma lo siguiente:

En cambio los espacios sagrados son íntimos y numinosos y configuran un plexo que articula e identifica a los miembros que participan de su numinosidad. Son ámbitos que se localizan en el interior de la vivienda, en un lugar del barrio, en la ermita local, en el templo, en ciertos sitios de ingreso al pueblo, en las encrucijadas, en un área de la tierra de cultivo, en cerros, cuevas, manantiales o ríos. Son espacios contenedores y reconocidos como punto de partida, de intersección y de convergencia familiar, colectiva y divina que entrelazan al altar doméstico con los espacios sagrados mayores que significan simbólicamente como centros etnoterritoriales, ramificación, que implica la reproducción cultural y cultural (Velasco Toro, 2007).

En este escenario para el caso de Ocozocoautla, entendiendo su representación simbólica en sus danzas, renueva su presente con una conexión del pasado aseverando su visión del mundo mediante diversos ritos que asemejan y aseguran el retroceso del tiempo en unión con los ancestros y retoman lo que anteriormente se hacía en los espacios que ellos mismos le atribuyeron en su momento.

En relación a esto, emergen elementos que son componentes esenciales de la identidad étnica y la cohesión social por el sistema cultural de espacio-tiempo porque simbólicamente interactúan: naturaleza, divinidades, individuos, familia, comunidad e instituciones, relaciones que a su vez son multidimensionales por que al interior y al exterior de la comunidad, se establecen representaciones

étnicas que simbólicamente reproducen una posición que busca y exige respeto y autonomía (Velasco Toro, 2007).

En contraste con lo anterior es importante señalar los espacios sagrados para el tiempo del carnaval en Ocozocoautla ya que son espacios atribuidos especialmente a plazas que están enfrente de un templo y que su símbolo o significado va en contraste con la apropiación de la concepción indígena colonizada. A continuación se muestra una imagen en donde se especifican cada una de ellas.

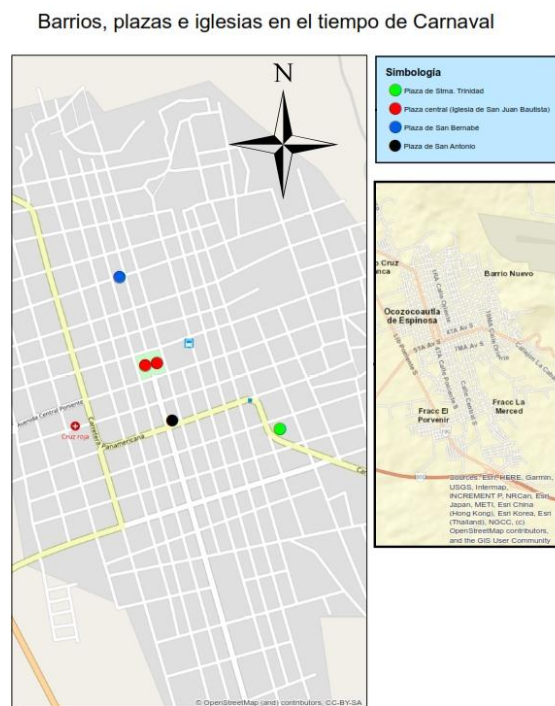


Figura 67. Ubicación central de los principales barrios de Ocozocoautla para los bailes de plaza en el carnaval. Verde: plaza de Santísima Trinidad, Rojo: plaza central (Iglesia de San Juan Bautista), Azul: plaza de San Bernabé y Negro: plaza de San Antonio.

Elaborado por el Ing. Daniel Gómez Rovelo

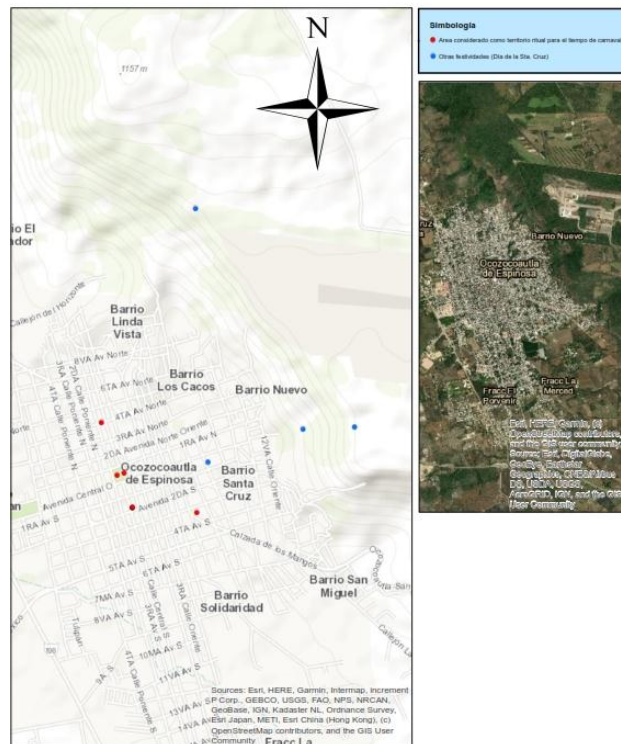
Estos espacios que no están demasiados distantes el uno de la otra, están en la misma concepción centralizada del municipio y son especialmente utilizados para las actividades rituales del baile de plaza realizadas el día martes de carnaval, día de mayor importancia para la interpretación de la tradición pues se

exponen danzas hechas a partir de una continuidad asociada al pasado histórico y más ampliamente arqueológico.

Otro de los espacios de los cuales ya se hecho mención a lo largo de esta Tesis son las casas de los jefes o “*cowinás*”, estos espacios se encuentran en casas particulares y por su composición en la tradición son cambiantes por un periodo de tres años. Para este caso la siguiente imagen muestra los *cowinás* de la administración 2014-2016 y 2016-2018

Dentro del calendario ritual para las festividades del pueblo, existen diferentes lugares en el que se celebran diferentes actos y santos. A continuación se muestra una imagen de los espacios que son considerados sagrados y no necesariamente están dentro de la ciudad, si no que se concentran en las montañas y/o los cerros.

Espacios sagrados y rituales para los zoques de Ocozocoautla



Descripción siguiente página.

Figura 68. Espacios sagrados y rituales para los zoques de Ocozocoautla. Cerros y montañas. Color rojo: considerado espacio sagrado dentro de la cabecera municipal, Color Azul: considerado espacio sagrado en los cerros y montañas.

Elaborado por el Ing. Daniel Gómez Rovelo

Como referente arqueológico se encuentra el sitio llamado Cerro Ombligo o conocido por algunos como el cacicazgo de “*Javepacuay*” que está a las faldas del municipio de Ocozocoautla y para el tiempo de carnaval es considerado también como un espacio de acto ritual y sagrado. En este sitio algunos personajes asociados e identificados llegan a danzar y a realizar rituales de invocación y agradecimiento. A continuación se muestra una imagen del sitio arqueológico.



Figura 69. Vista del sitio arqueológico monumental Zoque de Cerro Ombligo, Ocozocoautla, Chiapas (Lozada , 2009).

Podemos entender, una vez habiendo ubicado los espacios más importantes para los zoques de Ocozocoautla que, la tradición al mantener ceremonias rituales busca siempre un espacio significativo en el que pueda reproducir la memoria de los antepasados, para ello Velasco Toro reafirma lo siguiente:

Así el espacio y tiempo constituyen nociones que no corresponden a una realidad física y profana, sino a una hiperofanía manifiesta en un espacio que no es homogéneo o continuo; a un tiempo que es reversible por que el hombre no solo repite su experiencia pasada, sino también la reconstruye. Por ello también es que

espacio y tiempo son dimensión y transcurso inseparable cargados de intensidad y presencia que se re-actualiza mediante diversos ritos, representaciones que hacen presente lo pretérito y reintegran el tiempo original al espacio afirmando su historicidad (Velasco Toro J. , 2007).

De esta manera se busca entender que los espacios utilizados no solo unen al plano terrestre con el superior del cosmos, sino también permiten la comunicación con el plano inferior o el inframundo sabiendo bien que el espacio, territorio y cultura son inseparables pues los pueblos la definen a partir de la relación del hombre con la naturaleza y lo sagrado que comunica al hombre con un ser antepasado.

Capítulo 5. Identidad: Una discusión en torno al termino zoque

5.1. El Carnaval Zoque *Coiteco* ¿es zoque?

La interrogante, el carnaval zoque *coiteco* ¿es zoque? puede ser para algunos investigadores e inclusive para las mismas personas que celebran el carnaval de *coita* causa de admiración e interrogación misma, sin embargo, es importante analizar desde una vertiente de estudio la raíz de su auto denominación.

De esta manera la categoría de la identidad para este trabajo se comprende a través de las múltiples definiciones de la cultura y de su evolución en el tiempo, en este caso, del desarrollo del carnaval y su calendario ritual pone en evidencia el sentido de pertenencia de un grupo social con el cual comparten rasgos culturales como costumbres, valores y creencias.

La identidad en este sentido no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior.

La identidad cultural de un pueblo viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que plasma su cultura como la lengua, las relaciones sociales, ritos, ceremonias propias, o los comportamientos colectivos.

De acuerdo a Olga Molano en 2008 quien aporta a la discusión sobre el desarrollo territorial con identidad cultural, define la identidad de la siguiente manera:

Es el sentido de pertenencia a una colectividad, a un sector social, a un grupo específico de referencia. Esta colectividad puede estar por lo general localizada geográficamente, pero no de manera necesaria [...] hay manifestaciones culturales que expresan con mayor intensidad que otras su sentido de identidad, hecho que las diferencia de otras actividades que son parte común de la vida cotidiana. Por ejemplo manifestaciones como la fiesta, el ritual de las procesiones, la música, la danza. A estas representaciones culturales de gran repercusión pública, la UNESCO las ha registrado bajo el concepto de "patrimonio cultural inmaterial" [...] (Molano, 2008).

En este caso, el patrimonio es considerado como la forma en que se expresa la identidad de los grupos humanos y la identidad consiste en la teorización por un grupo dado de personas que poseen formas de vida específicas. La identidad entonces, se construye a partir de la alteridad en el contraste cultural. Patrimonio e identidad son reflexiones sobre el pasado y la realidad presente.

Es por ello que es entendida la identidad como construcciones históricas, sociales y culturales, las nociones de patrimonio e identidad se revisan en cada momento histórico, en diferentes periodos temporales la valoración que se hace de uno y otro concepto cambia significativamente.

En este sentido, la identidad es el resultado de un hecho objetivo, es decir, el determinante geográfico espacial, los datos históricos, las específicas condiciones socioeconómicas y, una construcción de la naturaleza subjetiva que representan rituales, símbolos y valores.

Ahora bien, cabe mencionar que en los últimos años ha habido un creciente interés por el estudio de la cultura e historia de los zoques, debido a que las múltiples formas en que se han expresado y las dinámicas regionales son quizá más visibles a la mirada externa.

Para poder entender la pregunta ¿es zoque?, es importante mencionar un estudio realizado por María Silvia Sánchez-Cortes y Elena Lazos Chavero en 2009 en donde realizan trabajos en dos comunidades de Chiapas para determinar y entender desde donde y como se construye la identidad zoque puesto que son comunidades recién fundadas y se consideran a ambas con un origen cultural común aunque estuvieron distanciadas histórica y geográficamente.

En este caso, los autores se enfocan en buscar y comprender los elementos utilizados por las personas para construir su identidad étnica como producto de una representación dinámica y cambiante, es por ello que a continuación se mencionan lo siguiente:

[...] el caso de los zoques es un ejemplo claro en donde no se ajustan las definiciones inclusivas (Báez-Jorge *et al.*, 1985) para referirse a un grupo cultural en el sentido de organización que Barth propone (Lisbona, *op. cit.*). Se considera que desde épocas prehispánicas entre los zoques existe heterogeneidad territorial y económica (Velasco Toro, 1992; Fábregas, 1992) y la agrupación actual de los distintos pueblos se realiza desde su parentesco lingüístico (mixe-zoque-popoluca), aun cuando el idioma zoque posee diferentes variantes dialectales (Lisbona, 1995; 2004; 2006). Al respecto Lisbona, refiriendo a Poullion (1993) indica que, “los sujetos agrupados étnicamente por la lengua, por ejemplo, no constituyen necesariamente una unidad política, ni tienen la misma historia, más bien son parte de una cierta ideología de etnicidad que en muchas ocasiones parece más evidente para los foráneos que para los propios interesados...” (2006: 32). De acuerdo con los señalamientos de Lisbona (2004; 2006) y Báez-Jorge *et al.* (*op.cit.*) podría argumentarse que la denominada cultura zoque con carácter inclusivo, responde a la construcción derivada de la corriente antropológica culturalista que privilegia a los rasgos culturales objetivos. A esta visión se unen las instituciones que han mantenido en su discurso a lo indígena como símbolo cultural que debe rescatarse y mantenerse (Sánchez Cortéz & Lazos Chavero , 2010).

En este sentido, podemos entender que para definir una identidad étnica en el municipio de Ocozocoautla los enfoques pueden trascender desde una perspectiva histórica y dinámica que considere la subjetividad de los sujetos puestos en el carnaval o la festividad en general; de acuerdo a Sánchez Cortes y Lazos Chavero en 2009 menciona lo siguiente para el caso de estudio:

En Chiapas no se han realizado estudios de representaciones sociales sobre la identidad étnica zoque, pero sí desde el acercamiento teórico metodológico de la auto y hetero percepción, como la investigación de Villasana (1995), quien en su estudio incluyó comunidades de diferentes municipios zoques, considerando población indígena, mestiza, local y reubicada (Sánchez Cortéz & Lazos Chavero , 2010).

Por ello es necesario ubicar en esta parte la importancia de realizar un estudio del análisis espacial que determine la denominación identitaria que tiene que ver con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás, entre semejanzas y diferencias.

De acuerdo a los antecedentes históricos y más ampliamente prehispánicos de los zoques ocuparon una superficie de aproximadamente 15 mil kilómetros cuadrados localizados en la parte occidental de Chiapas, en la región costera del soconusco y zonas aledañas de Oaxaca y Tabasco.

Es muy probable que en el pasado de los zoques, estos no formaron un territorio unificado. Se cree que existían al menos cuatro cacicazgos principales relacionados entre sí a través del intercambio comercial y alianza entre tierras altas y bajas (Velasco Toro, 1992 en Sánchez Cortez & Lazos Chavero, 2010).

Actualmente uno de los cacicazgos o señoríos se encuentran en el municipio de Ocozocoautla y es conocida como el cacicazgo de *Javepacuay*. De acuerdo a Sánchez Cortez & Lazos Chavero en 2010 menciona lo siguiente entorno estas interrelaciones:

Históricamente la región zoque tuvo constantes reconfiguraciones en superficie y demografía, procesos iniciados en la conquista, continuando con las repercusiones de las políticas de Estado a lo largo de la historia de México. A finales del Siglo xx diversos pueblos zoques fueron relocalizados por la construcción de presas hidroeléctricas y por la erupción del volcán Chichon (o Chichonal) en 1982. A través del devenir histórico y los procesos socioculturales implicados, las comunidades y municipios zoques muestran entre sí una gran heterogeneidad de territorios, costumbres e identidades locales (Sánchez Cortéz & Lazos Chavero , 2010).

De acuerdo a estas relaciones podemos entender la filiación cultural mencionada a continuación por Sánchez Cortes & Lazos Chavero en 2010:

Actualmente se considera como región zoque a los 12 municipios del noroeste de Chiapas que concentran el mayor número de hablantes: Ocoatepec, Tapilula, Tapalapa, Rayón, Copainalá, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatan, Jitotol, Ostuacan, Pantepec y Tecpatán. En los municipios de Ocozocoautla y Tuxtla Gutiérrez, algunas localidades son consideradas comunidades de origen zoque, aunque en ninguna de ellas se habla la lengua desde décadas atrás (Viqueira, 2003; Villasana, 2006). De acuerdo con Kaufman (1964) las variantes dialectales para Chiapas son: central (Copainalá), del norte (Magdalena ahora Francisco León), nordeste (Chapultenango y Ocoatepec) y del sur (Tuxtla Gutiérrez y Ocozocoautla) (Sánchez Cortéz & Lazos Chavero, 2010).

Actualmente en el municipio de Ocozocoautla, la mayoría de las personas no hablan la lengua zoque pues el idioma dejó de ser importante para la comunicación entre los habitantes, sus apropiaciones son consideradas a partir de las tradiciones que se celebran en el pueblo, por un sentido de pertenencia al pasado, a los abuelos y a los padres.

Muchos de los que celebran esta tradición hacen sentir su orgullo por ser una tierra zoque y que ellos actualmente lo sean por haber nacido allí. De acuerdo a esta noción podemos entender que el denominarse zoque es por el creer saber y actuar ser zoque de nacimiento y su cultura expuesta en la tradición.

5.2. Eficiencia del marco teórico-práctico del análisis arqueológico-antropológico para reconocer los elementos zoques prehispánicos en el carnaval y determinar los vínculos

En este último punto se realiza una reflexión sobre el análisis de los espacios del carnaval distintivos como propiamente zoque desde la *cowiná* de Tigre y Mono, en ello se analizan los elementos entre lo antiguo y lo actual del carnaval.

Una de las consideraciones a mencionar de los elementos zoques en los personajes de Tigre y Mono son los espacios en donde se lleva a cabo la festividad la “*cowiná*” y es por ello que en un apartado de Álvarez Vázquez en 2014 citando a Miguel Lisboa en 2000 mencionan lo siguiente:

[...] una de las cuestiones más controvertidas en los análisis del México prehispánico es la figura del calpul, organización social indígena basada en el parentesco y sustentada en linajes patrilineales exogámicos, que unidos constituían un calpul. El “Calpul” fue sustituido por la figura occidental de “barrio”, pero no se puede afirmar que el barrio sustituye a la *cowiná* zoque [...] Dolores Aramoni (1998:100) señala que en atención a ciertos documentos relacionados con la posible *cowiná*, esta tiene por lo menos doscientos años de existencia, haciendo referencia al culto del santo con relación a la ermita como espacios de veneración; ello permitía a las familias zoques organizarse alrededor de dicho culto dentro del barrio, formando la creación *Cowiná*-territorialidad (Álvarez Vázquez, 2014).

De acuerdo a este texto se podría decir que las investigaciones en torno al *cowiná* se quedan cortas para poderlas atribuirles en representaciones desde antes de la colonización, sin embargo, menciona el autor que la carencia de la información, es debida a la carencia de las fuentes para su consulta e interpretación que permita calcular la temporalidad de la organización zoque.

Por tal motivo, podemos mencionar que el término *cowiná*, en particular para los personajes Tigre y Mono, aun siendo esta no establecidas como posible representación precolombina, se tiene a la idea de que los zoques de Chiapas siempre buscaron un espacio para llevar a cabo sus ceremonias.

Como ya se mencionó, el Tigre y el Mono son representaciones que podríamos distinguir como elementos fuertes de presencia zoque por sus danzas y significados. Para saber el origen de estas danzas y el significado que estas tienen, es importante indagar en el trabajo realizado por Rivera Farfán y Lee Whiting en 1991, en la que se menciona de la evidencia que existe en la época precolombina acerca de la copulación entre los Monos y Tigres, representación mostrada en el baile de plaza del carnaval.

Estos autores a partir de su trabajo muestran una clara comparación de los motivos zoques de una continuidad milenaria y por medio de ello se aclara la idea de la copulación que se presenta en los personajes de Tigre y Mono en los zoques de Ocozocoautla, mencionando lo siguiente:

En el área metropolitana de los olmecas entre 1,200 a 400 a.c., en dos sitios de primordial importancia fueron descubiertas hace años tres esculturas de piedra de parejas en el acto de copulación [...] quien encontró las dos primeras esculturas cerca de San Lorenzo Tenochtitlan, las interpreto como copulación mítica de etnogenesis, de los olmecas, entre un tigre y una mujer. Después otra escultura parecida fue encontrada en Laguna de los Cerros, Veracruz, zona olmeca grande. Desafortunadamente las tres esculturas están muy dañadas [...] En el caso de la escultura olmeca, solo en una ocasión resulta evidente que un tigre está copulando con un individuo [...] Esta escultura ha sido casi siempre identificada como compuesta de un tigre y un humano, pero el aspecto primate de los pies y la posibilidad real de que la cola que pasa debajo de estos no sea como lo han identificado, como de tigre, sino de la segunda figura, bien puede ser que resulte un mono. En las otras dos esculturas, las figuras parecen ser humanos más que tigre y humano, pero podría ser que una de cada pareja sea un tigre antropomorfo (Sterling 1955) (Rivera Farfan & Lee Whiting, 1991).

De acuerdo a esta interpretación podemos presentar una posibilidad en la que si existió una correlación temporal en la interpretación de la copulación de Tigres y Monos en la época prehispánica, sin embargo, de acuerdo a las investigaciones realizadas por parte de la *NWAF* (New World Archaeological Foundation) o arqueología del nuevo mundo, Farfán y Lee en 1991 desaprueban esa posibilidad ya que mencionan que no se encontró ningún caso de copulación representada en la iconografía en los *papers* de la *NWAF* (Fárfan y Lee, 1991) para el caso de la época prehispánica.

Por una parte podemos entender de acuerdo a esto que las representaciones de los Tigres y los Monos han sido representados desde tiempos muy remotos y puede ser que no estuvieran en una misma cronología en Mesoamérica pero si se adaptaron a la realidad de los significados que estos dos personajes tenían.

En base a esto se menciona que los monos son frecuentemente representados entre los artefactos precolombinos del área zoque de Chiapas, en el barro aparece en vasijas, como esfinges modeladas y elementos decorativos pintados, o incisos, sobre sellos cilíndricos y figuritas modeladas. Hay un mono en

concha entre las representaciones de este motivo. En piedra, la representación solo se encuentra como escultura (Rivera Farfan & Lee Whiting, 1991).

En cuanto las representaciones del Tigre se menciona que no son tan frecuentes como las del Mono, pero están van desde figuritas modeladas de barro, vasijas con esfinges e incensarios de esfinges. En piedra hay en forma de esculturas, en la redonda mencionada de Izapa, en López Mateos, con tratamientos diferentes en las estelas del primero de estos sitios (Rivera Farfan & Lee Whiting, 1991).

Por otro lado entendemos el análisis de acuerdo a los datos mencionados por parte de estos autores que como una prueba de la relativa frecuencia de los temas iconográficos de copulación entre Tigres y Monos han restringido una revisión de la literatura arqueológica del área zoque de Chiapas y mencionan que no se encuentra ningún caso de copulación representada en la iconografía de esta área y por tal motivo Farfán y Lee 1991 concluyen con lo siguiente:

Primera, como mencionamos arriba, que no hay representaciones de humanos o animales en el acto de copulación. Segunda, que los monos son más frecuentes que los tigres en las representaciones. Tercera, que los monos se encuentran cronológicamente temprano, más en el preclásico que después, mientras que los tigres son más tardíos que tempranos. Cuarta, que los monos tienen una distribución amplia en varias zonas arqueológicas, mientras que los tigres están más restringidos. Quinta, que en la piedra la iconografía con tigres está limitada exclusivamente a la zona tropical húmeda. Sexta, y tal vez la de más importancia, que monos y tigres no aparecen juntos, con una sola posible excepción, afuera de Chiapas, dentro del área metropolitana olmeca (Rivera Farfan & Lee Whiting ,1991).

La relación del Tigre y Mono de acuerdo con Farfán y Lee en 1991, mencionan que en la danza está representada en una pintura rupestre lo cual se desconoce de su temporalidad, esta se encuentra en color purpura en las faldas de un cerro a las que se le denomina Barranca Muñiz, ubicada aproximadamente a 10 km al noroeste de San Fernando en donde se aprecia a un Tigre que al parecer, por lo abultado en su vientre, es una hembra preñada, y que, por la

orientación de su cabeza, parece huir del mono, que da la impresión de persecución.

Esta pintura posiblemente forma parte del conjunto de materiales hallados en una zona intermedia entre el Cañón del sumidero y el Valle Osumacinta. La barranca Muñiz se encuentra situada, donde se forma el cañón. Es difícil creer que grupos humanos habitaran en ese lugar y sus relaciones inmediatos, ya que su topografía lo hace de difícil acceso (Olay Barrientos, 1985) por lo que deducimos que únicamente sirvió como santuario.

Este supuesto lo podemos explicar a partir de la creencia de que las montañas, cerros y cuevas para los zoques, y en general para Mesoamérica, son sagradas y venerables. De este modo, la dimensión sobrenatural se da a partir de mitos, leyendas, relatos personales y sueños asociados a montañas, cuevas y cerros, moradas de los “encantos”.

De acuerdo a Lee y Farfán mencionan que el mismo Báez (Lee y Farfán, 1991) recogió el relato de una creencia de un pueblo zoque llamada Chapultenango de que en el cerro encantado, vive *Tunsawi*, “un mono” un “hombre” que nadie vio pero que antes era el patrón del pueblo de Chapultenango. De esta manera Lee (Lee, 1975) señala que los espíritus de las montañas habitan en cuevas o riscos, en colinas o en cerros.

Cada uno cobra forma humana, generalmente única, como la de un anciano alto, una mujer vieja, un gigante o un hombre en vestiduras sacerdotales. (Lee, 1975) cada cual es capaz de transformarse también en alguna forma animal, como una culebra, un perro o un jaguar.

De acuerdo a lo ya mencionado, ¿qué tiene que ver esto con las representaciones expuestas en la danza del Tigre y Mono en el carnaval de Ocozacoautla?, ya que de acuerdo a la lectura se menciona que estas representaciones no están claramente unidos en una misma cronología Mesoamericana pero si en la interpretación dada a partir del significado de cada personaje.

Esta pues se trata de una combinación moderna de Tigre y Mono indicando su poca profundidad cronológica en el pueblo o de un aspecto tradicional de intenso arraigo en la cultura, no lo podemos asegurar. En cuanto al tema de copulación y su nula presencia iconográfica después de la época del inicio de la cultura olmeca, se da la idea de que ha sido una parte deliberadamente escondida de todos, aun del mismo pueblo, como parte de su propia etonogénesis (Rivera Farfan & Lee Whiting, 1991).

Podemos iniciar en este caso que las representaciones expuestas en el carnaval de Ocozocoautla son personajes y danzas hechas a partir de la colonización con fuerte presencia en el querer representar a un hombre de antaño con la interpretación de una cosmovisión de los zoques prehispánicos en el que ambos personajes tienen una especial significación.

En las interpretaciones que se dan, a partir de la forma en que los antiguos zoques concibieron a sus deidades, estos personajes, el Tigre y el Mono, están asociados a la fertilidad y prosperidad de la tierra, siendo este el lugar donde se desarrollan las actividades cotidianas del hombre (Rivera Farfan & Lee Whiting, 1991).

En este sentido podemos mencionar que en la festividad del carnaval de Ocozocoautla la representación del Tigre y el Mono no parecen estar en una misma correlación temporal con los zoques prehispánicos más si modernos ya que no hay vínculos cronológicos que se representen, sin embargo, si hay una clara visión de una apropiación que pudiera ser desde la conquista o al inicio de la mezcla entre las culturas en la que se dio la adopción de estos dos símbolos puestos para unirlas y darles el significado que ahora tienen, la de agradar a sus Dioses en las danzas y participar para la fertilidad.

Conclusión

A lo largo de este trabajo se ha dado a conocer de manera general los elementos del carnaval de Ocozocoautla y su enfoque en las particularidades de los personajes Tigre y Mono, contemplando por medio de ello, los elementos arqueológicos que puedan existir.

De esta manera se entiende que, el carnaval de “*coita*” ha sabido jugar un papel fundamental en los aspectos históricos, antropológicos así como arqueológicos en la necesidad de comparar y/o validar las unidades críticas de la festividad.

Investigar la autenticidad de lo que llamamos zoques prehispánicos y su representación en la danza de Tigre y Mono ha sido partir a un campo desconocido ya que, actualmente al año de registro 2014-2017 aún se desconoce de atribuciones arqueológicas que puedan plantear un estudio macro de análisis arqueológico.

Es por ello que este trabajo partió de elementos puestos en la cotidianidad de la festividad y un poco de bibliografía que respalda la introducción hacia nuevos estudios en los que se menciona que no existió una correlación de temporalidad en cuanto a estos dos términos, Tigre y Mono en una misma época entre los zoques prehispánicos de Chiapas.

No obstante, no se puede tener en claro cuál fue el inicio y el proceso de atribución en que los antiguos nativos de Ocozocoautla empezaron a formar parte de esta etnogénesis y como pudo abrir campo a lo que hoy en día conocemos como las danzas y todo su misticismo que la festividad engloba.

De acuerdo a la interpretación de las evidencias prehispánicas Rivera Farfán y Lee Whiting en 1993 citando a Sterling en 1955 menciona que las esculturas encontradas en el área metropolitana de los olmecas parecen ser humanos más que Tigres, probablemente se trataba de un tigre antropomorfo, aunado a esto, la relativa frecuencia de los temas iconográficos de copulación

entre Monos y Tigres y, de acuerdo a la interpretación de los autores se toma en cuenta la siguiente consideración.

Para el caso de estudio, la combinación moderna del Tigre y el Mono en el carnaval de Ocozocoautla ha sido contemplada como una representación zoque prehispánica, lo cual no es nada novedoso que esta se represente así pues podríamos decir que los zoques estuvieron presentes antes y después de la conquista y que en su cosmovisión el Tigre tenía una especial significación.

En esta interpretación, el Tigre parece estar orientado a la fertilidad de los cultivos, por ende, el mono que también está asociado a la fertilidad y prosperidad de la tierra están correlacionadas con la misma actividad del hombre en la necesidad de unir ambas partes como una respuesta a la petición hecha hacia los dioses para que al hombre no le falte lo necesario para vivir.

Concuerdo con la idea de Farfán y Whiting en 1991 en la que menciona que estas fechas de conmemoración coinciden con un momento importante del ciclo agrícola, por ejemplo, en febrero inician las prácticas de roza-tumba-quema, como momento adecuado de preparar la tierra en la que deben estar limpias de malezas para poder efectuar la siembra una vez iniciando el periodo de lluvias.

A partir de esto, surge la idea de celebrar y festejar de acuerdo a las diferentes etapas del ciclo agrícola presentes en el calendario ceremonial o de cultivo y en ella tenían la finalidad de pedir las buenas cosechas de la milpa, además de que no hubiera enfermedades en el pueblo (Farfán & Whiting, 1991). De esta manera es que coinciden las fechas del carnaval con el ciclo agrícola y es a través de los conocedores de los rituales que se ha permitido transmitir el conocimiento a posteriores generaciones.

Es posible que no existió una correlación estructural entre el Tigre y el Mono en los términos del tiempo y espacio que se pueda rescatar de la época prehispánica, sin embargo, el simbolismo representado en el carnaval y en la interpretación del Tigre y Mono ha podido sobrevivir a partir del ritual y del santo católico, primero durante el periodo colonial y después con la sociedad moderna

quizá porque las deidades prehispánicas se unieron territorialmente al momento de la colonia en lo que hoy es parte de Ocozocoautla, de ahí la necesidad de justificarlas o explicarlas funcionalmente con ritos de fertilidad.

No obstante no se descalifica que los antiguos pobladores adoptaron las ideas de apropiarse a los significados que el Tigre y Mono tenían en las antiguas civilizaciones y por ello crearon estas representaciones que hoy en día siguen reproduciéndose en la certeza de una conmemoración a los antiguos pobladores.

Sin duda alguna estos rituales han perdurado durante siglos y actualmente son prueba de que el carnaval zoque *coiteco* es tan antiguo que da su propia identidad a los que en ella habitan para mencionarse como zoques ya sea antiguos, modernos o prehispánicos.

Como persona natal de este municipio puedo mencionar que el carnaval ha sido una oportunidad para apropiarme de la identidad zoque moderna, que aunque comencé a vivir las experiencias del carnaval a madura edad no deja de sorprenderme cada vez que escucho el latir del viento por medio de su música (tambor y pito), las danzas de todos sus personajes, en especial la del Tigre y del Mono, pues parece ser que todo te transmite a la época de los antiguos pobladores y no a la que hoy en día vivimos.

No cabe duda que este trabajo tenga la posibilidad para abrir paso a futuras investigaciones para poder rescatar lo que actualmente ya se ha ido perdiendo de las festividades no solo de Ocozocoautla sino de las fiestas que se celebran en todo el estado como una conciencia de permanencia y rescate a lo que nuestros antepasados nos dejaron como un legado y patrimonio histórico.

Bibliografía

- Acosta , O. G., & Méndez , T. E. (2006). Representaciones rupestres de la region de Ocozocoautla. En C. D. Aramoni , W. T. Lee, & G. M. Lisbona , *Presencia Zoque Una aproximación multidisciplinaria* (págs. 307-321). Mexico: UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM .
- Acosta Ochoa, G. (2011). De olmecas a zoques: Las cuevas de la region de Ocozocoautla, Chiapas en la transición Preclasico-Clásico Temprano. En L. P. B. Arrollo (Ed.). Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- Álvarez Vázquez, J. R. (2014). *La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934* (1 ed.). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Unicach-Unach .
- Anschuetz, K., Wilshusen , R., & Scheick , C. (2001). Una arqueologia de los paisajes: perspectivas y tendencias. *Journal of Archaeological Research* , 152-197.
- Aramoni, D., Lee, T. A., & Lisbona , M. (1998). *Cultura y Etnicidad zoque*. Mexico: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Ardévol , E. (1994). *La mirada antropológica o la antropología de la mirada De la representación audiovisual de las culturas a la investigación etnográfica con una cámara de video* (Tesis Doctoral ed.). Bellaterra : Universidad Autónoma de Barcelona .
- Ardévol, E. (1998). Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos visuales. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares del CSIC*, 53(2), 217-240.
- Aviña Cerecer, G. (2006). Sabiduría, identidad y resistencia: el simbolismo del jaguar entre las tierras altas y bajas de la cultura maya. *Cuicuilco* , 177-201.
- Binford, 1998; Gándara, 1980; Trigger, 1992; en Macias Quintero J. I. (2015). La arqueología como ejercicio interdisciplinario . *POBACMA*, 34-43.
- Burguete , A. (2013). *repositorio.cesmeca.mx*. Obtenido de <https://repositorio.cesmeca.mx/bitstream/handle/cesmeca/146/M%FAAsica%2011.pdf;jsessionid=BC96BD7332B259B176DD65415A5D105F?sequence=1>
- Castellanos Galdámez , C. A. (2011). *Las cowinas zoques: estudio semiótico de un carnaval en Chiapas* . Tuxtla Gutiérrez : Universidad Autónoma de Chiapas .
- CONABIO. (2011). Jaguar (Panthera onca) . *fichas de especies prioritarias* , 1-6.
- De la Cruz Ovando , C. (27 de Octubre de 2019). Preguntas del Carnaval Zoque Coiteco. (K. E).
- Eco, U. (2000). *Tratado de la semiótica en general* (Quinta Edición ed.). Barcelona : Lumen .
- Ekholm, S. M. (1998). La arqueologia de la region zoque. En A. Dolores, T. A. Lee, & M. Lisbona (Edits.), *Cultura y etnicidad zoque* (págs. 62-88). Mexico: Universidad de Ciencias y artes de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.

- Fábregas Puig , A. (2017). LOS ZOQUES DE CHIAPAS, UNA VISIÓN ETNOHISTORICA. En *ZOQUES DE TUXTLA* (págs. 23-54). Tuxtla Gutiérrez : Instituto Tuxtleco de Arte y Cultura .
- Galdamez, C. A. (2011). Las Cowinas zoques: Estudio semiotico de un carnaval en Chiapas . Tuxtla Gutiérrez : Unach .
- Gandara V., M. (1980). La vieja "nueva arqueología". *Boletin de antropologia Americana*, 7-45.
- González de Zarate , J. M. (1991). *www.fuesp.com*. Recuperado el 05 de Junio de 2017, de http://www.fuesp.com/pdfs_revistas/cai/7/cai-7-1.pdf
- Gonzalez Ruibal, A. (2012). Hacia otra arqueologia: diez propuestas. *Complutum* , 23(2), 103-116.
- Hamilakis , Y. (2011). Archeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropolgy. *Annual Review of Anthropolgy* , 40, 399-414.
- Hasler, J. A. (1958). Situacion y tareas de la investigación lingüística en Veracruz. En *La Palabra y el Hombre* (págs. 43-49). Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Hodder, I., & Robert W. , P. (1999). *Contemporary Archaeology in theory. A reader* . London: Blackwell Publishers.
- Johnson , M. (2000). *Teoria arqueologica Una introduccion*. España: Ariel Historia.
- Kaufman , T. (1964). *Diacronics studies in Mixe-Zoquean*. Pittsburg : Pittsburg University .
- Lee, T. A. (1998). EL cañon rio La Venta en la historia zoque. En A. Dolores, T. A. Lee, & M. Lisbona (Edits.), *Cultura y Etnicidad zoque* (págs. 47-61). Mexico: Universidad de ciencias y artes de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Linares Villanueva, E. (2017). La Region Zoque de Chiapas y Tuxtla Gutiérrez en la época Prehispanica. En *Zoques de Tuxtla* (págs. 60-100). Tuxtla Gutiérrez Chiapas : Instituto Tuxtleco de Arte y Cultura .
- Lisbona, G. M. (2013). Un carnaval inventado. El dizfras de lo zoque en el Chiapas contemporaneo. *Revista de Museología Koot*, 103-115.
- Loi, M. (2009). El carnaval zoque de Ocozocoautla, Chiapas: reflexiones sobre algunos datos. En P. Gorza, D. Domenici, & C. Avitable, *Mundos zoque y maya: miradas italianas* (págs. 93-114). Merida: UNAM.
- Loi, M. (2009). Un acercamiento semiotico al subciclo de carnaval en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas . En *Medio ambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Itso de Tehuantepec* (págs. 397-410). Tuxtla Gutiérrez Chiapas : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas .
- Lowe, G. (2007). Early Formative Chiapas: The Beginnings of Civilization in the Central Depression of Chiapas. En L. S. Pye (Ed.), *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe* (págs. 63-139). Provo: Papers of the New World Archeological Foundation .

- Lowe, G. W. (1998). Chiapa de Corzo, una capital zoque durante el periodo Clásico Medio. En D. Aramoni, T. A. Lee, & M. Lisbona (Edits.), *Cultura y Etnicidad Zoque* (págs. 15-26). México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Lowe, L. S. (2006a). Gareth W. Lowe: contribuciones a la arqueología chiapaneca. En *Presencia zoque Una aproximación multidisciplinaria* (págs. 13-16). México: UNICACH, COCyTECH, UNACH, UNAM.
- Lowe, L. S. (2006b). Los Zoques del occidente de Chiapas durante el periodo Clásico. En B. A. J.P Laporte (Ed.), *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala* (págs. 143-148). Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- Lozada , T. J. (2009). Paisaje y grafica rupestre de alto riesgo entre los Zoques de Chiapas. *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1316-1327.
- Madrazo Miranda , M. (Julio-Diciembre de 2005). Algunas consideraciones en torno al significado de la tradición. *Redalyc*(9), 115-132.
- Macías Quintero , J. I. (2015). La arqueología como ejercicio interdisciplinario. *Pobacma*, 36.
- Martínez, C. (2008). La iglesia: cuerpo de cristo y plenitud de Dios . Argentina : Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín .
- Méndez , L. P. (1998). La sima de Las Cotorras. En A. Dolores, T. A. Lee, & M. Lisbona , *Cultura y etnicidad zoque* (págs. 89-95). Tuxtla Gutierrez: UNICACH-UNACH.
- Méndez León , P. E. (2010). *EL RIO LA VENTA Y EL ARCO DEL TIEMPO* . Monterrey, N.L. Mexico: Ink Servicios Graficos.
- Molano L. , O. L. (2008). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Opera* (7), 69-84.
- Nájera Coronado , M. I. (2011). *El mono y el cacao: la búsqueda de un mito a travez de los relieves del grupo de la serie inicial de Chichen Itza*. México: Universidad Nacional Autónoma de Mexico .
- Newell , G. (2018). *¡Jule, jule! El carnaval zoque coiteco 2014-2016* (1a ed.). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas .
- Olay, B. (1985). El sumidero, Chiapas: un sitio del clásico tardío. Tesis. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Oseguera, A. (2008). De ritos y antropólogos. Perspectivas teóricas sobre el ritual indígena en la antropología realizada en México. *Cuicuilco*, 15(42), 97-118.
- Pye, M. E., & Clark, J. E. (2006). Los Olmecas son Mixe-Zoques: Contribuciones de Gareth W. Lowe a la arqueología del Formativo . En B. A. J.P Laporte (Ed.), *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (págs. 70-82). Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología .
- Rivera Farfán , C. (1991). El carnaval de Ocozocoautla . *Revista del Consejo* (5), 27-32.

- Rivera Farfán , C. (1993). *La religiosidad en los zoques de Chiapas. El sistema de cargos y la organización ceremonial en San Fernando*. San Cristobal de las casas, Chiapas. México: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Rivera Farfan , C., & Lee Whiting , T. A. (1991). *El carnaval de San Fernando, Chiapas: los motivos zoques de continuación milenaria*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Rivera Farfán, C. (1992). *Prácticas Religiosas e identidad en dos pueblos zoques*. México: Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Roberts Binford, L. (1962). Archaeology as Anthropology. *American Antiquity*, 17-26.
- Rodríguez León , F., Ruiz Pascacio , G., López Espinosa , O., & Zea Chávez, O. (2007). *Los zoques de Tuxtla Como son muchos dichos, muchas palabras, muchas memorias*. Chiapas, México : Gobierno del Estado de Chiapas .
- Salerno, M. A. (2014). *Cuerpo, Materialidad y Teoría Social: Una aproximación arqueológica* . Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras .
- Sánchez Cortéz , M. S., & Lazos Chavero , E. (2010). Desde dónde y cómo se construye la identidad zoque: la vision presente en dos comunidades de Chiapas. *Peninsula* , 4(2).
- Sánchez Montalbán, F. J. (1999). *LA MÁQUINA ETNOGRÁFICA Reflexiones sobre Fotografía y Antropología Visual*. Granada: Universidad de Granda. Recuperado el 3 de mayo de 2015, de <http://www.cerdayrico.com/contraluz/numero03/04%20contraluz.pdf>
- Sedesol. (2013). *Unidad de microrregiones Cédulas de informaciÓN Municipal*. Mexico: Secretaria de Desarrollo Social .
- Sheseña Hernández, A. (2015). *JOYAJ TI'AJAWLEL La ascencion al poder entre los mayas clásicos* . MEXICO: FINITA EDITORIAL-UNICACH.
- Sheseña Hernandez, A., & Pincemin Deliberos, S. (2010). Fiesta de Juegos: Nuevas aportaciones para la interpretación de la escena de la vasija K1549. *Quehacer científico* , 5-12.
- Sotelo , L. (2004). El Jaguar a través de los tiempos y espacios del universo Maya . *Balam* , 5(7).
- Sugiura Yamamoto , Y. (2009). Caminando el valle de Toluca: arqueología regional, el legado de William T. Sanders . *Cuicuilco* , 87-111.
- Thomas , N. D. (1970). La posicion lingüística y geográfica de los indios zoque. *Revista ICACH*(1), 15-39.
- Tovalín Ahumada, A., & Sheseña Hernández, A. (2015). Arqueología. En C. U. del Carpio Penagos , R. d. Araujo González, E. Márquez Espinosa, & S. N. Gutiérrez Cruz, *Tradición y modernidad en México Contribuciones multidisciplinarias* (pág. 57). Tuxtla Gutiérrez Chiapas, México: UNICACH.
- Velasco Toro , J. (2007). Espacio y Territorio: ambito de la etno-identidad. *Revista del CESLA*, 53-70.

Velasco Toro, J. (1990). Territorialidad e identidad histórica en los zoques de Chiapas. San Cristobal de Las Casas, Chiapas.

Willey, G., & Phillip, P. (1958). *Method and theory in American archaeology*. Chicago: University of Chicago press.