

Beatriz Albores

Reseña de "La actualidad xhita. Estratigrafía de una fiesta" de Rosa Brambila Paz
Ciencia Ergo Sum, vol. 11, núm. 3, noviembre, 2004, pp. 318-322,
Universidad Autónoma del Estado de México
México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10411314>



Ciencia Ergo Sum,
ISSN (Versión impresa): 1405-0269
ciencia.ergosum@yahoo.com.mx
Universidad Autónoma del Estado de México
México

¿Cómo citar?

Fascículo completo

Más información del artículo

Página de la revista

www.redalyc.org

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La actualidad xhita. Estratigrafía de una fiesta de Rosa Brambila Paz

Conaculta-Fonca, Instituto Mexiquense de Cultura, México, 2000.

Beatriz Albores*

Es muy estimulante tener acceso a los resultados del trabajo que, como *La actualidad xhita. Estratigrafía de una fiesta*, es fruto del enfoque metodológico multidisciplinario e histórico-comparativo, a partir del cual Paul Kirchhoff fundó la mesoamericanística en la década de 1940. En este contexto, destaca el esfuerzo de la doctora Brambila, quien, al lado de su trabajo arqueológico, ha abierto un espacio para incursionar en la etnografía moderna. Su libro consta de un texto de 60 páginas y un anexo fotográfico de 27 láminas que constituyen un espléndido registro documental etnográfico.

1. El contexto geográfico, histórico y cultural

El trabajo se divide en dos secciones: un apartado que se refiere al entorno natural y otro a los antecedentes históricos de la fría y seca provincia de Jilotepec. Esta antigua región, que en el siglo XVI se expandía sobre una parte de los actuales estados de México, Hi-

dalgo, Querétaro y Guanajuato, donde ahora se ubican los pueblos del municipio de Jilotepec en los cuales se realiza la fiesta del Carnaval xhita.

Inicialmente, Brambila se refiere a la integración de aquella provincia –hacia el siglo XIII–, así como a sus vínculos con los sucesivos señoríos de la vecina cuenca de México, a saber: el otomí de Xaltocan, el tepaneca –de probable filiación matlatzincas (Carrasco, 1998, T. 2: 297)– de Azcapotzalco y, entre los siglos XV y la llegada de los españoles, el mexica –hablante de náhuatl– de Tenochtitlan, bajo cuya férula los otomíes de Jilotepec fueron sojuzgados militarmente. A raíz del dominio y la colonización hispanas, la provincia pasó a manos del encomendero Juan Jaramillo; marco en que ocurrió –como lo indica la autora– la transformación histórica y económico-cultural alrededor del ganado, la propiedad privada y la cristianización. En los inicios del México independiente se erigió, en 1824, el municipio de Jilotepec.



Recepción: 8 de enero de 2004

Aceptación: 2 de abril de 2004

* El Colegio Mexiquense, A. C.

Correo electrónico: betuka1@aol.com

Ahora bien, el carnaval de Jilotepec constituye una fiesta tradicional que hace dupla con otra de carácter religioso y comercial, cuyo origen se remonta a sendos decretos. Al principio, la festividad se llevó a cabo alrededor del 22 de diciembre; con posterioridad, se situó de manera definitiva entre el 8 y el 15 de ese mes. Al respecto, es interesante que, aun cuando estas fechas fueron establecidas por decreto, es posible que respondieran –tal como la autora lo sugiere– a celebraciones más antiguas de carácter solsticial. En este sentido, conviene recordar que la fiesta del solsticio de invierno, relativa al nacimiento del Niño Dios, se vincula con el camino, ritualizado, que el Sol emprende el 22 de diciembre. Desde entonces, el astro comenzará a verse durante más tiempo –a lo largo del ciclo diario de 24 horas– por el *alargamiento* del día, hasta que llega la fiesta de la Virgen de la Candelaria, el 2 de febrero –cuando se ‘levanta’ y su luminosidad irá incrementándose paulatinamente–, para luego enlazarse con

las celebraciones –del periodo seco del año y del apogeo del calor– de la Semana Santa; ciclo movable que arranca con el Carnaval.

Los pueblos que celebran la fiesta xhita son Agua Escondida, Buena Vista, Calpulalpan, Comunidad, Las Huertas, La Merced, San Lorenzo Nenamicoya, San Lorenzo Octeyuco, Xhisda y Xhixhata, cuya población representa una cuarta parte del total del municipio. En el apartado contextual, la autora ofrece un interesante panorama del área, en cuanto a tres aspectos: arqueológico –con base en su propio trabajo–, político-administrativo y demográfico-cultural.

El área comparte una de las zonas arqueológicas más interesantes de la región, dentro de la que se encuentran numerosos ojos de agua que fueron objeto del culto mesoamericano. Al respecto, Brambila señala que, en su mayoría, los pueblos donde se celebra el carnaval xhita proceden de unidades agrícolas ganaderas minúsculas, denominadas ‘ranchos’, y de “pequeños núcleos campesinos que dieron origen a las llamadas rancherías” (p. 27). Al comienzo del siglo XX, el municipio contaba con algunos talleres familiares de textiles, alfarería y curtidurías. En la actualidad, “una buena parte de la población –indica la autora– se dedica al sector primario, con una producción mayoritaria de maíz y frijol”; es decir, el mayor porcentaje de la población cuenta con tierras agrícolas y algunas cabezas de ganado; sin embargo, un sector significativo trabaja en la ciudad de México –en el corredor industrial ubicado entre Cuautitlán y el área de San Juan del Río y Querétaro–, o bien en las instalaciones industriales del propio municipio de Jilotepec, cuyos giros incluyen confección y maquila de ropa, manufactura de envases plásticos, herramientas, aparatos y productos agroindustriales.

Otros datos importantes son el bajo bilingüismo de otomí y español, que en “todas las comunidades apenas sobrepasa la cincuentena”; el analfabetismo, que representa entre 10 y 20%, y un porcentaje reducido de escolaridad, que de una a otra localidad varía de 6 a 12%.

2. El carnaval xhita

La segunda sección del texto está dedicada a la fiesta, con un apartado que analiza la importante participación de las mujeres, mediante el cuidado de la imagen sagrada que se venera en cada pueblo; la confección de la comida, que se reparte el día más importante del festejo de los xhitas y la atención a los invitados.

La fiesta. Se trata de una de las conmemoraciones religiosas otomianas –y mesoamericanas– conocida con el nombre de carnaval. En algunas regiones de México, el carnaval se cuenta entre las fiestas más importantes del ciclo ritual, cuya celebración se anuncia el 20 de enero (día de San Sebastián). Este es el caso Tenosique (Tabasco) y Tenejapa (Chiapas); en esa fecha de enero el carnaval se efectúa en Zinacantan (Chiapas). Al respecto, cabe señalar que el 20 de enero se realiza una de las conmemoraciones religiosas vinculadas con el cierre ritual de la cosecha del maíz maduro. En la tradición otomiana, el carnaval se festeja, por lo general, de acuerdo con el calendario católico. En las poblaciones de Jilotepec donde se celebra el carnaval, existen variantes, si bien la estructura de la representación xhita, que constituye el eje de la fiesta, gira alrededor de tres tipos de protagonistas centrales:

a) La imagen venerada, referida al santo patrono.

b) El mayordomo, o custodio de la imagen.

d) El ‘grupo *xhita*’, compuesto por hombres disfrazados de los siguientes personajes, que se caracterizan por sus respectivas indumentarias:

- El xhita viejo, quien lleva una vestimenta de anciano con un bastón.

- La madama, esposa del anterior, con un atuendo femenino a la usanza otomí tradicional: enaguas de lana negra, fondo blanco de algodón con bordados. Delantal rosa con bordados; ‘quesqueme’ rosa con bordados; ‘siñidor’ (ceñidor) rosa, reboso negro y sombrero. Porta una canasta con ‘somador’ o sahumador, copal, lana en madeja, malacate para hilar lana, una bandera blanca y una alabanza religiosa.

- Los xhitas jóvenes, hijos de la pareja. Portan en la cabeza un enorme ‘greñero’ (melena) hecho con colas de res, que pesan entre de 12 y 15 kilos; unos cuernos o astas de los que pueden pender listones de colores, flores, espejos o cascabeles. Procuran no ser reconocidos; llevan máscaras y antifaces de tela o látex, las cuales han sustituido a las que se usaban con anterioridad, que eran de madera, cartón y barro. Estos personajes se distinguen por sus aditamentos estrofarlos. Llevan un látigo de lechuguilla trenzada y una trompeta de acocote –que antes fue de cuerno de toro y que ahora también puede consistir en una boquilla de plástico o metal–, con la que emiten sonidos que reproducen el mugido del ganado. Para hacer un buen papel, dice uno de los participantes citado por la autora:

[...] hay que saber mover el greñero, saber soplar al acocote y sobre todo manejar bien el chicote. Algunos pueden tronarle el chicote a una palma de la cara. Los buenos pueden brincar y tronar el chicote todo el tiempo. Cuando truenan el chicote en el campo, empieza a salir el frío de la tierra (p. 41).

• Otros dos tipos de integrantes son los ‘toreadores’ o ‘caporales’, que usan ‘charro, sombrero y reata’, y los ‘músicos’, que tocan violín, guitarra y tambor.

De acuerdo con la autora, los espacios temporales son fundamentalmente tres:

a) Los recorridos previos al carnaval, en la comunidad, a la cabecera municipal y hacia otros poblados, en la que los xhitas, con la imagen sagrada a la cabeza, reúnen dinero o productos para el día principal de la fiesta.

b) La hechura de los arcos que, como lo indica Brambila, “marcan los espacios sagrados” donde se venera el santo patrono del lugar. Los arcos llevan cucharilla, ramas de pino –que se colectan en una ceremonia nocturna–, así como flores y fruta. En su confección participa la comunidad.

c) El espacio temporal por excelencia es la fiesta del martes de Carnaval. Durante éste se lleva a cabo, por una parte, la construcción de la ‘capilla’ –especie de cueva–, en un espacio particular, que puede ser un terreno agrícola del mayordomo, con ramas o plástico. En su interior se coloca la imagen religiosa. La acompañan ramos de flores, veladoras y un sahumero con copal, así como las banderas de la comunidad.

El momento ceremonial culminante es la danza. Comienza con un baile de la madama con los xhitas. Luego sigue el ‘corte de lima’ y el ‘corta gallo’, parte que consiste en tratar de alcanzar alguno de los frutos de aquel cítrico o el ave, que penden de un lazo que alguien eleva y hace descender. Una parte crucial es la muerte, o bien de uno de los xhitas jóvenes –seguido por su destazamiento simbólico y su reparto



entre el público, aunado con parlamentos chuscos, o bien la muerte o quema del xhita viejo, seguida por su resurrección. Sobre esta parte tan interesante del ritual, Brambila anota lo siguiente:

Después de una persecución el xhita viejo, con mucha solemnidad, es atrapado y encaramado en el lazo –amarrado a dos postes, donde antes se hizo el corte de lima y del gallo. Tras una serie de disputas, los xhitas [jóvenes] se acercan sonando los acocotes [...] En el círculo que forman a su alrededor se instala un fuego con rastrojo [...]. Así, el xhita viejo] muere quemado. Después se le sepulta [...]. Su entierro [...] se lleva a cabo con gran algazara [...] Después de un corto tiempo, el xhita renace, entre brincos reparte latigazos con fuerza a la tierra y a las mujeres, para la fertilidad y felicidad de la nueva vida (p. 49).

Por último, viene la “repartición de bienes”, consistentes en dulces, galletas, marzorcas o maíz desgranado y

otros objetos. La autora cierra su texto señalando:

[...] la fiesta es un presente redondo y un modelo que reúne fenómenos distintos [...] Es portadora de una potencialidad generadora [...] La fiesta xhita de Jilotepec puede ser vista como una gran rogativa hacia las imágenes católicas para que el año traiga buenos resultados, ya no solamente en la actividad agrícola, sino en toda la vida productiva y laboral de la comunidad [...] Esta descripción condensada de la fiesta, por fuerza lleva a contemplar la celebración xhita como un espacio en donde se expresa la creatividad, la espontaneidad y la sorpresa [...] El rito se transmite por medio de la festividad misma, que hace de la danza, la música, la actuación y la participación colectiva un acto indisoluble con la fe y la esperanza de los participantes. La fiesta, en tanto tradición, funda la continuidad cultural y denota la constante interacción de elementos culturales de diverso origen (p. 54).

El trabajo de la doctora Brambila representa un aporte antropológico significativo, gracias al cual estamos empezando a conocer algunas especificidades arqueológicas y, ahora, otros aspectos etnográficos relevantes de la importante región mesoamericana de Jilotepec. En términos etnográficos, su contribución es muy enriquecedora. Tanto en su texto como el interesantísimo anexo fotográfico encontramos un caudal de elementos particularmente sugerentes respecto al ritual y a la cosmovisión mesoamericana o *conceptuación del mundo*.¹ Esto es, en términos de la ‘continuidad cultural’, desde el pasado mesoamericano como la propia autora lo indica, así sea sólo mediante algunos elementos o complejos, necesariamente disociados de su anterior estructura socioeconómi-

1. Por *conceptuación del mundo* me refiero a las formas de conocimiento integrales sobre el tiempo-espacio, relativas, en particular a Mesoamérica (Albores, Ms1).

ca. En efecto, la fiesta xhita alude a una reanudación del ciclo anual, en cuanto al quehacer económico y al bregar social. Alude, en lo específico, al ciclo solar de 365 días, cuyo camino se inicia en el solsticio de invierno, el 22 de diciembre, como ha sido anotado previamente.

El ciclo móvil –que abarca desde el Carnaval-Miércoles de ceniza hasta el Jueves de Corpus, pasando por Semana Santa– ha sido poco estudiado, articuladamente, en lo que atañe a sus antecedentes mesoamericanos.² En particular, la Semana Santa abre la etapa más caliente del año, que se cierra el 3 de mayo –cuando se celebra a la Santa Cruz–, fecha que marca el comienzo del periodo lluvioso.³

En la representación de los xhitas, es posible percibir una conexión directa con el ciclo agrícola –específicamente del maíz, por ser la planta mesoamericana divina– mediante el reparto de bienes al final de la fiesta, cuando el xhita deja caer algunas mazorcas o maíz en grano. Hay además referencias a la fertilidad, en general, una vez que el xhita viejo ha revivido y chicotea no sólo a la tierra sino también a las mujeres. Ambos elementos conducen al espacio mesoamericano mítico y de la *conceptuación del mundo*, a través de la recreación ritual xhita. Esto es, la fecundidad agrícola y, en particular, la humana, que se originan a partir de la creación del último Sol o era, en la que todavía nos encontramos. Lo anterior está representado por la muerte del xhita y su resurrección, que recuerdan el mito del nacimiento del Sol después que Nanahuatzin se quemó en la hoguera; al igual que el xhita viejo. Y sólo después de que la vieja deidad femenina, Cipactli, es dividida en dos partes con las que se conformó la tierra y el cielo, comienza la creación del hombre y su multiplicación, por los mantenimientos y

la reproducción sexual. Los colores que caracterizan el atuendo de la madama aluden a este tema, a los rumbos del universo en los cuales se encuentran cuatro dioses para mantener separadas las dos partes de Cipactli, pues de lo contrario advendría el colapso del universo.

Ahora bien, es muy interesante el uso del acocote, pues alude al pulque, un símbolo de la fertilidad en sentido amplio. El ruido que producen las trompetas, similar al mugido del ganado, se ha asociado al antiguo rugido del jaguar y su simbolismo terrestre, femenino, así como a Tláloc; por lo tanto resalta en su unicidad, como ancestro primigenio, padre-madre; es decir, como dios no sólo de la lluvia o del agua sino también de la tierra. A esto se refieren los arcos coloridos que dan acceso a la cueva: lugar de origen de los grupos mesoamericanos y también de entrada al inframundo, a la dimensión que conecta con las potencias que gobiernan los ciclos anuales y siderales (Albores, 1997 y Ms1). Ese mugido o rugido que –como apuntan otras áreas de tradición otomiana– es “el que calienta la tierra”. Asimismo, los fuetazos, que tienen como finalidad calentar a la tierra, también evocan el rugido del rayo y, por ende, la propiciación. Así, la fiesta xhita es un pedimento por la fertilidad, por un buen temporal lluvioso y por la continuidad del grupo social. Es una expresión de agradecimiento a la vez que una invocación para que los postes cósmicos no se derrumben, para que el orden establecido continúe y se mantenga la vida humana en el universo.

Para concluir, me parece significativo que la autora ubique su trabajo en el contexto de la globalización, al señalar que las “identidades culturales provenientes de la tradición se diluyen”, que en “el mundo occiden-

tal, nuestras fiestas tradicionales se están perdiendo a veloces zancadas por causa, en parte, de la creciente industrialización de nuestra cultura” (p. 13). En este marco, se abren a la reflexión (que actualmente realizan numerosos antropólogos) algunas cuestiones que plantea Brambila, tales como el carácter ‘occidental’ de la cultura y la sociedad mexicanas de los siglos XIX y XX, así como el rango de ‘mestizo’ de las poblaciones hasta hace algunos años hablantes de una lengua indígena.



2. Sobre una parte de este ciclo, la relativa al carnaval, contamos con el espléndido trabajo de Jacques Galinier (1990).
3. En 1991 se encontró en el municipio mexiquense de Texcalyacac una estructura de cuatro fiestas, de origen mesoamericano, que incluye las divisorias de las épocas lluviosa y seca. Estas divisorias están constituidas por el 2 de mayo –cuando los especialistas rituales, conocidos con el nombre local de ‘quicazcles’, ‘abren’ la temporada de lluvias– y el 2 de noviembre –fecha en la que aquellos especialistas ‘cierran’ dicha temporada. Los quicazcles –designados genéricamente como ‘graniceros’ (Albores, Ms1, en referencia a Bonfil, 1968)– son individuos que han sobrevivido a la descarga eléctrica del rayo, mediante la cual adquieren poderes para el control del tiempo meteorológico y para tratar ciertos padecimientos, entre otras cuestiones. A partir de tal hallazgo etnográfico, pudo plantearse un esquema mesoamericano relativo a las fiestas de la Santa Cruz (del 3 de mayo) y de Muertos (del 2 de noviembre) como hitos rituales de la época de sequía y la de humedad (Albores, 1997 y 2001). Con anterioridad, los registros sobre el 3 de mayo y el 2 de noviembre, provenientes de varias regiones de Mesoamérica (por ejemplo, Guiteras, 1965: 36-37, acerca del municipio tzotzil de Chenalhó, Chiapas), no habían sido encontrados o reportados como parte de una estructura específica de origen antiguo de fiestas.

- Albores, B.
 ____ (1997) "Los quicazcles y el árbol cósmico del Olotepec, Estado de México", en Albores, B. y J. Broda (eds.). *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. El Colegio Mexiquense, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
- ____ (2001). "Ritual agrícola y cosmovisión. Las fiestas en cruz del valle de Toluca, Estado de México", en Broda, J.; S. Iwaniszewsky y A. Montero (eds.). *La montaña en el paisaje ritual*. Tercera parte. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Puebla, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- ____ (Ms1). *Rituales del tiempo. Los graniceros y la cuenta de los días*. El Colegio Mexiquense. En proceso de publicación.
- Bonfil Batalla, G. (1968), "Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada, México", *Anales de Antropología*, Vol. V: 99-127, Facultad de Filosofía y Letras, Sección de Antropología, UNAM, México.
- Carrasco Pizana, P. (1998). "La historia Tepaneca", *Historia general del Estado de México. Época prehispánica y siglo XVI*. T. 2. Gobierno del Estado de México-El Colegio Mexiquense A. C., México.
- Galinier, J. (1990) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Guiteras, H. (1965). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un Tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, México.