



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

GUSTAR LA FIESTA DESDE EL RUEDO VIVIR Y (RE)PENSAR LAS CELEBRACIONES PATRONALES DE YUCATÁN A PARTIR DE LAS CORRIDAS DE TOROS

TESIS

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA

JULIÁN MIGUEL DZUL NAH

TUTOR

DR. DAVID DE ÁNGEL GARCÍA

CENTRO PENINSULAR EN HUMANIDADES Y EN CIENCIAS SOCIALES, UNAM

CIUDAD DE MÉXICO

NOVIEMBRE 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores, se consignan con el crédito correspondiente

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	6
PALABRAS INICIALES	
¿SERÁ QUE SE PONGA BUENA LA CORRIDA? Algunos planteamientos sobre regiones, fiestas patronales, toros y demás referentes teóricos	9
Regiones y etnicidad: seccionando espacios, fraccionando vidas	11
La fiesta, ventana y pretexto	16
Las corridas de toros de Yucatán: una particular forma de acercarse al evento festivo	19
¡Invítenme a sus fiestas! Una etnografía en tierra de toreros	25
I	
ASTADOS DE ULTRAMAR	
Esbozos sobre el simbolismo atribuido a los toros, su llegada a la Nueva España, y la apropiación que de ellos hicieron los mayas peninsulares	34
Añejos atributos simbólicos	34
Toros embarcados, toros arribados	38
El <i>dueño</i> del ganado	40
Espantos y toros	48
Para cerrar. Ambivalencia vacuna	51
II	
LA CORRIDA QUE NO SE PARECE A OTRA	
Breves apuntes sobre cómo son las singulares corridas de toros que se celebran en las fiestas religiosas de Yucatán, según fueron relatadas por viajeros decimonónicos	55
Toros y otros juegos	55
Corridas de pueblo, asombro de viajeros	58
Para cerrar. ¿Pero de veras no se parece a otra?	65
III	
LA VIDA EN UN PUEBLO DESPARRAMADO	
Un vistazo sobre Tekit, su pasado henequenero y los santos venerados en la villa	68
Los tekiteños vistos por sí mismos	68
El henequén, una sombra	76
El trabajo y la costura	79
Los santos patronos peregrinos	82
Para cerrar. Bajo el cobijo santo	85
IV	
LA POLÍTICA DEL K'AX CHE'	
Sobre el tablado y el derecho a amarrarlo, la figura del <i>interesado</i> y la organización de las fiestas tenidas por tradicionales	88
Se tiene que amarrar el tablado	88
Más que un empresario, un promotor	97

Tradición y días de fiesta: Cansahcab y Tekit	102
¡Se cayó el ruedo!	112
Para cerrar. La fiesta y la tradición	116

V

PROLEGÓMENOS FESTIVOS

La siembra del <i>paak'axiw</i> y la magna vaquería	119
Se maman, se empujan, se tiran...	115
Con una orquesta de las buenas	125
Para cerrar. Un tiempo otro	131

VI

LA GRAN CORRIDA DE TOROS

Preparación y sucesos que ocurren en el <i>k'ax che'</i> durante la corrida	133
Hay que separar lugar	133
De cómo son llamados los toreros	134
Los toros que llegan	138
Ya va a empezar la corrida	140
El juez de plaza, el mero macizo	144
Bueno, pues... que Dios reparta suerte	146
Toros y promesas	149
Ostentar la devoción	162
Los amantes del lazo	167
Para cerrar. Va a entrar el santo al ruedo	170

VII

¡LA BELLA ÉPOCA, PAPA!

Breve recuento sobre un esfuerzo tekiteño por revivir las corridas de antaño	174
¡Estos sí eran animales!	177
Eran otros los toreros	182
¡Corrida de los ayeres, papa!	183
Algunos tipos de lazos	189
Para cerrar. Sigue la corrida	190

VIII

SABEMOS A DÓNDE VAMOS...

Acerca la dureza del oficio, el contrato taurino y algunos avatares y riesgos de las corridas de pueblo a partir del documento referido	193
Un duro (pero atractivo) oficio	196
Los acuerdos iniciales del contrato	199
Cambio de fechas	202
Torear los toros que sean	203
Algunos augurios	206
Para cerrar: Lo que va a pasar, va a pasar	212

PALABRAS FINALES	216
La cruda	216
Los fastos del desparramamiento	217
Tablado y corrida	221
A guisa de epílogo	225

ANEXO	
Toques, sonidos y músicas de la corrida y la fiesta	230
Silbido para atraer el ganado	230
La angaripola	230
Aires yucatecos	230
El torito	232
China chinita	232
Virgen de La Macarena	234
Marcha	235
Atención	235
Toque de inicio de corrida	235
El gato montés	235
Saquen el toro al ruedo	236
El torito (cuando sale un toro al ruedo)	236
Chinito koy koy (cuando hay banderillas)	237
Dianas	238
El microbita	239
Toque de entrada vaqueros para sacar un toro del ruedo	240
Nicte' Ha'	240
Lisboa antigua	241
Milagroso san Antonio	241
Toque final, se acabó la corrida	242
España cañí	242
El zopilote mojado	243
El ferrocarril (abreviado)	244
El son de la rabia	244

BIBLIOGRAFÍA	246
--------------	-----

AGRADECIMIENTOS

No son pocas las personas a las que debo el haber llegado hasta aquí. Quiero agradecer al Posgrado en Estudios Mesoamericanos, a la Dra. Ana Bella Pérez Castro, su coordinadora, y a Myriam Fragoso y Elvia Castorena, por su constante acompañamiento. Asimismo, a la beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que hizo posible mis estudios, y al Programa de Apoyo a los Estudios de Posgrado de la UNAM que facilitó mis estancias en campo.

Extiendo mi reconocimiento a las Dras. Lizette Alegre, Xóchitl Galindo y Ella F. Quintal, y al Dr. Jesús Lizama, a quienes agradezco la atenta lectura realizada a este trabajo, y sus oportunas observaciones. Por supuesto, también debo mucho al Dr. David de Ángel García, que a pesar de las dificultades me ha obsequiado su generoso acompañamiento como tutor, siempre respetuoso de mi libertad como aprendiz de investigador, y muy atento a los avances de mi trabajo.

Sin duda mi llegada a esta ciudad no hubiera sido la misma sin el apoyo del Dr. Mario H. Ruz, a quien agradezco por su generosidad, cercanía, cálida hospitalidad y entrañable amistad, así como por todas sus enseñanzas académicas y de vida. Doy también las gracias a don Paco Ruz y a don Gerardo Pérez, por su constante cercanía y aprecio, y a la familia Cerezo Ancira —Gerardo, Angélica y Alex—, por su cobijo y atenciones.

Mención especial merece el padre Raúl Lugo, mi padrino, amigo, guía y ejemplo, con quien estoy en deuda por toda la ayuda que me ha dispensado desde que le conozco. Agradezco también a mis padres y hermanitos, que esperan mi retorno a la Península, y a la pequeña comunidad que formamos en esta ciudad Mashelli Contreras Hernández, mi mejor amiga, una brisa del Caribe en estas tierras altas, y Abrahan Collí Tun, mi querido y eterno compañero de caminos y sueños.

Finalmente, el gesto más grande de gratitud va dirigido a los Hermanos Tachuela y miembros de su cuadrilla, que con toda generosidad y sencillez extendieron ante mí el capote de sus vidas, haciéndome partícipe de sus alegrías y

pesares, y brindaron la oportunidad de retratarlos en este trabajo, así como a los habitantes de la villa de Tekit, que me hicieron parte de sus orgullosas fiestas y me permitieron *gustarlas* desde el redondel. Gracias por donarme sus miradas y palabras. Si es verdad aquello de que “Las palabras saben hacer extraños juegos. Ellas solas dicen. Nosotros somos la guitarra que alguien toca” –como decía Rubén Bonifaz– espero haber sido entonces para ellas un buen instrumento.

Fuentes Brotantes, Ciudad de México, noviembre de 2019

Ay este toro azul, fatigado y sediento
de correr tras la nada como la luz y el viento
ardo sin preguntar igual que lo hace el fuego
tal vez halle cantando el sosiego

Jorge Fandermole, *Sueño*

PALABRAS INICIALES

¿SERÁ QUE SE PONGA BUENA LA CORRIDA?

ALGUNOS PLANTEAMIENTOS SOBRE REGIONES,
FIESTAS PATRONALES, TOROS
Y DEMÁS REFERENTES TEÓRICOS

Y Moisés respondió: Iremos con nuestros jóvenes y nuestros ancianos; con nuestros hijos y nuestras hijas; con nuestras ovejas y nuestras vacas iremos, porque hemos de celebrar una fiesta solemne al Señor; ni una pezuña quedará atrás porque de ellos tomaremos para servir al Señor, nuestro Dios

Éxodo 10: 9; 26b

Se acerca junio en Tekit y en el aire se respira la fiesta. Los miembros de grupos católicos decoran la iglesia; las sociedades gremiales se preparan para sus actividades; los músicos locales se alegran pues saben que tendrán “trabajo fuerte” y ello redundará en ganancias; los jaraneros –que en el pueblo se cuentan por montones– preparan sus ajuares, ansiosos por lucir sus mejores pasos. Los comprometidos profesores de las escuelas primarias, especialmente aquellos que arriban de localidades aledañas, discuten sobre si acudir o no a impartir clases durante los inminentes días de fiesta, pues aulas estarán prácticamente vacías. Chicos y grandes –los católicos, por supuesto, y devotos todos de san Antoñito, como cariñosamente llaman al milagroso patrón del pueblo– se emocionan por igual. Durante días previos, en las calles, se ven niños jugando *de toro*: unos emulan ser toreros, algún niño hace el papel de bravísimo burel y otros más, armados con lazos, los vaqueros. A veces, el toro es un perro o un tronco. Se anhela ya que empiecen las corridas.

En esta ocasión, una cuadrilla de toreros, hermanos y tekiteños, cuyas zapatillas han pisado los ruidos de innumerables pueblos cercanos y lejanos durante las celebraciones de sus santos patronos, aceptan con estoicismo que probablemente esta será la última vez que toreen en su pueblo natal. Esta cuestión es un rumor que se desplaza en el pueblo con los mismos aires de fiesta. Parece ser –dicen unos– que

todo será diferente sin estos diestros capoteando los bureles que ofrendan los devotos a san Antonio de Padua. “Qué bueno” –afirman otros– porque esta cuadrilla ya toreó ininterrumpidamente durante 20 años en Tekit, y en este pueblo, que es “tierra de toreros”, hay dos cuadrillas más. “Lástima” –se oye por ahí junto a un suspiro– los otros toreros, aunque tekiteños, no son tan buenos como aquéllos. Tal vez vengan otros. Estoy en Tekit y al tiempo que recibo estas impresiones, casi sin buscarlas, no puedo sino advertir la importancia que tienen las corridas de toros en la celebración de las fiestas patronales de la península de Yucatán y en el torero de pueblo, un oficio singular. En el parque de esta villa, resguardándose del despiadado sol peninsular de mediodía bajo la sombra de un laurel, un par de adultos mayores se preguntan: “¿Y será que sí se ponga buena la corrida?”

Frente a esto, me propuse realizar un trabajo cuyo objetivo principal fuera ofrecer un acercamiento etnográfico del devenir actual de las fiestas patronales celebradas en Yucatán a partir de un evento en particular: el *pay wakax*, las corridas de pueblo. La información que resultó de esta iniciativa representa un intento por mirar las celebraciones religiosas de la ruralidad yucateca, y con ello, pensar –o *repensar*, como propongo– el estado que guardan, brindando alguna información que permita actualizar y refrescar la discusión en torno a tales celebraciones.

Cierto es que la fiesta –entendida como un cúmulo de procesos festivos de raigambre religioso,¹ ejecución ritualizada, carácter lúdico, contextura visible y fastuosidad, cuya jubilosa eventualidad es excepcional a la vida cotidiana (Pérez Martínez 1998: 25-27; Vázquez Mantecón 2017: 8)– ha sido un tema recurrente en torno al cual se han hilvanado discusiones desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades. A mi parecer, fue entre la década de los 80 y 90 del siglo pasado cuando la “fiesta mexicana” –civil o sacra–, o las festividades religiosas de pueblos originarios asentados en territorio mesoamericano se tornaron en un popular objeto de estudio en México.

¹ En este trabajo me enfocaré únicamente en las *fiestas* de tipo religioso, aunque evidentemente no son pocas las que, haciendo a un lado el aspecto litúrgico, se celebran con el propósito de conmemorar eventos seculares,

Algunos de los trabajos noventeros refieren de manera constante a tópicos sobre la fiesta consagrados por Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1985, aunque la publicación data de 1950), quizá por la efervescencia del Nobel recién recibido por el literato en los albores de aquella década, o porque hubo quienes asumieron que el ensayo del escritor mexicano condensaba de modo certero distintas cuestiones de corte etnográfico.² Sin embargo, desde mi punto de vista, las aseveraciones vertidas en el célebre texto referido no corresponden ya —si es que acaso alguna vez correspondieron— a lo que puede observarse desde la experiencia etnográfica. Coincido con lo que atinadamente afirmó Revueltas a fines de la década de marras: “la fiesta, como toda expresión social, cambia, se transforma, se modifica, de tal modo que la definición de fiesta que hace Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, ya no es en términos empíricos lo que vivimos o contemplamos” (1998: 210). De ahí que considero importante *repensar* la fiesta patronal y proponer material etnográfico para continuar la discusión.

REGIONES Y ETNICIDAD:

SECCIONANDO ESPACIOS, FRACCIONANDO VIDAS

Por supuesto que el trabajo que me propuse hacer no podía agotar toda la ruralidad peninsular. Hubiera querido —y quiero, por supuesto— acercarme y conocer tantas fiestas patronales de cuanto pueblo fuera posible, pero aquello no era viable, especialmente al considerar el limitado tiempo que disponía para realizar la investigación. Decidí entonces enfocarme en una localidad y comparar eventualmente, cuando la posibilidad cupiera, con datos etnográficos obtenidos en otras poblaciones ubicadas en la llamada *zona henequenera* o *exhenequenera*, dado el pasado que tuvo por principal característica la explotación del agave epónimo.

Durante la licenciatura participé en un proyecto de investigación que me permitió conocer diferentes localidades del norte de la Península, asentadas en el área referida. Me pareció atractivo explorar alguna localidad situada por otro rumbo de la

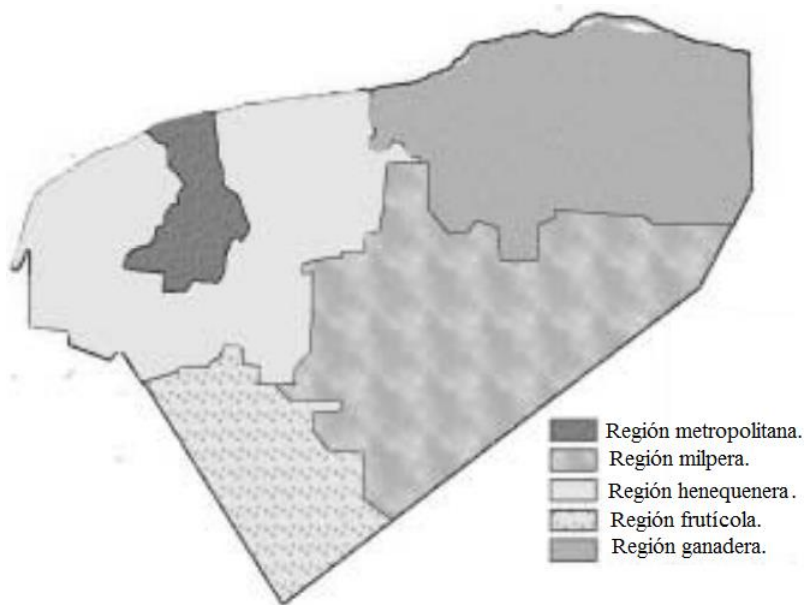
² Véanse, por ejemplo, los ya referidos trabajos de Pérez Martínez (1998), Inestrosa (1994) y Lameiras (1998).

misma región. Invito a hacer una pausa sobre el tema de las fiestas para exponer brevemente la cuestión de las regiones. Recuérdese que hacia la década de los 70 del siglo XX se procuró demarcar diferentes *regiones, zonas* o *áreas* bien en la Península en general, bien del Estado de Yucatán en particular. No obstante, la señalización de tales y la pretensión de ubicar en ellas diferentes grupos humanos condicionados por la situación de sus regiones no es reciente (De la Peña 1981; González Jácome 2000).³

En los años 80, Guillermo De la Peña atribuyó el primer impulso por *regionalizar* el país a Manuel Gamio en 1917, atendiendo a “la falta de integración cultural y socioeconómica” de los grupos étnicos de México (Gamio *apud* De la Peña, 1981: 49).⁴ En el caso de Yucatán, la heterogeneidad que había sido advertida a principios del siglo XX en los grupos étnicos del país, y que calificó como una “falta de integración” fue señalada por Robert Redfield en los años 30. El aislamiento de la Península y su aparente uniformidad ecológica y poblacional le hicieron ser pensada como una enorme área homogénea (y hay quienes imaginan a la población peninsular y su medio en esos términos). Redfield propuso que en el extremo oriente se mantenía un alto predominio de “lo maya sobre lo español”, por causa de su aislamiento, y describió el noroeste como una zona “más domesticada agrícolamente” por el henequén, cuyo cultivo le ligaba al “mercado mundial” y le cosmopolitizaba, brindándole “innovaciones culturales” (De la Peña 1981: 54).

³ Según Guillermo de la Peña, la categoría *región* “no expresa una definición real, no es un concepto unívoco [...] en torno al cual pueda construirse un tipo ideal o una *teoría general de las regiones*”; antes bien se trata de “un concepto histórico, politético, cuyo significado se modifica por circunstancias de tiempo y lugar”, como muchas otras categorías clave de la antropología (1981: 45). Ya Malinowski se había preocupado por comprender los fenómenos culturales a partir de áreas perfectamente delimitadas, mientras que Franz Boas sugirió que “las culturas tenían una expresión espacial que las demarcaba con claridad y que las diferenciaba de otras culturas” (Bello 2011: 42). Este último autor advertía incluso diferencias entre los pueblos que habitaban en una u otra región del planeta; para él, algunas asentadas en regiones compartidas, mantenían prácticas más o menos similares, aunque podían haber coincidencias en pueblos de regiones remotas o con los que nunca se ha tenido contacto (Boas 1964). Otro autor, Alfred L. Kroeber, señaló que el concepto de *área cultural* “es un medio para lograr un fin, pero no es un fin en sí mismo y permite la comprensión de los procesos culturales como tales”, señalando que Boas había utilizado el concepto según su particular punto de vista y sus fines museográficos (González Jácome 2000: 123-124, 126).

⁴ Antecedente a la consabida propuesta de Mesoamérica, una suerte de gigantesca región “cuyos habitantes, tanto los inmigrantes muy antiguos como los relativamente recientes se vieron unidos por una historia común [...] quedando sus movimientos migratorios confinados dentro de sus límites geográficos” (Kirchhoff 1969: 5). González Jácome señala que Paul Kirchhoff ignoraba que el concepto de Mesoamérica fuese parte de una “historia intelectual” que tuvo por antecedente el concepto de área cultural, y que más bien pudo haberse inspirado en el difusionismo alemán (2000).



Regiones de Yucatán. Fuente: Ayllón, 2003: 14.

Además de esta, se efectuaron otras propuestas de regionalización de la Península, algunas incluso con subdivisiones. Aquí me limitaré a apuntar aquellas que el consenso ubica en la entidad yucateca. Destacan la región *ganadera*, llamada así porque la milpa ha sido reemplazada por innumerables ranchos, corrales y pastizales que sirven para la crianza de ganado vacuno; *Puuc*, asentada en las faldas de la pequeña serranía con el mismo nombre, conocida por su extensa producción de cítricos y hortalizas, llamada también *región frutícola*; y *metropolitana*, indicada por algunos autores como una suerte de “corona” que rodea a la capital del Estado y que se extiende hasta el puerto de Progreso (Quintal *et al.* 2003a: 296, Ayllón 2003: 69).

Haciendo éstas a un lado, ha sido la comparación entre dos regiones en la literatura etnográfica peninsular lo que ha llamado mi atención y me llevó a decantarme por una de ellas. Se ha sugerido que el paso de la industria henequenera sobre las poblaciones insertas en su cultivo y explotación devino en el “colapso étnico” de aquéllas (Quintal *et al.*, 2003a: 304), o que en esta región es una “zona de transición – ¿transición hacia dónde o hacia qué? – integración y desintegración de la

cultura maya [...]” (Ramírez Carrillo 2002: 57-64). Se ha dicho que por lo anterior ha desaparecido la milpa, con ella se han extinguido rituales agrícolas y el sustento religioso de las fiestas patronales, frente a la *zona maicera* que podría imaginarse “más tradicional” por la “conservación de ceremonias y rituales” vinculadas con el cultivo milpero.⁵

Me llama la atención que estas situaciones hayan sido planteadas como un proceso de pérdida de etnicidad o una “catastrófica” aculturación, antes que ser abordadas y analizadas como naturales procesos de transformación que no necesariamente representen la eventual erradicación de la etnicidad. Además, la señalada “ausencia de mayas” ha hecho que las poblaciones de esta área se vean en situación de vulnerabilidad, sufriendo despojos en sus territorios.⁶

En lo personal, sospecho que detrás de algunos procesos de configuración de dichas regiones no residió en una consideración horizontal y equilibrada de los “factores de tipo histórico, económico, lingüístico e identitario” sino en la insistencia en ponderar los sistemas de producción que en éstos se tiene y apreciar ciertos elementos históricos, a los que bien podemos añadir los criterios de índole político y administrativo (Taracena 2008: 186). Con base en ellos, se procedió a condicionar y determinar la vida de los habitantes de una u otra región con base en elementos “visibles” que se canonizaron como “componentes identitarios”: lengua, vestimenta, vivienda, etcétera. Parece también que algunas de las ideas de la añeja propuesta de Redfield aún hacen mella en el ideario popular, incluso académico: en el oriente de Yucatán viven poblaciones “más mayas” o “más tradicionales”, a diferencia del noroeste, que está “más aculturado”. De ahí quizás que no pocas etnografías han ido

⁵ Actualmente, en el contexto yucateco, es frecuente que se utilicen de manera indistinta *regiones productivas* y *regiones culturales*. Además, se ha afirmado que para la delimitación de éstas fueron tomados en cuenta “factores de tipo histórico, económico, lingüístico e identitario” (De Ángel 2016: 34). De hecho, el estudio al que refiero (Quintal *et al.*, 2003a) fue elaborado por un equipo interdisciplinario y es uno de los trabajos más recientes y amplios sobre el tema.

⁶ Recientemente, la Secretaría de Desarrollo Humano y Medio Ambiente de Yucatán aprobó la construcción de una meggranja porcícola en terrenos pertenecientes al municipio de Homún, pues el peritaje que se realizó en la *Manifestación de impacto ambiental* (MIA) determinó que “el desarrollo del proyecto no se impactará a pueblos indígenas ya que no se encuentra ningún pueblo indígena en el área de influencia” (MIA 2018: 108). Otros casos recientes de despojo territorial en la región que nos ocupa son los que han sufrido Cansahcab, San Pedro Chacabal y Dzilam González.

en pos de datos exóticos o que se consideren “más puros”, haciendo a un lado las formas de vida asentadas en la *zona henequenera*, la que se presume como étnicamente devastada.⁷ Vaya, son cosas que suceden cuando se discurre sobre “conceptos tan escurridizos como la etnicidad”; mientras unos alegan para atribuirle criterios “objetivos” —lengua, indumentaria, adscripción territorial—, otros arguyen elementos “subjetivos”, como el sentido de pertenencia (Ruz, 1992: 87). No quiere decir que no existan fronteras de interacción que organizan la interacción de los individuos y que delimitan sus espacios sociales, al tiempo que regula las representaciones ideológicas e identidad colectiva (Bartolomé, 1988: 24-25), aunque coincido en que “lo étnico se sitúa en una diversa orilla, en el terreno de la otredad, sin que esto valide el que ‘lo otro’ sea concebido como lo marginal, lo excéntrico o lo inferior” (Ruz, 1992: 87).

Algo similar ocurre con el inasible y polisémico concepto de *cultura*. Para efectos de este trabajo, consideraré por tal una serie de conocimientos y prácticas que dan sentido a la vida de los sujetos en sociedad y que configura sus formas de concebirse y expresarse (Ramírez, 2011: 101-104).

Es innegable la importancia de ubicar geográfica, histórica y económicamente la zona en la que se asiente cualquier estudio, o que en efecto no pueda sugerirse un mapa de Yucatán con base en las principales actividades productivas o costumbres y prácticas más o menos generalizadas. Son sin duda más que valiosos los estudios que acusan porcentajes y tendencias en las formas de vida, siempre cambiantes, de las sociedades; pero también debemos tomar en cuenta que éstos no son de ningún modo

⁷ Por ejemplo, en 1993, Othón Baños afirmó que a diferencia de la *región henequenera*, la *zona maicera* se había caracterizado por albergar históricamente a un campesinado “libre” que mantenía “una organización comunitaria autónoma, una movilidad libre, y la subsistencia era —y es— un reto a la imaginación, a la sabiduría que la colectividad posee acerca del monte” (1993: 426). Sin embargo, a mi juicio, y desde mi propia experiencia etnográfica, pondría en discusión las afirmaciones de que los habitantes de la zona henequenera, pese a las dificultades y al creciente abandono de la milpa, desconocen el monte, ignoran cómo subsistir aprovechando los bienes del entorno natural o carecen de organización comunitaria. Para acercarse al debate sobre si la peonía acasillada en las antiguas haciendas henequeneras era o no esclava, me remito al menos a Peniche (1985) y Rivero Canto (2016). Sobre los saberes de los mayas de la región henequenera y su entorno, invito al lector a acercarse a los informes etnográficos realizados en el marco del Proyecto *Domesticar la biodiversidad. Concepción y empleo de los recursos naturales en la zona norte y sur de Yucatán* (FOMIX-CONACYT 108904), bajo la dirección y responsabilidad técnica del Dr. Mario H. Ruz.

factores que determinan de manera radical a los sujetos que viven en las localidades a las que nos queremos acercar.

Bien se ha advertido que el “principal peligro de cualquier definición de región [...] radica en la voluntad –rara vez consciente– de explicar la realidad social a partir de un solo factor o de un pequeño conjunto de estos” (Viqueira 1998: 115). Por eso resulta oportuno atender a otras consideraciones, como en aquello que las personas que cimentan sus vidas en tal o cual territorio alojado en una u otra latitud, dicen de sí mismas, aproximarse a procesos históricos que han sido testigos del advenimiento de etnónimos –como la llamada Guerra de Castas, que hizo a algunos mayas involucrados denominarse, como hasta la fecha, *máasewalo’ob*– frente a las heterodenominaciones que pueden tender a asumirse como autodenominaciones (Quintal *et al.* 2013a: 296).

LA FIESTA, VENTANA Y PRETEXTO

Retomemos ahora la cuestión de las fiestas patronales de Yucatán, en particular, las que se celebran en pueblos asentados en la zona que nos ocupa, puesto que, pese a todo, no pude deslindarme tan fácilmente del concepto de región. Debo aclarar que no afirmo que la etnicidad de un pueblo se agote en el modo en que éste organice y celebre sus fiestas patronales, aunque sí sugiero que puede ser una de las muchas ventanas que nos permiten atisbar sobre este tema. Coincido en que *la fiesta* es un buen pretexto, un “catalizador o momento metodológico que permite abordar las distintas mediaciones y prácticas sociales en torno a su celebración”; la fiesta es, pues, una oportunidad para observar cómo las identidades de un pueblo “se exteriorizan, manifiestan y objetivan frente a los demás” (Inestrosa 1994: 18-20).

Al retomar el caso de las regionalizaciones propuestas para Yucatán, ha de decirse que, frente al postulado de que las fiestas son fenómenos sociales maleables en su devenir, existen diferenciaciones trazadas entre las celebraciones patronales que se efectúan en los pueblos yucatecos según la zona en la que se hallen asentados. Por ejemplo, se ha afirmado que, en buena medida, las fiestas patronales del oriente son

“más tradicionales” por cuanto se hallan en una región de “relativo aislamiento y autonomía cultural”, lo que refuerza la señalada “tradicionalidad” de las fiestas frente a las que se celebran en otras regiones, de modo que los festejos patronales son uno de los elementos que pueden caracterizar la especificidad del oriente (Quintal 1992: 109-111). Se ha sugerido que las celebraciones religiosas de las localidades asentadas en la zona que nos ocupa, han visto perder el componente sacro frente al aspecto lúdico, a diferencia de la región maicera, donde el aspecto sagrado se mantiene predominante (De Ángel 2016: 183).

Se ha dicho también que en muchos pueblos de la Península las festividades religiosas que se celebran en torno al santo patrón de la comunidad son eventos insertos en un ciclo ritual, cuya realización se despliega en una suerte de matriz espacio-temporal delimitada (Medina y Rivas 2010: 150). Ahora bien, antes de argumentar que existen diferencias entre las fiestas patronales que se celebran, por ejemplo, en la *zona maicera* y aquellas que se asientan en las laderas de la sierrita *Puuc*, quisiera sugerir que existen también coincidencias y diferencias aún en pueblos de una misma región. Por ejemplo, pueden advertirse puntos semejantes de las fiestas en Hunucmá y Tetiz, al norponiente de la región que nos ocupa (Fernández Repetto 1995), y las que son celebradas en el oriente yucateco (Quintal 1992, 1993), al tiempo que puede haber notables diferencias entre las fiestas de pueblos vecinos asentados en la franja sur de la zona henequenera, como Homún, Tecoh, Xkanchakán y Tekit. Es precisamente en esta última localidad donde decidí centrar mi etnografía.

Coincido con De Ángel en que las celebraciones patronales de los pueblos de Yucatán comparten “componentes festivos y rituales comunes”, independientemente de la región en la que se hallen (2013: 195). No obstante, me permito plantear que el componente sacro de las festividades patronales en los pueblos de la zona henequenera no se ha ido perdiendo, ni el factor lúdico es ponderado por encima del religioso, ni hay contraposición entre ambos. Considero que, si quiere verse así, la pervivencia de estas celebraciones en esta región es señal del “apego a la tradición”, la cual acaso se ha adaptado en función de la “situación socioeconómica de cada

localidad”, lo que no va en detrimento –a mi juicio–, del alineamiento a una serie de eventos tenidos por tradicionales.

Concuerdo también con el hecho de que la situación que acarrió el fin del henequén sin duda representó un fuerte golpe a las dinámicas de subsistencia en la región que me interesa; que esto devino en una crisis de la agricultura y, a su vez, provocó la migración a capitales como Mérida y Cancún, al tiempo que fortaleció el núcleo familiar como estrategia económica, conformando una “nueva dinámica económica, social, política y cultural” (Baños 1996: 642). Sin embargo, discrepo con la afirmación de que este hecho ha venido a menguar “la resistencia cultural del pueblo maya y de la sociedad rural en general”. Antes de suponer lo anterior, asumo que en la actualidad festiva de muchas localidades de esta región pueden advertirse nuevos modos de organizar fiestas y celebrarlas a partir de tales dinámicas, alineándome al pensamiento de que la transformación social de la zona no ha sido suficiente para plantear en términos absolutos la pérdida de la etnicidad (Pintado *apud* Fernández Repetto 1995: 53).

Si asintiéramos la afirmación de Medina y Rivas respecto de que las celebraciones religiosas se encuentran vinculadas al ciclo agrícola, las cuales tienen su culmen en la fiesta patronal, al menos en los pueblos mayas del oriente (2010: 154), habrá de asumirse que en muchas localidades de Yucatán –indistintamente de la región en la que se encuentren– donde la milpa como actividad de subsistencia se ejerce actualmente en menor grado, ha de pensarse en otros motivos que sustentan la continuación de tales celebraciones, de manera que estas festividades continúan hoy su curso manteniendo el conjunto ritual. Así pues, las fiestas patronales se configuran como una ventana para atisbar la dimensión identitaria –incluido, como he dicho, el factor étnico– de los sujetos que las llevan a cabo.

LAS CORRIDAS DE TOROS DE YUCATÁN: UNA PARTICULAR FORMA DE ACERCARSE AL EVENTO FESTIVO

Desde que *la fiesta* se convirtió en un punto de encuentro de reflexión y discusión, no han sido pocas las obras que se han enfocado a estudiar diferentes aspectos de las celebraciones patronales celebradas por diferentes grupos étnicos asentados en el territorio mesoamericano, o a exponer la estructura de la fiesta a partir de una expresión en particular.

Algunos de los trabajos más originales y recientes se han enfocado en presentar la fiesta a partir de elementos que la articulan y que, curiosamente, habían pasado desapercibidos a pesar de su evidente relevancia. Sirvan de ejemplo las investigaciones que han expuesto y analizado lo festivo a partir del uso de la pirotecnia, bien en festividades civiles y religiosas tanto novohispanas como decimonónicas en la Ciudad de México (Vázquez Mantecón 2017), en un pueblo del noroccidente peninsular (Angelotti 2004), o aquellas que han desentrañado la vida de una comunidad, incluyendo sus momentos festivos, a partir de la relación que ésta sostiene con las entidades sagradas que son precisamente motivo de celebración y memoria (De Ángel 2010, 2013, 2015 y 2016). No obstante, desde el siglo pasado, muchos autores han apuntalado sus análisis etnográficos desde el *sistema de cargos*, aproximándose a las *fiestas* desde este fenómeno, tema que se ha convertido en un tópico clásico.

Roger Magazine ha realizado una interesante síntesis al respecto, discutiendo las obras de Eric Wolf (1955) y Franck Cancian (1976), las que considera hitos del tema, entre otros autores por él referidos. A decir suyo, estos estudiosos sugirieron que los pueblos indígenas son “comunidades corporativas cerradas”, lo que les llevó a intentar desentrañar el interior de éstas a través de dinámicas como el *sistema de cargos*, señalando que se trata de una estructura social interna que permite la continuidad de la comunidad y, con ella, la preservación de una suerte de núcleo étnico que alcanza el culmen de su expresión en las fiestas patronales, interpretación que acabó por generalizarse y canonizarse (Magazine 2015: 73-75). Sin embargo, en

Yucatán el sistema organizativo actual de las fiestas patronales dista mucho de ser el *sistema de cargos* que tanto se ha analizado en otras latitudes de Mesoamérica, como bien ya se ha señalado (Quintal y Cabrera 2008: 147). El ya referido estudio realizado por Fernández Repetto –ubicado, por cierto, en dos pueblos de la zona henequenera (1995)– ha señalado que en la Península no existe tal estructura, sino una dinámica que podría describirse como un *sistema de fiestas*. Una investigación de Cen Montuy en Tixméhuac, en la zona maicera (2009) ha coincidido en este aspecto, mientras que uno realizado por De Ángel, focalizado en una localidad del antiguo Camino Real a Campeche, ha señalado la necesidad de analizar las celebraciones religiosas de los pueblos peninsulares con el tamiz del *sistema de fiestas* antes que con el de *cargos* (De Ángel 2015: 244), hecho con el que comulgo.

Herederos de los estudios que buscan colocar los *sistemas de cargos* como eje de la vida festiva de los pueblos, otros trabajos etnográficos realizados en la Península se han aproximado a las fiestas desde los peculiares *gremios*. Éstos son una de las organizaciones comunitarias religioso-ceremoniales (Quintal *et al.* 2003a: 350-351) que devienen de las cofradías novohispanas, las cuales a su vez son un importante legado medieval. En aquellos tiempos se trataba de agrupaciones de hombres y mujeres unidos por los lazos de profesión y/o estrato social, a más de toda una “variedad de causas o fines ya sea piadosos, benéficos, profesionales, sociales, recreativos e incluso políticos, pero siempre bajo la advocación de un santo patrón protector” (Solís Robleda 2005: 211). Algunos de los trabajos más sobresalientes que tomaron al *gremio* como visor de la fiesta son Mindek en la Nueva España y el México contemporáneo (2001); en Yucatán destaca la obra realizada por Quintal (1992 y 1993) en pueblos del oriente peninsular; Máas Collí (2003) en Huhí, en el centro de Yucatán, y Fernández Repetto (1990) en Mérida. En esta última obra, el autor expone esta corporación como una expresión de religiosidad popular que pone de manifiesto la “resistencia cultural” de un barrio inserto en la urbanizada capital yucateca.

Otros investigadores se han enfocado en describir la fiesta a través de la jarana yucateca, ya como expresión musical, ya en su calidad de manifestación coreográfica

propia de las celebraciones festivas peninsulares, o ambas. Destacan los trabajos de Jardow-Pedersen (1999) en pueblos del oriente y Vela Cano (2011) en Santa Elena, en la región del *Puuc*, a más de Pinkus Rendón (2005) quien trabajó sobre la folklorización de las danzas festivas en Mérida y en Izamal, insertada ésta en la zona henequenera.

Todos los trabajos referidos, de algún modo u otro, señalan la presencia de las corridas de toros como una parte importante en las celebraciones religiosas. Más recientemente destacan las aproximaciones de González Caamal (2017 y 2019), los ya citados Medina y Rivas (2010) y Medina Un y Cabrera (En prensa). Esta última es un novedoso acercamiento a las corridas de toros a partir de la esfera infantil —acaso una de las que participan con más entusiasmo de las fiestas— trabajo realizado en dos localidades: una en el oriente peninsular y otra asentada en la región henequenera. Quintal ha sido más explícita al afirmar que entre los elementos que conforman el ambiente festivo “puede y debe revelarse el papel central de la corrida de toros como actividad festiva por excelencia”, incluso por encima de otras expresiones como las vaquerías (1992: 113; 1993). Coincido con la autora en este punto, y agrego que no es únicamente el elemento marcador del tiempo festivo religioso en el rumbo oriental, sino también en otras regiones, como la henequenera. Quisiera sostener este hecho, aunado a que tales actividades aún mantienen connotaciones rituales y no son aún actos completamente seculares (Quintal 1992: 116) y mantienen vigencia e importancia —aunque pueda pensarse lo contrario— en los pueblos de pasado henequenero, vistos de reojo en la etnografía de Yucatán.

Como en otros sitios del área maya, hay en la Península formas culturales y espacios territoriales que han sido relegados. A decir de Pitarch “la atención y sobre todo el peso de la explicación de la cultura (y la historia) indígena ha recaído en aspectos más, por así decirlo, visibles; por ejemplo, en el sistema de cargos, las ceremonias y fiestas públicas, la organización socioterritorial, la cosmología...” (2006: 21).



Jugar *de toro* es uno de los pasatiempos preferidos de los niños, especialmente en tiempos que anteceden y suceden a las fiestas patronales de sus pueblos. *Fotografía: Julián Dzul Nah.*

Curiosamente, frente a la enorme visibilidad de las corridas de toros peninsulares, es poca la literatura enfocada a ella, acaso únicamente destacan las obras asentadas en el oriente yucateco y que ofrecen intrincadas interpretaciones cosmológicas, quizá bien justificadas, pero no ofrecidas por los sujetos que las viven.

Dada la aparente ausencia de las corridas de toros como eje que pone de manifiesto el ambiente de júbilo, o que se yergue como manifestador de la fiesta a nivel peninsular, he propuesto como objeto de este estudio el papel de la corrida de toros en celebraciones festivas de Yucatán y, de manera específica, el de los toreros y los toros en esta actividad. Quiero pensar que este trabajo es una oportunidad para

acercarse al oficio del torero y la tauromaquia popular en fiestas patronales de Tekit, un pueblo asentado al sur de una región que –salvo excepciones– ha sido soslayada por los estudios sobre religiosidad popular, tradiciones locales o expresiones festivas. Los estudios realizados en esta zona se han enfocado, desde distintas disciplinas de las ciencias sociales, a desvelar el aspecto económico actual de la región. Ha sido fecunda la investigación histórica y económica sobre el devenir de las haciendas henequeneras en esta área, especialmente en el contexto del siglo XIX.⁸

Considero, pues, oportuno abordar el tema de las corridas de toros como parte fundamental de las fiestas patronales, máxime en el modo en que se desarrollan éstas en la región que me interesa: la de pasado henequenero, según la ubicación y atribuciones dadas por Quintal *et al.*, las que considero más completas y recientes. Con esto, reconozco que aun frente a las coincidencias o disensos que pudiera yo tener de los esfuerzos por señalar regiones indígenas en la Península –Ruz les llama con acierto *intentos* de clasificación (2002: 28)– resulta complicado, cuando no imposible, aproximarse a una localidad o localidades sin atisbar mínimamente a su situación geográfica, económica o histórica, más aun si son advertibles ciertas tendencias que sugieren lazos regionales.

Debo asimismo aclarar que las diferencias o particularidades que esta etnografía pueda visibilizar sobre el tema según se vive en la zona de marras, no habrán de ser analizados como “pérdidas culturales” o “merma de la tradición”, sino como los cambios que eventual y normalmente corresponden a un fenómeno social, el cual es un despliegue de la identidad, incluida la etnicidad, como he señalado líneas arriba. Quiero mostrar, a partir de las corridas, un modo diferente de organizar y vivir la fiesta en una región soslayada, mostrándola no como pérdida, sino como modo diverso y valioso de celebrar.

Asumo que el referente visual más inmediato de que un pueblo está de fiesta es el *tablado*, es decir, el coso taurino amarrado con palos y tablas que alberga las

⁸ Véanse, entre muchos otros, los trabajos de Machuca (2010 y 2011) y los coordinados por Villanueva (2012) y Ransom (2006).

corridas. El hecho de que el tablado sea uno de los espacios visitados por el santo patrono durante sus festejos —las corridas son efectuadas en su honor e incluso la imagen religiosa que preside a la comunidad entra al ruedo—, me hace pensar el nivel de importancia que las corridas tienen. Al santo se le ofrecen toros para ser corridos en el coso a modo de promesa, ora para solicitar los favores del patrón, ora para agradecerle los bienes recibidos, lo que me lleva a advertir el componente sagrado de este evento. Además, los toreros son devotos católicos y son contratados para las fiestas patronales no sólo en sus propios pueblos, sino en localidades allende las suyas. Así, al ocupar un lugar importante durante el desarrollo de las fiestas patronales y al acudir a las celebraciones de numerosos pueblos peninsulares lejanos y cercanos, los comparativos que ellos mismos puedan realizar sobre el modo en que las fiestas se celebran son más que importantes. Asumo, pues, que los toreros encarnan al mismo tiempo el aspecto lúdico y religioso de las celebraciones patronales de los pueblos de Yucatán.

Es mi objetivo exponer a través de esta etnografía, situaciones y avatares propios del oficio ejercido por los toreros de pueblo, y desgranar, a partir de estas, la vida y el devenir de la fiesta patronal en una localidad de pasado henequenero: Tekit. Tengo asimismo por propósito que los datos etnográficos obtenidos puedan eventualmente sustentar cuatro planteamientos: 1.- En esta población, como en otras de la antigua zona henequenera de Yucatán, puesto que la milpa como actividad de subsistencia se ejerce actualmente en menor grado, el motivo que sustenta la continuidad de las celebraciones religiosas es otro, y no los excedentes obtenidos a través de la agricultura. 2.- Las fiestas que se celebran en este lugar, como en demás pueblos de esta región, manifiestan ser un abrazo firme a la tradición, susceptible de desligarse de ideas y expresiones festivas e integrar otras, sin que ello represente un “atentado” al conjunto ritual festivo, ni que haya oposición entre el aspecto lúdico y el religioso. 3.- Siguiendo lo anterior, no hay pérdida del sentido religioso en las celebraciones patronales de Tekit ni otras localidades de esta región, degradado ante los elementos seculares. 4.- Las corridas de toros son un elemento decisivo en la

caracterización de las fiestas patronales que celebran la zona referida, así como ha demostrado serlo en las localidades del oriente de Yucatán.

Cabe decir también que la corrida de toros no sólo está ineludiblemente vinculada con las celebraciones religiosas que la enmarcan, sino también con la ganadería. Sobre este punto, pienso que del mismo modo en que algo tan ajeno como el cristianismo fue apropiado y adaptado por los mayas durante la colonia, así un agente tan extraño como los toros y actividades vinculadas a ellos –como la crianza bovina– fueron asimismo incorporadas a la forma de vida originaria de Yucatán, estableciéndose en torno a ellos diferentes mitos, adjudicándoles “dueños” a los toros y celebrándoles, por supuesto, rituales. Algunos de ellos son presididos por un *jmeen* –especialista ritual maya– para que los *iik’o’ob* o *vientos* y otras entidades sagradas protejan los corrales y procuren buenos hatos; otros pueden ser llevados a cabo por vaqueros o toreros que desean adquirir una experticia sobrehumana para la ejecución de sus oficios. La ganadería en esta zona –como en otras de la Península– está rodeada de mitos, leyendas, rituales y habitada por seres numinosos que la configuran. Presento aquí también algunos referentes históricos y datos etnográficos con miras a que lo anterior pueda quedar de manifiesto, al menos mínimamente, haciendo lo posible por vincularlos con la fiesta y las corridas.

¡INVÍTENME A SUS FIESTAS! UNA ETNOGRAFÍA EN TIERRA DE TOREROS

Una de las razones por las que decidí trabajar en Tekit fue una conversación providencial con un hombre originario del pueblo en una calle de Mérida. Según el aprecio de mi interlocutor –como señalé líneas arriba– si algo se cuenta por montones en la localidad son los toreros, la gente fiestera y los bailadores de jarana. Cuando comencé a visitar la población advertí que la opinión era compartida por muchos tekiteños: en la villa son dilectos los bailes, las fiestas y las corridas, siempre y cuando “se pongan buenas”.

La consideración de que es “tierra de toreros” se debe a que en la localidad radican tres agrupaciones de diestros. La más célebre y activa es conocida como la

cuadrilla de *Los hermanos Tachuela*, liderada por los Medina Chan, hijos de un torero que durante más de 40 años se desempeñó en el ruedo de innumerables pueblos peninsulares; la integran también vecinos del barrio tekiteño de San Cristóbal, donde éstos radican, y amigos de la localidad y de otros pueblos. Los conocí por casualidad en Cansahcab en enero de 2017, durante la fiesta patronal de ese lugar, antes incluso de decidir efectuar un trabajo etnográfico sobre las corridas de toros. Poco antes de iniciarlo, y dado que hube de aprovechar al máximo el tiempo disponible para trabajo de campo, me puse de inmediato en contacto con ellos para preguntarles si podía acompañarles en sus jornadas taurinas y si me echaban la mano con la investigación compartiendo conmigo sus vivencias, a lo que accedieron generosamente. A diferencia de las otras dos cuadrillas –una liderada por Carlos Ku “El Cachetín” y otra más que está prácticamente inactiva por falta de contratos e imagen poco favorable de sus miembros– los Tachuela tienen trabajo casi todos los fines de semana en diferentes pueblos de Yucatán.

En febrero del año pasado salió en un pequeño medio virtual de noticias una nota editorial que equiparaba el trabajo etnográfico con una herramienta vil de atraco cultural; era, según sus términos, un ejercicio vampiresco hacia el “conocimiento vivo de la gente” hecha por un sujeto que llega a tal o cual pueblo, “succiona” lo que sea de su gusto/necesidad y sin más, se va.⁹ Estas afirmaciones, a más de temerarias, son poco justas. El autor vincula directamente el uso de la etnografía a los antropólogos. Esta es una idea muy inmediata: si bien es cierto que la antropología hace uso de esta técnica –o mejor dicho, conjunto de técnicas–, no es exclusiva de ella; de hecho, es utilizada por diferentes disciplinas de las ciencias sociales. La etnografía misma – desde la estancia en campo hasta la sistematización y escritura de la información obtenida– es un ejercicio transdisciplinar (Pujadas 2000: 127).

El artículo también ignora que, por ejemplo, un historiador no posee un compromiso menor con los humanos que estudia a través de los archivos porque

⁹ El título de este texto es *No inviten a los antropólogos a sus fiestas: diatrabas [sic] contra los 'mayistas'*. La nota en cuestión puede consultarse a través de la siguiente liga: <http://noticaribe.com.mx/2017/02/25/no-inviten-a-los-antropologos-a-sus-fiestas-diatrabas-contra-los-mayistas-por-gilberto-avilez-tax/>

aquéllos estén muertos, como cualquier etnógrafo lo pueda tener con los sujetos vivos que le proporcionan el material de análisis. Es menester generar las condiciones que permitan la generación de narraciones y experiencias que constituyen la materia prima del trabajo (Blázquez y Lugones 2016: 65). Uno no se entera de cosas por el mero hecho de estar en un sitio.

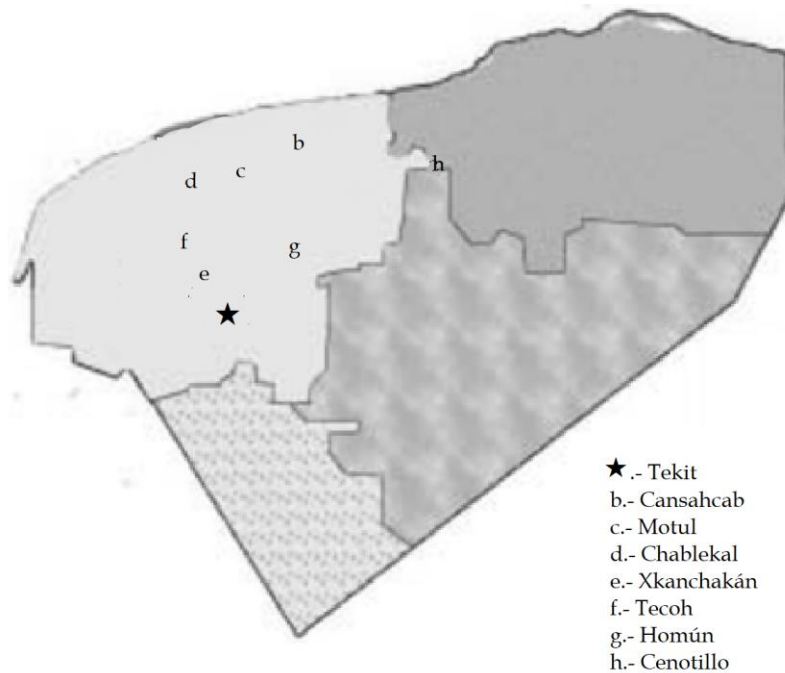
Como aprendiz de etnógrafo, por supuesto que me apersoné a las fiestas de Tekit, aunque en breve tiempo dejé de invitarme solo: los informantes y amigos que hice en el camino no cesaban de requerirme en sus celebraciones. Entre 2017 y 2019 aproveché estar en dos ocasiones en dos festividades religiosas que tienen lugar: en junio en honor a san Antonio de Padua y en octubre en honor a san Rafael Arcángel. Estuve también en otros momentos en la villa de Tekit, aproximándome a ella en momentos ordinarios “no festivos”, aprovechando los periodos vacacionales de verano e invierno, acompañando eventualmente a la cuadrilla de los hermanos Tachuela cuando se desempeñaban en otros pueblos como Xkanchakán, Cansahcab, Homún, Motul y Chablekal, insertos también en la zona henequenera.

Los llamados informantes no son de ninguna manera agentes pasivos en la construcción del conocimiento etnográfico. Ni los especialistas en algún campo de la vida de la comunidad —como los rituales—, ni aquellos que se ostentan como líderes intelectuales son los únicos que poseen saberes sobre determinado tema comunal y la autoridad para hablar de él frente al etnógrafo. Asumir lo anterior significaría hacer de lado otros agentes sociales, como quienes pertenecen a la población infantil, que son también puente de acceso al conocimiento (Lorente 2010: 90-103). Intenté conversar con el mayor número de pobladores del lugar. Aunque me hice de guiones etnográficos sobre los temas a tratar en las conversaciones, traté de mantener una postura no directiva con respecto de ellas. Así, me contenté con estar libre y generosamente acompañado por los toreros y los tekiteños en los derroteros de sus andanzas, ideas y concepciones sobre la fiesta, los toros y sus vidas, en un esfuerzo por conocerlas “según el camino de su lógica” (Guber 2012: 76) y ponderando la oralidad como fuente construida desde el personal proceso de quien elabora el

discurso, y que refleja su particular forma de vida (Pujadas, 2000: 140-142). Los relatos que los tekiteños y los toreros me ofrecieron fueron recabados en diferentes espacios y momentos; los hay alegres y crudos. Presento algunos de ellos esperando honrar la confianza que me brindaron al permitirme acercarme a su mundo para narrar sus vidas, esperando que estas historias inacabadas, filtradas por la criba que mi persona supone, generen algún tipo de asombro o reflexión, aunque sea mínimo, entre cualquiera que se acerque a este texto (Blázquez y Lugones 2016: 67-68).

Si bien las corridas de toros han sido referidas como un componente esencial de las “fiestas campesinas”, mucho se les ha estudiado desde la perspectiva del “sincretismo”, como una actividad resultante de la imposición de un poder dominante durante el periodo colonial (véase nuevamente a los referidos Quintal 1993, y Medina y Rivas 2010). En mi caso, asumí que mirar las corridas de toros yucatecas a partir “de la diferencia cualitativa de los modos de existencia y de las prácticas de conocimiento vinculadas a ellos y asociadas a actores distintos en lugares diferentes” (Cañedo 2013: 10) podría arrojar resultados novedosos. Así pues, trataré de explicar los datos etnográficos sobre las corridas, la ganadería y las fiestas patronales actuales como producto de una particular situación de dominación colonial, pero también en cuanto a resultado de una serie de negociaciones políticas, intercambio cultural y creatividad (Navarrete 2008: 59).¹⁰

¹⁰ Aclaro que si bien son diferentes las modalidades taurinas que se celebran actualmente en Yucatán, únicamente me enfocaré en el *paay wakax*, la corrida de toros según se celebra en la ruralidad yucateca, especialmente en Tekit y otras localidades de la región que nos ocupa. Acaso mencionaré de paso algunas otras —como la *corrida de premios* o el *duelo de ganaderías*, como se le llama ahora al *torneo de lazo*— pero sin detenerme demasiado en ellas; esto debido a la ínfima participación que tienen los toreros en tales celebraciones, aunque poseen gran popularidad. Otras corridas populares son al modo *baxal makax* —jugar a los toros— donde los toreros son gente de la propia localidad, que se lanzan para divertirse y algunos, en ocasiones, a modo de promesa al santo festejado. Muy interesantes y de reciente ejecución en la Península son los encierros de toros por las calles al estilo Pamplona y que tienen lugar, hasta donde tengo conocimiento, en dos localidades de la antigua región henequenera. Una se efectúa en Temax desde 2015 en la fiesta de enero, hecha en honor a una Virgen peregrina que llega desde Buczotz, evento llamado *La Temaxeada*. El otro encierro se realizó el verano de 2019 por primera vez en Motul durante los festejos dedicados a la Virgen del Carmen —celebración de nuevo cuño e inmediata a los festejos al patrono, san Juan Bautista—, y fue nombrado *La Motuleada*.



Algunos lugares de donde se presenta información etnográfica. *Imagen:* Ayllón, 2003: 14.

Debo reconocer que, al inicio del trabajo, me propuse tomar en cuenta el eventual entramado simbólico subyacente en la actividad, como otros autores. Sin embargo, por alguna razón, a guisa de símil con lo que acontece en otro juego ritual donde el papel central es una res —me refiero específicamente al caso del *toro encalado*, celebrado en una localidad de la Huasteca Hidalguense— lo aportado por la exégesis local sobre el simbolismo implicado en las corridas es prácticamente nulo. Particularmente no puedo culpar a una posible violencia simbólica infligida por representantes eclesiásticos o de otras denominaciones religiosas, como es el caso del *toro encalado*, pues a mi parecer no ha tenido lugar. No obstante, esto no quiere decir que la corrida, al igual que el desarrollo de juego taurómico huasteco, “no cumpla una función o no tenga significado para la gente” (Alegre González 2009: 3). Ciertamente es que desde la antropología se han ofrecido profusas interpretaciones al arcano trasfondo de las corridas, algunas más atrevidas que otras, lo que a juicio de algunos autores, han entorpecido la comprensión de estas actividades en vez de aclararlas

(Usero, 2015). No considero que aquellas aproximaciones obnubilen las aproximaciones al tema, aunque sí coincido en que muchas veces se trata de sobreinterpretaciones de difícil comprobación. Como fuere, no quise aventurarme a ofrecer intrincadas propuestas interpretativas a la corrida, más allá de apuntalar cualquier acercamiento con las categorías locales ofrecidas por los pobladores que viven la fiesta desde diferentes perspectivas (Magazine 2015).

En Yucatán, las celebraciones patronales *se gustan*. Esta acción deviene del vocablo maya *cha'an*,¹¹ que refiere a mirar con deleite acciones que producen placer o entretenimiento, designando asimismo al evento que produce gozo en la mirada.¹² De hecho, las fiestas de los pueblos son llamadas de este modo, dada su cualidad de regodear y satisfacer la mirada de quienes acuden a ella. Por lo general, la forma básica de participación es ir al centro a *ver* qué está pasando: la procesión que sale, la gente que se retira de misa, los pobladores bailando, los vaqueros sobre sus caballos, las baratijas, dulces y juegos que ofrecen los feriantes, los alegres desfiguros de los borrachos. Esto aumenta el espectro participativo de la población en las celebraciones. Si bien en Tekit los católicos son mayoría y aprovechan de involucrarse en toda la oferta festiva, no es necesario aportar dinero para la organización de las celebraciones. Incluso las personas que pertenecen a denominaciones religiosas evangélicas pueden salir a *gustar* sin entrar a bailar, ni ver la corrida, ni consumir alcohol, ni realizar acciones que les signifiquen involucrarse de más en un festejo, para ellos idolátrico y pecaminoso. Simplemente se pasean por el centro para *gustar* “el desmadre de los católicos”.

Podría achacárseme de que este trabajo peca de ser localista. A quienes señalen este carácter tendré que darles la razón: yo mismo he permitido que sea así, pues deseo ponderar el tipo particular de estos festejos en una región yucateca, pese a que recurro a algunas propuestas de análisis de otras latitudes cuando me fue posible. Con esto en mente, y esperando que el lector pueda *gustar* el papel de las corridas en

¹¹ He tratado de consignar las expresiones en lengua maya intentando adecuarme a la norma ortográfica de esta lengua (Briceño y Can 2014).

¹² Véase Bricker *et al.*, 1998: 64.

las celebraciones patronales de una soslayada zona peninsular, representada en la villa de Tekit, he estructurado el trabajo del siguiente modo. En el capítulo I hago un breve recuento sobre algunos atributos simbólicos dados al ganado vacuno, así como reseño la apropiación maya peninsular de los astados a través de la aparición del *dueño* protector, los favores que se le solicitan y un par de apreciaciones sobre estos animales presentes en la narrativa local. En el capítulo II, una suerte de *excursus*, reseño brevemente la particularidad de las corridas de pueblo a partir de las que tal vez sean las crónicas más añejas que se tengan de esta actividad: relatos de viajeros decimonónicos por Yucatán. Decidí colocar esta sección pues apuesto que tales apuntes dejan en claro cuán distintas fueron —y siguen siendo— las prácticas taurinas populares de la ruralidad peninsular. El III es una mirada sobre la localidad de estudio, algunos datos sobre su pasado y las situaciones actuales que enmarcan el ánimo y la vivencia festiva de sus habitantes. Continuación de éste, el capítulo IV versa sobre los agentes que intervienen en la organización de las fiestas que en Tekit se tienen por “tradicionales”, así como la edificación previa de la estructura que alberga los festejos taurinos. Se disculpará la cortedad del capítulo V, pues también a guisa de *excursus* pretende relatar dos eventos que sirven de preludeo al tiempo festivo y que mantienen un tenue vínculo con la corrida.

Las corridas de toros están descritas en los capítulos VI y VII. Narran desde la elección de un lugar por el público en el palco, hasta el final del evento, pasando por los innumerables toros que son ofrendados a san Antonio de Padua y san Rafael Arcángel, santos de la villa en cuyo honor se realizan los festejos del lugar. También se incluyen algunas apreciaciones sobre las corridas que se hacían “antiguamente” en esta localidad, a propósito de un intento por “revivir” los festejos taurinos de pueblo según se estilaban durante un tiempo conocido como la *bella época*. Para cerrar la etnografía, traigo a colación algunas dificultades y experiencias añejas al oficio de torero de pueblo, apoyándome en sucesos vividos por algunos diestros y relatados aquí en el capítulo VIII.

Es preciso mencionar que aunque prevalece el aspecto visual, el disfrute de la fiesta involucra aspectos de carácter sensible: los aromas de las marquesitas, de menudencias fritas de res —llamadas *xiiix*— o de costillitas asadas al carbón, contrastan con el hedor vegetal del estiércol vacuno y caballar que rodea el coso taurino, o de las excrecencias humanas que se pueden hallar inmediaciones de la fiesta. Además, los oídos se atascan del ruidero de la gente, el bullicio de la afición en el ruedo, el sonido de los teclados tropicales de los bailes, los toques y golpes de metales y percusiones de los músicos tradicionales.¹³ Ciertamente la música ocupa un lugar primordial en la vida de las personas, especialmente en las fiestas patronales y, de modo indisoluble, en las corridas. Es por eso que he considerado oportuno ofrecer un anexo donde presento transcritas algunas de las piezas musicales e instrucciones sonoras que tienen lugar durante los festejos taurinos de pueblo, tal como pude apreciar y registrar. Mi intención no es realizar análisis musicológicos sobre estos temas,¹⁴ sino permitir al lector hacerse una idea del entorno auditivo que arropa a la corrida.

Finalmente, debo decir que no me enfocaré en discurrir ni enumerar los “criterios” en los que subyace la mayanidad de los pobladores de Tekit, pero tampoco espero que este caso en particular agote todas las localidades de este vasto territorio. A diferencia de lo que afirmó Baños (2001 y 2004), el tiempo que llevo haciendo trabajo de campo me ha permitido advertir que, así como Magazine registró en su etnografía, los pobladores de estas localidades “no elaboran en términos de antagonismo entre lo indígena y la modernización” (2015: 42).

Por otro lado, coincido con la síntesis de De Ángel que señala la importancia de las celebraciones patronales en poblaciones mayances, especialmente como eventos que refuerzan las identidades colectivas y la integración de la comunidad, reunida en torno a un símbolo sagrado compartido, hecho subrayado por no pocos

¹³ Coincido en que este tipo de celebraciones, guardando las debidas distancias con otros festejos como los carnavales, tienen en común el ser *módulos expresivos* de activación sensorial que amplifica “la activación de los sentimientos, de las emociones de la gente en la comunidad indígena” (Galinier 2017: 70-71).

¹⁴ Para tal efecto, me remito al trabajo de Jardow-Pedersen (1999), realizado también en el oriente yucateco hace ya más de tres décadas.

estudiosos del área maya (véase De Ángel 2016: 357 y los autores por él referidos en la página). Así, partiré del postulado de que la información etnográfica que aquí presento sobre las corridas de toros en el marco de las celebraciones patronales de Tekit, será la ilustración de una particular manifestación de la etnicidad de los participantes, identificados a través de la fiesta como parte de un grupo específico (Lizama 2007: 80-81), y que refleja la naturaleza “dialógica y creativa” (Navarrete 2017: 21) de su mayanidad, especialmente con respecto del modo de relacionarse con los toros y *gustar* la corrida situada en sus propios festejos religiosos. Espero llevar a buen término estos propósitos.

I

ASTADOS DE ULTRAMAR

ESBOZOS SOBRE EL SIMBOLISMO ATRIBUIDO A LOS TOROS,
SU LLEGADA A LA NUEVA ESPAÑA,
Y LA APROPIACIÓN QUE DE ELLOS HICIERON LOS MAYAS PENINSULARES

El más antiguo toro cruzó el día,
sus patas escarbaban el planeta.
Siguió, siguió hasta donde vive el mar.
Llegó a la orilla el más antiguo toro
a la orilla del tiempo, del océano.
Cerró los ojos, lo cubrió la hierba.
Respiró toda la distancia verde.
Y lo demás lo construyó el silencio.

Pablo Neruda, *El toro*

AÑEJOS ATRIBUTOS SIMBÓLICOS

Antes de proceder a describir las singulares corridas de toros en Yucatán, considero preciso exponer algunos datos sobre los atributos simbólicos que los historiadores han concedido a los bovinos.¹⁵ Es consabido que este animal fue emblema de fuerza y fertilidad entre los vetustos grupos humanos del Viejo Mundo que le domesticaron; se trata de un legado que halló cabida entre los pueblos originarios de Mesoamérica desde que los primeros hatos cruzaron el Atlántico abordo los navíos hispanos. Pronto se incorporaron al paisaje nativo, engrosando asimismo el repertorio de animales vinculados con la potencia sexual y la reproducción, hecho que mantiene notable vigencia aún en numerosos pueblos mesoamericanos, entre los que están, por supuesto, los mayas peninsulares. Así lo afirma Vázquez Mantecón, quien ha analizado a profundidad el devenir de estos animales y sus atribuciones simbólicas (2013 y 2014).

Los lazos pretéritos que se establecieron entre los pueblos que habitaron desde la cuenca del Mediterráneo hasta Persia y Mesopotamia compartieron el haber rendido a los toros una “devoción sagrada, ritual, sacrificial, combativa y lúdica” (Flores Hernández, 2012: 21). Baste señalar que en Egipto el toro era representación

¹⁵ No pretendo tratar el tema de manera profunda. Un recuento exhaustivo y completo sobre su carácter divino y la génesis de las corridas en la península Ibérica ha sido ya elaborado por Alegre González (2008: 219-255).

de Apis y Amón, que cargaban el firmamento o el sol, y encarnaban la renovación divina de la naturaleza. En Asiria y Caldea los toros androcéfalos alados eran representaciones de los querubines, seres divinos. El Júpiter de los romanos tenía figuraciones de tipo taurino al igual que el Zeus de los griegos, quien presto se transformó en toro blanco para raptar a Europa y llevarla a Creta sobre su lomo. Estaban también vinculados con Poseidón, dios del mar y la tormenta, y se creían oír bufidos de toros cuando se desataban las tempestades. Valdrá recordar la historia del rey Minos de Creta que, al no ofrendar un toro blanco a Poseidón –quien había provisto a la víctima– éste le castigó haciendo que su mujer quedara preñada del animal de tal modo que no calmó sus ansias hasta yacer con él.

Otros ejemplos de sacrificio taurobólico se encuentran en la religión mística que veneraba al dios Mitra. Originario de Asia Menor y adoptado por los romanos, este culto concedió al toro los poderes de purificación y propiciación: la sangre del bovino degollado servía para el saneamiento del iniciado, que se bañaba en ella, siendo asimismo la más eficiente ofrenda. A propósito de este carácter, recuérdese que tanto el Éxodo como el Levítico hacen patente su presencia también en el judaísmo; de entre todos los animales ofrecidos en holocausto –desde palomas, cabras y corderos, hasta otros bovinos como vacas y becerros– el toro fue la gran víctima sacrificial, especialmente en rituales de impetración, expiación y gratitud; el cristianismo adoptó esta figura y emuló a Jesucristo con el toro, “víctima sacrificial que abolió la ley mosaica” (Charbonneau-Lassay 1997, I: 54-58).

No habrá que perder de vista estas consideraciones simbólicas que subyacen en el toro –dador de fuerza y fertilidad, víctima sacrificial por excelencia– al momento de reflexionar sobre las corridas de toros en Yucatán, especialmente si lo hacemos pensando en su carácter religioso y ritual, y en los animales que son corridos en los ruedos a modo de ofrenda para agradecer o solicitar favores al santo festejado.



Litografía que acompaña al Libro III de las *Geórgicas* de Virgilio (1763: 146).

TOROS EMBARCADOS, TOROS ARRIBADOS

En una carta relación enviada por Hernán Cortés al emperador en 1526, relatando el momento en que recibió una notificación enviada por el monarca, señaló: “Otro día, que fue de san Juan, como despaché este mensajero, llegó otro, estando corriendo ciertos toros y en regocijo de cañas y otras fiestas” (Cortés 2013: 547). De este modo, el 24 de junio del año referido es señalado por muchos historiadores y aficionados de la tauromaquia como la fecha exacta en la que las corridas de toros se celebraron por primera vez en nuestro territorio, acto festivo en honor no sólo de san Juan Bautista, memoria del día, sino del mismo conquistador que retornaba de las Hibueras. Organizadas primeramente por los amigos del conquistador, las corridas de toros fueron ejecutadas por el Ayuntamiento de la ciudad de México hasta 1529, en las festividades de san Hipólito (Weckman 1996: 132; Vázquez Mantecón 2013a: 128).

La expresión *ciertos toros* usada por Cortés ha hecho pensar a algunos estudiosos que los astados que se corrieron en aquella ocasión fueron los cíbolos

americanos (*Bison bison*), especie bovina oriunda de nuestro continente que pastaba libre en los interminables llanos allende el norte. De acuerdo con ellos, estos ejemplares fueron llevados expresamente para la ocasión, dada la entonces vigente proscripción de la Corona que impedía a la Nueva España importar reses de las Antillas, donde la ganadería vacuna había sido instaurada con bastante éxito (Vázquez Mantecón 2013a: 128). Sin embargo, durante el tiempo de esta prohibición —que fue levantada precisamente en 1526— los toros continuaron siendo introducidos en el territorio, aunque por supuesto, de contrabando; a esto se suma el hecho de que los bisontes difícilmente pudieron ser transportados lejos de sus hábitats, perdiendo en todo caso la “fiereza y estampida”, caracteres necesarios para las corridas según se estilaban a inicios del siglo XVI (Vázquez Mantecón 2013a: 128-129).

El principal motivo del arribo de esta especie por los españoles, poco después de la conquista, fue para completar la dieta con carne de res (Farriss 1992: 63-65). El advenedizo europeo “no estaba dispuesto a renunciar a los elementos materiales a que estaba acostumbrado, y adoptar los indígenas”; de ahí que trajo consigo diferentes especies vegetales —cítricos, caña, vid, olivos, trigo— y animales, entre diferentes artículos. Las proteínas que ofrecía la dieta mesoamericana —carne de caza, aves y perrillos hoy extintos como el *itzcuintli*— no fueron suficientes para el voraz español “acostumbrado a las carnes de puerco, de carnero y de vaca”. Cabe decir que no fue la res el primer ejemplar de ganado traído del Viejo Mundo: tras la inserción del ganado menor, la llegada del mayor fue algo más tardía y la carne bovina no se surtió en la Ciudad de México hasta el año de marras, 1526. El mérito al primer ganado en ser introducido y mantenido con bastante provecho corresponde al porcino, cuya crianza fue muy satisfactoria en las Antillas desde los primeros tiempos en que los ibéricos reclamaron para sí las islas del Caribe (Matesanz 1965: 534-540).

En la península de Yucatán, las primeras estancias ganaderas¹⁶ no aparecieron sino hasta los albores de 1580, en las cercanías de Mérida. A pesar de que no halló obstáculos para florecer, la ganadería vacuna en la Península se antoja miserable si se compara con el alcance que logró esta producción en otras regiones de la Nueva España, como el occidente y el altiplano central (Farriss 1992: 63-65). Desde sus inicios –y parece ser que hasta bien entrado el siglo XX en Yucatán– la ganadería que se ejerció en la Nueva España fue según se estilaba en Andalucía: un “cultivo de animales no generalizado en Europa” que consistía en la crianza extensiva de bestias que pastaban en semilibertad, técnicamente “abandonadas a su suerte”; no se les prestaba, aparentemente, mayor atención, salvo al momento de ser contadas y herradas, evento que sucedía anualmente. Este formato requirió del fomento de estrategias de cuidado y vigilancia que requerían del uso del caballo para su ejecución, tarea que perfiló el oficio del vaquero (Fournier, 1996: 246-247; Farriss 1992: 64-65).

Sin embargo, esto no pudo evitar la frecuente intromisión de los hatos en las sementeras de los indios. Los pueblos originarios vieron con frecuencia cómo éstas eran dañadas, devoradas y pisoteadas por bovinos que pastaban sin atención eficiente, permitido muchas veces por la pujanza de los ganaderos hispanos por ampliar los terrenos de sus estancias, apropiándose flagrantemente de suelos ajenos (Amador 2006: 328; Ruz 2016). Ante esta situación la Corona legisló ordenando que no se establecieran estancias de ganado mayor al menos a legua y media de las reducciones de indios, y prohibiendo consentir la intromisión de las vacas en las milpas, estableciendo penas contra los transgresores (*Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, ley 10, tít. 17, lib. 4; ley 20, tít. 3, lib. 6).

El que este fenómeno haya trascendido durante siglos da de qué hablar: en Yucatán no son pocos los testimonios documentales que dan fe de las quejas de

¹⁶ Durante el periodo colonial, las diferentes unidades productivas fueron: *estancias ganaderas*, terrenos para crianza de ganado mayor o menor, con mínima infraestructura; *labores*, estancias para el cultivo agrícola; *haciendas*, extensos terrenos de producción especializada e intensiva, con gran infraestructura, y *ranchos*, unidades agrícolas o ganaderas de autosubsistencia en tierras propias o arrendadas, en las inmediaciones de las haciendas, o pequeños poblados sobre tierras de hacienda (Von Wobeser 1983: 27-35, 51-54).

vecinos de pueblos por los cultivos perdidos por ganado vagabundo no sólo en tiempos de la Colonia, sino durante todo el siglo XIX y hasta bien entrado el XX. Hasta donde alcanza la memoria de los adultos mayores de Tekit, no ha mucho tiempo que se estableció una ley más o menos efectiva que exigió el encierro de las reses, manteniéndose en el recuerdo haber padecido las consecuencias de los cultivos destrozados por patas bovinas, de manera que le hacían un *suup*’ a la milpa, es decir, un cerco con horquetas, ramas de pochote (*Ceiba aesculifolia*) –una variante de la ceiba (*Ceiba pentandra*), árbol tenido por sagrado, pero con mayor cantidad de espinas– y arbustos espinados como el subín (*Acacia farnesiana*).¹⁷

No obstante, es preciso aclarar que los hispanos no fueron los únicos en criar ganado vacuno en los tiempos de la Nueva España. Algunos indios pronto fueron contratados por los dominadores para atender y cuidar de sus reses. Posteriormente, fascinados por el encanto del ganado vacuno, así como de sus beneficios pecuniarios, los nativos se permitieron criar sus propias recuas. De hecho, aunque les estaba vedado montar a caballo por las Leyes de Indias –prohibición que, como podemos imaginar, no se cumplía a la letra– los indígenas no estaban legalmente impedidos de poseer y criar equinos. La Corona ordenó que no se les prohibiera “criar todas y cualesquier especies de ganados mayores y menores”. Por si esto fuera poco, la Monarquía favoreció a los indios que participaban en el cuidado o crianza de ganado: instó a Audiencias y Justicias a concederles “todo el favor necesario” para ello, y les eximió de pagar a sus patrones por las cabezas que se perdieran durante el pastoreo (RLRI, leyes 22, 33 y 38, tít. 1, lib. 6; ley 17, tít. 13, lib. 6).

La cría de ganado en Yucatán, al ser modesta, requería un número reducido de vaqueros. Los mayas que desempeñaban este oficio en corrales de españoles recibían un salario en dinero y raciones que percibían con base en un contrato libre, por lo que dependían de los patrones no sólo con respecto de sus sueldos, sino también de su alimentación y hospedaje. En cambio, hubo otros mayas que, cercándose a los

¹⁷ Una pobladora lo describió en estos términos: “Suup’ u ya’alaj, ken meetaj ti’ lu’um, yoosa mu yóoko wakax te’ koolobo” (*Suup*’ se le dice, que se hacía en la tierra, para que no pase el ganado encima de las milpas).

terrenos de las estancias –muchas de las cuales devinieron posteriormente en haciendas– arrendaban el suelo a cambio de trabajar un día de tequio para el patrón. De este modo, muchos mayas fueron moviéndose de los pueblos a las haciendas ante la expansión de éstas, cuya transformación en grandes empresas agrícolas impulsó que los referidos transitaran de ser “indios de pueblo” a “peones de hacienda” (Farriss 1992: 96, 99).



Ilustración que encabeza los pronósticos correspondientes a quienes han nacido bajo el signo de Tauro.
Chilam Balam de Ixil, siglo XVIII.

EL DUEÑO DEL GANADO

Se sabe que, para los mayas de Yucatán, todo animal tiene un *dueño* que les posee y cuida. Tras el arribo hispano, esta consideración trascendió a las especies faunísticas propias de la península de Yucatán. De este modo, a los dueños de venados, tapires, mapaches, pavos de monte y cualquier género animal se sumó el señorío sobre el ganado vacuno, arribado al territorio mesoamericano –convertido entonces en parte de la Nueva España– desde allende el Atlántico. Sea por la fascinación que los mayas sintieron por los españoles y por todo cuanto trajeron consigo, incluso animales (Chuchiak 2007: 86) o por la razón que fuere, vacas y toros se sumaron a la

serie de animales tutelados por entidades numinosas. Un nuevo ser, Juan Tul (*Hwaan Tul*), se ocupó del cargo. La aparición de este ser nos puede ilustrar la aceptación que los mayas tuvieron con el ganado vacuno: fue nombrado en maya *wakax* – préstamo de *vacas*¹⁸ – y adoptado con todas sus implicaciones.

En Tekit he registré tres versiones sobre la apariencia física de esta entidad sagrada.¹⁹ Como cualquier otro guardián o *dueño*, es un *íik'* o *viento*,²⁰ aunque este suele manifestarse adoptando la forma de vaquero: es un hombre alto, fornido, casi siempre vestido de negro y algunas veces montado a caballo; porta sombrero, botas, lazo y un látigo o chicote elaborado con *aak* (bejuco) que ocasionalmente lleva enrollado en el sombrero. Un milpero del lugar que alegó haber tenido varios encuentros con *Juan Tul* durante su trabajo: lo describió como un hombre de edad avanzada, vestido de blanco con traje de cotín a la usanza de antiguo peón de hacienda henequenera, portando sombrero de huano con el bejuco en él enrollado. En ocasiones, según otras narrativas, la cabeza del *dueño* está rematada por un par de filosas e imponentes astas. Pero el *viento* que cuida al ganado vacuno también es visto con la forma de un toro negro, enorme y majestuoso, a veces con flamígeros ojos, paseándose por los corrales.

Destaco aquí que una de las primeras atribuciones que recibió el toro en la Península yucateca fue como representación del Mal. Una expresión de esta idea tiene lugar a través de la *Danza de los pastores* o de *Abraham e Isaac*, celebrada en algunas localidades del oriente peninsular, como Dzitnup, en el atrio de la iglesia durante el

¹⁸ El vocablo proviene de *baas*, según la pronunciación española de la época (Pool Balam y Le Guen, 2015; Gutiérrez Bravo, 2018: 192).

¹⁹ Atribuyo a *Juan Tul* tal categoría siguiendo un estudio de De Ángel (2015: 136-156), en el entendido de que se trata de una potencia que amalgama idearios europeos y locales. Siguiendo con lo anterior, asume cualidades que ponen en relieve su sacralidad, según sucede en algunas localidades mayas Peninsulares. A saber: identidad y personalidad; agencia y operación con poderes propios; realización de favores o daños; ostentación de cualidades duales tanto físicas como morales que condicionan su actuar y evidencian su volición (visibilidad/invisibilidad, beneficencia/venganza, entre otras); señorío sobre algún ámbito natural o —yo agregaría— social, entre muchos otros.

²⁰ Los *íik'o'ob*, *aires* o *vientos* son nociones complejas que ocupan un lugar importante en la cosmología maya. Su carácter es polisémico, pues estas entidades no únicamente se presentan como fenómeno atmosférico. Si bien muchas de las entidades sagradas poseen una parte física, tienen a la par un aspecto intangible en el que se manifiestan. De este modo, *aire* refiere también a la cualidad viva y espiritual de los seres portentosos que habitan el panteón maya (De Ángel 2013: 84; Balam y Quintal 2015: 176-177).

tiempo de Navidad. Sin profundizar en el tema, basta decir que en estos rituales coreográficos –herederos de autos sacramentales de tiempos de la colonia– el Diablo o *K'ak'asbaal* es representado con una máscara de cuero con forma de toro y debe ser vencido para que no pueda acercarse al Niño que ha nacido. Cuando el Mal por fin es derrotado, se emula cómo éste es beneficiado y su “carne” repartida entre todos los presentes, o es cargado y sacado del atrio de la iglesia (Muñoz Castillo 2000: 97-107; Espinosa Pat 2011: 15-47).

Cabe recordar que los atributos diabólicos vigentes en el catolicismo europeo de la época le fueron concedidos a *Kisín*, como hasta la fecha es designado el Demonio en el Mayab peninsular, pero que en tiempos prehispánicos aludía a una deidad de la muerte que habitaba el Inframundo,²¹ dado que las concepciones del Mal y del Diablo, como es consabido, “no formaban parte del bagaje mesoamericano” (Cervantes 1996: 68).

El señor de los toros es conocido por brindar favores vinculados con el placer, la lujuria y el dinero, además de otorgar concesiones relacionadas con la adquisición de habilidades en el ejercicio de la crianza vacuna. Aún hasta el día de hoy no son pocos los testimonios que hablan de pactos que se hacen con él, en su calidad diabólica, a las afueras de alguna caverna, espacio de conexión “entre el plano terrestre y el Inframundo”, y que le sirve de habitáculo; así es narrado en comunidades mayas actuales asentadas en el llamado Camino Real a Campeche, como Nunkiní y Tankuché (De Ángel 2007: 141-143); así también ha sido descrito en pueblos asentados en diferentes regiones de la zona henequenera, como Calcehtok (según reportó Amador 2006), y tal cual he registrado en Cansahcab y Tekit.

²¹ Sobre este punto, véase Romero (2014: 129-173). La demonización de dioses provenientes de otros pueblos fue un proceso muy concurrido por el cristianismo, aunque no fue novedoso en el sentido de que el judaísmo, de donde aquél devino, tuvo la misma práctica de considerar demoníacas las deidades veneradas por las culturas semitas y asirias que le eran vecinas, según Di Nola (2004, 151-205) y Mode (2010). El proceso de demonización de las divinidades mesoamericanas a partir de la evangelización está bien expuesto y documentado por Cervantes (1996: 17-114). Por su parte, Alegre González (1998: 256-295) focalizó los vínculos entre las figuras del toro, el Demonio y las divinidades del antiguo pueblo nahuatl.

De acuerdo con una interpretación, la cualidad diabólica del *dueño de los toros* o *dueño del ganado* –como le llaman en Tekit y en otros rumbos peninsulares²²– le convierte en “el único ser de naturaleza espiritual que no goza de ambigüedad moral en el área; su presencia nunca ocasionará beneficios a los humanos” (Amador 2006: 324). Sin embargo, esta aseveración tan absoluta se ve contradicha por el hecho de que, como he señalado, *Juan Tul* es un ser a quien pueden pedírsele favores y obtener, al menos, dos bienes: apoyo en el cuidado de los hatos –ora en la protección de los corrales, ora en la habilidad de vaquero– y ser un eminente torero.²³ Decir que esta entidad jamás concederá bienes contradice la dualidad ética de las entidades sagradas, indistintamente de que sean santos católicos o antiguas deidades o entidades territoriales (Barabas *apud* De Ángel 2016: 635).

Para ser vaquero, la ceremonia es sencilla. Basta con ofrecer a *Juan Tul* un poco de *saka'* o *pozole* –bebida hecha con maíz–, cigarros y agua en alguna esquina del corral; algunos colocan esta ofrenda más o menos cada seis meses después de recibir el favor. Quienes laboran cuidando ganado en rancho ajeno colocan los dones en espacios apartados de la vista de los patrones, hacia sitios en los que aquéllos difícilmente llegarán; esto con miras a no recibir regaños o, peor aún, a ser despedidos por los dueños que no comprenderán la situación y les echarán por “hacer tratos con el Diablo”. En Candelaria, una diminuta localidad tekaxeña en las faldas de la ínfima sierra *Puuc*, *Juan Tul* es también llamado *Chak Pok* (sombrero rojo) por el tocado que lleva en la cabeza; no debe temérsele, pues el miedo ajeno le incita a realizar maldades, desviando los ganados, perdiéndolos, o provocando accidentes a los timoratos. Un niño de esta localidad señaló:

²² He registrado expresiones similares en Calcehtok y Cansahcab, pueblos de pasado henequenero, y Candelaria, en los márgenes del *Puuc*.

²³ El trabajo presentado por Orihuela también contradice lo expresado por Amador, pues expone incluso una serie de rituales para solicitar los cuidados de *Juan Tul* (2015: 167-184). Más interesante aún resulta que en tiempos recientes los favores que se le solicitan a este ser, según se ha reportado en Nunkiní y Tankuché, incluyen la adquisición de habilidades necesarias para desempeñarse en alguna “profesión difícil, como panadero o electricista” (De Ángel 2007: 141).

Lo que hace es espantar a los ganados: si estás llevando los ganados, él lo lleva a otros lados. Si no le tienes miedo, lo puedes ver. Él es bueno, es amigo. Si aprendes a llevarte con él, a donde tú quieras llevar el ganado, él lo lleva. Te puedes llevar con él, puede llevar los ganados por allá. Cuando lo ves, le tienes que ofrecer algo para que cuide el ganado. A las personas que tienen miedo les pasan cosas.

En tiempos recientes, gusta a los vaqueros jóvenes tener un caballo que ocasionalmente usan en las faenas del campo. Otros, curtidos vaqueros de a pie, dicen que cuando los hatos se encuentran libres pastando y es hora de llevarlos al corral, no es necesario internarse en el monte para ir en pos de ellos. Uno de ellos, de oficio *mayol* —es decir, encargado principal de un rancho vecino a Tekit y jefe de los tres vaqueros que ahí laboran— me refirió que quien ha hecho tratos con *Juan Tul* simplemente chifla una tonada que previamente le ha sido por él enseñada (ver transcripción núm. 1 en el anexo). Al oír este silbido, “solito viene el ganado”. Otro modo para llamar a los hatos es un poco más complicado: se trata de juntar los labios y hacer el silbido inhalando aire: “como que chiflas hacia adentro, como que jalas aire”. El sonido debe ser mínimamente audible. Esta es una suerte de invocación al *dueño*, que se manifiesta como lo que es: un *viento* —invisible pero sensible y, a veces, como fue dicho, refrescante cuando hay calor— que devuelve a los bovinos de vuelta a sus corrales.

El apoyo de *Juan Tul* en el cuidado de los corrales sin duda facilita el trabajo ganadero, pero poseer habilidades para torear concede un prestigio adicional que no ostentaría un simple vaquero. En ocasiones, algunos patrones de ranchos organizan pequeñas corridas de toros en los corrales de sus estancias o en pequeños ruedos de su propiedad en pueblos cercanos; entonces, si bien se suelen contratar toreros para estos eventos —algunos de carácter privado, otros más bien comunitario²⁴— los empleados vaqueros tienen la oportunidad de lucirse realizando faenas con los toros,

²⁴ Como es el caso del rancho Chunché Ha, en los montes de Tekit, cuyos propietarios desde generaciones atrás culminan con una corrida de toros las novenas que anualmente celebran en honor a san Antonio, patrono de la estancia. Los toreros que lidian las reses en el pequeño ruedo del rancho son sobrinos de los propietarios y conforman una de las cuadrillas más famosas de Yucatán, oriunda de la misma localidad.

frente a las miradas complacidas y admiradoras del público y, por supuesto, de los patronos. Otras veces son algunos de los toreros que entretienen a las personas en los ruedos o tablados que se arman en los pueblos durante las fiestas patronales quienes –en algunos casos– piden a *Juan Tul* una destreza inigualable. Quizá podríamos considerarle una suerte de patrono de los toreros que se acogen a él. Para obtener el favor debe hacerse lo siguiente: primero debe invocársele a solas, en la noche, entre los corrales de algún rancho, naturalmente, a hurtadillas. La entidad se aparecerá en forma de un bravísimo burel negro al que debe toreársele tres veces; después de eso, el sujeto habrá recibido la facultad de torear; si no consigue realizar las faenas requeridas, el sujeto podría cargar con el *aire de Juan Tul* y enfermar o morir.

El personaje que nos ocupa es, sin duda, de un ser cuya vinculación con la ganadería vacuna –evidentemente ajena a Mesoamérica hasta antes de la conquista– hace pensar en el período colonial como su posible origen. Durante el periodo colonial, en diferentes puntos de la Nueva España hubo casos de personas acusadas ante la Inquisición por solicitar a Satanás la adquisición de preciadas destrezas tales como arrear con maestría el ganado vacuno o torear con pericia sobrehumana.²⁵ Se ha sugerido que su génesis e inmediata vinculación con el Diablo fue debido a un “antagonismo cultural maya frente a la cría de ganado, debido a su incompatibilidad con el cultivo de las milpas”, de modo que, si bien en un inicio de la colonia no hubo conflictos, hacia el siglo XVIII muchos mayas perdieron tierras a manos de hacendados ganaderos españoles (Amador 2006: 328). En efecto, no deben soslayarse tales abusos ni los problemas causados por el ganado al no estar cercado, pero debe recordarse que la Corona legisló para proteger a los indios de tales abusos e intromisiones, a más de conceder permiso para que la crianza de ganado fuese efectuada por los mismos nativos.

²⁵ Algunos de estos interesantes casos en el Bajío y el Occidente han sido abordados por Cervantes (1996). Algunos conjuros para jinetear y marcar reses o torear sin peligro, registrados en algunos lugares del área maya, como la Guatemala colonial, fueron tratados por Ruz (2007). En estos destaca no sólo la intercesión del Demonio, vinculado por supuesto con el ganado vacuno, sino también de Santiago apóstol, en cuya iconografía figura como guerrero a lomos de corcel.

En no pocos ranchos de los alrededores de Tekit se lleva a cabo una ceremonia que se efectúa según el patrón de la estancia haya pactado con los *iik'oob* – o sea, los *vientos* guardianes – y los *yuumts'ilo'ob* – *dueños* del monte – incluido, por supuesto, el señor de los ganados: sea anualmente, cada dos, tres o cinco años.

En la villa, este ritual lleva el nombre de la comida que se ofrenda a los *dueños* y al corral: *chok'ob*, que no es otra cosa que una sopa hecha con caldo de gallina, *k'ol* y panes ceremoniales desmenuzados elaborados de masa de maíz, algunas rellenas con frijol y pepita molida, hechos *piib*, es decir, horneados bajo tierra. También se ofrenda *saka'* y *balche'*, bebidas rituales elaboradas una con atole de maíz, y otra con corteza fermentada de dicho árbol y miel. Aunque en Tekit se le llame con otro nombre, se trata de una ceremonia de *jets' lu'um*. En esta tiene lugar también un *k'eex* o intercambio: en el centro del corral se entierra vivo un gallo: se entrega una vida por otra, se ofrenda un ave a cambio de la salud y bienestar del ható vacuno. Así los *vientos* calmarán sus ansias.²⁶

La ceremonia es presidida por el anciano *jmeen* de Tekit – especialista ritual maya –, acompañado de otro hombre mayor que funge como su aprendiz. Se realiza para que el ganado procreé prósperamente, que no haya al acecho *k'as iik'o'ob* o *vientos* dañinos que les enfermen, les produzcan malformaciones o les provoquen la muerte, e impedir que intrusos entren a los ranchos con planes de abigeato. Es por eso que durante una parte del ritual, los propietarios del rancho, sus familiares y los vaqueros que ahí laboran son llamados y santiguados por el *jmeen*, para presentarlos a los *vientos* y que éstos sepan que aquéllos tienen permiso de acceder al terreno y el corral en todo momento.

²⁶ Esta ceremonia puede realizarse antes de fomentar una milpa o terreno, a un pozo para que nunca le falte agua, o en un corral, como es en este caso. Tal vez en otros lugares de la Península será diferente, pero esta ceremonia no tiene como única realización la ofrenda para solicitar un terreno antes de ser fomentado, sino que puede ser también realizada para aplacar a los *dueños*, o como prevención. En lo que sí es distinto en Tekit es el animal que sirve de *k'eex* o trueque: mientras en la villa se trata de un gallo, en otros lugares, incluso del mismo rumbo, lo que se entierra en el centro del corral es un becerro, vivo o en trozos. Para más información y detalles sobre esta ceremonia y otros rituales de esta índole, me remito a Gubler (2017).



El *jmeen* de Tekit a la mitad del *chok'ob*. Fotografía: Julián Dzul Nah.

Aunque no escuché invocaciones a *Juan Tul* directamente en las plegarias del *jmeen*,²⁷ algunos vaqueros y dueños de ranchos que llevan a cabo esta ceremonia señalan que de no realizarse, el ganado puede verse atacado por *rengue* o *derrengue* – es decir, derriengue o rabia parálitica bovina – ocasionado por los *k'as iik'o'ob* al no recibir las ceremonias y la comida ritual que a ellos se les ofrece. Algunos más dicen que *Juan Tul*, al ser uno de los *vientos* que señorean los corrales, se disgustará y se llevará a sus congéneres hacia otros ranchos donde los patrones sí procuren realizar la ceremonia. También hay algunas señales que son indicio de que la celebración debe ya realizarse: los becerros nacen deformes, las vacas alumbran crías sin cabeza o con tres o cinco patas, las reses mueren inexplicablemente o se atorán con frecuencia las astas en horquetas de árboles y deben ser sacrificadas.

²⁷ Y eso fue porque no estuve lo suficientemente cerca para escuchar los rezos con atención. Los dueños del rancho y otros pobladores trataron de protegerme de los *iik'ob* que rodeaban el altar y el corral durante la ceremonia, pues los *vientos* podían hacerme enfermar de calentura. Nadie de los presentes debe estar cerca del celebrante, salvo los dueños del rancho y algunos vaqueros cuando les sea indicado, como señalé anteriormente.



A la izquierda, una mujer revisa la cocción de los panes ceremoniales. A la derecha, don Teodomiro, el *jmeen* y su aprendiz al finalizar el ritual en el rancho Chunché' Ha'. Fotografías: Julián Dzúl Nah

ESPANTOS Y TOROS

Según la narrativa tekiteña, algunos *k'as iik'ob* toman la forma de toro. Un vaquero de esta población lleva ya buen tiempo cuidando el ganado en el rancho de su patrón, en las inmediaciones de la villa. En varias ocasiones ha visto con terror cómo algunos toros que no son del hato se suben a una mata de ceiba, cerca del corral, y empiezan a platicar. A su decir, esos entes son el *mal aire* que a veces rodean al ganado vacuno; se sabe que no son cuidadores porque se desvanecen apenas surge de un cenote ubicado en el rancho la sagrada imagen de san Antonio de Padua, patrón del pueblo, que se aparece ahí para ahuyentarlos.

Otras historias recabadas en Tekit tienen por protagonista a un extinto toro llamado *El Sinaloense*, un afamado matrero que animaba las corridas de toros de los pueblos yucatecos hace ya poco más de una década. Criado en los corrales de un famoso rancho en Cacalchén —pueblo también de ayer henequeneros— de este

ejemplar se cuentan hasta el día de hoy diferentes historias, especialmente en la esfera infantil. Algunos niños que hablan del animal, debido a su corta edad, no tienen recuerdo cabal de las hazañas de este burel que fuera terror de toreros y destripador de caballos, allende lo que les ha sido relatado por amigos y familiares que sí se entusiasmaron con su presencia viva en los ruedos.

Las historias infantiles refieren a un hombre oriundo de Sinaloa, vaquero de oficio, que pidió al Diablo fama, gloria y riquezas, mismas que obtuvo a cambio de su alma. Tras cumplirse el tiempo convenido, el hombre fue transformado en toro, forma bajo la cual arribó a Yucatán para seguir cosechando fama. Debido a su origen, Lucifer le bautizó como *El Sinaloense*. Otra versión de la historia narrada por un niño tekiteño señala que el sujeto no era foráneo. En sus palabras, se trataba simplemente de

un hombre que quería mucha riqueza porque no tenía. Una noche plantó tres semillas en su rancho y salió un Demonio con alas y cuernos y le dijo: —Te convertiré en un toro y tendrás muchas riquezas—. Él le dijo: —Está bien—. El Demonio le dijo: —Durante una semana planta tres semillas en este lugar—. Él le dijo: —Está bien—. Durante esa semana lo hizo. El otro día se convirtió en un toro grande y corneó a muchos toreros y caballos. Un día lo ahorcaron y vivió su fama y riqueza.

Para el niño que relató esta la historia —familiar de un panadero local—, aquél no fue el único hombre que fue convertido en toro por el Diablo, pues “otros señores lo hicieron, pero murieron también”. Todos perecieron, salvo un hombre tekiteño que durante su vida humana era llamado Jorge, y que ahora se aparece en el panteón municipal: “Él lo hizo y no murió; dicen que anda en el cementerio corneando a la gente que no lo admira”.

El espacio onírico es otro ámbito en el que los toros se manifiestan. Soñar con toros “no es bueno”, y puede augurar chismes, en el mejor de los casos, o la muerte de algún próximo, en el peor de ellos. Una mujer de Cansahcab recuerda que durante el tiempo de sus embarazos —tuvo siete hijos— tenía vívidas y recurrentes pesadillas

con toros negros que la amenazaban, de quienes decía eran el Diablo mismo. Uno de los sueños que recuerda fue haber sido perseguida por un burel negro cuando caminaba de noche, bajo la luz de la luna, por un camino que ocupaban las antiguas vías del tren que iban de Santa María a Cansahcab. Solamente se pudo librar del animal subiéndose a un pochote, aun en el estado de gravidez en el que se encontraba y en el que se soñó.

Otro relato de esta misma mujer le fue contado por su abuela cuando era niña, implicaba a un toro con rabia “muy grande y muy malo que sólo matar quería hacer”. En efecto, el animal se había escapado de quién sabe qué rancho y su arribo a San Mateo era inminente. La gente de esta población –una hacienda henequenera muy pequeña y vecina a Cansahcab, hoy deshabitada, de donde la abuela de la narradora era originaria– no podía dormir tranquila sabiendo que el toro ya había matado a mucha gente de los pueblos por donde pasaba, y que sus frágiles casas no podrían protegerlos de la furia del animal. “*¡Je’e ku taal le ko’oy wakaxo’! ¡Je’e ku taal le ko’oy wakaxo’ tu kinsik máak!* ¡Ahí viene el toro rabioso! ¡Ahí viene el toro rabioso que mata a la gente!”, gritaban en el pueblito, anunciando con terror la irremediable llegada del animal.

Cuando el furioso burel irrumpió en la diminuta población, los vecinos se pusieron a salvo en las ramas de árboles de pochote. Desde ahí, los hombres que eran cazadores lo tuvieron en la mira con sus escopetas mientras aquél hacía sus destrozos. Cuando desde las alturas lograron matarlo a disparos, hicieron un hoyo próximo al cuerpo, lo *balak’earon* – es decir, lo hicieron rodar – y lo arrojaron en él; después, echaron leña y lo quemaron.

No quisiera aventurar interpretaciones, pero llama la atención que el refugio contra los astados en ambos casos fuera el pochote, especie de ceiba, árbol sagrado, cuyas ramas fueron defensa contra el Mal corporizado en forma taurina. De acuerdo con la explicación de la mujer, la gente que se guareció en otros árboles pereció, pues el toro se comía el tronco y tiraba de este modo los árboles. En cambio, el pochote, como es ceiba, “es muy resinoso”, y era inmune a las mordidas del toro.

PARA CERRAR. AMBIVALENCIA VACUNA

Desde aquel añejo tiempo en que los hatos vacunos cruzaron el mar Océano en navíos hispanos, la tierra que pisaron sus pezuñas no volvió a ser la misma. Fue apropiado por los mayas y prontamente lo incorporaron a su vida, ya como elemento ritual a través de las corridas de toros –tal como veremos en breve–, ya como opción añadida de sustento. Ajeno originalmente a estos lares, la razón de su existencia hubo de ser configurada a través de algunas historias que fungieran a modo de mitos,²⁸ y su papel actual es justificado a través de las ventajas que de él se obtienen.

Como he dicho, el señalamiento de que el ruin *Juan Tul* nunca concede bienes, sino que desea provoca el mal, ansioso por apropiarse del alma de los “incautos” que le invocan (Amador, 2006: 324) contrasta con el hecho de que es un buen aliado de vaqueros y toreros, que es “bueno, es amigo”. Es común en la narrativa del tópico que cualquier trato con el Demonio se sella con el alma del negociador. No obstante, en este caso en particular, no escuché de los tekiteños metidos en labores pastoriles que en la recepción de favores medie la condenación eterna. No quiere decir que se encuentre ausente del trato, pero parece suficiente mantener con *Juan Tul* – como con cualquier otro *dueño* – un vínculo de respeto y reciprocidad.²⁹

En efecto, el Diablo ha sido símbolo utilizado por los mayas “para representar algunos de los aspectos del terrible conflicto étnico que se impuso a través de la Conquista”; sin embargo, la perversión asociada al carácter luciferino no es la única y absoluta atribución que se puede dar de *Juan Tul*, ni tampoco se pueden agotar las interpretaciones en la metáfora del “enfrentamiento entre dos tradiciones, de dos pueblos, de dos formas encontradas de entender el mundo”, cuya calidad demoníaca

²⁸ Boccara recopiló varias de esas historias (2004), que no presento aquí en aras de la brevedad. También discurre sobre una propuesta interpretativa sobre el nombre de la entidad. Al respecto, sólo diré que el nombre de pila se antoja genérico. Recuérdese cómo en el *Calepino de Motul*, los vicios y pecados de los mayas son ejemplificados encarnándolos en Juan o Pedro, en el caso de los varones, y Juana o María, en el de mujeres, a causa de la condición genérica e indistinta de los nombres: Juan o María pueden encarnar a cualquier persona (Martel 1996).

²⁹ En esta tónica, podíamos afirmar que tanto para los mayas peninsulares como para los indígenas de la Huasteca, según Lizette Alegre, “el Demonio puede ser benéfico y nocivo, curar o enfermar, dar la vida o propiciar la muerte y otorgar o quitar la riqueza” (2007: 33).

le hace transformarse en toro o caballero “para engañar de ese modo a los humanos” (2006: 323, 328).

Cierto es que una de las cualidades del Diablo es su carácter de “padre de la mentira” (Juan 8, 44), pero los humanos que hacen trato con él lo hacen con conocimiento de causa; decir lo contrario o tenerles por incautos es restarles agencia. Además, en muchas narraciones actuales de la oralidad peninsular he tenido la oportunidad de escuchar cómo el toro es, en ocasiones, símbolo del Demonio; pero esta vinculación entre los bureles y el Mal son más añejas que la pretendida disputa entre ganadería y agricultura en el área maya, de modo que resultan más apreciaciones heredadas del cristianismo medieval, que atribuciones nacientes entre el presunto conflicto entre sistemas productivos, sean endógenos o impuestos.³⁰ El simbolismo jesuánico dado a los toros en su carácter de víctima por antonomasia (Charbonneau-Lassay, 1997, I: 54-58) convive a la par con la demonización de la figura de estos animales, diabolizado en el occidente cristiano no sólo por sus cuernos o pezuñas hendidas –atributos heredados de los sátiros griegos o de Dionisio, dios de la exuberancia y la embriaguez– sino también por su bravura, fuerza bruta, negrura y poder fecundante (Vázquez Mantecón, 2013a: 139).

Considero preciso recordar que las identidades de los grupos mesoamericanos –y entre ellos, los mayas– son construcciones elaboradas a partir de una “lógica complementaria y aditiva”, que nunca ha tenido problemas en sumar y superponer elementos o aspectos de culturas heterogéneas para conformar conjuntos plurales donde “lo nuevo” –los elementos culturales arribados– se dispone para enriquecer “lo viejo” –formas y expresiones culturales previas– sin que esto signifique necesariamente su erradicación o supresión (Navarrete, 2011: 46; 2015: 54-55). De este modo, asumo que la presencia del ganado *per se* no significó un “quiebre en la

³⁰ Por ejemplo, en la capital del Yucatán colonial, el fraile Juan de Salinas salió airoso de un toro endemoniado huido del coso, dispuesto a embestirle un día de fiesta. El religioso se salvó al empuñar ante el burel el cordón que a modo de cíngulo usan los franciscanos, como narran López Cogolludo y Lizana (*apud* Negroe, 2000: 105-106). De modo similar, siglos antes, el Demonio tomó la forma de un toro bravo para turbar a un fraile que se había relajado, siendo salvado por la Virgen, que le aconsejó guardarse y no incurrir en culpa, según consta en el imaginario medieval narrado en una de las *Cantigas* de Alfonso X (Montero, 1984).

cosmovisión maya” que devino en un antagonismo irreconciliable (en términos de Amador, 2006: 328), sino que propició la reinterpretación de sus propios elementos simbólicos ante las dinámicas sociales generadas por la práctica de la ganadería y el uso lúdico de los bureles, que pasaron a ser una opción más de sustento y objeto de las expresiones rituales festivas y religiosas de los mayas (Orihuela, 2015: 183-184), y que permitieron el surgimiento de *Juan Tul* y su permanencia hasta nuestros días como dueño de una especie ajena a la fauna nativa, una suerte de hermano menor de los *yuumts’ilo’ob*, “el último en llegar” (Boccaro, 2004: 58).

Los tratos que pueden hacerse con *Juan Tul* – como ofrecer agua y cigarros a cambio de que cuide del ganado, o aceptar enfermarse si no se le torea tres veces – pueden ser interpretados como una evidencia del sentido de reciprocidad presente entre los mayas, una suerte de *k’eex* o intercambio que se manifiesta en trueques de bienes que no sólo se dan entre humanos a nivel familiar, barrial o comunitario, sino que pueden también establecerse con seres no humanos, como las entidades sagradas, en este caso, *Juan Tul*.

Por lo anterior, pienso que no podría establecerse dilemas sobre la naturaleza de *Juan Tul* ni la del ganado que protege. Aquel ser es Diablo pero también *yuumts’il*, dueño de una especie y progenitor suyo; es *viento* pero también es hombre y toro (Boccaro, 2004: 58; Orihuela, 2015: 178); es perjudicioso, aunque al mismo tiempo es benéfico y amigo, categorías duales que rigen su propia y particular moralidad. No hay blancos ni negros absolutos, queda patente la ambivalencia del ganado y su guardián. Es una forma en que el Demonio se manifiesta, pero es cuidador de las reses y dador de dones; es personificación del mal y augurio funesto, pero es también una ofrenda preciosa para el santo patrono del pueblo cuando acontece la fiesta, como se verá más adelante.

Estas son algunas de las muestras del modo en que la ganadería vacuna y sus implicaciones – toros pastando libres, la destrucción de las milpas, la figura del vaquero y sus aditamentos – tuvo “prolongaciones culturales inesperadas” en Mesoamérica (Fournier, 1996: 246-247). Algunas de tales “prolongaciones” se

manifiestan hoy y tienen lugar en localidades como Tekit, bien a través de tratos con el dueño de los toros, bien con celebraciones como el *chok'ob*, bien por medio de narraciones y memorias sobre toros y espantos, bien con la promesa de ofrecer un ejemplar para ser corrido durante las celebraciones religiosas patronales.

II

LA CORRIDA QUE NO SE PARECE A OTRA

BREVES APUNTES SOBRE CÓMO SON LAS SINGULARES CORRIDAS DE TOROS QUE SE CELEBRAN EN LAS FIESTAS RELIGIOSAS DE YUCATÁN SEGÚN FUERON RELATADAS POR VIAJEROS DECIMONÓNICOS

Ante todas las cosas es necesario advertir a los que lo necesiten que las corridas de toros en Mérida son la precisa consecuencia de alguna novena que se hace, como las novenas lo son de alguna festividad religiosa, y que nuestras festividades religiosas abundan más en el año que los aguacates en su tiempo.

Don Gil de las Calzas Verdes. *Me voy a los toros*

TOROS Y OTROS JUEGOS

Así como, entre otras cosas, los hispanos decidieron no renunciar a las carnes con que se sustentaban, tampoco desistieron de atravesar el mar trayendo consigo muchas otras expresiones que eran parte de su peculiar forma de vida, como su religión y entretenimientos. Aprovechados para ocupar el ocio o distraer la atención durante largas veladas, los juegos de mesa, “de paciencia” o de azar, fueron muy concurridos entre los hispanos, especialmente en el ámbito de lo privado e incluso en lo clandestino.³¹

Probablemente la corrida brevemente descrita por Cortés al emperador no haya sido la inaugural celebración de los toros en América, aunque sí es la primera de la que se tenga noticia. En todo caso, es de reconocer que si bien se enmarca en una celebración de tipo religioso, la corrida de marras no fue “un hecho aislado ni una simple diversión de aventureros alejados momentáneamente de su patria, sino que

³¹ Sólo por ejemplificar, enunciaré que el ajedrez era considerado un juego noble, mientras que los naipes y dados tenidos por prácticas de “gente ociosa de vida inquieta y depravadas costumbres”. Si bien en ocasiones se organizaban juegos de azar para la reunión de fondos destinados a obras de pías, las apuestas realizadas en estos juegos llegaban a tener penosas consecuencias, tales como “delitos atroces en ofensa de Dios, nuestro señor, con juramentos, blasfemias, muertes y pérdidas de hacienda”, de modo que la Corona trató inútilmente de suprimirlos para posteriormente monopolizar el juego reclamando para sí la impresión de naipes y la regularización de apuestas (Weckmann, 1996: 138-141; *RLRI*, leyes 74 y 75, tít. 16, lib. 2; ley 1, tít. 2, lib. 7; ley 39, tít. 3, lib. 3).

respondía a la voluntad de los conquistadores de emprender en el territorio dominado una forma de vida igual y con los mismos valores culturales que al del país del que eran originarios”, en un intento sin precedentes por “seguir expandiendo por el mundo su católica manera de vivir” (Flores Hernández 2013: 21).

A pesar del florecimiento de la ganadería en el Caribe, y a excepción de la isla de Cuba, parece ser que las corridas de toros no fueron una práctica popular en las islas antillanas, según Domingo Fournier. Para este autor, el hecho no es fortuito: se debe a que las estructuras y dinámicas políticas y religiosas de los pueblos que se asentaban en grandes regiones culturales –como Mesoamérica y los Andes– embonaron bien con las celebraciones de los toros (Fournier, 1996: 231-232).

Antes de ser organizadas en las plazas de las ciudades, las corridas de toros se efectuaban en los cementerios que en aquellos tiempos eran espacios anexos a las iglesias (Weckmann, 1996: 132). Una propuesta interpretativa es que fueron aprovechados los espacios arquitectónicos previos y de los poderes que tales edificaciones representaban. De acuerdo con esta explicación, el hecho que los toros se corrieran en el sistema iglesia-cementerio puede figurar una contrapartida del sistema mesoamericano constituido por dos secciones de un mismo espacio destinado al sacrificio: uno donde tiene efecto la inmolación y otro donde son exhibidos los restos de la víctima. En el caso del centro de Mesoamérica –donde se efectuaron las primeras corridas– queda explícito en el sistema ritual *teocalli/tzompantli*, en el que posteriormente se insertó el conjunto *templo/cementerio*: un sacrificio espiritual se realiza en el interior del templo –la misa– y otro material –la corrida– se desarrolla en otro espacio, el cementerio, que aunque forma parte del mismo recinto sacro, media entre éste y el mundo profano exterior (Fournier, 1996: 233-234). Se ha sugerido también por algunos autores que las corridas de toros tuvieron buena aceptación entre los mayas precisamente por su carácter sacrificial, lo que ha quedado patente en el modo de realizar las corridas de toros entre los mayas de las tierras bajas, y en danzas y celebraciones entre los de las tierras altas. Según sus análisis, cabe la posibilidad de que los pecaríes o venados que fueran víctimas en rituales de

fertilidad o transición de cargos o poder hayan sido sustituidos por cerdos o toros, hecho a propósito para dar continuidad a ceremonias propias frente a la mirada de los celosos frailes (Pohl y Pohl, 1983: 29), o que incluso las corridas de toros que en los actuales pueblos mayas tienen lugar pudieron ser la transformación de otro tipo de prácticas bastante similares hechas con ciervos (Pohl, 1981: 522-523).

Algunos investigadores de la tauromaquia española —configurada en el siglo XVIII³² y celebrada hoy en las grandes plazas, tal como la conocemos— no niegan el carácter lúdico y ritual de raigambre religioso que subyace en el origen de la práctica, aunque actualmente no figure como tal e incluso se mantenga ignorada (Álvarez de Miranda, 1962; Eliade, 1972; Pitt-Rivers, 1996 y 1997; Romero de Solís, 1996, y un largo etcétera). En cambio, hay otras formas o expresiones taurómicas que, quizá por su condición más evidente, podrían hacernos pensar en esta como un *juego sacro* en tanto que mantiene diferentes disposiciones rituales necesarias para “restaurar un equilibrio cósmico o invocar la acción divina en el desarrollo del juego mismo” (Weisz, 1986: 18-19), o dado su carácter imprescindible para mantener el bienestar de o asegurar el porvenir de la comunidad que los celebra (Huizinga, 1984: 40-41; 210). Como veremos más adelante, podríamos pensar que las corridas de toros que se celebran en las fiestas patronales de los pueblos de Yucatán pueden tener algunos de estos caracteres, a diferencia de las canónicas.

Fue, pues, durante el llamado “siglo de las luces” cuando el toreo adoptó las características generales que hoy conocemos: se divide en tercios —varas, banderillas y muerte—, se ejecuta a pie, hay un afán por el lucimiento personal del matador enmarcado en un concepto estético que “trata de equilibrar la belleza de la suerte, valor al ejecutarla y dominio de la res”. Sin embargo, se efectuaban desde la Edad Media para celebrar cualquier evento importante religioso o civil, siendo desde entonces “la forma más natural de festejar cualquier hecho que mereciera ser conmemorado” (Flores Hernández, 2012: 65; 201). Otros juegos de tipo ecuestre

³² Se ha considerado a *La tauromaquia o el arte de torear* de Pepe Hillo (1746) como un hito en la canonización de la fiesta brava.

efectuados en la naciente Nueva España como los juegos de cañas —simulacro de combate en que los participantes a caballo se arrojaban varas frágiles que se rompían al chocar con las albardas o armaduras— o de sortijas —ensartar una lanza sobre una argolla pequeña colgada sobre la cabeza del jinete— fueron resabios de la caballería medieval (Weckmann, 1996: 131-133). La forma de torear que se efectuaba en el territorio recién conquistado fue el *alanceo* o *toreo a caballo*, en la que el caballero, a lomos de corcel, “hostigaba y trataba de matar al burel con una lanza de combate a la manera del rejoneador moderno”; si no conseguía sacrificar al astado, “entraba en funciones, a pie, un mozo de espuela con capa y espada”, precursora del actual rejoneo canónico y de la que incluso se tiene registro medieval en las *Siete Partidas* del rey Alfonso X (Weckmann, 1996: 131-132; Montero, 1984).

CORRIDAS DE PUEBLO, ASOMBRO DE VIAJEROS

Así, pues, muchas y diversas fueron las actividades ecuestres practicadas en el Nuevo Mundo tras el arribo hispánico; las que implican toros y que se ejecutan actualmente, herederas de aquellas, conforman hoy el llamado *repertorio lúdico taurino*, según le llama Xóchitl Galindo (2015). Un intento de tipología del toreo que se practica en la península de Yucatán —y quizás el único, pues hasta el momento no he dado con otro— es la realizada por el referido González Caamal (2017). Esta tiene un alto valor descriptivo; no obstante, resulta más bien un esfuerzo por ilustrar antes que abarcar, pues como el mismo autor dice, no existe en la Península un consenso o modo canónico sobre cómo deben de realizarse tales corridas: “cada población tiene su forma particular de organizar y participar de los toros” (2017: 6).

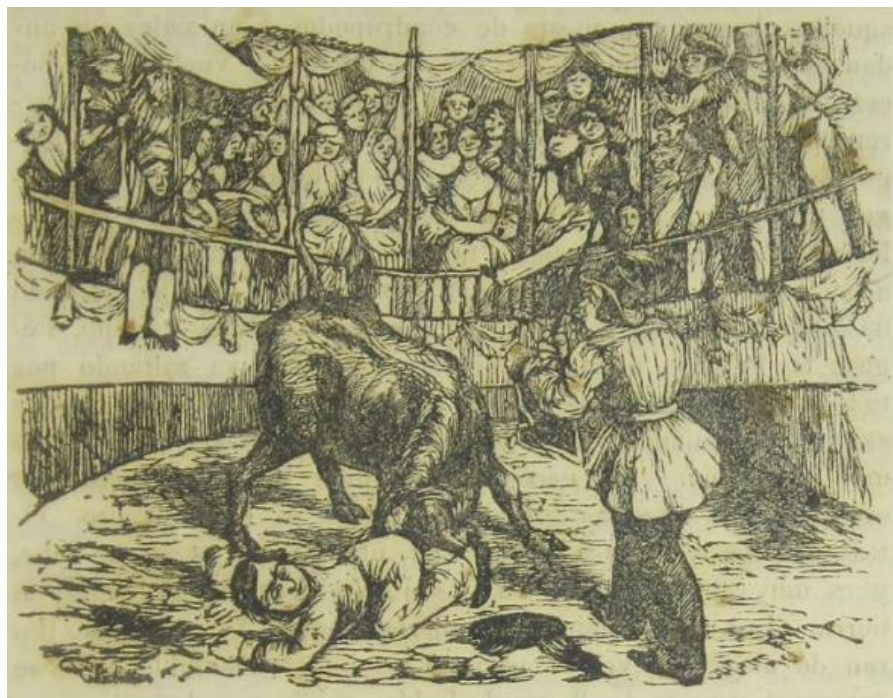
A lo anterior, yo agrego que efectivamente las localidades tienen modos de organizar y participar en estas celebraciones, aunque cada cuadrilla de toreros tiene también su propio modo de torear y ejecutar diferentes suertes en el ruedo. Siguiendo a Galindo Villavicencio, “las modalidades lúdicas taurinas más recurrentes serán, en el ámbito no profesional: el jaripeo, las montas y el coleadero; en el ámbito profesional, las corridas de toros, novilladas y festivales taurinos” (2015: 209). Yo

diría que las corridas de pueblo peninsulares están en una suerte de limbo entre una y otra, y no hay uniformidad en el caso de todas las cuadrillas. No es *profesional* pues no hay “una codificación bien establecida”, si bien hay algunos lances y actuaciones que pueden ser comunes; es *profesional* puesto que el personal que la ejecuta está especializado en el ejercicio de este trabajo y percibe remuneración (Galindo 2015: 209), aunque no todos los diestros se dedican exclusivamente a la tauromaquia. De hecho, es bastante común que “entre semana” los toreros realicen otros oficios, como la costura o la albañilería en Tekit; los toreros de tiempo completo no son bien vistos y la población suele tenerlos por viciosos y holgazanes.

El mencionado González Caamal detalla lo que llama la *corrida estilo Yucatán* o al modo *yucateco* con la tentativa de señalar algunos actos que enmarcan la celebración de las corridas de toros y que pueden servir a guisa de estándar. Denominar las corridas con aquellos epítetos no es del todo errado si se considera que el toreo ejecutado en las fiestas patronales de la Península —aun teniendo en cuenta sus variantes— es único en su género. Por mi parte, prefiero designar a estas actividades con el mismo nombre con que es llamado por quienes participan en estas fiestas: se trata de *corridas de pueblo* ejecutadas por *toreros de pueblo*. Además de lo anterior, considero preciso tomar en cuenta que los toreros mismos desarrollan fórmulas y estilos propios que van desde la preparación para la corrida, la ejecución de las faenas y el desenvolvimiento en el ruedo hasta los trajes que portan, mismas que suelen ser ostentadas como diferenciadores entre las mismas cuadrillas.

De cualquier modo, lo que resulta interesante son las apreciaciones que sobre estas actividades quedaron registradas en el Yucatán del siglo XIX. A más de los motivos espirituales que movilizaban a los pobladores a acudir a las fiestas patronales de pueblos de la comarca, o allende a ésta, “los que asistían esperaban ver el deporte de la vieja España”. Bien se decía que “no hay nada que anime más la fiesta que los toros, excepto cuando son animales de reputación generalmente mala” (Rugeley 2012: 154-155). En particular, deseo subrayar el modo en que estas actividades fueron apreciadas por el longevo europeo Jean-Frédéric Waldeck, el

estadounidense John Lloyd Stephens y la británica Alice Dixon Le Plongeon, llegados a la Península en 1834, 1841 y 1873 respectivamente. Durante su paso, tuvieron la oportunidad de mirar las corridas de toros al coincidir con celebraciones patronales de diferentes localidades, advirtiéndolo que este es el marco festivo en el que aquéllas se encuadran.



Xilografía de Vicente Gabriel Gahona "Picheta", publicada en *Don Bullebulle* (1847: 233), periódico emeritense de corte burlesco.

Se ha dicho que el modo singular de estos espectáculos —inconvenientes y precarios— no lograba disuadir al pueblo entusiasta que en ellas se complacía, incluso de gente de la élite como Manuel Barbachano (Rugeley 2012: 154), que bajo el pseudónimo de Gil de las Calzas Verdes abordó los avatares y peculiaridades de las corridas populares, de las que se declaró devoto, y sobre las que escribió en 1849, con el pincel de un costumbrismo que ponderaba la excepcionalidad del pueblo yucateco y sus festejos *sui generis* (Suárez Turriza 2017: 12; Barbachano 2017: 193-195).

Otros autores locales –algunos asimismo con ínfulas de “civilidad” ocultas detrás de coloridos pseudónimos– ironizaron sobre las fiestas, teniéndola por práctica que ponía en relieve el atraso moral que imperaba en “una isla situada entre el Cabo Catoche y la Siberia, pero de cuyo nombre no queremos acordarnos” (véase *Don Bullebulle*, 1847: 217-220;233-237). Pero haciendo a un lado este parecer, el hecho de que las corridas hayan sido objeto de la pluma viajera de extranjeros en pos de antigüedades yucatecas y demás curiosidades, refleja cuánta rareza hallaron en tales celebraciones. Acusaron, como es de suponer, que no había en ellas ni en sus componentes –ni los cosos, ni los toreros, ni las vestimentas, ni los toros, salvo algún excepcional ejemplar– nada que evocase a la antigua España, o que fuese símil de las lucidas celebraciones taurómacas efectuadas en otros puntos del México de entonces, sino que antes bien se trataba, a su severo parecer, de una suerte de “parodia” (Dixon 2008: 52; Stephens 1848, I: 28; Waldeck 1930: 82). Las miraron no sin extrañeza, aunque reconocieron –bajo el mismo amparo de rancias pretensiones de “civilidad” decimonónica– que se trataba de “la diversión favorita y nacional de los pueblos del interior” de Yucatán. Cada celebración religiosa convocaba –y sigue convocando– a “lo mejor y lo peor” de cada poblado y sitios circunvecinos, que acuden a postrarse ante la imagen del patrón y pasar los días de fiesta “tan felizmente como se pueda”, formando la animada concurrencia, de toda edad y condición social, que asiste también a *gustar*” la corrida (Dixon 2008: 52; Stephens 1848, I: 22, II: 166).

Cambiando lo cambiante, y a pesar de que no hay en la Península de nuestros días corridas a caballo –o al menos yo no tengo noticia de ellas, fuera del rejoneo canónico, no practicado hoy por los toreros de pueblo– no son pocos los elementos en ellas relatados que a la fecha podemos incluso advertir en las corridas actuales, tal como son celebradas en Yucatán. A mediados del XIX, Stephens vio en el barrio de San Cristóbal de la capital yucateca y en el poblado de Ticul, así como algunas décadas después Alice Dixon apreció en Izamal, que los toreros de oficio montaban a caballo y llevaban consigo lanzas o *rejones* con que habían de punzar la nuca del astado y darle muerte. Si la bravura de aquél complicaba la tarea de los diestros

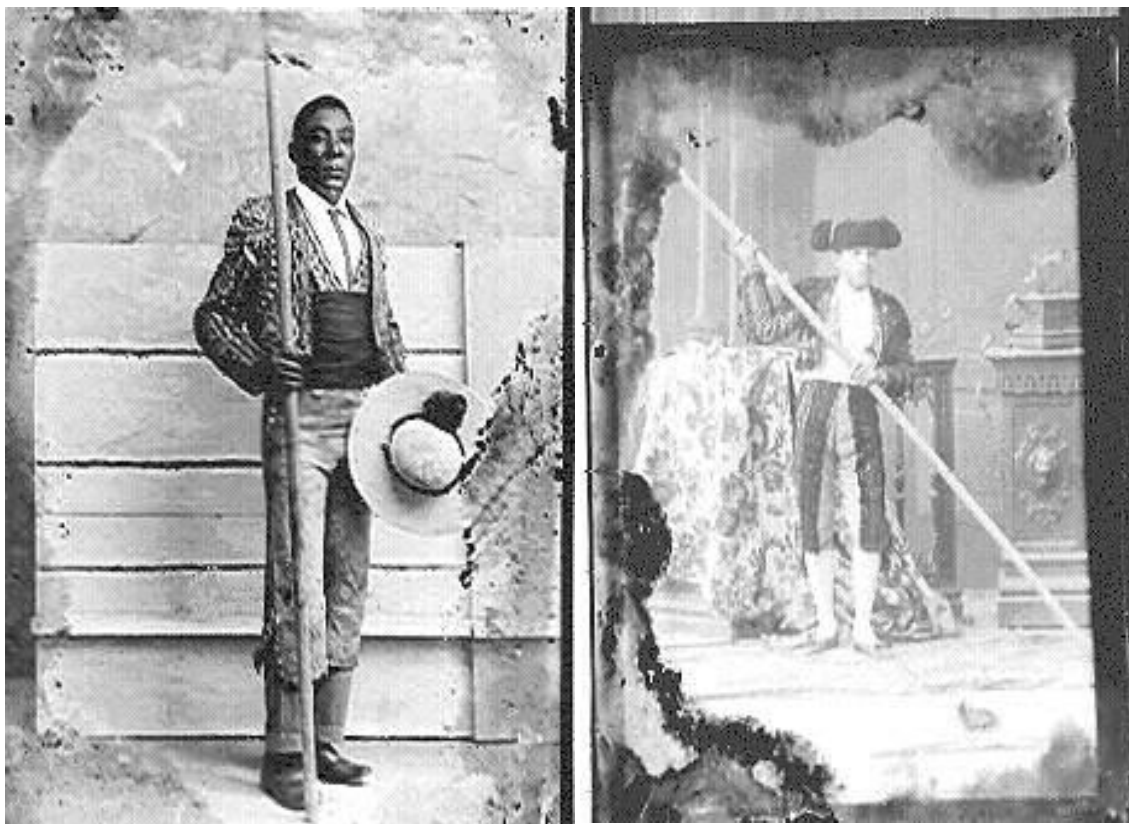
montados, entonces bajaban y se enfrentaban al burel a pie. Los caballos lucían como “las bestias más miserables del mundo”, por padecer esparaván, ser tuertos y estar cubiertos de cicatrices, entre otras señales de una vida ajetreada en el ruedo (Stephens 1848: 28-29, II: 94-95; Dixon 2008: 55).



Jóvenes toreros de pueblo. Retratos elaborados entre 1883 y 1930. *Fuente:* Fototeca Pedro Guerra, UADY.

Además de los toreros de oficio, había hombres que se lanzaban al ruedo para hacer algún pase en promesa o gratitud al santo festejado, casi siempre bajo inspiración alcohólica. Alice Dixon trató en vano de disuadir a un devoto de la Virgen de Izamal

para que no se arrojara al ruedo; sin embargo “nada lo hizo mudar de decisión: cumplió con su promesa y fue sacado herido de muerte”.³³ Resultaba escandaloso para esta dama inglesa que hombres devotos se arrojaran al ruedo “perfectamente ignorados de las reglas que pueden utilizar para escapar de la furia del animal” (Dixon 2008: 54).



Toreros yucatecos con varas de picar. Retratos elaborados entre 1883 y 1930. Fuente: Fototeca Pedro Guerra, UADY.

Los toreros que Stephens vio en Ticul eran hombres pardos, es decir, “de la raza mixta de indio y negro”, y se encontraban ataviados con “un traje que era una vil caricatura del vestido común europeo con algunos toques caprichosos de su

³³ Este formato evoca al *baaxal wakax* o *baaxal toro*, un juego con vaquillas o toros cebúes donde el papel de los diestros es tomado por hombres del pueblo que no se dedican formalmente a la corrida, salvo en la propia localidad cuando es tiempo de fiesta. Quintal *et al.* (2015) hacen una descripción de cómo ésta se realiza en Chemax, mientras que González Caamal (2017: 16-17) las tipologiza según se estilan en Tizimín y San José Tzal, que corresponden al modo en que he podido verlas en otras localidades.

fantástica elegancia”. El viajero estadounidense asimismo fue testigo del modo en que los toreros salían de la casa en la que se alojaban durante la fiesta de Halachó –frente a la suya– e iban rumbo al tablado “en procesión, precedidos de un indio jorobado, zambo y bizco que llevaba debajo del brazo el antiguo tambor indígena, danzando de una manera grotesca al compás de su música; seguía en pos de la banda de picadores una turba de pillos” (Stephens 1848, I: 166; II: 94-95).

Por su parte, otros aditamentos de los toreros fueron descritos por la viajera británica: “una vara de alrededor de tres pies de longitud con una afilada punta de acero como las flechas, que llaman rejón”, aunque otros llevaban “solamente un costal de henequén a manera de escudo contra el toro”. Y es que, a parecer de la viajera británica, “en ocasiones se ostentan tan valientes que apenas logran burlar la muerte”, en contraste de la indolencia y timidez que les atribuyó Waldeck (Dixon 2008: 55; Waldeck 1930: 82).

Como aún sucede, los toros eran cinchados para embravecerlos: “le son amarradas muchas cuerdas al cuerpo y le atan cohetes en la cola, en la cabeza y sobre los lomos”. Si ni con esto se obtenía la respuesta esperada, entonces era sacado del ruedo “como un cobarde que no vale la pena sacrificar”. En otras ocasiones, los toros eran tan bravos que los diestros se rehusaban a capotearlos, de modo que el público les tenía por timoratos. Sin embargo, para el aprecio de Waldeck los toros que vio en Mérida eran “verdaderos corderos”, pues “en lugar de lanzarse atrevidamente sobre el enemigo, huyen cobardemente; así se les cuida mucho”. A su juicio, “no valen una estocada, no se emplea el ataque más que las banderillas y la garrocha”, de modo que “los espectadores ganan no viendo la arena inundada con la sangre de los combatientes”. Las leyes de la época dictaban que las astas de los bureles habían de acerrarse con miras a disminuir el “el peligro y la ferocidad de estas luchas” (Dixon 2008: 55; Stephens 1848, I: 29, 31-32; Waldeck 1930: 82).

Finalmente, llama la atención la presencia de dos agentes más. Uno de ellos es una figura consignada por Stephens bajo el nombre de *dragón*. La voz de este hombre guiaba el protocolo de la corrida, indicando lo que debían hacer los toreros –matar al

animal, bajar del caballo y enfrentarse a pie, sacar al burel del ruedo, etcétera — por lo que es considerado un *maestro de ceremonias*, al parecer, prefiguración del actual *juez de plaza*. Los segundos agentes son los vaqueros, cuyo obrar es bastante similar al que puede advertirse en las corridas actuales de los pueblos de Yucatán. Montaban a caballo y llegaban de lugares aledaños para las corridas, como hasta la fecha sucede; su entrada y demás actuaciones — meter al toro al ruedo, cincharlo, lanzarse sobre el toro, perseguirlo, lazarlo y sacarlo —, estaban supeditadas a las órdenes del *dragón*. Su indumentaria consistía en “camisa y calzones de color rosa, llevando en la cabeza sombreros de paja recia, adornados con coronas y viradas para arriba las estrechas alas”. Las sillas de montar estaban cubiertas por “enormes faldas de cuero que cubrían medio cuerpo del caballo”, llevando cada quien el lazo de rigor, a más de “un par de enormes espuelas de fierro, tal vez de seis pulgadas de largo y dos o tres libras de peso”. A decir de Stephens esto resultaba en un simpático contraste con los caballos que montaban, muy pequeños a su gusto, lo que les daba un aspecto gracioso. Eran, en aquel entonces, “vigorosos montadores de a caballo y acostumbrados a manejar el ganado que lleva una vida salvaje en los bosques” (Stephens 1848, I: 23), a diferencia de los actuales *poch vaqueros*, llamados así por pretender ser tales sin trabajar directamente con el ganado vacuno, como abordaré más adelante.

PARA CERRAR. ¿PERO DE VERAS NO SE PARECE A OTRA?

En plena efervescencia por la temática neomaya devenida del socialismo de inicios del siglo XX y sus políticas, sumada al idilio del tópico costumbristas presentados por la literatura de la época, el Mayab fue llamado *El país que no se parece a otro*, según una obra del indigenista José Castillo Torre (1992) publicada a inicios de los años 30 de aquella centuria. Siguiendo este epíteto, quise sugerir que pudiésemos considerar las corridas de esta tierra como aquellas que “no se parecen a otras”. El deseo tuvo de por medio proponer que estas actividades son una claro ejemplo de “la transformación de una fiesta de claros orígenes ibéricos en una manifestación

profundamente entramada con una visión del mundo de raíz mesoamericana”, lo que es advertible en diversos elementos que le configuran, como el *k'ax che'* o tablado que alberga la corrida, cuya edificación es muestra de los *saberes constructivos* de los mayas (Medina y Rivas 2010; Sánchez Suárez 2014 y 2015; Sánchez Suárez y Eastmond 2014, etcétera) y ejemplo de su vasto conocimiento del entorno natural y sus numerosos bienes forestales.

Sin embargo, claro está que aquella mi propuesta pecaba de ser etnocéntrica, máxime si consideramos que los tabladros yucatecos no agotan las estructuras de su género, ni las corridas de Yucatán pueden navegar portando la bandera de ser el único ejemplo de apropiación y singularidad. No olvidemos que tabladros fueron construidos en toda la Nueva España y otros terrenos ocupados por la Corona Hispánica para festejar con toros cuanto fuera festejable.³⁴ Incluso aquellos mayas levantados en armas durante la guerra que fustigó la Peninsular en el siglo XIX lanzaban toreadores ebrios a las corridas que efectuaban para celebrar sus incursiones exitosas (Rugeley 2012: 155).

Tal vez pueda antojarse exagerado, pero he traído a colación el testimonio de estos viajeros porque considero que podrían ser una especie de puente. Son las crónicas más añejas que he hallado de estos eventos en la Península, y en ellos queda claro que aquellas corridas eran algo similares a los referidos alanceos, de raigambre medieval, discontinuadas en el México decimonónico, pero vigentes en el Yucatán de la época (Weckmann, 1996: 131-132). Tal vez haya notas o testimonios descriptivos aún más arcaicos guarecidos en algún archivo, pero hasta la fecha no conozco autor alguno que haya dado con ellos o los exponga. Esto no demerita la riqueza y singularidad de las corridas populares.

Pese a lo anterior, sí considero oportuno apreciar estas corridas como fruto de una serie de negociaciones políticas, intercambio cultural y creatividad; testimonio de ello son las formas resultantes de corridas de toros que se celebran entre los mayas de

³⁴ Aún hoy se edifica anualmente la magnífica plaza *La Petatera* en Villa de Álvarez, Colima, hecha con maderas y palmas y recientemente patrimonializada, a más de las estructuras que alojan las corridas en diferentes pueblos del occidente colombiano, las que asimismo se manifiestan en diversas y muy peculiares variantes, como las corralejas.

Yucatán, resultado de la naturaleza dialógica y creativa de los intercambios de bienes culturales. Es pertinente aclarar que estas corridas son únicas en cuanto a que son particularmente diferentes a otras; pero son sólo una muestra de las variadas adopciones y formas de apreciar los toros y las corridas que tuvieron los pueblos tanto de Mesoamérica como allende sus linderos. Incluso en el interior de la península Ibérica, donde éstas nacieron, existen a la fecha diversas tradiciones taurinas que son –seguro que en no pocos casos– productos culturales originales distintos del modo canónico de correr toros. Y el valor de la pluma de los viajeros decimonónicos que apreciaron estas fiestas en Yucatán resulta, a mi juicio, más que ilustrativo.

III

LA VIDA EN UN PUEBLO DESPARRAMADO

UN VISTAZO SOBRE TEKIT, SU PASADO HENEQUENERO Y LOS SANTOS VENERADOS EN LA VILLA

Anchak inkaxtik juntúul xch'úupal
tu jats'uts' kaajil Tekit
ba'ale', ma' tu yóotik tin wéetel xíimbal
tumen bin ya'ab in p'iit

*[Tuve que buscar una muchacha
en el lindo pueblo de Tekit
pero no quiere andar conmigo
que porque brinco mucho]*

Hermenegildo Yah, *Bombas ichil maaya t'aan*

Tekit, región sureña, do la copa
de vino con el vaso de cerveza
son del rico y del pobre fortaleza,
como alimento, la exquisita sopa.

Do la mujer por dondequiera topa
con el gracejo cálido y traviesa
música de piropos, y se reza
gracia y estilo en el lenguaje y ropa.

Tiene un alma de flores y guitarras
donde sueña el amor de sus mujeres
cabe un sueño de múrice cristiano.

La carretera tiéndele hoy las garras
de la pagana esfinge de placeres.
¿Se salvará del vértigo mundano?

Leoncio Rivera Vázquez, *Tekit*

LOS TEKITEÑOS VISTOS POR SÍ MISMOS

Cuando a finales del siglo XVI Hernando de Bracamonte describió al rey Felipe II de España el pueblo que había recibido por encomienda, en merced de haber participado en la conquista de Yucatán, consultó al cacique y demás principales de Tekit sobre el significado del nombre del lugar:

[...] respondieron que el dicho pueblo era muy antiguo, que los viejos que lo podrían saber eran ya todos muertos; después de susodicho, remaneció un viejo que dijo que era pueblo el dicho Tequite [Tekit]; se

llamaba pueblo derramado (*Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán [RHGGY]*, 1983, I: 285-286).

Según algunos habitantes actuales, la localidad fue llamada así porque “antiguamente” tenía pocos habitantes, cuyas casas se asentaban de un modo disperso e irregular. Otros dicen que el topónimo viene de *K'iit ch'e'en*, nombre del pozo en el centro del poblado, donde se halla ahora el parque principal. Para algunos pobladores, el nombre de Tekit —*lugar de desparramamiento*— le fue puesto “hace muchos años” como una suerte de profecía que se está cumpliendo en la plenitud de los tiempos presentes: el pueblo se llama así por causa del dinero que a raudales se obtiene gracias al incesante y fructífero trabajo de sus habitantes. Una mujer mayor, propietaria de una lonchería en la villa, aseveró:

Tekit se desparrama porque es un lugar muy próspero. Los tekiteños son trabajadores. Ves que se desparrama porque cada vez hay más gente viviendo aquí, y hay gente que viene a vivir aquí porque hay trabajo para hacer. Acá la gente no se va, se queda porque hay trabajo, y hay gente que lo ve y viene a trabajar y se queda a vivir. Por lo mismo que hay trabajo es que hay dinero. Hay mucho dinero en Tekit. Por eso Tekit es el *lugar del desparramamiento*.

Por el mismo crecimiento poblacional, el lugar fue declarado Villa en 2004 por Patricio Patrón Laviada, entonces gobernador del Estado, hecho que “pareciera enorgullecer a sus habitantes, y sus constantes comentarios respecto que Tekit ‘no es un pueblo’ sino ‘una villa’ así lo demuestran” (Rubio Herrera 2015: 82).³⁵

El Tekit actual difiere mucho de otras poblaciones con las que comparte el pasado henequenero que se asientan en la región de marras. Cuanto he logrado

³⁵ En efecto, una generalización nos haría decir que los tekiteños son muy dados a referir lo anterior, pero no es exclusivo de ellos. Mi experiencia en campo me permite describir —de un modo muy generalizado— que los habitantes de las poblaciones en las que he realizado trabajo etnográfico son muy dados a señalar con orgullo el tipo de categorías honoríficas que sus pueblos ostentan, estableciendo jerarquías ficticias entre pueblo, villa y ciudad. Es además significativo para ellos conocer fechas “importantes” como aquellas en las que sus localidades fueron fundadas —dato que es casi imposible de identificar— o adquirieron algún rango, entre otras efemérides, a más de tener gusto por ensalzar a personajes que consideran “ilustres” o “pintorescos”. Por razones prácticas, cuando use el vocablo *pueblo* o *villa* de modo indistinto para referirme a Tekit será aplicando el sentido más sencillo de ambos términos para señalar al sitio en cuanto a *locus*.

registrar de voz de pobladores locales coincide con lo que Amada Rubio Herrera consignó recientemente (2015) sobre las apreciaciones que los tekiteños mantienen con respecto de su propio pueblo, de manera particular, en lo referente a lo guardado en la memoria de cuando el henequén era el sustento, en contraste con las prósperas condiciones de vida actuales.³⁶



Vista de Tekit y la iglesia parroquial durante una procesión. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Algunas de tales condiciones, sobre todo aquellas relacionadas con infraestructura y alimentación, a más de los beneficios económicos que se obtienen del trabajo en la costura —labor a la que se dedica la mayor parte de la población— son expuestos por los pobladores como “pruebas irrefutables para hablar de los cambios en el

³⁶ No me detendré mucho en esto, pero frente a la constante y positiva apreciación local de trabajo, prosperidad y bienestar aludida por los propios tekiteños, el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL 2015) y el Centro de Estudios de las Finanzas Públicas de la Cámara de Diputados (2018) refieren otros datos. De acuerdo con estos organismos, el índice de pobreza de su población, tenido por *alto*, le hace ocupar el lugar 48 de los 106 municipios de Yucatán, con el 70% de sus habitantes (6,365 personas, aproximadamente) viviendo en esta situación. Del porcentaje referido, las condiciones de vida del 56.3% de la población son de *pobreza moderada* (5,121 personas, aproximadamente), mientras que las del otro 13.7% son de *pobreza extrema* (1,245 personas, aproximadamente).

municipio, concordando con la noción de que éste ‘ya avanzó demasiado’” (Rubio Herrera, 2015: 93-101). A propósito, la obra referida es la más reciente y completa sobre Tekit, en particular, sobre el principal trabajo que se efectúa en el pueblo: la costura.

Población total de la localidad	Población masculina	Población femenina	Población que habla maya	Población católica
9,834	4,938	4,896	4,635	9,443

Población de Tekit. *Fuente:* INEGI, 2010.

Llama la atención la presencia de la lengua maya, hablada por casi la mitad de su población. Sobre este punto advertí que, a diferencia de lo anotado por Rubio Herrera (2015: 79, 136), la lengua maya tiene presencia no sólo en espacios domésticos o de trabajo, sino también en lugares públicos, como la plaza principal y el mercado. En diferentes ocasiones vi a hombres y mujeres sentados en las bancas del parque central, comprando en las tiendas o saludándose en la calle en maya. Además, sí vi a hombres regresando de trabajar de sus milpas e incluso conversé con un par de ellos.³⁷ También salta a la vista el nivel de población que profesa el catolicismo, sistema religioso que promueve el culto a los santos y permite la reproducción de las celebraciones patronales.

En el centro del pueblo se erige el templo que hoy funge como edificio parroquial. Durante la época de la colonia, Tekit fue una visita del convento de Mama, pueblo vecino. Esta forma de administración religiosa permaneció hasta finales del siglo XIX, cuando tras una serie de desavenencias entre el cura y la localidad, el sacerdote se mudó a Tekit, convirtiéndola en cabecera parroquial a la que quedó sujeta Mama, invirtiéndose los papeles.

³⁷ No obstante, debo decir que tuve la impresión que la actitud ante la lengua maya por parte de los pobladores, al menos frente a mí como agente extraño a la localidad, no parece ser halagadora.



Tekit y sus rumbos. *Base del mapa:* Google Maps.

A más del centro, la localidad está dividida en cinco *sectores* más: San Cristóbal, San Juan, La Mejorada, San Martín y San Rafael, cada una con una pequeña capilla y una plaza diminuta. Esta es división jurisdiccional de tipo religioso está asentada sobre los barrios o rumbos de la villa, pero ha servido bien para efectos de servicios de índole civil. Al frente de cada rumbo, en su calidad de *sector* pastoral católico, está un coordinador o coordinadora responsable de animar la devoción y promover las actividades que se organizan desde la parroquia, entre otras tareas diversas relacionadas con el culto católico.³⁸

³⁸ El nombre *sector* y su uso para designar partes de las localidades fue implementado a finales de los años 80 por la Arquidiócesis de Yucatán, tras celebrar su III Sínodo Diocesano. Una de las resoluciones finales de la institución religiosa fue que todas las poblaciones parroquiales habrían de sectorizarse para hacer más eficiente la labor pastoral, facilitar y ubicar geográficamente las expresiones de religiosidad popular, y acercar los servicios —como sacramentos y catequesis— a la población. En no pocos lugares, estos *sectores* se correspondieron con los barrios históricos que ya había en las localidades. En Tekit el término se impuso al de *barrio*, lo que no sucedió en otros asentamientos aledaños, como Mama, Teabo y Maní. Para profundizar sobre este tema puede consultarse la más reciente actualización y revisión del *Plan Diocesano de Pastoral* que rige a la Arquidiócesis (2018).

Los sectores fueron asimismo reportados por Rubio Herrera, quien relató el modo en que los pobladores se aprecian según el lugar de la población en el que se asientan. Los ricos tienen sus casas y comercios en el centro; La Mejorada es un rumbo “antiguo” donde habita gente unida, en sus cercanías se encuentra la estación de la que partía la plataforma ferroviaria que conectaba a Tekit con Acanceh; San Martín y San Juan son sectores pequeños donde habitan jóvenes que, se dice, no trabajan, mientras San Cristóbal y San Rafael son los más alejados y los más pobres, hablan más la maya y son pleitistas por ser gente de la “oposición” (2015: 83).³⁹

Otra idea que forma parte del imaginario de los tekiteños es que “los Puerto” —o mejor dicho, algunos miembros de las familias que llevan tal apellido, especialmente adultos mayores, y que coincidentemente radican en el centro de la localidad, donde tienen pequeños comercios— son “condescendientes [*sic*] de Carrillo Puerto”. Algunos se atribuyen tener vínculos con el malogrado gobernador socialista de Yucatán, oriundo de Motul, y se apresuran a listar toda una caterva de parientes que fue, según, ascendencia directa de aquél. Otros relatan historias de cómo llegó al pueblo una mujer coterránea y amante de aquél, relación de la cual nació toda la progenie que hace gala de llevar tal apellido. Refiero la siguiente, brindada por un profesor tekiteño, a modo de epígrafe anecdótico:

Felipe Carrillo venía a visitar a una novia que la trajeron a vivir acá. La novia no era de acá, era de Motul que por castigo la trajeron acá para que no la siguieran visitando. La encomendaban, era su “querida” de Carrillo Puerto, la trajeron acá para que no se la “limpien”, era su “paquete”. La depositaban con una familia, tenía que ser con gente educada y de buenas costumbres, porque no era así de que vaya el cabrón a querer chingar a la dama esa. La cuidaba la familia esa, por eso se dice que la depositaban.

³⁹ Algo similar refirió Thompson sobre Ticul, asentamiento relativamente cercano a Tekit, hacia el sur, donde la presencia de la lengua maya, así como las viviendas de huano y bajareque, parecían tener mayor vigencia en los barrios que en el centro de la localidad, manteniendo así una suerte de dicotomía étnica (1974: 37 y ss). Con respecto de los conflictos por desavenencias partidistas, en un cruzamiento entre estos rumbos (San Cristóbal y San Rafael) cerca de una intersección conocida como “las cinco calles”, radica un hombre que desde hace varios trienios ha intentado inútilmente ganar la presidencia municipal por un partido “opositor”, pero con un escaso respaldo de la población.

Para rematar la narrativa y apuntalar la legítima consanguinidad con el que fuera apodado *Yaax ich'*, presumen ser, como era él, “güeros de ojo verde”, rasgos que en efecto poseen. Como quiera que haya sido, lo cierto es que el mercado municipal de Tekit es de arquitectura socialista, de tipo neomaya, además de que el palacio y el cementerio datan de 1936 y 1923, respectivamente, obra pública que el pueblo mereció durante los gobiernos de aquel cariz político que gobernaron Yucatán durante la primera mitad del siglo XX, tras la revolución.⁴⁰



“Tekit durante una manifestación política con motivo del Partido Socialista del Sureste en 1935. Como se recordará, este partido fue impulsado por don Felipe Carrillo Puerto y ha sido uno de los baluartes en que se apoyan las actuales creencias políticas de nuestros campesinos”. *Texto e imagen: Diario del Sureste, 29/I/1987.*

A propósito, uno de los temas de conversación más concurridos y que llega a generar apasionadas discusiones –especialmente en tiempos circundantes a las elecciones, como fue una de las temporadas en que visité Tekit– es precisamente “la política”. Tal como sucede en muchos otros pueblos de la Península, lo que se casi siempre se

⁴⁰ Para ver más sobre la arquitectura socialista de Yucatán, véase Díaz Güémez (2014).

entiende por *la política* es cualquier actividad relacionada con las campañas proselitistas de tal o cual partido en tiempo electoral.

La administración municipal y la plataforma partidista que le llevó al poder tienen un hondo impacto en la vida de las personas; no pocos pobladores obtienen o pierden beneficios *jugando política*, es decir, haciendo prometer la recepción de alguna prebenda al candidato de sus simpatías a cambio de entregarle su apoyo incondicional. El prosélito debe *mostrarse*, es decir, hacer gala de todas las manifestaciones públicas y privadas posibles de su adhesión durante el tiempo de campaña. Es una suerte de apuesta: si “el gallo” de un poblador gana, la merced será concedida, a más de obtener la confianza de solicitar al Ayuntamiento cualquier favor que se desee; si pierde, el sujeto caerá en desgracia del edil, su pequeño gabinete y los votantes que le dieron el poder; será acusado de ser “oposición” y perderá cualquier favor de la corporación municipal. “Si pierdes –o sea, si el candidato respaldado no resulta ganador– mejor ni te asomes después al palacio”, aconsejan.

Un acontecimiento rememorado por los mismos tekiteños de manera recurrente, ejemplo de cuánta pasión puede inspirar “la política” en sus propios ánimos es lo acaecido la noche del 9 de agosto de 1998, domingo de elecciones. Al cierre de la jornada, el recuento de votos dio, por primera vez, la victoria al PAN a la alcaldía. La avivada facción priísta no reconoció la derrota de su entonces candidato: “estaban ardidados, no saben perder, si vas a *jugar política* tienes que saber perder”, se dice en el pueblo. El tumulto enardecido prendió fuego al palacio municipal tras haberlo saqueado. Archivos y mobiliario se perdieron abrasados. Desde entonces, Acción Nacional ha ganado ininterrumpidamente la alcaldía de la villa, habiendo desfilado por la municipalidad siete presidentes panistas, más el que actualmente ostenta el cargo, en un lapso de poco más de 20 años.



Palacio municipal de Tekit. Fue construido en 1936 y su segunda planta fue levantada 1962, según dos placas conmemorativas que se encuentran en su interior. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

No hace muchos años, Tekit tuvo un párroco de militancia priísta. Después de un tiempo en el pueblo y analizar su situación, se convenció de que parte de su labor pastoral era convertir a los tekiteños y llevarlos nuevamente al redil del partido tricolor. Aprovechó los tiempos electorales de 2015 para ir desvelando, poco a poco, aquello que consideraba como su misión, lo que devino en un obvio problema entre la localidad y el cura. Por supuesto, el párroco no tardó en ser removido. “Lo sacaron porque se metió en política”, se recuerda.

EL HENEQUÉN, UNA SOMBRA

Aunque la fibra del *Agave fourcroydes* representó el principal motor de la economía de Yucatán desde mediados del siglo XIX hasta más o menos los del XX, era ya un vegetal usado por los mayas anteriormente al arribo hispánico; incluso hasta la fecha, a nivel doméstico, hay familias que aprovechan las fibras del *kij* – como es llamado en lengua maya – para preparar cuerdas que tendrán distintos usos.

Algunos autores reseñan el devenir económico de Yucatán con base en las actividades productivas que han operado desde la conquista hasta la actualidad.

Muchos de los soldados que sirvieron en la ocupación hispánica de la conquista recibieron por merced del real poblaciones mayas –o parte de ellas– para obtener de éstas, a guisa de tributo, mantas, miel, huevos, gallinas y otros productos a cambio de velar por la seguridad y el orden de éstas, a más de cuidar de su adoctrinamiento y proveer lo necesario para el culto católico (Ruz 2009). Así, el tributo y la fuerza de trabajo adquiridos a través del sistema de encomiendas, a más del obtenido a través de obvenciones solicitadas tanto por el clero como por poderes civiles –entiéndanse, entre otros, los aranceles de los sacramentos o la construcción de edificios públicos – hicieron que la economía de la Península se sostuviera sobre espaldas indígenas. Los ibéricos no hallaron en Yucatán los metales ni las piedras preciosas que esperaban encontrar, aunque supieron aprovechar la mano de obra indígena que, aunque poca, no fue insuficiente “para estimular un cambio hacia modos de explotación más eficientes (Farriss 1992: 86-87).

El sistema de encomiendas no inhibió la creación de otros modos de producción efectuados por los españoles. Antes bien, sacaron provecho del trabajo indígena para llevarlos a cabo. Numerosas fincas ganaderas o agrícolas fueron instaladas por los españoles propietarios en las periferias de las ciudades o asentamientos más grandes –tanto en ciudades de españoles como Mérida, Campeche y Valladolid, y otros pueblos de significativa importancia tales como Ticul y Tekax, entre otras– mismas que procuraron “atraer” a los mayas para ocuparles como mano de obra y producir las cantidades de grano que eran cada vez más demandadas. Aquéllas fueron convirtiéndose en centros de población que se ocupaban de manera simultánea en la ganadería y la agricultura, de modo que las estancias se tornaron en haciendas, mismas que reemplazaron al sistema de encomiendas durante la segunda mitad del siglo XVIII (Villanueva 1990: 39-40).

A mediados de la centuria siguiente, cuando la producción de henequén adquirió la magnitud que hoy en día conocemos, las haciendas que producían la fibra eran prácticamente pueblos, salvo que la dinámica de sus habitantes –mayas acogidos por los hacendados para que cultivasen los planteles– carecía de

organización comunitaria autónoma, como sucedía en otras localidades, lo que le llevó a Farriss considerar que las haciendas eran “imágenes deformadas de un pueblo” (1992: 581). Como puede observarse hasta la fecha en cualquier asentamiento henequenero –ora que haya sido abandonado, ora que se encuentre habitado por descendientes de antiguos peones– las haciendas “tuvieron capillas, santos patronos y fiestas con fuegos artificiales y procesiones propios ya antes de la época de la independencia” (Farriss, 1992: 581). Esta situación aún tiene lugar en localidades que alguna vez fueron haciendas henequeneras: véase el caso de Ochil y Xkanchakán, vecinos de Tekit, o en Sotuta de Peón y Tekit de Regil, en los márgenes de la capital yucateca.

Cualquier hacienda suficientemente grande como para alcanzar la categoría de cuasi-pueblo estaba también completamente dominada por el hacendado y sus criados ladinos. Las mismas iglesias se veían superadas en tamaño por la casa del dueño y todo el asentamiento quedaba dominado por la gran chimenea del ingenio de azúcar o de la planta desfibadora de henequén. De modo igualmente significativo, los mayas de las haciendas tampoco tenían cofradías, ni clase alguna de estructuras corporativas, ni dirigentes propios, salvo los capataces y fiscales designados por los hacendados para mantener la disciplina de la hacienda (Farriss 1992: 581-582).

Tres de las cuatro haciendas henequeneras que operaron en suelo tekiteño y de las que hoy sólo quedan los viejos cascós –Kankirixché, Dolores Aké y Sac-Poconá, exceptuando San Rafael Ukum– fueron estancias ganaderas durante la colonia. Otras fincas de ganado vacuno insertas en los alrededores del pueblo, algunas eventuales productoras de henequén, aunque no en las proporciones de las grandes haciendas arriba señaladas, fueron Kinchehau, Xpip, Icimá, Kuchekán, Xkunmak y Chunche Ha’, entre otras (Ruiz Dzib 2009: 36-38, 87-91). A propósito, esta última alberga hasta la fecha un pequeño coso taurino donde la familia propietaria celebra al patrón del rancho, san Antonio de Padua, con corridas de toros el último domingo de junio.

Tras el levantamiento bélico de 1847 y la pacificación de la amplia zona que hoy conocemos como henequenera, inició el apogeo de la hacienda productora de la fibra tal y como la conocimos. La Península pasó de ser una zona de escasas riquezas naturales a ser uno de los estados más prósperos de la República gracias a la mentada fibra. Pero a lo largo de todo el siglo XX, tras diferentes intervenciones estatales para subvencionar la producción del henequén, y diferentes tensiones entre el gobierno y el empresariado yucateco, la fibra terminó por caer, dejando detrás “agudos problemas de pobreza y desigualdades territoriales que son los rasgos visibles de un desarrollo económico insuficiente” (Sauri 2012: 7, 37 y ss).

EL TRABAJO Y LA COSTURA

Como señalé líneas arriba, la gente de Tekit asume que su localidad es próspera, y lo es, a decir suyo, gracias al carácter trabajador de la población. De hecho, es notable a simple vista que el lugar aventaja a otros pueblos con los que comparte el pasado henequenero. La principal razón alegada por los habitantes de la localidad tiene que ver, en efecto, con el trabajo mismo.

Una comparación breve y básica: muchos de los pobladores de Cansahcab no laboran en el pueblo, sino que acuden a la ciudad de Mérida para trabajar en el servicio doméstico, lavado de autos, albañilería, etcétera; otros cansahcabeños, entre moradores de pueblos circunvecinos, viajan a Motul y Baca para desempeñarse durante jornadas extenuantes como maquiladores en las fábricas de ropa que se asientan en este lugar.

También algunos pobladores de Tekit se mueven diariamente a Mérida para laborar; desde hace varias décadas la villa se encarga de proveer personal que labora al servicio de la Secretaría de Obras Públicas del Gobierno estatal. Sin embargo, es notable la cantidad de personas dedicadas a costurar en sus propios hogares o en algún taller sito en el mismo pueblo. La maquila es un trabajo importante y su aparición fue de la mano con la caída del henequén. Como bien señala Rubio Herrera (2015: 108), surgió como producto de un proceso de intervención del Gobierno del Estado para el

fomento de actividades del sector secundario y terciario durante la década de los ochenta, cuando la industria de la fibra fenecía irremediablemente.⁴¹ Las maquiladoras se instalaron en diferentes puntos de la zona henequenera —como Motul e Izamal, donde hasta la fecha operan dos fábricas de pantalones de mezclilla— y recibieron a trabajadores que se dedicaban a la moribunda producción de lo que alguna vez fue el “oro verde”. En ese tiempo, los dos primeros talleres de guayaberas, uno de batas y otra más de blusas bordadas se apostaron en Tekit; la costura desplazó el trabajo henequenero, ya decadente, y se convirtió en la “principal actividad en la economía de las familias tekiteñas”, aprovechando el aumento de la demanda de ropa típica (Rubio Herrera 2015: 109; Ruiz Dzib 2015: 92).

Sin embargo, para ventura de la orgullosa villa, Tekit es un caso singular. A la fecha, la localidad se precia de ser “la capital de la guayabera”, el principal producto que se costura en diferentes diseños y modelos, aunque también se fabrica ropa típica femenina, en menor cantidad, y overoles destinados para trabajadores de obras públicas y gasolineras, entre otras prendas.⁴² Hay algunos talleres donde se efectúa la maquila de ropa, aunque una buena parte de la población recibe la tela y costura desde casa, por lo que no se tiene que trasladar a ningún otro lugar; el paisaje sonoro cotidiano por el pueblo incluye, por supuesto, “la música que ameniza el trabajo de hombres y mujeres, el ruido de las máquinas de coser y las risas o conversaciones provenientes de las casas-talleres”. Son alrededor de 319 espacios de manufactura cuyos miembros están vinculados por parentesco sanguíneo o ritual; 26 talleres “medianos” que emplean entre 18 y 40 costureros, y uno grande, cuyo personal asciende a cerca de las cuatro centenas (Rubio Herrera 2015: 78; 104).

⁴¹ Cabe mencionar que la maquila de tipo textil no fue el único género de empresa que el Estado promovió en la zona henequenera para insuflar trabajo y hacer circular la economía; otras grandes industrias son las de la crianza a gran escala de aves y cerdos (véase, entre otros, García y Morales 2000; Leyva Morales *et al.* 2009). Esta última ha generado problemas insoslayables de tipo ambiental que han sido recientemente denunciados. Si bien se pretendió hacer de la zona henequenera una suerte de “enclave de producción”, parece ser muy claro que la maquila y la industrialización han sido contraproducentes, arrojando resultados magros y los sueldos más bajos del país (Albornoz *et al.* 2012: 137), salarios a todas luces mezquinos si se comparan con las condiciones de trabajo ofrecidas por estas pretendidas “generadoras de empleo”.

⁴² Para profundizar en la situación económica y laboral de Tekit, me remito a los trabajos referidos de la ya citada Amada Rubio Herrera (2017 y 2015).

Aunque el trabajo en los henequenales se abandonó, floreció el trabajo en los hogares: “los hombres que antes se dedicaban a las labores del campo abandonaban poco a poco sus milpas o sembradíos y se sentaron frente a una máquina para obtener mejores salarios semanales, ya que trabajaban al destajo” (Ruiz Dzib 2015: 93). Hay incluso un hombre que es señalado en Tekit como “el que trajo las guayaberas”; un hombre de edad avanzada que transita con calma por las calles del pueblo: Ramón Alonzo Piña. Fue dueño de una de las maquiladoras asentadas en la localidad en los años ochenta, había aprendido a costurar la susodicha prenda en Mérida, retornó a su pueblo en 1973 llevando consigo el modo de armar camisería típica masculina (Ruiz Dzib 2015: 93).



Tekiteño armador de guayaberas en su taller. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Esto, sin embargo, generó nuevas situaciones sociales en Tekit, no precisamente halagüeñas. Ya en 1981 la prensa local acusaba la discontinuación de la producción henequenera, el paulatino abandono de la milpa y la deserción escolar, pues numerosos adolescentes hicieron de lado los estudios básicos para emplearse en

alguna fábrica textil o sumarse a la producción familiar de prendas. Esto se vio coronado por el incremento del alcoholismo: “los que más se emborrachan son los que trabajan en las fábricas de guayaberas, pues son los que ganan mejor” (*Diario de Yucatán* 9/II/1981).

LOS SANTOS PATRONOS PEREGRINOS

El preludeo que anuncia el tiempo festivo es *la bajada* del santo, que sucede algunas semanas antes de que inicien formalmente las festividades; algunos años es el 1° de mayo. Le siguen llamando así, aunque ya no es propiamente tal. Antes, el milagrosísimo san Antoñito descendía de las alturas de su nicho en el retablo central de la iglesia a él dedicada —desde donde día y noche vigilaba y protegía a su devoto Tekit— y era colocado en un altar en el presbiterio preparado expresamente para sostener su sagrada figura, mientras transcurrían los días de su fiesta. En cambio, desde hace algunos años, a iniciativa de un párroco que “no hace mucho que se tiene ido”, el santo se hizo itinerante. “Es un santo peregrino”, dicen unos; “es que así se hacía antiguamente”, dicen otros. Como reanudación de aquella práctica, san Antonio de Padua visita hoy a los tekiteños —católicos, por supuesto, que no son pocos— casa por casa: todos los días pasa la noche en un hogar distinto.

Tallado en madera y de factura colonial,⁴³ no tiene mucho que recibió una restauración que le blanqueó el rostro, lo que plugo enormemente a los fieles: “quedó más como un ángel”, escuché exclamar piadosamente a una mujer de entre un grupillo de señoras que asintieron con recogimiento. La gente fija su atención en su semblante: si su rostro es de contento, quiere decir que el santo está satisfecho; si luce enojado o triste, algo está sucediendo en el pueblo y no le place, o “algo malo va a pasar”; en cambio “cuando ves sus cachetes rojos, es que es sol”.

⁴³ Interesante sería recibir la valoración de la imagen hecha por algún especialista en conservación o historia del arte. Ignoro si la restauración de las imágenes del santo franciscano y del arcángel hayan sido con la autorización y bajo la supervisión de las instancias y autoridades correspondientes.



A la izquierda: el patrono llevado en andas, saliendo de un hogar para visitar al de al lado. A la derecha: imagen de san Antonio en la iglesia. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

Incorporados al universo cultural indígena que les recibió, los santos son protagonistas de diferentes relatos que reflejan la naturaleza de la etnicidad, al tiempo que recrean sucesos de microhistoria comunitaria y sirven de sustento a la praxis ritual (Báez-Jorge, 2013: 28). En Tekit, uno de estos relatos rememora la intervención de San Antonio en un tiempo de carestía, cuando la sequía y la hambruna azotaban la región. En todo el rumbo había escasez y cosechas perdidas, menos en Tekit, donde había grano suficiente; como si el pueblo fuera trabajador, previsor y próspero desde tiempo inmemorial. Por las noches, un varón anónimo enfundado en un hábito azul repartía pitas de maíz por las casas de los pueblos comarcanos. La gente recibía con agrado y extrañeza los dones del desconocido. Cuando le preguntaban por su identidad, éste respondía ser oriundo de Tekit y habitar en la casa más grande del lugar. “Enseguida que llegas, la ves”. En otra versión local, el que repartía los sacos de grano era un criado que lo hacía por mandato de su patrón, cuya vivienda era la más enorme y ostentosa de Tekit. Pasado algún tiempo, cuando la carestía cesó, los favorecidos se trasladaron a la villa para

agradecer a su anónimo y generoso benefactor. La sorpresa fue mayúscula cuando advirtieron que en efecto, éste no era otro que san Antoñito, y su casa era, por supuesto, el templo.⁴⁴

La imagen del arcángel Rafael —o como también sueñe ser llamado, “san Rafael *de* arcángel” — asimismo “es antiguo”, aunque no tanto como la efigie del franciscano de Padua. San Antonio milagrosamente “salió de un cenote” —el pozo *K'it ch'e'en*, en el centro de la población— en un tiempo que trasciende los límites de la memoria. En cambio, al santo arcángel “lo agarraron en un monte”, “en un rancho lo iban a buscar, está lejitos”, según narran con fervor unas devotas suyas al concluir una novena a él dedicada. De hecho, aunque “es un santo” y se le tiene mucho respeto y devoción, su poder es grande, pero no tanto como el del *jach* patrono, que es san Antoñito. La imagen del arcángel proviene de una antigua hacienda henequenera cercana a la que daba nombre: San Rafael Ukum. En el lugar también se criaba ganado, aunque no en la proporción de las estancias vecinas. Tras el fin del henequén, la propiedad fue adquirida “por una gringa de Estados Unidos, quién sabe de dónde”. La nueva propietaria no quiso conservar la imagen porque “como es hermana separada, es hermana separada así de la iglesia” —o sea, era evangélica— entonces regaló la imagen a un hombre que laboró en la hacienda: “tú trabájalo, dalo”, le dijo. El hombre entonces comenzó a promover el culto a la imagen de San Rafael: reunió devotos del santo con los que acordó la visita de la imagen durante un día. El éxito no se hizo esperar; el santo resultó muy milagroso, y la fecha y desde hace más de 30 años, San Rafael Arcángel recorre los domicilios de sus devotos en Tekit y lugares cercanos.

La distribución del calendario de visitas de San Antonio de Padua se hizo por *sectores*, y se espera que en un lapso de tres años haya visitado el pueblo entero. Cuando termine su recorrido, empezará otra vez. Únicamente interrumpe sus visitas durante los días de su fiesta, que es llevado a la iglesia y colocado en el altar sobredicho, desde donde el santo recibe a sus devotos que van a verlo. En cambio, la

⁴⁴ Una versión de estas historias aparece en Borges (2016).

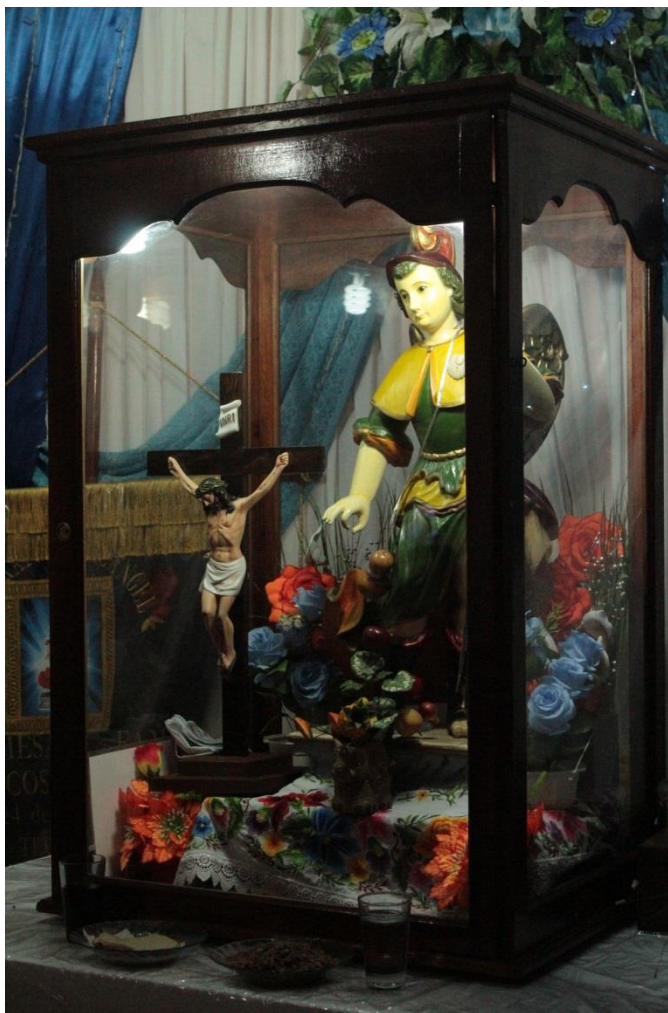
organización de las fechas de visita de san Rafael es, actualmente, responsabilidad del sobrino del hombre que inició su culto. Para llevar a cabo *el novenario* – como denominan – los devotos – llamados todos *socios* – tienen anotados sus turnos en un cuaderno, incluso algunos esperan hasta dos años para recibirlo y tienen fechas apartadas para los venideros. A decir del organizador, “hay turnos que son así legendarios, algunos que tengo eran desde sus abuelos. Así se van rescatando el *novenario*.” Es posible advertir en la devoción al Arcángel algunas características señaladas en el oriente peninsular: si bien la posesión de la imagen pertenece a una familia, la población entera le rinde culto; las costas de su visita – el pago a las rezadoras y a los músicos, los adornos y las veladoras, la comida que se reparte, la pirotecnia que se quema – corren a cargo del devoto que le recibe, aunque familiares y vecinos pueden colaborar en la organización de la visita y asumir algunos gastos; además, el propietario de la sagrada imagen no se enriquece con el culto (Quintal, 2000: 252-253).

PARA CERRAR. BAJO EL COBIJO SANTO

Durante la jornada en que un santo permanece en una casa, sea Antonio o Rafael, llegan vecinos a visitarle y orar. La familia que aloja al venerado huésped ofrece a los visitantes platillos o comida según su capacidad económica y devoción. El *t'ox* se reparte cuando termina cada rezo, aunque puede ofrecerse algún *refrigerio* cuando no se esté recitando el Rosario, como galletas o coca cola. Puede ofrendarse también una docena de *voladores* o todo un despliegue pirotécnico. Todo es según las posibilidades de la familia, pero siempre con la intención de honrar al patrón Antoñito, o al arcángel Rafael.

Ambos santos no tienen por antonomasia el templo parroquial como único espacio para despachar a sus fieles: desde los hogares que alojan su caminar cotidiano reciben toda clase de solicitudes y acciones de gracias, prodigan bendiciones y dejan algo de su propia santidad en las flores y plantas con que los devotos acarician el vidrio de sendos nichos ambulantes. La devoción a los santos patronos media el

sentido de pertenencia entre los miembros de una comunidad, vigorizado cada vez que se insiste en seguirles festejando (Inestrosa 1994: 78).



San Rafael Arcángel recién llegado a la casa que visita. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Tal como sucede en otros puntos peninsulares, la estrecha relación con Antonio —y más recientemente con Rafael— permite a los pobladores católicos de Tekit “reforzar sus creencias en que el santo patrón es un vecino de la comunidad, con quien comparten cotidianamente el territorio social por excelencia del pueblo, el cual queda

sacralizado y bajo su protección permanente, y del que se erige como símbolo sagrado por excelencia” (De Ángel 2010: 142).

La fiesta es un modo de los pobladores de agradecer la compañía de los santos en todos los momentos históricos y cotidianos, sean de felicidad o dolor (Lizama 2007: 78). En el júbilo festivo y en la necesidad, en la acción de gracias y en el conflicto electoral, los santos están ahí con y para su pueblo, siempre, en las buenas y en las malas.

IV

LA POLÍTICA DEL *K'AX CHE'*

SOBRE EL TABLADO Y EL DERECHO A AMARRARLO, LA FIGURA DEL *INTERESADO* O *EMPRESARIO* Y LA ORGANIZACIÓN DE LAS FIESTAS TENIDAS POR TRADICIONALES

He aquí, pues, el bien que yo he visto: que lo bueno es comer y beber y gozar cada uno del fruto de su trabajo con que tanto se fatiga bajo el sol, todos los días de su vida, porque esta es su parte

Eclesiastés, 5, 18

SE TIENE QUE AMARRAR EL TABLADO

A un costado del parque, en el primer cuadro de la villa se encuentra un campo extenso y arenoso. Trascurre mediados del mes de mayo y las lluvias se están tardando un poco en caer. No importa: ya para la fiesta de san Antonio lloverá; tiene que llover, siempre cae el agua cuando son los festejos al patrón. Los aguaceros no intimidan al tekiteño, es más, “si no llueve, no hubo fiesta”.

Pero mientras sea tiempo de secas, el campo aludido luce yermo; su aridez contrasta con los frondosos árboles verdes del parque principal. En este lugar se erigirá, dentro de algunas semanas, el *tablado* que alojará las lidias de la inminente fiesta. En su calidad de actos lúdicos de pública expresión, las corridas deben ser efectuadas en un marco conformado por dos circunstancias: una temporal festiva y otra espacial escénica (Galindo 2013: 178). En el caso de Tekit, este marco se materializa en la fiesta patronal y en el *k'ax che'* como escenario. Mientras tanto, otras reses pisan la tierra blanca o *saskab* sobre la que correrán los toros que serán prometidos a san Antonio.

En ese espacio, desde muy temprano se encuentra atado a un poste un torito adquirido por los abastecedores de la villa, exhibido a la población un día antes de ser llevado al rastro para ser beneficiado y puesta su carne a la venta en el mercado. Esto sucede dos o tres veces por semana. La demostración sirve para que los pobladores

conozcan al ejemplar que se pondrá a la venta al día siguiente, y adviertan su calidad, que se encuentra “bonito y sano”. Los transeúntes “están viendo el animal que está tierno, está gordo, que no está cojo ni enfermo...”⁴⁵ Algunos hombres comienzan a llegar a ese lugar y empiezan a revisar el suelo: discuten, buscan y señalan espacios. “Ya mero se va a instalar el *tablado*”. Días después empezarán a escarbar agujeros en la tierra, hoyos recubiertos de *saskab* suave que son rastros invisibles de tablados instalados en fiestas pasadas, y que serán rellenados después de que el coso sea desarmado al concluir esta celebración, en espera de la siguiente. Los palqueros ya saben dónde están.

Antes de cualquier cosa relativa a la fiesta, el presidente municipal de Tekit debe llamar a los *palqueros* con antelación y sostener una reunión con ellos. Se trata de una agrupación de posesionarios de palcos, dedicada al ensamblaje o “amarrado” del *k'ax che'* o *k'axbi che'*, “palos atados”, la estructura de maderas y palmas que alojará una de las actividades primordiales de la celebración patronal,⁴⁶ acaso la más importante: el *pay wakax*, es decir, la corrida de toros. Cada uno tiene a su cargo el armado de un *palco*, es decir, una fracción del coso taurino; iniciada la fiesta, se encargarán de colocar y resguardar las sillas para el público y cobrar las entradas correspondientes a su sección.

En las casas de cada palquero se resguardan gruesos horcones y delgadas varillas de madera de todas las medidas, destinadas al montaje de su sección de tablado, así como las palmas de huano que sirven de techumbre. Hoy por hoy se hace cada vez más difícil y caro conseguir la palma, y en los montes de la región no hay la varazón de tamaño y calidad que se tiene por los rumbos de Tizimín y Espita, donde los montes son más altos y ricos en maderables, por lo que poco a poco comienzan a aparecer láminas metálicas y de cartón para suplir el techo vegetal. Incluso, para

⁴⁵ Hay gente en la población que compra ganado *al destete* y lo cría en el patio de su propia casa, del modo que llaman *cebo de poste*, alimentado al ejemplar “con un poco de ramón, zacate y grano”. Después es revendido a los abastecedores del pueblo. También hay algunos ganaderos en los alrededores de Tekit que manejan ejemplares *de potrero* o *de pastoreo*, también con fines de engorda.

⁴⁶ No es mi intención relatar pormenorizadamente los referentes del *k'ax che'* o *k'axbi che'*, los saberes que sustentan su construcción y los detalles concernientes a la cosmogonía maya que en esta edificación se expresan. Para ello, me permito remitirme a las obras de Aurelio Sánchez Suárez (2005, 2014 y 2015, entre otros).

descontento de la gente, algunos palqueros usan pedazos de herrería en vez de amarrar el *kolojche'* o *selosilla* (*sic* por *celosía*), enrejado de madera que sirve para gustar la corrida desde la planta baja; “pero eso es porque hay algunos que son flojos”, dicen algunas personas molestas. Llama la atención que hay quienes utilizan para los amarres de las maderas no las sogas de *soskil*, hechos de pura fibra de henequén, sino que son utilizadas tiras de tela y demás retazos que quedan del oficio de la costura, señal del alcance que tiene este trabajo en el pueblo.⁴⁷



Hombres amarrando el tablado en Tekit. Nótese el aprovechamiento de los retazos de tela sobrante de la costura. *Fotografías*: Julián Dzul Nah.

El ruedo se recubre también con palmas de huano, aunque hay algunos que evitan cubrir completamente las partes inferiores del tablado. Esto es a propósito, pues suele suceder que durante las madrugadas del tiempo de fiesta, cuando ya se acabó la corrida, algunas personas acudan al ruedo a “hacer *ts'iis*”, es decir, a tener encuentros sexuales. Además, la planta baja del tablado se convierte en *wixadero*⁴⁸ y si la pared de huano cubre demasiado, es posible que algún infortunado palquero halle a la mañana

⁴⁷ Mientras tanto, en Motul se aprovechan vías férreas de *decaville* en la edificación del tablado, lo que da cuenta de su pretérita situación económica cuando el agave era explotado en tiempos de las haciendas. Algo similar ha sido reportado en Ixil, localidad cercana a Motul y asimismo asentada en la región henequenera (Quintal *et al.* 2015: 317).

⁴⁸ *Wix*, orín.

siguiente “*miarda* de cristiano” en su espacio. Lo anterior se evita procurando no cubrir en demasía los palcos con la palma y manteniendo encendidos toda la noche los reflectores que alumbran el tablado.⁴⁹

El cuerpo de palqueros conforma una autoridad moral en el desarrollo de la fiesta y aunque en Tekit no le corresponde organizarla de manera directa, tiene voz consultiva, de modo que el presidente municipal, antes de hacer público el *carnet musical* y cualquier evento relacionada con los festejos patronales, tiene la obligación de presentarlos a esta corporación para tener su anuencia, hecho que casi siempre se obtiene sin ningún problema. Un tekiteño lo refirió de este modo:

Hay injerencia de los palqueros para la organización de la fiesta, porque cuando ellos cuando deciden una cosa, se tiene que tomar en cuenta, porque si ellos dicen que no van a armar el palco, entonces no lo arman y no hay fiesta. Hay un contrapeso para el Ayuntamiento, porque con ellos el Ayuntamiento tiene que ponerse de acuerdo con ellos para que se pueda organizar la fiesta.



Dos *tablados*: de Uayma (izquierda), en el oriente yucateco, y Mama (derecha), población vecina a Tekit. Nótese que las techumbres de huano comienzan a ser sustituidas por lonas y láminas. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

⁴⁹ El tablado del barrio de San Cristóbal fue referido por Stephens como una edificación “extraña y original que en su mecanismo podía dejar pasmado a un arquitecto europeo”. El conjunto, dividido en una “multitud de palcos” era “una grande obra de rústico enrejado”, y su techumbre consistía en “una enramada de palma americana”, lo que hacía que el edificio “simple y curioso a la vez” dejara pasar el aire, lo que le hacía óptimo para el clima yucateco (Stephens 1848, I: 21-22).

A más de la presentación del plan festivo, se acuerda qué fechas serán requeridas para que cada palquero amarre su tablado; se estipula que el coso en su totalidad debe estar listo la tarde de la vaquería, aunque generalmente algunos detalles son ultimados poco antes de que inicie la primera corrida, “a última hora”. Después de convenir, toca convivir –o *conbeber*, como le dicen–, y los acuerdos de la reunión se “cinchan” con un agasajo brindado por el edil con tacos de cochinita y, por supuesto, abundante cerveza.

La tenencia de un palco se debe a tres razones, según he podido registrar en tres lugares de la zona henequenera: por herencia, por adquisición o “por política”. En lugares como Xkanchakán, Cansahcab y Motul, los palcos son parte del patrimonio familiar: se heredan de generación en generación y si un propietario así lo decide, puede venderlo, hecho que no es muy común. Cuando algún socio ya no quiere o no puede más responsabilizarse de la tarea de amarrar el tablado, entonces tiene la opción de ofrecer el derecho de su palco y la *palizada* a quien esté dispuesto a comprarla. El costo varía según la persona, el lugar y el sitio en el que le corresponde levantar su palco. Hace un par de años, un anciano socio de Cansahcab estaba decidido a vender su derecho por apenas \$ 5,000 pesos –una verdadera “ganga”–, ante el aparente desinterés de sus hijos que no le ayudaban a armar su fracción de tablado. Asustados por la determinación del hombre, aquéllos le hicieron desistir de su empeño, comprometiéndose a colaborar en el montaje del palco, temerosos de perder aquel patrimonio.

En cambio, en Tekit –al igual que en Cenotillo, pueblo asentado hacia el oriente de Izamal– es prerrogativa del presidente municipal conceder y retirar el derecho de ser palquero, acción que realiza antes de la primera fiesta religiosa de su trienio que le toca organizar (la de octubre, dedicada a San Rafael Arcángel). “Es por política”, dice la gente con cierto pesar: “si gana, por ejemplo, el PAN, cambian a los palqueros; acá gana el PRI, cambian a los palqueros... ya tiene rato que se maneja así.” Cada administración municipal “entrega” los palcos “a su gente”, es decir, a aquellas personas que hicieron méritos durante la campaña electoral ante el

candidato vencedor de la contienda. El edil les concede una sección de tablado expropiada a alguien que se haya “veleteado” yéndose con otro candidato; algunos tienen el derecho desde hace ya bastante tiempo, y conservan su parte del *káaxbil che'* en premio a su fidelidad blanquiazulina.

Algunos pobladores dicen que Ayuntamiento se arrogó la potestad sobre el tablado cuando Acción Nacional ganó la alcaldía por primera vez. Otros señalan que fue mucho más atrás, con la determinación de un alcalde priísta apodado “Polanco”⁵⁰ que al ganar “sacó a la gente –o sea, a los palqueros que había– y desde allá comenzó que el que llega pone a su gente”. Como sea, es un tema que parece consternar a la gente: les gustaría que en Tekit el palco se maneje “como en Teabo, en Tecoh en o en Acanceh” –estos dos últimos en la zona henequenera– donde, al igual que en Motul y Cansahcab, “tu tablado se te hereda”. Sobre el número de posesionarios de una sección de tablado, un adulto mayor y antiguo funcionario del Palacio Municipal, expresó: “Antiguamente los palqueros, cuando mucho cuando mucho, eran 40, máximo hasta 50, porque se les daban *las tres varas*.⁵¹ Después, de 40 o 50 que eran los dueños, ahora hay 200, que les dan una *vara* para que metan dos sillas. Lo convirtieron en político.”

Incluso los mismos palqueros de Tekit se lamentan de que “es por política” que adquieren el derecho, y que cualquier “mala decisión” –disgustarse con el alcalde y apoyar a un candidato que no resulte ganador–, les haga peligrar sus beneficios como poseedores de una fracción de *k'ax che'*, de manera particular, la obtención de un ingreso extra derivado del cobro de entradas a la gente que va a “gustar” la corrida.

Cada palquero debe pagar al Ayuntamiento un derecho de piso de \$ 200 o \$ 150 por toda la fiesta, según si su sección es *de sombra* o *de sol*, la única retribución que se hace a las arcas municipales. La mayor de sus prebendas es el cobro de las entradas de la gente que se sienta en sus palcos; generalmente se trata de precios convenidos

⁵⁰ Se trata de Juan Antonio Góngora Puerto (1982-1984). Ya no radica en la localidad.

⁵¹ *Las tres varas* es una apreciación sobre la extensión del palco, la medida que es considerada estándar. Una *vara* mide aproximadamente 80 cm.

entre toda la corporación: baranda y primera fila, \$ 60; segunda, \$ 40; el resto, \$ 20. En otras localidades los costos aumentan: en el cercano Chumayel y en el lejano Cenotillo se llega a cobrar hasta \$ 120 o \$ 200 si el palco cuenta con una buena ubicación, o lo que es lo mismo: no le da el sol de frente y tiene una buena visibilidad.



Vistas del tablado de Tekit durante su amarre. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

En Cansahcab apenas se cobra entre \$ 10 y \$25 por entrada. No obstante, dicen algunos palqueros de este pueblo que si bien el tablado les genera un tímido ingreso extraordinario, aunque no cuantioso (con más razón hay que evitar las donaciones a la iglesia), se dicen bastante satisfechos de tener una parte del tablado. Hay, pues, un sentimiento de fortuna al poseer un lugar privilegiado en el *k'ax che'* y una incidenciapreciada en el desarrollo de la fiesta patronal que no cambiarían por nada en el mundo.

El día acordado, la planta de palqueros de la villa acude con premura a escarbar los hoyos en los que habrán de enterrarse los horcones que sirven de estructura. Su montaje comienza a efectuarse más o menos una semana antes de la primera corrida; aunque generalmente –como he señalado– algunos palcos concluyen su amarre apenas unos minutos antes de la primera corrida. Cada quien es

responsable de montar la estructura que le corresponde; acudirá con sus hijos o con sus amigos para el efecto; si el socio no tiene tiempo de ir a amarrar tablado, contratará a algunos vecinos del pueblo para que se encargue de dicha tarea.



Un grupo de niños juega mientras se construye el *tablado* en Sotuta de Peón, Yucatán. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Los tekiteños se dicen orgullosos del tamaño de su tablado, que forma un cuadrángulo irregular.⁵² Es “tan grande” que “tiene dos *puertas*”, es decir, tiene en las esquinas del trazo norte dos accesos que sirven de entrada de toriles, lo que pone en relieve las dimensiones de la celebración taurina que alberga en su interior, acordes al tamaño de los festejos patronales de la villa.

⁵² El tamaño aproximado del *k'ax che'* es de 65 m en el tendido norte; 50 m en el sur; 51 m en el tendido oriente y 67 m en el poniente. El “gigantesco tablado circular” descrito por Stephens en el barrio de San Cristóbal de la capital yucateca tenía una circunferencia estimada de “mil y quinientos pies de circunferencia” (Stephens 1848, I: 21) es decir, unos 457 m frente a los más o menos 233 m que posee la cuadratura del tablado tekiteño. Tal vez las aproximaciones del viajero resulten un poco exageradas, considerando que actualmente la plaza de San Cristóbal tiene un perímetro aproximado de 175 m; acaso en aquel entonces este espacio era mucho más grande que ahora. Para Quintal *et al.* (2015: 302) en el oriente peninsular los ruedos son generalmente circulares, y es una excepcionalidad que los haya cuadrados. Al respecto, me permito insistir en que el tablado de Tekit es cuadrangular, y el de Cansahcab tiene forma de diamante.

Dado que los animales que se lanzan durante toda la fiesta llegan a sobrepasar el centenar de ejemplares –aproximadamente entre 30 y 40 ejemplares al día, como se señalará en el siguiente capítulo– tener dos rejas optimiza el tiempo de entrada y salida de los astados. En cada una de estas *puertas* –como les llaman– hay una rampa que sirve de embarcadero para que los toros sean retornados a sus jaulas móviles.

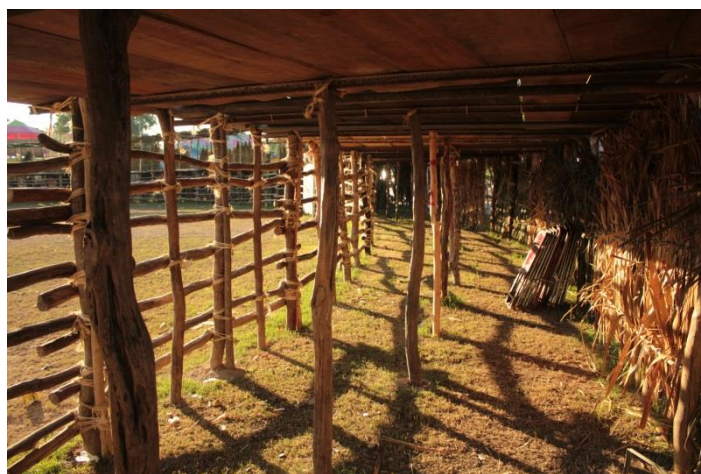


Palquero tomando un descanso apoyado en el enrejado de madera que conforma el *kolojche'*, también llamada *selosilla* (celosía). A través del enrejado de madera la gente que ocupa la planta baja del tablado –en Yucatán, el primer piso– puede disfrutar de la corrida. *Fotografía: Julián Dzul Nah.*

El montaje de esta estructura es una festividad en sí misma. Desde muy temprana hora, y a excepción de los abstemios o los miembros de Alcohólicos Anónimos,⁵³ un gran número de palqueros vencen el sofocante calor y la sed con cerveza, de manera que cerca del medio día un número considerable de socios ya se encuentra en un animoso estado de alegría. Se quedan hasta tarde, continúan la fiesta en alguna

⁵³ A la fecha existen en Tekit alrededor de 15 núcleos de esta agrupación, reunidas bajo los nombres de *Inspiración de un alcohólico*, *Camino hacia la gloria*, *Todo por gratitud*, *Hijo pródigo*, etcétera.

cantina o en casa, el volumen de sus voces y sus risas es cada vez más fuerte. No importa, todo se les perdona: se sabe bien que su trabajo es complejo y fatigoso, y se aprecia mucho, pues la fiesta no sería posible sin esta complicada labor. Esto cede al tablado y a las corridas de toros el papel central de las fiestas. “Nosotros siempre vamos a necesitar de los palqueros –comentan en la villa– porque ellos son los que hacen la chamba fuerte: hacen el ruedo, ven que esté firme, y eso es chamba, porque están en el sol, ahí trabajan los pobres...”



En algunas localidades peninsulares como Chablekal, el cercado de los tablados no consiste en varas atadas a modo de rejilla, sino en maderas colocadas de manera horizontal. *Fotografías: Julián Dzul Nah.*

MÁS QUE UN EMPRESARIO, UN PROMOTOR

Entre las muchas cosas que el Ayuntamiento tomó para sí está la responsabilidad de organizar las fiestas patronales. En Xkanchakán, como se ha dicho, es el cuerpo de palqueros el que organiza la fiesta hasta la fecha. Eventualmente, tanto aquellos como el presidente municipal de Tekit se valen de la ayuda de un agente que colabora en la organización del evento: se trata del *empresario*.

Esta figura –también llamada en algunos casos *interesado*– es un hombre dedicado a la organización de eventos: particularmente, bailes y fiestas de pueblo. Invierte cuantiosas sumas de su propio bolsillo para llevar a algún lugar conjuntos musicales y cobrar por el boletaje vendido. En Tekit hay dos; uno de ellos,

domiciliado por el rumbo de San Cristóbal, es el que, desde hace algunos años, ha colaborado en la organización de la fiesta de la villa.

Yo me meto desde la política, que es donde gano la plaza. Es como con los maestros: se meten en la política y si ganan los maestros, les palanquean su plaza. Así está mi trabajo: tú vas con los alcaldes, con los candidatos y les dices: hay estos, te puedo traer estos grupos, te lo puedo dejar más barato. Como hay muchos que hacen este trabajo, si no te metes desde la política es difícil ganar la plaza y entonces te quedas sin chamba. Yo no hago otra chamba más que organizar los bailes⁵⁴ más las corridas.

Entonces, ofrece sus servicios en municipios que son gobernados por el partido al que se encuentra afiliado —el PAN—, en las inmediaciones de Tekit. El otro *interesado* de la localidad, como puede suponerse, colabora con el PRI en los lugares donde el tricolor gestiona a nivel municipal, de manera que su trabajo está “vetado” en la villa.

Para la organización de la fiesta, el *empresario* tiene que ver casi todo lo que se ofrecerá, de manera que siempre tiene consigo todo un catálogo de orquestas jaraneras, grupos musicales, cuadrillas de toreros y ganaderos, todo con calidades y precios acorde a los presupuestos de cada Ayuntamiento o corporación que solicite sus servicios. En Tekit se espera que todo sea al nivel de la fiesta: buenos toreros, buenas orquestas y buenos conjuntos musicales para los bailes. Si no, el presidente será visto como *codo* o *miserable*, porque “en Tekit hay dinero para eso”, y su tacañería festiva pasará a posteridad. Además, es importante que la fiesta sea lo más lucida

⁵⁴ Hasta donde he podido advertir, los animadores de los bailes —o *grandiosos bailes*, como a veces figuran en los carteles— son de tres tipos: 1. *Tecladista*. El evento está a cargo de un solo músico que ejecuta éxitos tropicales con su instrumento eléctrico; puede ser de origen local (como *Carlos “El Lagarto de los Teclados”*, de Yobaín, vecino a Cansahcab), o de amplio reconocimiento en la Península o incluso en toda la costa del Golfo (*Nelson Kanzela*, y *Hugo Ruiz “el bebé de los teclados”*, ambos de Veracruz, o *Alfredo “el Pulpo” y sus Teclados*, de Ciudad del Carmen, Campeche). 2.- *Grupo musical*. Los bailes están a cargo de grupos que ejecutan mayormente cumbias; su prestigio puede consistir en origen y renombre, sea local o peninsular (*Leo’s 77*, o *Cleyver y su nueva imagen*, ambos yucatecos) o de fama extendida por la cuenca del Golfo (*Junior Klan* o *Los Siete Latinos*, ambos de Veracruz). En ocasiones, estos grupos también pueden ser *bandas*, bien peninsulares (*La Radio de Tekax*, agrupación oriunda del pueblo epónimo) o de renombre nacional (*Los Sebastianes*, de Sinaloa, o *Banda Misteriosa*, de Oaxaca). 3.- *Luz y sonido*. Música disco, temas de moda o *rolas retro*, llamadas a veces *noches de back in time*, a cargo de un *dj* al frente de una tornamesa; a menudo hay efectos con luces, sonidos galácticos y hielo seco. Casi todos los equipos de este género son peninsulares (*Flash Gordon*, *Homan*, *Chucky*). A propósito, la parafernalia en torno al transporte y presentación de estos equipos es casi idéntica a la descrita por Alegre González en un pueblo de la Huasteca hidalguense (2008: 64-65).

posible, porque debe dejar en alto el nombre del pueblo frente a celebraciones de otras localidades del rumbo tenidas también por fiesteras, como Tecoh, Homún, Mama, Teabo y, por supuesto, la gran Chumayel. Toda vez que el munícipe requiere de los servicios del interesado, le llama para que éste arme dos o tres propuestas de eventos, decantándose por una, la que es luego presentada al grupo de palqueros para saber si están o no de acuerdo con ella o si tienen alguna inconformidad con la organización de la fiesta.

Es muy difícil que el Ayuntamiento *remate* la fiesta, es decir, que la ponga a la venta de algún particular a cambio de determinada cantidad. Al menos no en estos tiempos. Un viejo profesor que trabajó en el Ayuntamiento dijo que era

antiguamente que se vendían los derechos: yo te digo que quiero \$ 4,000 pesos, tú me garantizas que voy a recibir \$ 4,000 pesos por toda la fiesta, y el resto va a ser tuyo, y yo me desentiendo; pero eso hoy ya no se hace, es el Palacio el que lo organiza desde hace tiempo, ni me acuerdo cuándo.

Pero en Tekit no importa si hay un agente que organice la fiesta: lo que importa es que ésta verdaderamente *sea tradicional*, que sean siempre respetados los días invariables en que ésta es celebrada, que los conjuntos musicales sean de calidad y que las corridas se pongan buenas.

Para que una fiesta se ponga buena y venga gente de afuera entonces hay que traer grupos buenos. Esto es lo que atrae a la gente: el santo, la procesión y todo eso, y por eso sí viene mucha gente, esa es la tradición. Pero para que la gente empiece a venir a una fiesta, en la vaquería tiene que estar una buena orquesta, la de Víctor Soberanis o la de Arturo González; los toreros tienen que ser buenos, aquí tenemos a los Tachuelas; para los bailes, está Junior Klan, está Cleyver y está La Trakalosa, que es lo que le da realce a una fiesta. A la gente eso le gusta, porque si traes un cartel jodido, no va a salir la gente; sólo sale a la corrida y luego se van, pues la gente eso le gusta, es la tradición igual de la gente.

Como muchos de sus colegas, este hombre incursionó en la organización festiva “desde abajo”, cargando las bocinas a varios grupos dedicados a animar bailes de “luz y sonido” al tiempo que laboraba en una fábrica de guayaberas cuando tenía 12 años. A los 16 organizó su primer baile en Telchaquillo con los recursos íntegros de dos meses de trabajo, tras haber andado por varios pueblos “y ver cómo está la cosa, qué es lo que se hace, qué necesitas”. Aquel primer intento fue un rotundo fracaso; en el segundo logró *hacer tablas* – es decir, obtener ingresos de más, aparte de recuperar el capital invertido – y al tercer evento ya tuvo éxito.

Sabe que es un trabajo en que no siempre se gana y muchas veces se pierde. Por eso apuntala su trabajo con una profunda devoción al Divino Niño. “Antes de cualquier trabajo, me encomiendo al Divino Niño y le digo: si sale bien, te doy una parte de la ganancia”. Cuando comenzó a recibir ingresos fuertes después de haber emprendido, pagaba misas y daba dinero a la Iglesia, a veces hasta \$ 10,000 pesos después de cada fiesta que organizaba. “Pero después dije: ¿para qué lo doy a la Iglesia, cuando puedo yo dárselo directamente al Divino Niño?”, se preguntó. Empezó entonces a fomentar una capilla particular en un anexo de su domicilio, abierta siempre al público, y promover suntuosas novenas al Infante. “Cada que termina una fiesta [que organizo] le pongo cosas a la capilla; ya le pinté sus murales, le puse abanicos y sus bancas; lo que sigue que le voy a poner son sus aires acondicionados”.

Por supuesto, los agentes dedicados a este trabajo están obligados a cumplir con todos los compromisos anejos a su cargo. En agosto de 2019, apenas iniciadas las celebraciones de la pequeña localidad de Xcuyún, tras la noche de vaquería, el *interesado* que había organizado los festejos declinó “trabajar” la fiesta dedicada a santo Domingo de Guzmán, para la que había sido contratado, sin alegar motivo alguno y sin aviso previo. La tarde siguiente, los toreros contratados no se apersonaron a la primera corrida. Enterados de la “renuncia” del agente –encargado también de la realización de la fiesta de Cansahcab– los lugareños y los palqueros se amotinaron contra él, que se hallaba presente pues había ido a recoger luces, equipos

de sonido y demás armatostes. Los vaqueros intentaron lazarlo para arrastrar por la arena del ruedo. Lo retuvieron con el propósito de obligarlo a cumplir sus obligaciones laborales. Al final, intervino la municipalidad, le fue exigido continuar al frente de la organización de los festejos y la fiesta se reanudó.

El enojo justificado de este pequeño pueblo, antigua hacienda henequenera, pone en relieve la agencia de los pobladores de una localidad frente a sus propias fiestas, y el papel que para ellos tiene la *empresa* personificada en la figura de los *interesados*. En estos casos, aquéllos no son más que empleados de los primeros, y están obligados a llevar a buen término la tarea que les ha sido delegada.

Debe, pues, quedar en claro que, al menos en esta situación, el empresario es simplemente un instrumento: no es él quien organiza, sino el Ayuntamiento, con la venia de los palqueros, que ha delegado parte de su poder a este personaje. Sucede también que si el *interesado* no hace bien su trabajo, el pueblo no se irá contra él, sino contra el presidente municipal. De hecho, Tito –el referido *empresario*– mantiene como código de ética no revelar a sus amigos ni vecinos el cartel o los pormenores de la fiesta, ni los grupos musicales que “bajarán” durante el festejo. “Eso le toca al municipio, ellos son los responsables de hacerlo, yo no puedo decirlo porque yo soy un trabajador nada más”.

Finalmente, aunque la labor efectuada por este personaje es conocida bajo diferentes nombres –tales como *interesado*, *empresario* o *fiestero*– este hombre se asume y designa a sí mismo como un *promotor*:

Yo me digo promotor; yo no me pongo como empresario porque el empresario es algo más grande. Un empresario es alguien de otro nivel porque puede traer grupos grandes como La Arrolladora, que tiene un chingo de billete. Eso nosotros no lo podemos traer a menos que el Ayuntamiento lo pague. Pero por mi cuenta yo no lo puedo traer, porque es mucho dinero, ni a chingas vas a llegar a \$ 1,200,000 pesos. Yo, aunque sea poquito, pero seguro.

Las recientes descripciones sobre las fiestas en las que se insertan las corridas de toros —en particular los ya referidos de Medina y Rivas (2010) y González Caamal (2017)— retoman el notable estudio de Quintal sobre las fiestas religiosas en Yucatán según se celebran en el oriente, resaltando dos aspectos: el *sagrado*, que se expresa en actividades tales como misas, procesiones y gremios, y el *profano*, representado principalmente en las corridas de toros y los bailes. Estas categorizaciones son usadas por la gente de los pueblos y suelen visibilizarse en los carteles que anuncian el *carnet musical* de los eventos que tendrán lugar en la fiesta de algún pueblo.

No obstante, la autora oportunamente aclara que uno y otro aspecto no se encuentran del todo separados, pues el ámbito profano se encuentra transido de implicaciones y sentidos religiosos, idea que comparto (Quintal 1993: 11-13, 45), hecho que los mismos Medina y Rivas (2010: 150) reconocen, advirtiendo que tal separación acaba por disociar el aspecto ritual de la corrida de toros. Además, es de reconocer que la oposición sacro/profano podría no resultar favorable para comprender las acciones humanas de índole religiosa, aspecto que precisamente intento resaltar (Odile-Marion 2010: 32).

El citado González Caamal propone la señalización de dos tipos de festividades que tienen lugar en la actualidad y que poseen marcadas diferencias: la *fiesta patronal* y la *fiesta tradicional*. Para el autor, ambas tienen en común la celebración de algún santo patrono de la comunidad; no obstante, la primera se encuentra “ligada al ámbito religioso que se expresa en las actividades que giran en torno a la iglesia”, cuya organización recae en “el párroco de la comunidad y la población católica”; la segunda, en cambio, “está ligada al ámbito profano”, cuya ejecución recae en las “autoridades civiles o una organización en particular” (2017: 6-7).

Esta consideración no difiere mucho del señalamiento de Quintal. Aunque en efecto la organización de una u otra parte de las fiestas es responsabilidad de distintos agentes —ora civiles, ora religiosos— la interpretación de una fiesta patronal puede ser más rica si se analiza como el devenir de diferentes actividades que tienen

como principal motivo la manifestación del sentir religioso de la población católica hacia una figura que consideran sagrada, a la que rinden homenaje, expresan gratitud o realizan peticiones. Como bien señala Quintal, el aspecto que se considera *profano* o “social”, como también le llama, no tiene sentido si no es invocado por el aspecto religioso (¿acaso lo religioso no es un fenómeno social?). Además, los nombres con los que refiere a uno u otro aspecto no parecen ser del todo acertados si se mantienen disociados: la fiesta *patronal* es un evento *tradicional*.

No obstante lo anterior, es claro que para algunos tekiteños “la fiesta se combina entre la religión y lo que es la corrupción pagana”, como afirmó un adulto mayor del lugar. Por otra, con respecto de la cuestión de los días de fiesta y la condición de tradicionalidad aludiré a dos casos en particular con el propósito de ilustrar: nuestra villa tekiteña y el lejano Cansahcab, antaño henequenero como aquél.



Cartel promocional de la 2ª Feria de la Guayabera, efectuada en la villa del 14 al 23 de julio de 2018. Una edición más fue realizada en julio de 2019. Imagen: H. Ayuntamiento de Tekit 2015-2018.

El Ayuntamiento correspondiente al trienio 2015-2018 del primer pueblo dedicó los dos últimos años de su administración para fomentar la *Feria de la guayabera*, una expo planeada por el Municipio y anunciada por todos los medios posibles para que los productores locales de esta prenda —de la que la villa se presume *capital*— pudieran presentar sus diseños, incrementar sus ventas y “atraer al turismo”, a pesar de no tener atractivos turísticos como tales, salvo algunos cenotes en las inmediaciones montuosas, sin acceso público y en vías de fomentarse. Viendo en ella una oportunidad, la administración sucesora repitió una tercera edición de este evento en 2019. Ciertamente es que esta iniciativa fue bien recibida por los tekiteños, aunque bien se refieren a ella como *una feria*: pese a iniciar con una vaquería —como cualquier otra fiesta— no tienen lugar otros eventos como corridas de toros o gremios; antes bien, se trata de pasarelas vespertinas de moda con los diseños de algunas guayaberas y la colocación de algunos *stands* de pequeñas marcas de prendas locales en el parque principal, anunciado por distintos medios con la esperanza del arribo de compradores, visitantes y turistas. En cambio, la fiesta de junio, dedicada a San Antonio de Padua, esa “sí es *una fiesta*”, y lo es, según los tekiteños, “porque es *tradicional*”.

Hasta donde me ha sido posible advertir, las razones que los tekiteños arguyen para que una fiesta sea considerada *tradicional* —y que de cierta manera coinciden con la apreciación de otros peninsulares con respecto de sus propias celebraciones patronales— son básicamente tres. La primera es que se trata de una festividad cuyas causas primera y final son honrar y mostrar devoción al santo, advocación mariana o jesuánica, según sea el caso, bajo cuyo patrocinio y amparo se acoge el pueblo. Esta celebración iniciará siempre con una “magna” o “regia” vaquería —como se verá en el capítulo siguiente— y durante todas las jornadas de la *fiesta* tendrán lugar corridas de toros, bailes, misas, novenas, procesiones y gremios.⁵⁵ La segunda razón para que

⁵⁵ Dada la prolífica literatura con respecto de estas sociedades, no me detendré en ellas. Tan sólo aludiré que se trata de organizaciones de culto al santo patrón. De acuerdo con algunos autores (Quintal *et al.* 2003a; Quintal y Cabrera 2008: 142-145), son congregaciones que devienen de las antiguas cofradías medievales. Siguiendo las obras referidas, los miembros de los gremios —llamados *socios*— actualmente comparten un oficio o pasatiempo (en Tekit, *Gremio de*

una fiesta sea tal es que sus orígenes se difuminen en el tiempo, ya porque en efecto hayan iniciado centurias atrás o porque discursivamente no haya nadie vivo que hubiera atestiguado la primera vez que aquella celebración tuvo lugar. La tercera, acaso la más recurrente en boca de los pobladores de Tekit, es que los días de fiesta sean siempre los mismos, independientemente del día de la semana en que éstos caigan.

Es claro que la *feria de la guayabera* no es considerada una *fiesta tradicional* en términos de lo señalado por los tekiteños, o al menos por ahora no podría llegar a serlo pues, a más de su reciente instauración, la causa que la convoca no es la devoción a algún santo. Considérese también el hecho que, al no tratarse de tal, no hay corrida de toros pues no hay ser sagrado a quién ofrendar los astados. Téngase en cuenta que aunque se trata exposición festiva de la producción local, no se trata de una *expoferia* de la magnitud de las celebradas en Tizimín y Valladolid (véase Quinta y Cabrera 2008) aunque sus organizadores podrían aspirar a eso: quizá la inauguración de este evento con una vaquería y el aire “regional” con que se le intenta empapar podrían revelar la utilización de viejos modelos para el alcande de nuevos y distintos objetivos, algo común en las llamadas “tradiciones inventadas” (Hobsbawm 2002: 11).

Caso curioso: la fiesta dedicada a san Rafael Arcángel, a finales de octubre, es considerada por algunos como *fiesta tradicional*; otros, en cambio, no la tienen como tal y se refieren a ella como *feria* o *feria tradicional*. La razón que alegan estos segundos es que dicha celebración “no siempre cae en los mismos días”. Aunque a mi parecer cumple con todos los requisitos para serlo, a juicio de algunos habitantes no lo es

costureros, *Gremio de Vaqueros*, este último de muy reciente instauración); una categoría social (*Gremio de Señoras y Señoritas*) o una devoción (*Gremio su santidad Pío V*, *Gremio la sagrada Eucaristía*). Además, en la villa hay dos de estas organizaciones de tipo vecinal: *San Martín* y *San Rafael*. Todas las anteriores están transidas de redes de parentesco consanguíneo, afinidad y ritualidad, así como de relaciones amistosas y barriales (De Ángel 2016: 233). Cada año, uno de los *socios* se encarga de *recibir al gremio* en su hogar después de una misa en la parroquia. Se prepara una comida ritual que se ofrenda al santo en el altar doméstico y se reparte gratuitamente a todo el que desee acudir, casi siempre relleno negro o pavo en escabeche, así como refrescos y cerveza. El ambiente es amenizado hasta muy altas horas por una charanga, banda o tecladista. Los devotos ofrendan también ramilletes hechos con palma y flores, así como voladores. Contrariamente a lo que dicen los referidos Quintal y Cabrera, a pesar de que el párroco radica en la localidad, los gremios no están controlados por él ni les “mira críticamente”; además, la gente que los conforma es la que decide con total libertad sobre su organización.

porque las fechas de celebración varían. Esto resulta interesante, pues aunque hace ya varios años que esta fiesta se efectúa durante los mismos días “no importa cuándo caigan” —del 20 al 24 de octubre⁵⁶—, algunos habitantes señalaron que en algún momento esto no fue así. Más aún, otros pobladores, especialmente gente mayor, refieren el momento en que la imagen de san Rafael comenzó a ser celebrada “con bailes y todo”. Un poblador y costurero argumentó que la fiesta de octubre, a diferencia de la de junio “como no es muy concluida [*sic*], no es tradicional”; es decir, su *tradicionalidad* recae en que su preparación, lucimiento, grandeza y concurrencia no tienen par con el caso de san Antonio de Padua, aunque ante los ojos de cualquier agente externo —como los míos— sí que lo son.

El factor de los días invariables es algo que da cuenta, a mi juicio, del tipo de trabajo que se tiene en la localidad y la capacidad adquisitiva de sus habitantes, hecho que interviene en la configuración y vivencia de la fiesta. En otras localidades de pasado henequenero —como Cansahcab y Motul— las fiestas patronales no se celebran “de corrido” ni culminan con “el *jach* día”⁵⁷ del santo. En la primera localidad, las celebraciones religiosas llamadas *tradicional*es son en honor a los Tres Reyes Magos, cuyo *jach* día es el 6 de enero; los festejos suelen distribuirse de modo “quebrado” y se condensa durante los dos fines de semana próximos al día de Reyes. Las fiestas patronales son organizadas por el Ayuntamiento Municipal y la junta de *palqueros* tiene asimismo voz consultiva. En enero de 2017 la fiesta de Cansahcab se celebró del 6 al 9 y del 14 al 16. Esto es porque los habitantes del pueblo, de lunes a viernes, van a laborar a otros lugares y llegan acaso solamente en la noche para pernoctar. Los fines de semana los pobladores de Cansahcab, ávidos de fiesta, están listos para divertirse, gustar la corrida, bailar, beber y honrar a los patronos.

Llama la atención que el año sobredicho se hayan ocupado los lunes para tener dos actividades. La primera es una corrida de toros a beneficio de la iglesia. En

⁵⁶ Acorde con la voz de los habitantes, aunque el año 2017 la fiesta inició la noche del 19 del mes señalado.

⁵⁷ El vocablo maya *jach* refiere es una partícula de uso enfático o superlativo. Puede equivaler a *muy*, *mucho* o *mero/a* (Bastarrachea *et al.* 1992: 91; Bricker *et al.* 1998: 93). En esta expresión se alude a *el mero día* en que es la celebración del santo, que casi siempre coincide con lo señalado por el santoral litúrgico católico.

algunas ocasiones, el párroco del pueblo solicita al Ayuntamiento que le sea concedida una tarde de corrida, para obtener en calidad de donación la totalidad de las ganancias obtenidas por las entradas. La Municipalidad expone la situación a los palqueros para decidir si se le dará o no a la Iglesia la gracia que pide. Normalmente se le concederá la corrida, pero una tarde que no sea sábado o domingo, que son, por supuesto, los días “fuertes” con altas ganancias brindadas a los palqueros por la población que, libre del trabajo semanal, da rienda suelta a su espíritu festivo. Conceder a la parroquia los ingresos recibidos un día de fin de semana resultaría *negocio de Peto*,⁵⁸ por lo que, si se empeña en su petición, sólo podría recibir lunes o viernes, pues “es el día que se le puede dar a la Iglesia”, dicen.

Fiesta de Cansahcab en honor a los Santos Reyes Enero 2017	
Fecha	Evento
Viernes 6	Regia vaquería con la orquesta de Arturo González
Sábado 7	Gran corrida de toros con los <i>Hermanos Tachuela</i> . Tremendo agarrón musical en el mano a mano <i>Los Méndez vs Leo 77</i> .
Domingo 8	Segunda corrida de toros. Reventón con <i>Disco Energy</i> y <i>La Vesindad</i> [sic].
Lunes 9	Gran corrida de toros a beneficio de la parroquia. Y por la noche tremendo baile internacional con el bebé de los teclados <i>Hugo Ruíz</i> y sus hermosas bailarinas.
Sábado 14	Cuarta corrida de toros. Tremendo agarrón disco con disco móvil <i>Rohesmen</i> en mano a mano <i>Honan Disco</i> .
Domingo 15	Última corrida de toros. Grandioso baile con <i>La Radio de Tekax</i> y <i>Versax</i> .
Lunes 16	Grandioso duelo de ganaderías

En buena parte, media la apreciación que el pueblo tenga del párroco y la relación con él para que sea concedido algún evento en el tablado con las ganancias destinadas a la parroquia. En años anteriores, la organización cedió ante el sacerdote en turno; en años recientes, puesto que el cura “es dinerero” y hay antipatías de por medio, le conceden el lunes. La segunda actividad se trata de un *duelo de ganaderías*, que no es otra cosa que un *torneo de lazo*, designado con un nombre distinto para

⁵⁸ Esta expresión alude a una empresa cuyo poco o nulo sentido común en su ejecución la hace descabellada y nada redituable. Peto, una lejana localidad de Yucatán, era la última parada del ferrocarril que salía de Mérida hacia el sur. Los comerciantes que tomaban esa línea para vender sus productos a la dicha población se arriesgaban a ver mermadas sus ganancias con los gastos del viaje, a más de eventuales pérdidas por asaltos al tren en tiempos de la llamada Guerra de Castas, situación de la que —según una interpretación— devino la frase.

“destantear” a las autoridades, pues estas prácticas están prohibidas en Yucatán desde hace algunos años. También es dada el lunes, puesto que los ingresos son para el *interesado*.

Cabe destacar que el entonces párroco de Cansahcab intentaba hacer uso de un chantaje religioso durante las homilias de sus misas: “¿No que están celebrando a los Santos Reyes? De nada sirve si no ayudan a la Iglesia o si se la pasan tomando, jeso no lo quiere Dios!”, gritaba enérgico el cura desde el ambón del altar durante las misas, indignando por el hecho de que el templo no percibía los ingresos que él esperaba, aun siendo tiempo de fiesta.

A finales del año 2018, con una administración municipal distinta y al frente de otro partido político,⁵⁹ la fiesta tuvo la pretensión de ser también “diferente”: el Ayuntamiento decidió organizarla “adelantada”, desde diciembre hasta enero, en dos partes, alegando que habría gente originaria del pueblo radicada en otros lugares como Cancún, que llegarían de visita a sus familiares y consumiría en la fiesta. La localidad mostró indignación principalmente porque las celebraciones iban a estar “muy pegadas” con las fiestas navideñas y de fin de año, a más de decir que muchos familiares no irían al pueblo, que eso era algo que sucedía “de antes”.

Por si no fuera poco lo anterior, consternó a los bailarores cansahcabeños que en el *carnet musical* no figurase ningún grupo “internacional” o de considerable renombre –salvo la *Sonora Dinamita*, que a decir de los pobladores era “una *Sonora Dinamita* chafa, porque no es la original” – que en la vaquería iba a estar alternando una orquesta local y que algunos bailes iban a ser amenizados por tecladistas del pueblo. Hubo quejas de toda índole, por ejemplo: “¡No todos vienen de vacaciones en estos días!” espetaban algunos; “se va a mamar mi marido el 31 en la corrida y adiós a la cena de Año Nuevo”, como dijo una mujer. Con todo pronóstico, la fiesta fue un rotundo fracaso.

⁵⁹ El trienio 2015-2018 estuvo a cargo del PRI, el 2018-2021 está en manos del PRD.

Fiesta tradicional de Cansahcab en honor a los Santos Reyes Diciembre 2018 - Enero 2019	
Fecha	Evento
Viernes 28 de diciembre	Vaquería infantil, 7:00 pm. Magna vaquería 10:00 pm con las orquestas de Víctor Soberanis y Jesús Salas y su orquesta.
Sábado 29	Corrida de toros. Por la noche, baile con <i>La Sonora Dinamita</i> , alternando con <i>Dany y sus teclados</i> .
Domingo 30	Corrida de toros. Por la noche, baile con <i>Rohesmen</i> .
Lunes 31	Gran corrida de postín. 5 ejemplares lidiados a la usanza portuguesa por José Ventura "el Morenito de Yucatán". Tardeada baile con <i>Carlos el lagarto de los teclados</i> .
Sábado 5 de enero	Corrida de toros. Noche baile con Leo 77, alternando con <i>Carlos el lagarto de los teclados</i> .
Domingo 6	Corrida de toros. Tardeada baile con <i>Chuky, el terror de los teclados</i> .
Lunes 7	Corrida de toros a beneficio de la Iglesia.
Torea todos los días José Ventura "el Morenito de Yucatán".	
Juez de plaza: Neyiff Salomón Rodríguez "Pájaro de Conkal".	
Invitan: H. Ayuntamiento de Cansahcab 2018-2021, Rancho San Augusto.	

En cambio, Tekit es considerado por sus habitantes como pueblo "fiestero", "tierra de toreros" y "cuna de jaraneros". El testimonio de sus habitantes deja en claro que a la gente del lugar "les gusta la fiesta", es decir, se deleitan sobremanera con las fiestas que se celebran en el pueblo: una en honor a san Antonio de Padua, patrono de la localidad (del 8 al 13 de junio) y otra dedicada a san Rafael Arcángel (del 20 al 24 de octubre). Esto es evidente, según, porque "la gente sale", es decir: los habitantes, desde muy temprana hora, acuden a la plaza principal a *gustar* la fiesta, van a las misas, procesiones y gremios, atascan el coso taurino y suben a sus niños a los juegos mecánicos y, si los conjuntos son "buenos", los bailes lucirán repletos y la gente estará satisfecha.

El *cartel* o *carnet musical* de estas fiestas suele incluir grupos de buena fama. Por si fuera poco, las familias invierten cantidades considerables de dinero en alimentos, golosinas y, por supuesto, cervezas, a más de la ropa "que se tiene que estrenar" durante la fiesta. Feriantes y vendedores saben que este lugar *es plaza*, es decir, todo cuanto se lleve a expender —elotes, marquesitas, churros, papas a la francesa y un largo etcétera— es *venta que sale* porque "hay dinero en Tekit".

Tekit te compra de todo, te compran de todo los mismos tekiteños. En cambio te vas a Chumayel –uno que vende papas a la francesa y el otro marquesitas– hay día que te dicen: “no salió”. A veces no sale, a veces no venden, y eso que Chumayel es una fiesta muy grande. En cambio en Tekit, siendo fiesta igual grande pero acá sí vende. Hay gente de Mérida que trae sus canastas llenas de chicharrones, abordan la combi y se van; cuando regresan, ya no tienen nada. Hay quienes venden bolis o hasta payasitos que ves así, compran sus paquetes de dulces, se meten al ruedo y lo venden. No, “Tekit es plaza”, te dicen. “Tekit es plaza: lo que llevas, lo vendes”.



Cartel promocional de la fiesta tradicional de la villa de Tekit 2017.

Fiesta tradicional de la villa de Tekit
En honor al santo patrón San Antonio de Padua
Junio 2017

Fecha	Evento
Miércoles 8	Vaquería. Orquestas de Arturo González y Víctor Soberanis.
Jueves 9	Vaquería de día. Orquestas de Víctor Soberanis y Arturo González.
Viernes 10	Primera corrida. Y por la noche, <i>Disco Kermith</i> .
Sábado 11	Segunda corrida. Y por la noche, baile internacional con <i>Súper Lamas y Liberarios</i> .
Domingo 12	Tercera corrida. Súper bailazo con <i>Cleyver y la nueva imagen y La Carcajada</i> .
Lunes 13	Misa y procesión al patrón. Última corrida. Y después, tardeada baile con el mejor grupo local.
Del 10 al 13 de junio habrá matinés al medio día en el Palacio amenizados por Julián y su banda jaranera.	
Corridas de toros a cargo de <i>Los Hermanos Tachuela y Cuadrilla</i>	
Nota: La fiesta del pueblo es la fiesta de todos. El H. Ayuntamiento 2015 - 2018 invita. No falten.	

Fiesta tradicional de Tekit
En honor a San Antonio de Padua
Junio 2018

Fecha	Evento
Viernes 8	Tradicional noche de vaquería con las orquestas de Arturo González y Víctor Soberanis
Sábado 9	Gran día de vaquería con las orquestas de los maestros Víctor Soberanis y Arturo González.
Domingo 10	Primera corrida de toros a cargo de <i>Los Hermanos Tachuela y Cuadrilla</i> . Gran noche de luz y sonido con la espectacular disco móvil <i>La Rumba</i> .
Lunes 11	Segunda corrida de toros. Gran baile con <i>Cleyve y Los Liberarios</i> .
Martes 12	Tercera corrida de toros. Gran baile internacional con <i>Junior Klan y La Explosión Musical</i>
Miércoles 13	Misa y procesión al santo patrono a las 9 de la mañana. Cuarta corrida de toros. Tardeada baile con el grupo musical <i>Avante</i> .
Del 10 al 13 de junio habrá matiné en los bajos del Palacio Municipal con el maestro Julián y su orquesta a partir de las 12 del medio día	

Las clases y el trabajo se suspenden durante los días de fiesta, las primeras de manera extraoficial. La gente, al laborar en el propio pueblo, no tiene dificultades de traslado. Aún más: los habitantes no sólo participan activa y gozosamente en las dos fiestas religiosas que acaecen en su propia localidad, sino que se trasladan con frecuencia para acudir a las celebraciones religiosas que tienen lugar en otros pueblos, sin importar si son vecinos o distantes. Un hombre dedicado al transporte Mérida-Tekit, y ávido fiestero, señaló:

Pero sí. En las fiestas de Chumayel o de Mamita, donde sea ves a un tekiteño, ¡donde sea! Si vas a Mamita, la gente de Mamita no está acostumbrada a salir; vas y puro Tekit ves, parece que estás en Tekit. Igual en Chumayel: cuando vayas a la fiesta para mayo, puro Tekit ves. Es más, hasta cuando vayas “ya me fastidié de ver puro tekiteño”, te dicen. Donde

sea lo ves: en Mayapán, en Cantamayec, ahí viene [la fiesta de] Homún y a Homún va mucho la gente de Tekit; en Tecoh, en Telchaquillo, donde sea. Hasta en el rincón más jodido de Yucatán, si hay fiesta, hay un tekiteño allá. Seguro.

Fiesta de Tekit	
En honor a San Rafael Arcángel	
Octubre 2017	
Fecha	Evento
Viernes 20	Tradicional vaquería con las orquestas de los maestros Julián y su orquesta jaranera y Juan Torres y su Trombóm de oro.
Sábado 21	Primera corrida de toros y gran vaquería de día con el maestro Julián y su orquesta jaranera.
Domingo 22	Segunda corrida de toros y noche disco con <i>Kermith</i> , <i>Flash Gordon</i> , y <i>DJ Loeza</i> .
Lunes 23	Tercera corrida de toros y por la noche baile con <i>Cleyver</i> y <i>El Mega Boom</i> .
Martes 24	Cuarta corrida de toros y tardeada baile con un grupo sorpresa.
Del domingo 22 al martes 24 habrá matiné con el maestro Julián a partir de las 12 del día. ¡Juntos hacemos más!	

Fiesta de Tekit	
En honor a San Rafael Arcángel	
Octubre 2018	
Fecha	Evento
Viernes 19	Noche de vaquería con las orquestas de Arturo González y Julián y su banda jaranera
Sábado 20	Primera corrida. La máxima autoridad en el sureste mexicano, <i>Flash Gordon</i> vs <i>Discotheque Galactic</i> .
Domingo 21	Corrida de la Bella Época, seguida de corrida libre. Por la noche, los reyes de la chuncaca: <i>El supershow de Los Vazkez</i> y el rey del baile <i>Nelson Kanzela</i> .
Lunes 22	Tercera corrida. Por la noche <i>Leos 77</i> y un teclado.
Martes 23	Corrida de premios. Después seguidamente tardeada baile.
Miércoles 24	9:00 am Misa y procesión del santo patrono San Rafael Arcángel. [Corrida de postín con el novillero Jusef Hernández] Corrida de promesas. Después, tardeada baile.
Del 20 al 24 habrá matinés abajo del Palacio al medio día, amenizado por Julián y su banda jaranera. Toreros: Carlos Ku "El Cachetín" vs El "Chamaco" Balam. Juez de plaza: Josué Hernán "Webá" y Diego Chim "Tico".	
En las corridas ameniza <i>Banda La Tekiteña</i> .	

¡SE CAYÓ EL RUEDO!

Antes de cerrar este capítulo, quisiera señalar un momento que hizo mella en la vida de los tekiteños: la caída del coso taurino durante la fiesta en honor a san Rafael Arcángel. Fue el 2 de noviembre de 1997, pero la gente recuerda el evento como si hubiese sucedido no hace tanto tiempo. Es un suceso tan inserto en la memoria colectiva que incluso adolescentes y jóvenes que no habían nacido en el entonces

hablan hoy de lo sucedido como si hubieran sido testigos oculares. “Yo no recuerdo ese día, porque yo ese día no estuve yo ahí, apenas tenía 6 años”, dijo una joven tekiteña, para poco después aseverar: “de sólo recordar ese día es muy doloroso, yo también tengo mis propios recuerdos de ese día tan trágico”.

Muchos tekiteños, grandes y chicos, alegan tener alguna implicación en el acontecimiento: o estuvieron dentro del ruedo, o acababan de salir de él momentos antes de que este sucumbiera, o tenían a una madre o esposa embarazada, o conocen a algún familiar, vecino o amigo que gustaba la corrida cuando sucedió el colapso, o que falleció durante el suceso. Algunos de ellos aseguran que los occisos se contaban por montones.⁶⁰

El coso taurino que cayó no fue un *k'ax che'*, sino un *portátil*, es decir, una estructura metálica que una vez ensamblada sirve de ruedo. Aunque mucha gente recuerda el evento con detalle, al grado de señalar heridas propias o de conocidos, nadie rememora con certeza por qué en aquella ocasión estaba ahí ese enorme trasto. Unos dicen que los palqueros tuvieron una desavenencia con el presidente en turno⁶¹ y se negaron a instalar el ruedo para la fiesta de san Rafael, por lo que el Ayuntamiento tuvo que solicitar la renta del armatoste. Otros señalan que el funcionario quiso “hacer dinero”, y decidió prolongar los festejos dedicados al Arcángel, que deben concluir el día 24 de octubre, durante una semana más.

Algunas versiones apuntan que el acontecimiento fue una suerte de escarmiento porque la fiesta fue *vendida* por el edil de extracción priísta —o sea, fue dada *en remate*, lo que señalé en líneas anteriores— y ya no fue fiesta, sino “negocio”. En palabras de un vecino, aquello “fue una decisión para que los empresarios ganaran más dinero y no lo compartieran con los demás campesinos. El negociante dice: —Yo traigo un palco y todo el dinero es para mí—. Más bien fue por negocio.” El presidente fue acusado de asociarse con un ingeniero de apellido Vela, empleado de la Secretaría de Desarrollo Rural, que fungió en aquel entonces como *empresario*, y

⁶⁰ Oficialmente, hubo alrededor de 115 heridos y tres personas fallecidas: una mujer de aproximadamente 38 años y dos adolescentes de 14 y 15 años (*Diario del Sureste*, 4/IX/1997; Ruiz Dzib 2009: 46).

⁶¹ Luis Alonso Worbis (1995-1998).

que ambos tenían en mente extender la fiesta hasta por dos semanas más. Al ver en aquello algo que no debería realizarse, los palqueros hicieron uso de su poder y desinstalaron el tablado; el edil, empeinado en su idea, rentó el portátil.

La prolongación de las celebraciones tocó los inicios de noviembre,⁶² un mes en el que no debería hacerse fiestas de este tipo “por respeto a los finados”. A pesar de la prohibición consuetudinaria, el día 2 hubo corrida. “Está bien que nos guste la fiesta, pero hay cosas que no se deben de hacer”, señaló un tekiteño al recordar el suceso.

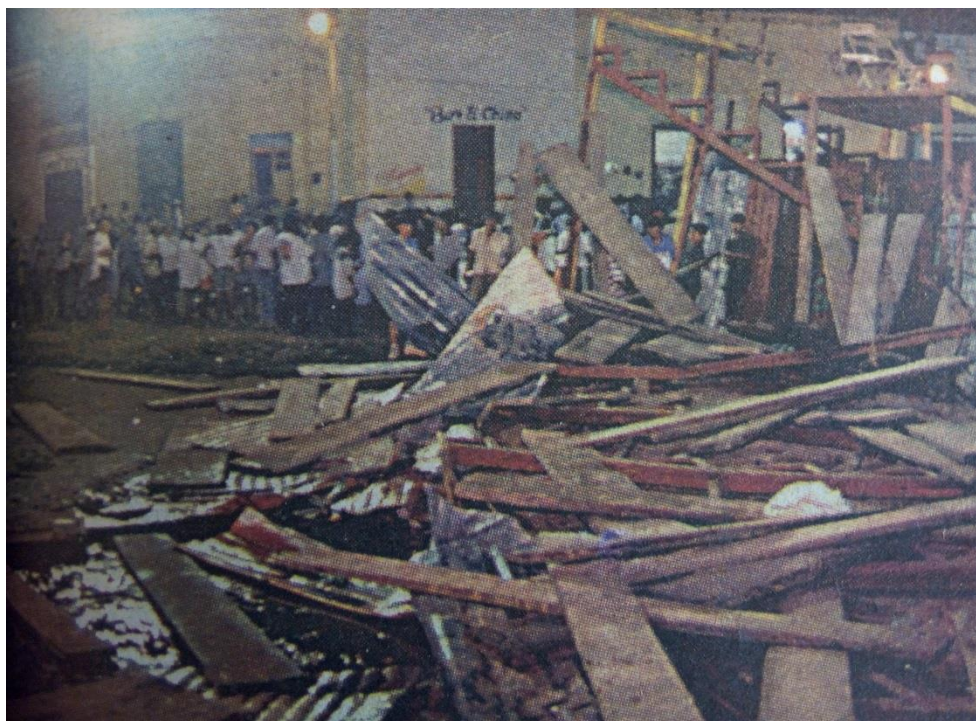
Ese portátil es como de circo, donde se ponen las gradas, entonces la parte de abajo adaptaban para que se pare la gente y vea la corrida abajo, a una altura de metro y medio, o metro veinte. Pero esa vez creo que fue suerte o no sé, pero con decirte que solamente las personas que estaban en la parte de abajo fallecieron. Dos chavitos y una señora; pero ya después hubo muertos y muchos heridos.

También hay diferentes apreciaciones de la causa del destroz. La razón oficial fue que la estructura cedió ante el sobrecupo, y pudo sostenerse en pie ante el suelo reblandecido por las lluvias que habían caído en los días anteriores. Frente a esto, hay quienes dicen que fue un castigo de las ánimas al pueblo, especialmente a la gente que no acudió a la misa *pro defunctis* en el cementerio de la villa, y se la pasó en la fiesta en vez de orar por sus familiares fallecidos. Y es que, según se dice, la eucaristía estaba realizándose al tiempo que la estructura caía, tal como se recuerda. Incluso hay gente que, atrapada entre los fierros, asegura haber visto a las ánimas merodeando por la estructura caída, entre gritos y sollozos de las personas heridas. Otros recuerdan haber visto a un enorme toro negro merodeando por el lugar.

Posterior a la tragedia, el gobernador en turno envió ambulancias y brigadas de apoyo para el traslado de los heridos. Sin embargo, el presidente municipal desapareció durante varios días sin encarar la situación. La gente, enfurecida por su ausencia, acudió a enfrentarlo a su domicilio: “Al presidente le fueron a quemar, a

⁶² Recuérdese para los mayas peninsulares, como para otros grupos, las ánimas de los fieles difuntos arriban a la Tierra el 31 de octubre, comenzando por las almas de los niños, y permanecen durante todo noviembre con sus familiares, retornando al Más Allá hasta el día 30 del referido mes.

tirotear su casa... Era del PRI, pero salió muchas versiones que tenía muchos enemigos políticos del mismo partido, que al mismo cabrón lo dejaron, que eran de oposición y le dieron en la torre...", dijo un vecino de la villa que se desempeñaba como funcionario en la administración municipal de la época.



El ruedo caído. Imagen: *PorEsto!* 3/IX/1997. Al fondo se divisa el antiguo bar "El Chino", que actualmente es una tienda de abarrotes.

Después de saquear el domicilio del edil, la muchedumbre se dirigió al del secretario municipal. Al respecto, en la prensa local trascendió que la turba fue motivada por un exalcalde de la misma extracción partidista que el funcionario en turno, y que la gente estaba furiosa porque "con la complacencia del presidente municipal, Tekit se está convirtiendo en una gran cantina desde hace semanas", según figuró en un rotativo local (*Diario de Yucatán* 3/XI/1997). Por su parte, el edil dijo que la tragedia había sido obra de sus adversarios políticos, quienes habían dañado a propósito la estructura del

ruedo portátil, y que fueron ellos los que habían movido los pilares de la estructura para que ésta se viniera abajo, orquestando la tragedia (*PorEsto!* 4/XI/1997).

PARA CERRAR. LA FIESTA Y LA TRADICIÓN

La forma tekiteña para la organización de la fiesta —que, a decir de los informantes, es más o menos compartida en Tecoh, Homún, Teabo y la gran Chumayel— difiere de lo que se ha registrado en el oriente de Yucatán. Por ejemplo, en el caso de las fiestas de Chemax, como para las del centro de Quintana Roo, la organización de la fiesta está a cargo de un hombre que recibe el nombramiento de *diputado*, que recibe el apoyo de la comunidad para la organización de la fiesta, si bien él queda como el único responsable de todas las actividades anejas a su cargo durante las festividades (Quintal y Cabrera 2008: 147).

Pese a cualquier desavenencia de tipo partidista, parece que los tekiteños no ven con malos ojos que la Presidencia organice la fiesta, sino todo lo contrario. Fuera del anhelo por la posesión perpetua del propio palco, no se advierten sentimientos de autonomías aplastadas ni nada por el estilo, sino un amplio y festivo terreno libre para gustar y divertirse. En una ocasión, el presidente en funciones me indicó que, a su modo de ver, la gente aporta a la fiesta su entusiasta participación en lo general, y con su consumo de cervezas y entradas a los bailes en el plano económico.⁶³ No obstante, aunque sí hay un ingreso a partir de estos bienes, a más de los derechos de piso pagados por los palqueros y feriantes,⁶⁴ el Ayuntamiento de Tekit no espera “recuperar” nada de lo que se invierte en su preparación. No me pareció escuchar quejas de parte de la población por el cobro de los bailes. Casi nunca hay *cóver* en beneficio de las damas bailadoras, pero aun así no importa porque hay recursos en

⁶³ La lata de cerveza está a \$ 20 pesos la lata, y \$ 60 la caguama. La entrada a los bailes, si es grupo local, puede estar entre \$ 80 y \$ 100, si es grupo local o luz y sonido, o \$ 400 y \$ 500 pesos si es un grupo de renombre y prestigio.

⁶⁴ Por su parte, los feriantes —que se dicen a sí mismos *fiesteros*— aportan al Ayuntamiento de Tekit un único pago de \$ 300 pesos por metro que tenga su puesto, por toda la fiesta. Los puestos varían de tamaño: hay pequeños carritos de perros calientes, marquesitas, elotes sancochados, papas, salchipulpos y churros, y grandes puestos de ropa de paca y expendedores de cocteles alcohólicos de colores llamativos, a más de juegos tales como canicas, ruletas y tiro al blanco. Algunos de estos ofrecen sus productos en el tablado durante la corrida; otros —especialmente expendedores de chicharrones— arriban de localidades vecinas para ofrecer las frituras. Una investigación enfocada en la vida de los feriantes de pueblo y sus formas de ganarse el sustento sería más que interesante.

manos de la población: “tengo dinero para eso porque ya lo trabajé”. El gozo festivo del pueblo se encuentra mediado por una tríada que vincula a la presidencia y su responsabilidad de organizar una buena fiesta, el *interesado* y sus gestiones, y los palqueros con sus tareas.

Es verdad que en no pocas ocasiones el trabajo de los *empresarios* resulta denostado, pues muchas veces obran como se les acusa, ponderado el lucro por encima de la fiesta, voz que resulta frecuente. No debemos pensar, sin embargo, que se trata de una figura surgida en los novísimos tiempos del capitalismo, pues su figura data —al menos— de mediados del siglo XIX, cuando la prensa burlesca local acusó a estos personajes de no desear “otra cosa que solemnizar más la fiesta al santo y hacer negocio al mismo tiempo” (*Don Bullebulle*, 1847: 218). No obstante, tampoco debemos asumir —al menos no como única opción— que la fiesta de esta villa es un festejo que alguna vez fue popular, pero que ahora se encuentra “*caída* en manos de los capitales regionales”, como las cerveceras (Quintal y Cabrera 2008: 166), algo señalado en pueblos de pasado henequenero. No hay expropiación festiva de ningún tipo. En Tekit, el papel de estas compañías es más de proveeduría antes que de usurpación. Puesto que sin alcohol no hay fiesta, el *empresario* solicita las facilidades que conceden las cerveceras, como la concesión de precios accesibles por compra al mayoreo, así como brindar gratuitamente algunos toldos, templetes y neveras. Pero no por esto las agencias asumen el papel de villano capitalista con sed de atraco cultural. Incluso las cerveceras están sujetas al gusto de la gente: si la marca ofrecida no es del agrado del gran público, resultará castigada.⁶⁵ Si el conjunto que anima los bailes no es de la calidad esperada, nadie entrará a ellos.

⁶⁵ Según pude apreciar, tanto en Tekit como en Cansahcab se opta por consumir cervezas claras: si son de la cervecería *Cuauhtémoc*, se consumen *Tecate Light*, *Sol* y, si no hay otra, *Superior*; si de *Modelo*, se *prefiere Corona* y eventualmente, *Montejo*. La *Tecate “roja”*, *Indio* y *Modelo especial* casi no tienen demanda y la población las evita, señalando que “son fuertes”. Si la cerveza ofrecida en la fiesta no es del agrado del público, este preferirá acudir a los expendios a hacer su propio bastimento. A propósito, los expendios céntricos de cerveza —propiedad de particulares tekiteños— pagan al Ayuntamiento un total de \$ 15,000 pesos por vender “hasta tarde”, fuera del horario reglamentario, todos los días que dure la fiesta. Este es el monto más elevado por un permiso de venta en días de fiesta en Tekit. Y aun así, señala un joven vendedor, “a veces es más lo que pagamos que lo que a veces venimos ganando”.

Tampoco debe suponerse que la injerencia del Ayuntamiento en la organización de la fiesta resta agencia a los pobladores y sujetos que *gustan* de ella, o que esto, en relación al santo honrado, impide que la celebración sea apreciada “como una gran ofrenda anclada en el intercambio de dones y como el cumplimiento de deberes” de los pobladores locales (Quintal y Cabrera 2008: 153). En buena medida, como intentaré mostrar, el intercambio de dones tiene lugar con el ofrecimiento de toros a san Antonio de Padua, patrono de Tekit, entre otros bienes prometidos. Además, tanto en esta villa como en otras del oriente de Yucatán – como Chemax – coinciden, variando los parámetros y modos de cada localidad y “al menos a nivel discursivo [...] exaltación de la ‘tradición’, la ‘costumbre’, entendiendo la fiesta como una celebración propia” (Quintal y Cabrera 2008: 154).

El episodio de la caída del ruedo portátil puede acaso figurar como un castigo al pueblo impuesto a las autoridades cuando se vio la capitalización de la fiesta de un modo malsano, una penalización dada al pueblo por estar festejando en un momento en que no debía, y a ambos por igual por tergiversar la tradición. La fiesta de Tekit, como tal, no es una inversión económica, sino todo lo contrario: se espera que sea un derroche, una oportunidad para la exhibición y la expresión tanto de la religiosidad como del común gozo y alegría.

V
PROLEGÓMENOS FESTIVOS
LA SIEMBRA DEL PAAK'AXIW
Y LA MAGNA VAQUERÍA

Y se levantó la gran madre ceiba en medio del mundo
como recuerdo de la destrucción de la tierra. Se asentó
derecha y alzó su copa, pidiendo hojas eternas. Y con sus
ramas y sus raíces llamaba a su Señor.

– Hijo, tráeme dos buenos bailarines que vengan a bailar
para que me divierta. Que vengan con su tambor y su
sonaja y con su abanico y con su palillo de su tambor. Los
espero

– Así sea, padre.

He aquí lo que pide: pavos.

Chilam Balam de Chumayel

SE MAMAN, SE EMPUJAN, SE TIRAN...

Otro evento que antecede a la fiesta es el *paak'axiw* – en castellano “siembra de la mata” –, que consiste en llevar un árbol al tablado y colocarlo en el centro del ruedo. Este evento es llamado en diversos sitios como “siembra del *ya'ax che*”, puesto que lo colocado en el centro de la arena es una ceiba (*Ceiba pentandra*). En Cenotillo tiene lugar la misma noche de la vaquería, y en Cansahcab no se celebra. Generalmente, los palqueros escarban un hoyo en el centro del tablado y acuden al monte a talar una pieza de la especie referida que ha sido seleccionada con anticipación, generalmente un ejemplar joven del árbol. Después regresan al pueblo cargando con él y lo insertan en el agujero cavado, tras dar una vuelta al ruedo. Para Quintal *et al.* (2015: 299) se trata del “episodio ritual que inaugura la celebración maya en honor del santo patrón”.

En Tekit, el *paak'axiw* se celebra dos tardes antes de la noche de vaquería, cuando el tablado aún no está completo. En palabras de una joven local, es “una representación”. Los palqueros invitan a la población para acudir al evento; se corta “un árbol cualquiera” talado de un monte cercano ofrecido por alguno de ellos – un rancho o un espacio ejidal – y es acercado al cabo del pueblo en una camioneta. Los

palqueros convocan a la gente y, desde ahí, los hombres que deseen hacerlo llevan cargando el tronco hasta el centro del poblado. El presidente municipal tiene la obligación de contribuir con generosas garrafas de *chak pool* –aguardiente barato– vaciadas en cubetas, y numerosos cartones de cerveza para todos los presentes que lo deseen. Cada determinado rato, el munícipe baña el tronco del árbol con alcohol “para que quede resbaloso”. Durante el trayecto rumbo al centro de la villa donde se erige el tablado se congrega una alegre multitud de ambos sexos y de todas las edades. A los niños “les encanta estar en el relajo”, algunos acompañan desde sus bicicletas. Los participantes que están “en la bola” que lleva el tronco “se maman, se empujan, se tiran, se avientan cerveza... se están jalando, se están golpeando... es la pura risa”. Durante el trayecto son acompañados por la música de una pequeña charanga local que toca un popular e inacabable pasacalles conocido como *La Angaripola* (ver transcripción núm. 2).

Por alguna cuestión sobre la cual no obtuve respuesta, en Tekit “la mata” que es traída en medio del tumultuoso jolgorio no es clavada en el centro del ruedo: antes bien, es asentada de pie en el punto central y de inmediato soltada, para que caiga; después es llevada fuera del tablado y colocada a un costado de la estructura aún sin terminar de ser armada. La mañana del día en que se efectúa la primera corrida, al tiempo que se dan los últimos retoques al *k’axbi che’*, algunos palqueros colocan en el redondel, en una poza previamente perforada, una palma de huano con tronco de suficiente altura, desde la que extienden banderolas y pasacalles hacia los palcos, y que permanecerá durante toda la corrida.

En el vecino pueblo de Xkanchakán también se hace *paak’axiw* del mismo modo que en Tekit; la causa es que hace algunos años, pasadas las celebraciones en honor al Niño Dios –patrono del pueblo que alguna vez fue hacienda henequenera– los palqueros desmontaron el tablado, pero no quitaron el ceibo que fue colocado en su centro, donde echó raíces.

Lo mismo sucedió en el cercano rancho Chunche Ha’, en las inmediaciones de la villa y propiedad de una familia tekiteña. En este se hace una novena durante los

postreros días de julio en honor a san Antonio de Padua, protector de la estancia. Los rezos culminan el último domingo de dicho mes, cuando se celebra una corrida con los toros del rancho —que no son de lidia, sino de engorda— en un pequeño ruedo construido en el lugar. Dos tardes antes de la fiesta se hace *paak'axiw* con una pequeña ceiba previamente cortada por el *mayol* del rancho.

Aunque suele haber hombres presentes, el tronco es trasladado a hombros únicamente por las mujeres que acuden al lugar a rezar; también hay cerveza y música de charanga ofrecida por la familia propietaria y representada por la patrona del rancho. Como en Xkanchakán, el árbol que fue sembrado para una corrida enraizó y fue imposible quitarlo; el ceibo entonces es colocado a un costado del ruedo, tal como se hace en Tekit.



Niños jugando *de toro*—o sea, al toro— una tarde que fue realizado el *paak'axiw* en el rancho Chunché Ha'. Fotografía: Julián Dzul Nah.

Sobre este evento, algunos autores han atendido al sustrato simbólico atribuido a la ceiba y el papel que ocupa en la fiesta patronal. Se trata de un eje que atraviesa los tres planos del cosmos maya —cielo, tierra e inframundo—, separados apenas por “una tenue frontera”, y unidos por la ceiba que configura un “camino estelar sagrado,

axis mundi, eje del cosmos”. De este modo, el árbol sacro preside el centro de toda actividad humana donde tienen lugar los “grandes rituales”, como es el caso de las fiestas patronales y el coso taurino que para la ocasión se edifica (Quintal *et al.* 2003b: 281, 309-3011; Medina y Rivas, 2010: 151-153).⁶⁶ En algunos lugares, como San José Tzal, pequeño asentamiento aledaño a Mérida, el árbol debe tener trece ramas apuntando al cielo, evocando los niveles del cielo según la antigua concepción de los mayas, y son sahumadas con incienso antes de ser taladas (González Caamal, 2019: 19).

Sin embargo, aunque se trata de una interpretación bastante plausible, no he tenido la oportunidad de escuchar explicaciones tan elaboradas como ésta de boca de los lugareños de Tekit, ni de otros pueblos que celebran de este modo sus fiestas patronales. Acaso algunos pobladores de la villa han dicho que hacer *paak’axiw* sirve para augurar el devenir de la fiesta en ciernes: si el traslado del árbol se efectúa con relajo, pero sin novedad, la celebración será buena; pero si ocurre alguna eventualidad –como que el tronco se caiga durante el traslado, que haya algún herido de gravedad o que la palma que es sembrada posteriormente en el centro del ruedo se venga abajo– será presagio de una mala festividad, o que durante su desarrollo tendrá lugar alguna calamidad.

Otros más dicen que se hace “para que no pase nada malo” durante las corridas y las celebraciones piadosas. Algunos de los más viejos del pueblo aseguran que el tronco en medio del ruedo tenía una utilidad “hace tiempo, cuando no había camionetas que transportaran a los toros”. En aquella época, los toros eran ingresados a la arena a puro lazo de vaquero a caballo. Ellos ataban al toro en el tronco, anudando la soga a modo de cadeneta, la que tiraban desde lejos liberando al animal una vez que en el ruedo no hubiera nadie más que los vaqueros.

⁶⁶ Nótese que en las corridas narradas por Stephens en Mérida y Ticul, el coso taurino carece de este elemento central, que de haber estado sin duda hubiera llamado su atención. En Halachó, el centro del ruedo estaba rematado por “un tronco en cuya parte superior descollaba el águila mexicana con las alas extendidas y llevando una banderola con el apropiado mote de ‘Viva la República de Yucatán’, y desde ahí, a manera de radios, que se prolongaban hasta los palcos, algunas cuerdas adornadas de tiras de papel que zumbaban con el viento” (Stephens 1848, I: 166).

En Cansahcab no se estila sembrar el *ya'ax che'* desde hace ya varias décadas. En la fiesta celebrada en honor a los Tres Reyes en enero de 2018, un grupo de jóvenes tenidos por promotores culturales en la localidad pugnaron por “revitalizar la tradición”, iniciativa que –como era de esperarse– no tuvo el resultado esperado, pues se trata de un elemento cuya presencia no posee ningún sentido en el acontecer de la fiesta actual según se estila en ese pueblo. Se intentó emular la actividad según el conocimiento de lo que algunos de los promotores habían tenido de cómo se sembraba el ceibo en localidades vecinas. Poca gente acudió al “rescate” del evento, y el árbol tuvo que ser retirado apenas al poco rato de iniciada la primera corrida ante la insistencia de los vaqueros del pueblo y del rumbo, que lo consideraron un estorbo que les impedía desempeñarse con holgura cuando entraban a lazar a los toros para sacarlos del redondel.⁶⁷



Corrida de toros en Cansahcab, hacia 1960. Como puede verse, el ruedo no es presidido por un *ya'ax che'*. Puede apreciarse al toro amarrado a un poste, práctica que a la fecha no tiene lugar en este pueblo (Fotografía: Biblioteca Yucatanense, Fondo Goyo Méndez).

⁶⁷ En algunas localidades cercanas a esta localidad, como Temax y Motul, no se hace siembra el ceibo en medio del ruedo.

En Cenotillo, en cambio, la siembra del *ya'ax che'* se hace durante la noche vaquería, durante un momento de descanso de la orquesta. Del mismo modo, el enorme tronco es traído de un monte cercano y acercado al Palacio Municipal. Algunos hombres, cuando señalan que es momento, acuden por el tronco y lo llevan en jolgorio al ruedo, donde lo siembran. No bañan al árbol de aguardiente durante el trayecto. De inmediato, la orquesta reinicia la música y los hombres aprovechan trepar al tronco como jugando al palo encebado, mientras algunos bailarores de jarana lucen sus pasos bajo el árbol.



Siembra del *ya'ax che'* en Cenotillo. Fotografía: Julián Dzul Nah.

No me detendré en esto, pero en Tekit y en Cenotillo el traslado del árbol es acompañado por un hombre que anima y cumple con un rol humorístico, si bien se espera que todo el evento sea de por sí gracioso a causa del “relajo”. En nuestra villa, durante el *paak'axiw* de las dos fiestas, así como la efectuada en el rancho Chunche' Ha', el papel de bufón es desempeñado por el aprendiz del *jmeen*; en esta estancia acompaña a las mujeres cargadoras del árbol y baila con algunas de ellas mientras toca una pequeña charanga local. En Cenotillo, el papel es asumido por un joven cazador. Este personaje que cumple funciones de humor ritual recibe el nombre de *chi'ik* – pozote, tejón, coatí – en algunas poblaciones como Chemax, en el oriente, e Ixil, en la zona henequenera (Quintal *et al.* 2015: 307 y ss). En Tekit y Cenotillo no es llamado de este modo; de hecho, no tiene denominación alguna.



La patrona del rancho Chunche' Ha' bailando con el aprendiz de *jmeen*, que asume funciones humorísticas durante el *paak'axiw*. Fotografía: Julián Dzul Nah.

CON UNA ORQUESTA DE LA BUENAS

Además de sus muy lucidas fiestas, el orgullo de muchos lugareños es que entre sus coterráneos han nacido hábiles bailarores de jarana, iniciados desde edades muy

tempranas, por lo que las vaquerías que marcan el inicio de sendas fiestas locales y las matinés siempre lucen repletas.

No es mi intención exponer con profusión de qué se trata la vaquería, pues ya otros autores lo han hecho y con bastante sustento (la obra más completa es Pinkus 2005; véase también Vela Cano 2011 y 2002). Simplemente quiero aludir a dos aspectos de este evento que me parecen oportunos de referir: el probable origen del nombre con que esta fiesta es designada, y el baile de *El Torito*, pieza que marca el final de la celebración dancística. Debe quedar en claro que una *vaquería* no es de ningún modo sinónimo de *corrida*. En el Yucatán actual se trata de una noche de baile con la que, de manera “ahora sí ya oficial”, marca el inicio de la fiesta. La música es ejecutada en vivo por una orquesta jaranera o dos, para que el baile no cese. Es consabido que la jarana yucateca, tenida como expresión musical y dancística propia y tradicional de la Península, tiene en su origen y evolución “claros nexos con sonos de origen indígena”, desarrollados a la par de otros derivados de la música andaluza. A inicios de la colonia y durante los siglos posteriores, las *vaquerías* eran festejos que se hacían en las estancias ganaderas para celebrar el herraje de las reses, de donde devino su nombre; posteriormente, estos bailes fueron trasladados a los pueblos, para ser ejecutados en las fiestas de tipo religioso (Pinkus 2005: 49-50; 55-56). Incluso a la fecha las mujeres que acuden a estos bailes son llamadas *vaqueras*.⁶⁸

Hasta hace algunos años, en Cansahcab, Tekit y poblados de los alrededores, eran momentos en que los jóvenes solteros podían conocer y enamorar a las muchachas casaderas, especialmente de pueblos vecinos; es por eso que a las vaquerías acude gente de diferentes poblaciones vecinas. Como bien se ha registrado, estos bailes eran “un preludio de casamiento, una ocasión de escoger y ser escogidos” (Redfield y Villa Rojas *apud* Pinkus 2005: 54).

La vaquería como evento marcador del inicio del tiempo festivo ha sido tomada como motivo de diferentes canciones tradicionales yucatecas. Por poner un simple ejemplo, se encuentra el conocidísimo tema *La fiesta del pueblo*, jarana del

⁶⁸ Tal como sucede en el oriente de Yucatán (ver Quintal 1993).

compositor Armando González Domínguez (1906 - 1993). Suele ser tocado por las orquestas jaraneras mientras arriba la concurrencia, antes de que inicie formalmente el baile:

Ya está comenzando la fiesta del pueblo
ya los voladores lo están anunciando
y toda la gente se está preparando
y a la vaquería se van a bailar.

El salón de baile repleto está
ya también la orquesta empezó a tocar
¡cómo alegran los timbales
con su repicar!

Todos los mestizos contentos van
con sus mesticitas a jaranear
¡qué bonitas vaquerías
son las de mi Yucatán!



Niños y jóvenes jaraneros de Tekit en una noche de vaquería. Nótese el detalle en el pañuelo del bailarín de la derecha. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

Poco antes de la medianoche del 8 de junio, los tekiteños se dan cita en los bajos del palacio municipal para dar inicio a la vaquería. La hora programada generalmente es a las diez de la noche. Los bailadores llegan vestidos con el traje regional y las mujeres portan su “traje de mestizas” o terno: una indumentaria de tres piezas con encajes en las orillas y ricos bordados coloridos o blancos en la solapa cuadrada y en el ruedo, la parte inferior de la prenda que cubre el fustán. Las prendas del varón, consistentes en sombrero, filipina de manga larga y pantalón, deben ser blancas. En Tekit, “capital de la guayabera”, la camisería de los hombres luce ricas alforzas, muchas veces bordadas con figuras coloridas de flores o aves, diseñadas especialmente para estrenar en la ocasión. El traje se remata con un pañuelo rojo o blanco con bordados. Llegan también camionetas y transportes con delegaciones de bailadores jaraneros de los alrededores. La vaquería celebrada en honor a san Rafael Arcángel puede efectuarse la noche del 19 o 20 de octubre, como sucedió los dos años anteriores; la de san Antonio de Padua es la noche del 8, y generalmente al día siguiente se hace una vaquería de día.

Como he dicho, las vaquerías de Tekit son amenizadas por dos orquestas jaraneras. De este modo, toda la noche habrá música y baile; si solamente tocara un conjunto musical, las pausas que los músicos tomarán para descansar y refocilarse con cerveza serían interrupciones frecuentes en los ánimos de danza de los bailadores. En cambio, con dos orquestas, mientras una descansa la otra toca, y viceversa.

Para que una vaquería sea *grandiosa, magna* o *regia* – como muchas veces se anuncia – debe ser amenizada por una orquesta jaranera de prestigio; muchas veces aunque se anuncie como tal, las orquestas son, digamos, pequeñas. Pero en Tekit, como “hay dinero”, el palacio contrata a dos agrupaciones de música regional: una reputada y cara, y otra un poco más económica “pero igual buena”. Figuran casi siempre en el *carnet musical* las populares orquestas de *Arturo González* – fundada “desde la ‘Perla del sur’, Ticul” – y de *Víctor Soberanis*, que son “orquestas de las

buenas". Le alternan a una u otra *Julián y su banda jaranera* (llamado a veces también *orquesta jaranera*), de Xaya, Tekax. Como diré en el siguiente capítulo, esta última también estará encargada de amenizar las matinés todos los días de la fiesta, en los bajos del palacio; los bailadores se citan ahí para ya no solamente zapatear jaranas, sino también moverse al ritmo de pasodobles y diversos éxitos de tipo cumbianchero y tropicalón.



Músicos de la *Orquesta de Arturo González*. Los conjuntos jaraneros llevan casi siempre el nombre de su propietario o fundador – en este caso, se encuentra en la extrema derecha de la imagen – y reúnen a músicos de diferentes edades. *Fotografía: Julián Dzul Nah.*

Finalmente, además del origen del término que le da título a este evento, llama la atención – como señalé – el nombre y tipo de una de las piezas ejecutadas en estas festividades dancísticas, precisamente aquella con la que culmina. Las vaquerías pueden durar horas, y casi siempre concluyen poco antes del amanecer, según el “aguante” tanto de los bailadores como de los músicos. Indefectiblemente inician con *Los aires yucatecos* (ver transcripción núm. 3), mientras que terminan con *El toro* o *El torito*, como es llamada la pieza (ver transcripción núm. 4). La primera es una jarana en tiempo de $\frac{3}{4}$; cuando se ejecuta la plaza de baile luce repleta y se quema toda clase

de pirotecnia, generalmente morteros y cascadas. En términos generales, en el baile de la jarana

predomina el hieratismo de las danzas aborígenes que influyen en la verticalidad de las posturas de sus intérpretes, que en las partes valseadas realizan giros mientras levantan los brazos en ángulo recto al estilo de los bailarines de la jota y efectúan chasquidos con los dedos, reminiscencia de las castañuelas españolas (Pinkus 2005: 56).

Sin embargo, *El toro* o *El torito* tiene una variante coreográfica. Durante una fiesta religiosa en Ticul, el viajero Stephens pudo apreciar lo que llamó “la danza del toro”, que quedó descrita en estos términos:

Un vaquero se colocaba en el puesto y todas las mestizas eran llamadas a él una por una. Esta danza, tal cual la habíamos visto entre los indios, era de poquísimos interés en sí misma y exigía un movimiento del cuerpo, un giro de los brazos y un traquido de los dedos, que por lo menos nada tenían de elegantes; pero entre las mestizas de Ticul era muy graciosa y agradable, y el traquido de los dedos atraía particularmente. Allí no había bellezas deslumbradoras y ninguna se figuraba que lo fuese, pero todas ellas ostentaban tal suavidad, dulzura y amabilidad de expresión que producían un simpático sentimiento de ternura (Stephens 1848, II: 83-84).

Actualmente, en este baile, además de los pasos de rigor, la mujer emula a un toro que intenta embestir a su pareja; el varón usa el pañuelo de su ajuar a modo de capote, y trata de esquivar “la embestida con airosas suertes de giros coreográficos” (Pinkus 2005: 56). En una vaquería de Bacalar vi una variante: es la mujer la que hace de torera quitándole el paliacate al varón, que trata de embestirla. Se trata de un baile que remite a los orígenes de la vaquería, quizás uno de los temas jaraneros más viejos de los que se tiene registro y que se mantiene vigente. El tema de esta pieza – que veremos en el siguiente capítulo – es ejecutado por los músicos durante la corrida de toros, anunciando que un burel acaba de ser echado al ruedo.

La pieza también fue representada a la emperatriz Carlota durante su visita a Yucatán, en un baile organizado en su honor la tarde del 29 de noviembre de 1865 (*Baile popular a S. M. la emperatriz de Méjico por el pueblo de Mérida*, 1865). También hay menciones de esta pieza en canciones yucatecas populares. Para cerrar esta sección, traigo a colación un fragmento de la letra de los celebérrimos *Aires del Mayab* – no debe confundírseles con los *Aires yucatecos* –, del compositor Pepe Domínguez (1900-1950).

...Muchacha bonita
zapato de raso
bordado de seda
te voy a comprar
va a ser más gracioso
más lindo tu paso
y serás más ágil
para zapatear.

Vámonos pa' la jarana
vamos a ganar lugar
que hoy en la noche y mañana
tenemos que zapatear
saca tu terno bonito
y tu cinta colorada
quiero que estés bien peinada
cuando bailes *El Torito*.

PARA CERRAR. UN TIEMPO OTRO

Hemos visto hasta el momento diferentes elementos que señalan el inicio de la fiesta. Aunque propongo que la corrida es la máxima expresión de la celebración patronal, sin duda hay actividades y momentos que sirven de preludio y demarcación del comienzo del tiempo festivo. Todas las actividades, piadosas o jocosas, “guardan en común el hecho de que el santo patrón es invocado como la justificación última de su realización” (De Ángel 2016: 21).

Por otra parte, como he señalado al inicio del trabajo, el advenimiento de una fiesta de tipo religioso resulta excepcional a la vida cotidiana. Quintal *et al.* (2015: 299)

sugieren colocar a las fiestas patronales la categoría de *ritos cíclicos* –propuesta de Víctor Turner, a quien refieren en su propuesta–, arguyendo que éstas incluyen “situaciones o episodios de inversión de estatus”. En efecto, hay algunos elementos señalados por el mencionado Turner (1988: 172-173) que hallamos en estas fiestas, por ejemplo, “hacen casi siempre referencia a grandes grupos y con suma frecuencia llegan a extenderse a sociedades enteras”. El autor dice que estas celebraciones tienen lugar “en momentos muy precisos del ciclo productivo anual”, lo que no precisamente es el caso de muchas celebraciones patronales yucatecas, aunque sí suelen ser –como en Tekit– un despliegue de abundancia, u oportunidad para exhibir el poder económico personal.

Sobre la inversión de estatus, no estoy tan seguro de coincidir con la propuesta. En efecto, hay una suerte de suspensión pública de convencionalismos sociales, que lleva a la permisión de ciertas prácticas que en otro tiempo podrían tenerse por reprobables; por ejemplo, el elevado y abierto consumo de cerveza, incluso a deshoras, o la eventual suspensión de actividades escolares (De Ángel 2016: 263-267). Sin embargo, no por esto debemos suponer que se trata de un espacio temporal que se contrapone de modo radical al ordinario, o que resulta un tiempo donde el orden se ve trastocado, como se atribuye a los carnavales; sí se trata, no obstante, de un periodo *otro* (Galinier 2017: 67-69). En la propia villa las celebraciones tenidas por *tradicionales* están muy bien marcadas en el calendario, y su frecuencia es anual; las fiestas del pueblo son siempre vividas con gusto y añoradas una vez que concluyen. No obstante, no se trata de los únicos momentos festivos que competen a los propios pobladores: muchos tekiteños se tienen a sí mismos como *gente fiesteras*, y no tienen reparos en moverse e insertarse en las esferas festivas patronales de otros pueblos, sin importar si sean vecinos o lejanos.

VI

LA GRAN CORRIDA DE TOROS

PREPARACIÓN Y SUCESOS QUE OCURREN EN EL K'AX CHE' DURANTE LA CORRIDA

Te estoy diciendo
que tú vas a realizar treinta misas en mi nombre en la
catedral en la ciudad de Mérida
y velas adornadas con flores vas a entregarme
y una procesión
y que haya una corrida de toros
y que salgan a pasear jóvenes damas para su contento
porque en mi ciudad
ya se ha de iniciar la celebridad de mi gran día

*Proclama de Juan de la Cruz, oráculo de la Cruz Parlante
al gobernador Miguel Barbachano, 1851*

HAY QUE SEPARAR LUGAR

No cabe duda que los tekiteños viven y disfrutan de sus celebraciones con singular gozo. Desde la salida del sol hasta el amanecer del día siguiente, los pobladores tratan de aprovechar la jornada festiva lo más que puedan. Mientras algunos entran a sus casas a descansar al alba que da conclusión al baile, otros salen a comprar algo para desayunar en los puestos que se colocan en la plaza principal. La villa luce muy animada desde muy temprana hora:

Tekit es fiestero de por sí, su corazón es fiestero de por sí. Si vas en un pueblo –vas en Chumayel, Teabo, Mamita, Tecoh–, en el centro no vas a encontrar a ningún *weputa* sino hasta muy tarde. En Tekit desde que amanezca, a las seis de la mañana, ya se pusieron puestos de tacos, de panuchos, de lechón, cochinita, en todo el centro, y buscas que desayunar desde temprano. Hay mucho movimiento en Tekit.

Tras la noche de la vaquería, alrededor de las cuatro de la tarde, los habitantes de la villa se empiezan a “enlistar”, se bañan y salen para dirigirse al tablado. Lo más recomendable en el pueblo es apartar los asientos requeridos con algún palquero de

confianza, sea para una tarde, dos, o para todas las corridas de la celebración. Todo mundo está ansioso por *gustar* la corrida.⁶⁹

Los tekiteños saben que su fiesta se pone buena, que siempre hay una enorme afluencia, tanto local como visitante, de modo que tienen a bien anticipar todo lo que redunde en su goce festivo; no vayan a perderse de alguna corrida por no haber tenido la prevención de adquirir las entradas con antelación. En realidad, no se trata de boletos físicos, sino del apartado de las sillas plegables de madera, o de espacio en la baranda, en primerísima primera fila, al borde del palco, con los pies colgando, el mejor lugar. Tampoco es necesario pagar por adelantado: hay la confianza suficiente para separar los lugares solicitados apalabrándolos con el palquero, pagando la cantidad correspondiente al momento de ingresar al *k'axbi che'*. Hay incluso lugares que son apartados con semanas de anticipación.

Al momento de la corrida el coso estará repleto y será dificultoso –aunque no imposible– moverse de los lugares.⁷⁰ Los lugares que nadie quiere son las plantas bajas de algunos palcos que se entrecruzan en la esquina suroriente del tablado; la razón es que con las lluvias esta parte se anega totalmente y es imposible ingresar, acaso hasta más tarde, cuando el agua haya formado un grueso lodazal.

Las habitaciones de las dos pequeñas posadas de la villa, fomentadas para recibir visitantes durante las fiestas, también quedan a reventar durante las celebraciones, pero vacías durante el resto del año. Los cuartos de estos hotelitos están apartados –a veces simplemente apalabrados– desde casi un mes antes de iniciar las fiestas, sea la de junio u octubre.

DE CÓMO SON LLAMADOS LOS TOREROS

Como se ha dicho con anterioridad, el Ayuntamiento de Tekit organiza la fiesta a través de un *interesado*, un hombre de la propia localidad. En su catálogo de oferta

⁶⁹ *Gustar* la corrida una peculiar forma de expresar un sentir común particular de la etnicidad maya (Lizama 2007: 78).

⁷⁰ “...Está tan aprovechado el terreno en los tales palcos que es imposible menear un brazo sin dar un bofetón al que está inmediato, ni escupir sin hacer algún estrago y mucho menos pasar de un lado a otro” (Barbachano 2017: 194).

festiva se encuentran, en particular, dos cuadrillas: la de *los Hermanos Tachuela* y la de Víctor “*El chamaco*” Balam, ambos de alta cotización y fama.

Originarios del lugar, los miembros de la primera cuadrilla torearon ininterrumpidamente para las fiestas de su propio pueblo al menos durante los últimos 20 años, y más atrás. Francisco Medina *alias* “Tachuela” –o “el Tachuela mayor”,⁷¹ como es también llamado para distinguirlo de sus cinco hijos que conforman la cuadrilla, a quienes heredó el oficio y el apodo –, se retiró apenas hace algunos años después de torear por cerca de cuatro décadas. Además de los hermanos Medina Chan –Francisco, Sergio, Diego, William y Luis– el equipo está conformado por otros familiares, amigos y vecinos de la familia Medina, siendo en total 14 miembros. Cabe destacar que, como he señalado, esta no es la única cuadrilla nativa de la localidad. Un joven costurero de la villa y pequeño criador de reses describió a las cuadrillas en estos términos:

Igual aquí hay tres cuadrillas. Los más famosos de aquí son los Tachuela; los Tachuela prácticamente los conocen en todo Yucatán. Las otras dos cuadrillas son aprendices, son *faroles*: uno la tiene Carlos Ku, tendrá como tres o dos años que empezaron; la otra es de Chucho, pero él casi no está, creo que tiene su cuadrilla por fuera. Esos otros toreros son flojos, algunos estuvieron con los Tachuelas, a veces se quitan. Lo que pasa es que los hermanos Tachuela son los que tienen antigüedad, son a los que más conocen, son más conocidos por la fama. De hecho son buenos, la verdad son buenos. Mayormente todo el tiempo tienen contrato ellos: se van a Hunucmá, Motul, Tekax, Tekit, Mamita, depende... Va a empezar la fiesta de Huhí y ellos van. Son muy conocidos ellos, son abusados. Hay una cuadrilla aquí, es la de Carlos. Ellos no se dedican a trabajar ellos, sólo es torear para ellos, sólo cuando tengan trabajo, ellos mayormente están en la calle, es su oficio así, estar en la calle... Sí porque ellos no todo el tiempo tienen contrato; de vez en cuando les sale y van a torear. El demás tiempo ahí los ves andando.

⁷¹ El sobrenombre de *Tachuela* le fue puesto a don Francisco por un tío materno durante su infancia: “Mi tío, un finado hermanito de mi mamá, me apodó Tachuela porque estaba yo chiquitito. Yo de milagro vivo. Me bautizaron en Acanceh, me llevaron muerto. Y ese mi tío me llamó Tachuela.”

Cuando los Medina no están toreando, ayudan en el negocio familiar: una pequeña mesa de madera donde expenden carne de puerco en su propia casa, asentada en el barrio de San Cristóbal, negocio iniciado por su padre cuando era joven, y con el que también alternaba la lidia. Los cinco hermanos –tres de ellos casados– radican ahí, con sus padres, en el mismo domicilio.

Valga decir que los Tachuela son reputados en el pueblo no sólo por su amplia trayectoria familiar, sino por el profesionalismo con el que ejercen su arte. En cambio, los miembros de las otras cuadrillas –tanto del pueblo como de otros lugares– son tildados de “borrachos”, pues en más de una ocasión han entrado ebrios a torear en las fiestas en las que habían sido contratados, tal como se rumora. “Yo no los he visto, sólo comentarios he escuchado que sólo se la pasan tomando y drogándose cuando están en su trabajo, pero no sé qué tan cierto sea”, dijo una tekiteña.

La otra cuadrilla que se encuentra en el repertorio del *interesado* es la de Víctor Balam, oriundo de Valladolid, quien tenía apenas 12 años cuando comenzó a torear, de donde le vino el mote de “Chamaco”. Su cuadrilla está conformada por 7 toreros, casi todos jóvenes, entre los que destaca su hijo más joven, nacido en Tibilón, pero radicado en Kanasín, con su padre.

Dada su condición de tekiteños y devotos a san Antonio, los Hermanos Tachuela eran siempre “bola cantada” en las fiestas de san Antonio de Padua y de san Rafael Arcángel. Era “de ley que tenían que torear” en las fiestas de la villa... hasta la fiesta de junio de 2018, que fue la última en que lo hicieron. Como puede presumirse, esto también fue consecuencia de “la política”. Durante la última campaña electoral, la familia Medina apoyó a un candidato de un partido distinto al hegemónico,⁷² por lo que la novel administración municipal vetó la participación de la cuadrilla en las lidias de las fiestas patronales, al menos –según parece– hasta que concluya el

⁷²Según se dice en la villa, la elección del candidato del PAN, el “partido fuerte”, es la siguiente: se reúne primeramente una suerte de “colegio” conformado por antiguos presidentes municipales del blanquiazul, que decide quién de los postulantes ostentará la candidatura. Entre sus acuerdos está que ningún expresidente podrá aspirar posteriormente a competir por el mismo puesto. Uno de ellos quiso contender nuevamente a la alcaldía por su partido, lo que no le fue permitido, y se cambió a Nueva Alianza. Mucha gente de Tekit se decidió a apoyarle, pues como ya había sido presidente y “había trabajado bien”, confiaban en que era el hombre idóneo para ocupar la presidencia. Sin embargo, perdió la reñida elección.

trienio. El *empresario* tuvo entonces que recurrir a la que era su segunda opción: Los Balam.

Tal y como señalé al inicio de este trabajo, esta situación tuvo reacciones diversas. Hubo quienes siempre vieron la participación de los Tachuela como los toreros de la villa y merecidas estrellas de la fiesta de su propio pueblo, algunos de los cuales –incluso del partido en el poder– lamentaron que los toreros se fueran “con el otro candidato”. Se temía que las corridas fueran deslustradas y que los toros no fueran lidiados con la suficiente propiedad, lo que inquietaba a los devotos que prometían toros al santo. Otros lanzaban improperios en la calle a los lidiadores nativos, y se alegraban de que por fin hubiera de verse algo nuevo en el ruedo. Diego, uno de los hermanos Medina, explicó lo que ya había sido dicho por diferentes tekiteños sobre la fiesta del pueblo y su propia participación en ella:

Acá es con base de política: si tú estás con un partido y ellos están con otro partido, ya no te llaman. Acá en eso está basado, hasta tu trabajo pierdes. Acá se juega muy fuerte y muy puerca la política. Hay gente que está: – ¡Ah, que chinguen su madre los Tachuela! – así dicen—. ¿Pero qué más podemos decirles? En su tierra, nadie es profeta. Y pues acá hemos toreado, como te digo, desde que tengo uso de razón he toreado en mi pueblo; pero pues esta vez no se va a dar la oportunidad.

La otra cuadrilla local –la de Carlos Ku “El Cachetín”, incipiente, pequeña y no tan afamada como la de los hermanos Medina–, al haber apoyado al candidato ganador en las elecciones pasadas, recibió la promesa de ocupar en el redondel de las fiestas patronales el lugar que su homóloga coterránea había dejado vacante por “haberse veleteado”. Sin embargo, no fueron llamados para la plaza, sino que fue contratada otra cuadrilla, la de Balam. Esto desató inconformidad entre el grupo del “Cachetín”, quienes exigieron al Palacio su participación en la fiesta tal y como les había sido apalabrada. Como es de esperarse, se llegó a un arreglo con el municipio y se les incorporó en el programa final, aunque no como la cuadrilla estelar, sino como una que estaría “echándose el *mano a mano*” en el ruedo con el grupo de Balam.

LOS TOROS QUE LLEGAN

Parte del trabajo del *empresario* es llamar a las ganaderías⁷³ para que *tiren* sus ejemplares los días que haya corrida, contando con una diferente por cada tarde de toros: “si son cuatro corridas, son cuatro ganaderías; si son cinco corridas, llamas a cinco”. Se trata de que haya diversidad de astados y que ninguno de ellos se repita, al menos no los solicitados por el Ayuntamiento. Generalmente el *interesado* llama a ganaderos con los que ya tiene trato. Les llama por teléfono y designa a cada ganadero un día de la fiesta. No les paga sino hasta después de que haya *tirado* todos los bureles que le corresponden por la jornada solicitada, porque “ya hay confianza”; en cambio, si se trata de un ganadero con el que se trabaja por primera vez, se le habrá de dar un adelanto.

En una corrida común, cada ganadería es requerida para llevar 15 ejemplares de su propio corral por día. A estos toros se les suman todos aquellos cornúpetas que son rentados en calidad de *promesa* por la gente de la propia localidad a las ganaderías de su preferencia; generalmente, después de ver el desempeño de un toro durante la corrida de algún pueblo, el devoto se acerca al propietario, le solicita el ejemplar en calidad de promesa para tal o cual fecha en determinado lugar, y acuerdan el costo de la renta. Un devoto lo describió en estos términos:

Tú ves el toro que te gusta en otra fiesta. Tú vas a la fiesta de Tecoh o la de Homún y ves el toro que te gusta. Tú, como quieres dar tu promesa, pues tú vas a ver qué toro vas a dar. Vas con el ganadero y haces tratos con ello. Ya eso es la gente, se renta y tiras la promesa.

El coste del alquiler de un toro de promesa varía. A veces “al ganadero no le conviene llevar sólo un toro”. Puede entonces ofrecer un “paquete” de dos a cinco toros, según las posibilidades del devoto. Si no, esperará a “que se le junten” varios oferentes, lo que casi siempre ocurre. Hay toros económicos que son *cebúes* que pueden valer \$

⁷³ Se trata de ranchos dedicados a la cría, venta y renta de toros de lidia.

1,500, mientras los que se tienen por toros *de lidia* y son populares pueden ser dados a \$ 3,000 si es sólo un toro, y \$ 5,000 si son dos: todo depende del trapío y fama del animal.

Como son toros que “andan por los pueblos”, puesto que “nada más se torear y se sacan, es sólo rentado”, algunos de ellos van alcanzando renombre según se comporten en la arena. Como puede suponerse, el monto más elevado es el que se paga por un *toro limpio* – un ejemplar que nunca ha sido corrido – que puede incluso alcanzar, o a veces superar, los \$ 5,000 pesos. Sin embargo, esto es algo poco común, normalmente se trata de *toros fiesteros*, tal como señaló un ganadero tekiteño: “acá no se lidia como en la Plaza México o la Plaza de Querétaro, que se lidia y salen muertos. No. Acá los toros que viene se rentan, se sacan otra vez y yastuvo. Son *fiesteros*, esos toros son *fiesteros*, van de fiesta en fiesta, de corrida en corrida.” A más de los ejemplares concedidos por el ganadero encargado de suministrarlos, los bureles que se reúnen por los devotos llegan a sumar entre 30 y 40 toros por tarde, y cerca de 70 el *jach* día del santo, lo que hace que durante toda la fiesta sean *tirados* al ruedo más de un centenar de estos animales.

Al indagar sobre el tipo los toros echados al redondel, la respuesta más común que obtuve fue que “su raza es esa, de lidia”, y que aquellos que son sacrificados y sirven para el *chocolomo* pueden ser “de la raza *cebú* o *cruza con europeo*”. Sin embargo, corren en el ruedo toros de ambos tipos: aviesos bureles que han sido criados para la lidia, toros que llevan años de campañas, y cebúes timoratos carentes de bravura, rentados ranchos del rumbo, cuyos torpes ejemplares no están precisamente previstos para estos menesteres, sino para la engorda.⁷⁴

⁷⁴ Entre los toros dados en promesa destacan “cebúes, cebúes media casta, toros de lidia, toros de lidia media casta (cruza de lidia y cebú), pudiendo ser vaquillas (hembras), novillos (toros jóvenes), toros adultos” (González Caamal, 2017: 11).

YA VA A EMPEZAR LA CORRIDA⁷⁵

Como he mencionado, durante los días de fiesta, con cita al mediodía, tiene lugar la *matinée*. Se trata, como he señalado, de un baile amenizado por una orquesta, en este caso, la de *Julián y su banda jaranera*. Los bailadores de la villa se dan cita en los bajos del palacio municipal, y aunque muchas piezas son jaranas, a diferencia de la vaquería, ni los bailadores ni los músicos portan traje regional. Se bailan también temas clásicos de cumbias, danzones y pasodobles, lo que pone en relieve la versatilidad de la orquesta: como otras agrupaciones regionales de su tipo, es primordial pero no exclusivamente jaranera; quizás valga señalarla como una orquesta de géneros tradicionales, y temas clásicos populares de la región. Como es de suponerse, el evento nunca empieza puntual y cerca de la una y media de la tarde, el baile ya está animado. Simpático resulta, pues, el término que se usa para designar el evento. También hay venta de cervezas: el palacio municipal tiene ubicado neveras a un costado del edificio municipal, así como en los alrededores del parque.

Cerca de las cuatro de la tarde la orquesta deja de tocar. Los músicos comienzan a levantar sus instrumentos, accesorios y demás equipo de sonido. Algunos bailadores van a sus casas, otros permanecen en el lugar. Poco a poco, cuando la participación de la orquesta de *Julián* estaba próxima a su fin, se acerca otra agrupación local. Cuando concluye el número de la orquesta, el conjunto comienza a tocar; algunos de los bailadores que quedan en el lugar se animan a bailar nuevamente. Se trata de *La Mejorada*, un conjunto musical que tiene en su repertorio jaranas, cumbias y pasodobles –que son géneros de rigor– a más de temas propios de la “música de banda”: piezas de tipo sinaloense y duranguense, tamborazos, corridos, carnalero y demás composiciones de este género tan en boga. A las

⁷⁵ Las corridas de toros tienen más o menos el mismo ritmo todas las veces que se efectúa y puede llegar a parecer monótono, incluso para algunos locales. Por cuestiones pragmáticas, el relato etnográfico de la corrida que aquí presento está dispuesto como un solo evento, pero condensa sucesos que registré en diferentes tardes de fiesta durante el tiempo que estuve en Tekit.

trompetas, trombones, clarinetes y tarolas, propios de todo conjunto jaranero, se les suma una tuba y percusiones.⁷⁶

En la villa, las dos bandas —*La Mejorada* y *La Tekiteña*— han asumido el trabajo musical que tenían las charangas. Si bien hay dos agrupaciones de charangas en la localidad, éstas han cedido parte de su trabajo a ambos conjuntos musicales, conformados por jóvenes del pueblo. Hay además en la localidad dos charangas que asimismo acompañan procesiones, amenizan gremios y tocan durante los rezos que se hacen en las casas cuando se recibe a san Antonio o a san Rafael, aunque por cuestiones de ostensión de prestigio y poder adquisitivo, algunas personas solicitan los servicios de la banda para amenizar sus eventos religiosos, o inclusive, de una y otra agrupación. Al respecto, Franco, el líder de *La Mejorada* —llamada así porque sus miembros radican en el barrio tekiteño de este nombre— señala que “la gente prefiere a la banda que a la charanga” porque “tiene más ritmo, tiene más cosas: la charanga sólo es tarola y bombo, trompeta e incluso sax; en cambio en la banda tienes sax, tuba, clarinete, trompetas, trombones, tuba, tambora, congas, timbales, güiro... Mientras más cosas hay, más se escucha”. Además, la gente tiene aprecio por la tuba: “si tu conjunto no tiene tuba, no te contratan; la tuba le da lucimiento, viste bien al conjunto y le da un buen ritmo a la música, por eso gusta”.

Mientras tanto, en una casa del pueblo, a una cuadra del parque principal, los hermanos Tachuela están en sus hamacas, “reposando su baño”, tratando de hacer frente a los calores de junio. Bien pudieran estar en su propio hogar, pero cuando les toca torear en su villa natal, van a una casa alquilada por el Ayuntamiento para alojarse. Así se sienten más tranquilos. El espacio habrá de ser posteriormente ocupado por la cuadrilla de los Balam durante los días de fiesta, cuando los Medina

⁷⁶ Las dos bandas de la localidad están conformadas por 14 miembros: tres clarinetes, tres trombones, tres trompetas, dos saxofones, una tuba, más timbales y tarolas, congas y tambora. La charanga tiene cuatro instrumentos: trompeta, dos saxofones y tarolas. Cabe destacar que los músicos de la orquesta jaranera son hombres letrados, mientras que los miembros de las bandas son líricos, “no leen nota” y “sacan la música escuchándola del celular”, pues sus miembros abandonaron la formación musical que impartían profesores de las Misiones Culturales que había en el pueblo. Los instrumentos de estos jóvenes son propios, fueron adquiridos hace cerca de ocho años, cuando se iniciaron en la música y presentan muchísimo desgaste. No está de más decir que hay una cierta rivalidad entre los miembros de *La Mejorada* y *La Tekiteña*.

pierdan la plaza. Escuchan voladores, la hora está próxima. Se hacen un par de bromas y comienzan a vestirse en silencio; los trajes de luces son vistosos, muy diferentes a los que normalmente portan cuando están en otros pueblos:⁷⁷ están en su propia tierra y tienen que brillar en el ruedo. Sergio, el segundo de los hermanos, es también sastre y se ha lucido confeccionando los trajes de sus hermanos para la ocasión. No emiten palabra alguna mientras se visten. El más joven de la cuadrilla tiene apenas 15 años; saca una estampita sucia de la Virgen de Guadalupe y reza en silencio en su hamaca la oración que tiene en el reverso:

Oh, Señor de gran poder y majestad
dador de fuerza y cualidades,
te pido perdón por mis debilidades.
Te ofrezco sinceramente mi actuación en este día
y te suplico me guíes y me ayudes
para que difunda en tu nombre el arte y la alegría.
Que si suena en mi honor la música y las palmas,
sean ante todo para ti, que me apoderas.
Que si un fracaso se suma a otro
me des valor para superarme y salir adelante.
Que si un percance viene en este día
tenga yo la confianza de que tú lo vas a encausar
para mi provecho.
En fin, Señor, que la fiesta y la afición siempre prosperen.
Y tú, señora reina de Guadalupe,
cúbreme con tu manto y dame tu bendición maternal.
Así sea.

Ya vestidos todos, se acercan a uno acercan a la pequeña imagen de la virgen de la Macarena, “nuestra madre, la madre de los toreros”, que llevan consigo a los pueblos donde torear. Después, vuelven a sentarse en sus hamacas, mientras conversan un rato más antes de dirigirse al centro.

⁷⁷ De manera muy general, los toreros de pueblo suelen vestir con camisa blanca y corbatín, taleguilla con bandas muy delgadas y chaleco o tirantes con colores a juego, sin chaquetilla ni montera, que solamente usan —si acaso tienen, por ser muy caros— en ocasiones muy especiales. Gustan mucho los tonos llamativos y en telas brillantes, como verde limón, morado, rojo intenso, rosado y fucsia. Entre algunos toreros jóvenes son también usuales los cortes de cabello “extravagantes”.

La banda *La Mejorada* está tocando una jarana, *China chinita* (ver transcripción núm. 5); algunos bailarines incansables se lanzan para zapatear el popular tema. En efecto, el sonido de la tuba que sirve de bajo concede un aire diferente a la pieza. Después de ejecutar otras animadas jaranas, sigue un tema de ribetes españoles. Ya va a empezar la corrida. Algunos jóvenes, en asueto obligado por la fiesta y prontos a ir por sus caballos para “hacerla de vaqueros” en la corrida, discuten si el nombre “verdadero” de la pieza que está sonando es *La Macarena*, *Virgen Macarena*, *Virgen de la Macarena* o *La Virgen de la Macarena* (ver transcripción núm. 6), mientras beben emocionados. “¡Tekit es Tekit!”, dicen con júbilo, y se quitan el sombrero, como honrando a la advocación mariana, madre de la fiesta taurina. Entre ellos se encuentra un joven juez de plaza que no se ha ido a bañar.

El presidente municipal y su esposa, junto con otros funcionarios, bajan de los altos del palacio. Les acompaña también una joven que ha sido nombrada *embajadora de la fiesta*, vistiendo el traje regional y portando una banda al hombro que señala su papel. Se dirigen en procesión desde el edificio público hasta el tablado, acompañados por la banda, que toca ahora una marcha (ver transcripción núm. 7). Rodean el parque, llegan al tablado y entran por una de las dos puertas, coronan la plaza dando una vuelta por el ruedo, se revientan voladores, saludan al público y acuden a un palco destinado para el presidente y su séquito, una suerte de “palco de honor”, armado sobre una de las entradas del coso. Los adultos rememoran chismes y sucesos vinculados con alguna de las figuras públicas que parten plaza.

Los músicos se dirigen a la otra puerta y suben al palco reservado para ellos. Abajo, en la reja, están los toreros. Conversan entre ellos y se hacen bromas jocosas. “Así que ves, ese niño ya es señor”, dicen mientras señalan al más joven de sus miembros. “Así de niño que lo ves, tiene 15 años pero ya es señor, acaba de nacer su hija”. Se acercan poco a poco algunos jóvenes a caballo que también serán vaqueros: su labor consistirá en entrar al ruedo cuando se les indique, para lazar al toro y sacarlo con la mayor rapidez posible. Un hombre mayor que ha bebido desde la mañana se acerca a la cuadrilla y pronuncia unas palabras ininteligibles; toma un

capote y trata con lentitud hacer un pase maltrecho, en un báquico esfuerzo por desempolvar habilidades sepultadas por los años, o que quizá nunca tuvo. Los toreros ríen.

El presidente y su séquito están ya acomodados en su palco. La gente poco a poco comienza a llegar para *gustar* la corrida. Se escucha el bullicio de la *tamazuca* o *ambigú*, que es “donde están las bailarinas” y “se vende cerveza”. Se trata de un templete instalado fuera del *k'ax che'*, en el flanco poniente; desde antes que inicie la corrida ya hay ambiente en este sitio: música viva a cargo de un tecladista, un par de edecanes que encienden el ánimo popular con sus bailes. Algunos hombres han agarrado la fiesta desde temprano y bailan bajo *el toldo*, como también se le llama a este espacio eminentemente masculino donde el contento, la música, el baile y la cerveza parecen manar de una cornucopia inagotable.

A más de los pobladores, parte de la alborozada concurrencia está conformada por vaqueros y manejadores de toros, conocidos como *caporales*, que son empleados de los ganaderos. Han llegado desde la mañana y enfilado sus camionetas y remolques. En ellos se transportan los ejemplares de los ranchos en los que trabajan, rentados por los devotos tekiteños que los han ofrecido en promesa a san Antonio de Padua. Algunos llegan de sitios tan lejanos como Motul.

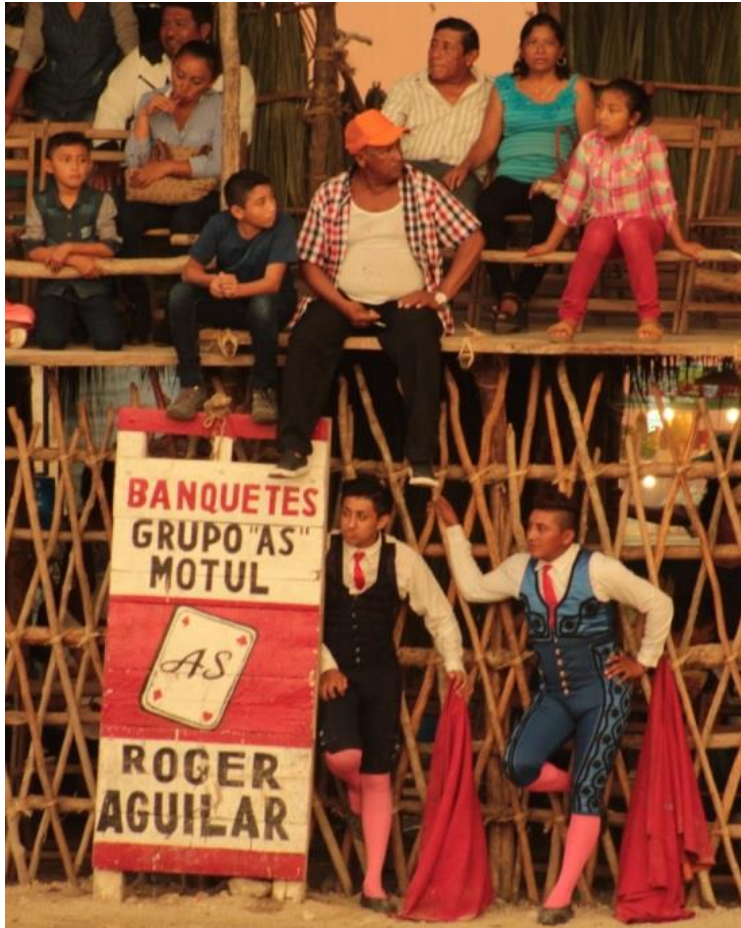
EL JUEZ DE PLAZA, EL MERO MACIZO

Un hombre montado se acerca a los toreros e intercambia con ellos un par de palabras; es el juez de plaza, tenido por “el mero macizo”, “la autoridad de la corrida”, bajo cuya dirección se desarrolla todo el evento. Básicamente su deber es indicar que la lidia debe dar inicio, señalar que un toro debe ser *tirado* al ruedo y sacado de él, avisar de alguna acción a los toreros —como que un ejemplar ha de ser banderillado o debe dársele muerte—, darles permiso de salir del ruedo y dar por concluida la celebración. También debe resolver cualquier tipo de situación no prevista, como algún tipo de conflicto.



El juez de plaza de Tekit. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

El tiempo que un toro está en la arena es asimismo decisión suya, a veces arreglada con el devoto o el dueño del toro, aunque casi siempre basada en su albedrío. La unidad de tiempo consensuada en el ámbito es la *rola*, o sea, la duración de una “canción” o pieza musical (entre minuto y medio y tres minutos, más o menos). Lo más que un animal puede durar son tres *rolas*, o media *rola* si la corrida va sobre tiempo. En ocasiones, la participación del toro en el evento es únicamente *bajando-abriendo*: apenas el astado sale del embarcadero y se aleja un poco de la reja, ésta se abre para que los vaqueros entren a lazarlo, sin que sea capoteado por los toreros. Cuando esto sucede y se trata de una corrida tenida por *tradicional* – no un torneo de lazo – hay un serio descontento del público, especialmente de parte de los devotos que han ofrecido al animal como promesa.



Dos toreros de la cuadrilla Tachuela toman un descanso en una de las guardaderas durante una corrida en Motul. Fotografía: Julián Dzul Nah.

BUENO, PUES... QUE DIOS REPARTA SUERTE...

Montado en su caballo, el juez de plaza ha dado la indicación de que la corrida ya debe dar inicio y ha señalado a los músicos que hagan pública la orden. Casi todas las señales de la corrida hechas por él son advertidas por el auditorio a través de diferentes ejecuciones musicales del conjunto o toques solos de trompeta, que indican a su vez “los escalones importantes del sacrificio”. De este modo, la música y los toques “son mensajes para los toreros, o sea, los sacrificadores, de lo que tendrán que hacer, y al mismo tiempo, comunican a los espectadores lo que pasará” (Jardow-Pedersen 1999: 175). De hecho, tal como he señalado, la música tiene un papel

importantísimo en el desarrollo de la corrida, tanto que resulta inconcebible una lidia sin ella: coincidimos en que se trata de un evento religioso, en el que la música es una suerte de vehículo comunicacional que alegra el evento y anima el estado mental del participante; es el marco que abraza la celebración en el ruedo y al tablado, constituido, según he señalado también con anterioridad, como una imagen del mundo (Jardow-Pedersen 1999: 174-175).

Algunos de los toques de trompetas que ejecutan los músicos para señalar indicaciones u órdenes en el ruedo son apropiaciones de llamadas milicianas hechas con el clarín y que forman parte del repertorio de toques comunes a las armas de la infantería, caballería y artillería del Ejército Mexicano, dato que Jardow-Pedersen no enuncia en su obra. Tales toques son prácticamente temas comunes en todas las corridas de pueblo en la Península, aunque con algunas ligeras variaciones en las notas y, por supuesto, con la libertad interpretativa de cada instrumentista. Ignoro cómo habrán transitado del ámbito castrense al medio taurino yucateco, mismo que, si queremos verlo así, es también una suerte de representación bélica.

Tras la señal, y acompañada de un redoble de tambor, la trompeta ejecuta una llamada de *atención*⁷⁸ (ver transcripción núm. 8) y, de inmediato, el solemne toque que señala el *inicio de la corrida*⁷⁹ (ver transcripción núm. 9). Cuando empiezan a sonar las notas de la trompeta, los toreros, de manera individual, musitan oraciones inaudibles. Hacen sobre sí tres veces la señal de la cruz, se ajustan las taleguillas y se acomodan el capote de paseo en el brazo izquierdo, adornado aquél con flores coloridas y detalles religiosos —como una Guadalupana— que le fueron bordados con hilos dorados y de colores por Sergio. Un niño que ha estado esta tarde cerca de los toreros ha sido beneficiado con el efímero título de *chalán*.⁸⁰ Le entregan muletas,

⁷⁸ El toque de *atención* es idéntico al que se usa en el Ejército, variando únicamente en el estilo y *tempo* de la ejecución (véase SEDENA 1999: 91).

⁷⁹ El sonido que indica el inicio de la corrida parece corresponder con el toque castrense usado como *Llamada de músicos*, que se ejecuta para que éstos se reúnan (SEDENA 1999: 159).

⁸⁰ El miembro más joven de la cuadrilla —aquél adolescente de 15 años que señalé líneas atrás y de quien hacían bromas por “ser señor”— se inició en la cuadrilla acompañándolos en sus andanzas y empezando por ser *chalán* o *secre*, como también le llaman, siendo el responsable de cargar el instrumental taurino.

estaquilladores y algunos capotes y se adelanta abrazándolas para acomodarlos en uno de los burladeros. Luego retoma su lugar en una baranda, junto con su familia.

Con los toques de trompeta continuando de fondo, los toreros terminan de rezar y de encomendarse, se estrechan la mano unos a otros mientras expresan mutuamente: “bueno, pues... que Dios reparta suerte, hermanos”, que es “una oración que decimos los toreros, porque Dios nos ayuda en toda la corrida”. El Altísimo dará su gracia, y los hombres habrán de estar preparados para que se haga lo más efectiva posible permaneciendo abstemios y en ayunas desde horas antes de la corrida, y manteniendo una actitud solidaria y de cuidado mutuo en el ruedo. Como si fuera el sello de un pacto, los toreros se sostienen uno a uno la mirada con seriedad y firmeza mientras se dan la mano; parecen decirse con los ojos cuán honroso es compartir la arena, al tiempo que enarbolan un gesto que anticipa cualquier sino, un por si acaso, una suerte de despedida sin palabras.

De inmediato, la banda comienza a tocar un pasodoble –muchas veces es *El gato montés* (ver transcripción núm. 10)– y la cuadrilla inicia el paseíllo. Apenas suenan las primeras notas los toreros “parten plaza”, mientras se persignan nuevamente y se adentran en el ruedo, entre los aplausos del público y el tronido de los voladores reventados. A la mitad del ruedo se detienen, saludan al público con la mano derecha en alto, con los pies firmes y moviendo el torso. Se persignan una vez más. Continúan avanzando y se colocan detrás de alguna de las *guarderías* o *guardaderas*, como son también llamados los burladeros que se han instalado para seguridad de los toreros.

En algunas ocasiones son ocho toreros. Los cargos que desempeñan en el ruedo se ven según el lugar que ocupan en la formación que tienen en el paseíllo. Cuando los cinco hermanos toreadan juntos, casi siempre mantienen esta alineación: al frente, una fila de tres toreros: al centro está Francisco, el mayor, que funge como matador y líder de la cuadrilla; a su izquierda está Sergio, el segundo hermano en edad, también matador; a su derecha, Diego, el tercero en nacer, banderillero. Detrás de ellos van dos toreros, William y Luis –el cuarto hijo y el *jt'uup*, o sea, el último de

los hijos, respectivamente – llevando el cargo de banderilleros subalternos. Detrás de ellos, en fila de tres, Josué, Carlos y Antonio, como bregadores. Otras veces, los toreros son siete o seis, pues la cuadrilla se divide según haya trabajo: a veces los Tachuela deben torear en dos lugares, y se reparten en cada lugar, procurando que en cada grupo haya al menos dos de los hermanos Medina. Cuando esto sucede, cambian las formaciones, manteniendo el liderazgo alguno de los hermanos.

Los *rejeros* están cuidando las puertas: su papel es ayudar a los caporales a que los toros sean desembarcados y conducidos nuevamente a sus remolques después de su participación en la arena. Ayudan también cinchando al toro para hacerlo enfurecer. Quienes fungen como tales son admirados por su valor; se acercan a ellos algunos de sus amigos y conocidos –vaqueros, ganaderos y vecinos de la localidad– y les ofrecen “su tanda” de cerveza. El remolque se acerca a la puerta, listo para que el primer toro salga. Cuando ya esté en posición, el juez de plaza avisa a los músicos que deben dar la siguiente orden: *Atención: Saquen al toro* (ver transcripción núm. 11). Los rejeros abren entonces la verja y dejan salir al animal; la banda ejecuta en el momento una versión muy breve de *El torito*, una especie de presentación jubilosa del animal, lo que harán toda vez que un toro sea tirado al ruedo (ver transcripción núm. 12). Mientras tanto, los rejeros que custodian la otra entrada de toriles deberán acomodar al siguiente animal y dejar todo listo para cuando el toro en turno sea sacado del ruedo. Mientras tanto, los vaqueros jinetes se empeñan en ocupar el espacio más cercano a la reja para entrar en tropel apenas ésta se abra, y lazar al animal.

TOROS Y PROMESAS

Cada tarde de corrida, al menos un toro –el primero– es sacrificado. En Tekit generalmente son entre tres y cinco iniciales, previamente adquiridos por la unión de carniceros del pueblo. En el primer caso, el animal pasa por un par de faenas de los toreros, después es amarrado al tronco de la mata sembrada en el centro del ruedo por un par de vaqueros, y es sacrificado a la vista de todos por un carnicero tras

asestarle un golpe detrás de la cabeza con un puñal; cuando el toro cae, es sacado de inmediato por un par de vaqueros que tiran de las cuerdas atadas a su cuerpo.⁸¹



Toro recién sacrificado en la plaza de Tekit. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

En los demás casos los toros son corridos en el ruedo, después son sacados del tablado y son sacrificados fuera del coso por algún carnicero designado. Fuera del tablado, en el tendido poniente, junto a la *tamazuca*, se hallan instalados cuatro

⁸¹ Recuerdo hace algunos años haber visto en Cansahcab cómo el hombre encargado de sacrificar al toro clavó un cuchillo entre la cabeza y la giba del cebú. A la altura de la reja, cuando sacaban al animal, acercó sus manos para contener la sangre caliente que brotaba, que bebía en el momento. El personaje apodado *Maguila* tenía asimismo el cargo de organizar y protagonizar las *charlotadas* —corridas de tipo cómico— que se celebraban en el pueblo, aunque no alcancé a presenciar ninguna ni tuve la oportunidad de conversar con el sujeto en cuestión.

puestos de venta de carne de las reses que han sido sacrificadas. Se venden costillas asadas al carbón y *xix*, menudencias fritas de res.



Toro destazado durante una corrida en Motul. A la izquierda se aprecia una vendedora de rábano, cilantro y naranja agria, ingredientes para el *chocolomo*.

La gente, especialmente mujeres, se acerca a comprar carne en trozos para el *chocolomo*; después se dirigen a casa para preparar el caldo. De noche, en algún momento durante el transcurso de la corrida, o cuando esta ya haya terminado, la gente pasará a sus hogares para prepararse para el baile, y cenarán *chocolomo*, acompañado de salpicón hecho con naranja agria, rábano y cilantro. No obstante, si hay toro prometido para el efecto, entonces los toreros lidiarán con un ejemplar de muerte. El mayor de los hermanos de la cuadrilla, que lleva el nombre de su padre, es un hábil matador.

Algo similar ocurre cuando hay banderillas. Esta suerte puede parecer poco común en Tekit y en Cansahcab; la razón es que “no a todos los ganaderos les gusta que banderillen a sus toros”, pues evidentemente luego de la faena, resultan lastimados y hay que prodigarles cuidados para curarles las heridas. El devoto que desea ofrendar banderillas al santo deberá primeramente arreglarse con el ganadero

por el costo de la aplicación de un par de arpones, a más de la renta por la promesa. Una vez tenida su anuencia, el devoto habrá de encargarse de su manufactura.⁸² Sabiendo el juez de plaza que se colocarán, avisa a la banda,⁸³ misma que acompaña la faena con el *Chinito koy koy*, pieza que de ley acompaña esta suerte (ver transcripción núm. 13). Si todo resulta con éxito, entonces se ejecutarán unas *dianas* (ver transcripción núm. 14); si no, se le dará la oportunidad de continuar hasta que consiga clavar las banderillas, o hasta que el juez de plaza indique que el toro debe de ser sacado. El torero que ejecuta esta acción tiene en sus manos una gran responsabilidad: al quedar bien colocadas y en el primer intento, la ofrenda será agradable y se mostrará propicio al devoto, quien se mostrará también contento, dándole incluso al banderillero “un dinerito extra”.⁸⁴

Como he señalado, hay toros que alcanzan fama por su desempeño en el ruedo. Al andar de fiesta en fiesta, los toros se vuelven *matreros* y ya no se dirigen al capote, sino al cuerpo, lo que los hace más peligrosos. Prometer un toro de notoriedad es, por supuesto, más caro. Muchos de estos ejemplares fueron bautizados con nombres peculiares por sus propietarios, y se han vuelto las estrellas de las ganaderías en las que fueron criados y que circulan por los alrededores de la zona henequenera: *Mamba negra* – famosísimo –, *Veneno* y *C1* del rancho San Manuel; *La Polvadera*, *El Pollito* y *La Gripe* del rancho Santa María; *El Recuerdo* y *El Donald Trump* del rancho Sangre Nueva; *Rayo de luna* – dilecto del público infantil –, *Banco negro* y *El Alacrán* de la ganadería Rancho Negro; *Siete mares*, *El Tigre* y *El Español* del rancho El Retoño de la hacienda Teya; *El Muchacho Alegre* y *El Parrandero* del rancho San Judas son tan sólo algunos de una larga lista. Los Medina, como muchos otros colegas suyos, tras torear una y otra vez a los mismos bovinos en diferentes plazas, ya les conocen bien las mañas:

⁸² En Tekit hay un joven que tiene como pasatiempo la confección de banderillas, mismas que viste con papel de china. Generalmente las hace para obsequiar a amigos y conocidos suyos, algunos de ellos toreros, vaqueros o aficionados a la fiesta, aunque también las prepara para quien dese encargárselas a modo de promesa. Los hermanos Tachuela también visten banderillas.

⁸³ En Tekit no hay toque de trompeta que indique al público esta suerte, como sí registró Jardow-Pedersen en el oriente yucateco (1999: 199).

⁸⁴ Entre \$ 500 y \$ 1,000 pesos.

A los toros los conocemos por sus nombres, por sus cuernos. Nosotros ya sabemos qué toros son. A veces dicen qué ganadería y qué toro es. Los distinguimos bien, a veces por las cornamentas que tienen. Eso es lo que muchos de por acá ven: como nosotros ya conocemos a los toros, ya saben cómo trabajamos; en cambio, si meten a otros toreros, no saben cómo van a trabajar.

Toca el turno a *El microbito*, del rancho Dzitox. El juez de plaza indica al conjunto solicitar atención y anunciar la entrada del toro. Se escuchan golpes en la reja: se sabe que el toro es bravísimo y el público se emociona. Luego que el toro es lanzado al ruedo, y después de su obligada presentación con el tema jaranero de rigor —*El torito*— los músicos tocan en su honor una adaptación en banda de un tema rockero que lleva el nombre del burel (ver transcripción núm. 15).⁸⁵ Tres toreros salen de los burladeros y se acercan al animal, haciendo unos lances de tanteo con los capotes. El astado empieza a perseguirlos. Otros diestros se atraviesan corriendo frente al toro y hacen como que le arrojan a la cara los capotes o las muletas. A caballo,⁸⁶ el juez de plaza levanta el brazo y hace una floritura con la mano; sin que la música cese, se escucha la trompeta indicando que el toro debe salir (ver transcripción núm. 16).⁸⁷ Los vaqueros montados se *achocan* en la puerta que debe abrirse, acto que es conocido como *pelear reja*: hay insultos, empujones y emoción. Todos quieren ser los primeros en entrar. La reja se abre los vaqueros en tropel se disputan el mérito de lazar al toro. Apenas ha pasado un poco más de tres minutos. La gente aprovecha las pausas comprar todo tipo de fritangas y cervezas que ofertan los venteros ambulantes que recorren el tablado.

⁸⁵ Se trata precisamente de *El microbito*, tema que el grupo mexicano *Fobia* lanzara en 1990.

⁸⁶ En muchas ocasiones —las más— el juez de plaza está montado. Otras veces se le encuentra a pie, en una de las rejas, o subido al palco de honor con las demás autoridades.

⁸⁷ Este toque parece corresponder con la llamada militar que indica *Media vuelta*, ejecutado para que las tropas hagan este movimiento, sea a pie firme o en marcha (véase SEDENA 1999: 165-166).



Niño garapiñero. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Otros toros son distintos. Un burel negro acaba de ser tirado al ruedo y no parece muy animado. La banda toca la jarana *Nicte' ha'* (ver transcripción núm. 17). Los bizarros diestros intentan a toda costa embravecer al animal sin éxito alguno. El público chifla y grita desde las gradas; algunos niños sentados en la baranda intentan alentar al toro disparándole en los ojos con apuntadores láser que han adquirido a diez pesos en los puestos de los feriantes; tienen la certeza de que el color rojo de la luz desatará la furia del animal.⁸⁸ Otros niños le avientan espuma o confeti en aerosol desde la baranda, mientras el toro barbea las celosías en busca de la salida. Algunos adultos incluso le avientan latas de cerveza desde los palcos.⁸⁹

En los palcos, el público come chicharrones, bebe, conversa con sus amigos y se actualiza de los chismes; uno que otro lanza un insulto al toro o a la cuadrilla; los

⁸⁸ A propósito de esto, traigo a colación la aseveración de un joven tekiteño: “Dicen algunos que los toros lo rojo ven, pero dicen, no sé si sea verdad. Otros dicen que son daltónicos. Ahora, el instinto que tiene él es cornear; si ve algo que se mueve, a eso le va mayormente”.

⁸⁹ De modo similar a como ocurre en “la Huamantlada”, aunque en este evento son los mismos participantes del encierro quienes intentan por estos medios llamar la atención de los animales (Galindo 2013: 169-170).

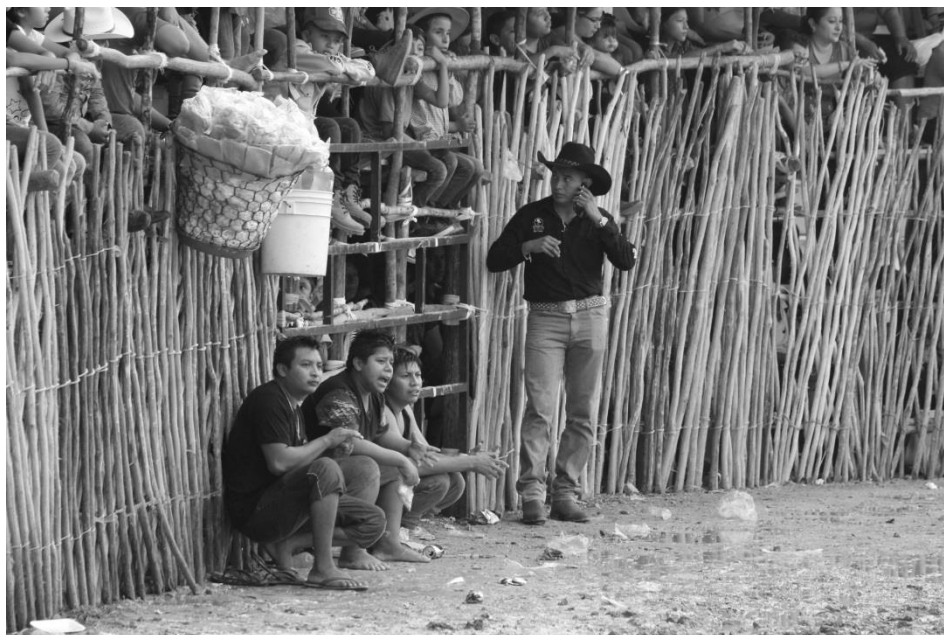
niños consumen algodones de azúcar y salchipulpos, todo ofrecido por los vendedores ambulantes que recorren el tablado ofreciendo sus productos.



“¡Paapaa... paapaa, chicharrone’, paapaa! pregonan los vendedores de frituras. Algunos de ellos llegan en autobús de pueblos comarcanos y se van después de agotar su mercancía; otros son miembros de familias feriantes y pernoctan bajo sus puestos instalados en el parque. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Mientras el público infantil no cesa de atender a cuanto sucede en el ruedo, los mayores van perdiendo atención, mientras los toreros no hallan el modo de incitar al animal. Han transcurrido casi cinco minutos, muchísimo tiempo desperdiciado en un solo animal carente de todo brío en una tarde que habrán de correrse por decenas. El juez ordena entonces a los músicos hacer sonar el toque de salida. Las rejas se abren,

los vaqueros entran ondeando sus lazos, pero no parece necesario: el toro se fue a la reja y solito se subió a su remolque. “Maaa, esos toros ya se la saben”, dice un señor en el público.



Los venteros se dan un descanso entre toro y toro. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

La cuadrilla en turno tiene cuatro capotes y tres muletas que se rotan entre los participantes. Va a entrar ahora un *toro limpio*. Los Tachuela se emocionan; para esta cuadrilla, un toro limpio es lo mejor para que los toreros se luzcan; cuando hay un ejemplar de esta calidad “sí va a ser una corrida como la de la tele”, dicen. Cada céntimo de los \$ 5,000 invertidos por el devoto en la renta de ese toro quedó más que aprovechado: el segundo de los hermanos preparó un lance a porta gayola, tomó uno de los capotes y se puso de rodillas frente a la reja. Cuando los músicos dieron el toque obligatorio y los rejeros abrieron las compuertas del tablado, el animal salió animoso y se dejó llevar por el engaño, se dirigió al diestro y éste, sin soltar el capote, lo desplegó por encima de su cabeza pasándolo de una mano a otra. La gente gritó de emoción y los músicos lo celebraron con unas *dianas*.

Esta fue una de las pocas suertes que algún miembro de la cuadrilla hace con un toro limpio: cuando los animales se vuelven *matreros* “ya no obedecen al capote” y “se van al cuerpo”, entonces es más que peligroso hacer este tipo de lances; pero cuando un torero logra sortear a un animal que nunca ha pisado el ruedo, entonces hay gente que disfrutará de la corrida que “se está poniendo buena”:

La gente conoce cuando son corridas buenas y cuando son corridas malas- Conocen de toros igual: –De tal ganadería no sirven sus toros, puro toro matrero tienen, no tienen nada bueno para torear –es lo que dicen. Y enseguida conoces a las ganaderías que tienen toros buenos para torear, no digo para que te luzcas, pero para que algo puedas hacer con ellos. Pero hay de plano ganaderías que no te ayudan para eso, se dedican sólo a [cornear a] los caballos.

Otro acto con un animal limpio es *brincar al toro*. Algunas veces, cuando un astado que no ha sido toreado nunca está próximo a salir, el mayor de los Tachuela se coloca de pie en el ruedo en dirección a la reja, esperando a que el animal prorrumpa y, justo cuando está a punto de embestirlo, lo salta como *brinca burro*. Esto sólo lo hace Francisco, el mayor de los hermanos.

Aunque no tuve la oportunidad de presenciar esta suerte realizada por él,⁹⁰ sí estuve en una corrida donde uno de los miembros de los Balam la realizó, o mejor dicho, trató de efectuarla. Fue en Cenotillo, durante las fiestas dedicadas a Santa Clara de Asís, la patrona del pueblo. Antes de la entrada del animal, un rollizo torero que formaba parte de la cuadrilla de marras solicitó a uno de los palqueros le fuera proporcionada una silla, que recibió enseguida. Sus compañeros se alejaron y se protegieron en las guardaderas. Después, colocó el asiento plegable de madera en la arena a distancia de la reja poniente –el tablado de este pueblo también tiene dos puertas– y se trepó encima con actitud decidida. Se dio el toque de trompeta para la salida del animal, se abrieron las rejas y entró un magnífico toro colorado que avanzó con fuerza directo al hombre. La gente gritaba “¡wáay!” “¡aaaaah!” “¡wáay, wáay,

⁹⁰ No obstante, sí tuve testimonio de este acto a través de un par de fotografías de mala calidad que me facilitó uno de los miembros de la cuadrilla.

wáay!”⁹¹ exclamaciones que se hacían más agudas conforme el toro se acercaba al valeroso y regordete sujeto. Los clamores alcanzaron su clímax cuando aquél fue golpeado en el vientre por la testa del animal al no alcanzar la altura suficiente para saltarle en su longitud. En la arena, el torero quedó todo tirado y magullado, de la silla no hubo más que destrozos y el toro siguió de largo. En el tablado, los músicos terminaban de tocar *El Torito* —el suceso fue tan rápido que no habían pasado los cerca de 15 segundos que dura la pieza de rigor— mientras el respetable reaccionaba de los modos más diversos: mientras unos expresaban preocupación, otros muchos reían divertidos de la malograda hazaña,⁹² cuyo resultado parecía predecible al considerar la corporalidad del torero, fuera de la condición física esperada para el oficio, la cual —valga decir— es compartida por muchos toreros de pueblo. “Le sacó el aire”, “¿dónde le dio exactamente?”, “ya valió madres, cayó de cabeza”, “*peelana*”⁹³ toreros ¡puro destruir sillas hacen!”⁹⁴ eran algunos de los comentarios que se advertían entre el tumulto.⁹⁵

Un colega de la cuadrilla intentó levantar al sujeto que yacía —al parecer— inconsciente, tirándole del brazo; sus esfuerzos fueron inútiles y pronto fue socorrido por un pequeño grupo de rejeros, mientras los demás miembros de la cuadrilla Balam entretenían al cornúpeta. Mientras el torero era sacado del tablado, el juez de plaza reprendió el silencio de los filarmónicos: “¡Música! ¡Música!”, dijo a gritos. De inmediato, empezaron a ejecutar el pasodoble *Lisboa antigua* (ver transcripción núm.

⁹¹ Interjección que expresa sorpresa o susto.

⁹² Sobre las caídas de los toreros y sus hazañas peligrosas, *Don Ballebulle* publicó a propósito de las corridas en la fiesta patronal del barrio de Santiago: “Los muchachos, las mujeres y el respetable Ayuntamiento lloran de alegría al ver el porrazo de aquel miserable, quien se expone a que se lo lleve el Diablo quizás por la sola esperanza de recoger algunos reales de gala, que casi nunca le arrojan sus buenos hermanos, aunque los haya hecho reír con riesgo de su vida” (1847: 234).

⁹³ Insulto e interjección muy popular; el equivalente en castellano de [*n*] *peel a na*” es “la vagina de tu madre”.

⁹⁴ En Tekit y en Cenotillo las sillas que se colocan en el tablado son proporcionadas por el Ayuntamiento. Cualquier robo, extravío o rotura deberá ser cubierta por el posesionario del palco. En cambio, en Cansahcab las sillas de madera plegable son propiedad de cada palquero.

⁹⁵ Quizás pudiéramos decir que esta suerte remite a las “temeridades” propias de la España dieciochesca, de la que dan testimonio la serie de grabados taurómacos de Francisco de Goya —saltar al toro con garrocha, brincar desde una mesa o torearlo desde una silla— han permanecido en la península yucateca, como en el norte de la ibérica, en el ámbito campesino donde fueron originarios y donde aún mantienen popularidad (Romero de Solís 1995: 168-172), y en algunas formas del forcado portugués.

18). A la altura del embarcadero, el torero se incorporó y salió por su propio pie rumbo a la casa donde se hospedaban, a descansar el golpe.



Temeridad frustrada. *Secuencia fotográfica*: Abrahan Collí Tun

Tal vez fueron dos los problemas que chasquearon el salto. Primero, que el cornúpeto colorado —como tantos de los animales que se corren en estos ruedos— no era un *toro limpio*, sino un *toro fiestero*, curtido en corridas de pueblo. Segundo, según se

rumoraba, “el torero estaba *mamao*”. De hecho, yendo a descansar el golpe, el diestro hizo escala en *Denis*, una de las cantinas del pueblo que le quedaba de paso, donde protagonizó un pequeño escándalo al exigir la tanda a los parroquianos, justificando ser un torero herido. “Pues si cobras tu trabajo ¿por qué vienes a pedir?” le dijeron, y nadie le invitó nada. Algunas horas después, cuando ya había anochecido, el torero regresó al tablado y coronó el ruedo él solo. “¡Todo por ustedes, todo por ustedes!” gritaba al público, que no dejaba de aplaudir y reír.



Hacer girar al toro. Fotografías: Julián Dzul Nah

Muchos de los pases que los toreros realizan consisten en verónicas simples, tomando el capote con las dos manos y posándolo frente a la cara del toro. Algunas veces, entre los miembros de la cuadrilla se ayudan para hacer girar al toro a partir de series de verónicas hechas por turnos, de modo que da vueltas sobre sí mismo persiguiendo los capotes. Resulta más “sencillo” mover al animal para que haga *pirinsuut* – o sea, para que gire– valiéndose de una muleta y no de un pesado capote. El diestro se arrima al animal y, sujetándole con fuerza el cincho con la mano izquierda, le acerca a la cara la muleta, sostenida con la derecha, llevándola en sentido de las manecillas del reloj. Con esto consigue que el toro gire sobre su propio eje. Muy aplaudido es hacer

esta suerte pero no jalando al toro del cincho, sino de la cola, poniendo fuerza en los pies y haciendo que el toro vire en su lugar intentando alcanzar la muleta. Esta audacia recuerda a algunas de las realizadas en el forcado portugués, con la diferencia de que lo pretendido no es inmovilizar al animal, sino mantenerle girando sobre su propio eje.

Otras suertes con capote muy lucidas y apreciadas por el público son las chicuelinas, que logran hacer cuando se enfrentan uno a uno con el toro, envolviéndose con la pesada tela al girar en sentido contrario mientras el toro es burlado. Este lance también es hecho con la muleta –molinete– extendiéndola con un estoque de herrería o con una vara de madera. También es muy popular la doble puerta: dos diestros citan al toro cada uno con el capote extendido al frente; cuando éste se acerca a su jurisdicción, los toreros se apartan según el flanco en el que se encuentren, abren los capotes y dejan pasar al animal por el centro.



La doble puerta. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

OSTENTAR LA DEVOCIÓN

Para algunas personas, hacer gala de la propia devoción con los toros que se prometen es realmente importante. Con esto quisiera subrayar el valor que tiene exhibir la propia devoción, especialmente en los casos donde media un intercambio de dones. Es verdad que muchas expresiones de piedad son discretas; como es común y consabido, no son pocas las personas que agradecen mercedes concedidas por un santo o solicitan sus favores *prometiéndoles* un bien a cambio, generalmente un objeto material. El asunto cobra relevancia con el hecho de que al santo disfruta de ver los toros siendo corridos en el ruedo. Si alguien le solicita algún favor y le brinda astados, es muy probable que lo reciba, pues como una joven tekiteña refirió, “le gusta la corrida al santo; si le metes tu promesa mayormente dicen que sí obtienes lo que quieres; es mucha la fe que le tienen”.

El caso más común son *k'eexitos* o *milagritos* –de *k'eex*, intercambio, vocablo referido con anterioridad–, pequeños dijes de lata con diferentes figuras anudados en hilo de estambre. Las formas son de acuerdo al favor que se pide: los hay de partes humanas, útiles para las dolencias corporales; también se ofertan con formas de abejas, gallinas o pequeños toros, para obtener buena producción de miel, huevos o hatos vacunos, entre muchos otros diseños que aumentan su venta durante los días de fiesta. Otras *promesas* que se hacen al santo son alhajas o dinero en el cepillo de limosnas; en estos casos, el oferente permanece desconocido.

Hay algunas otras de estas *promesas* que desdibujan el anonimato. Por ejemplo, hay personas que gustan confeccionar y obsequiar a san Antonio hábitos franciscanos de tela –al fin, tierra de costureros– con que visten al santo. Ciertos oferentes, algunos son mujeres mayores, tienen esta actividad como *promesa* reconocida, y anualmente el santo porta estas prendas durante su fiesta; la gente ya sabe quiénes son estas personas. Algo similar sucede cuando se le obsequian manteles para cubrir altares, bien domésticos, bien de la iglesia o de alguna capilla. Estas telas casi siempre

son blancas, bordados con coloridos motivos florales, la figura de san Antonio o san Rafael, según sea el caso, el nombre de la familia que regala la tela y el año de su confección. Otro tipo de *promesas* que también son un poco más ostensivas son los estandartes de los gremios, cuyo costo varía dependiendo del tamaño y la calidad.

Tal vez los toros sean las *promesas* que se dan que tienen el carácter más ostensivo, no solamente por el costo de los mismos, sino por la exhibición que propicia al oferente. Algunos de los astados se adornan, sus salidas al ruedo pueden ir acompañadas de voladores o miscelánea pirotécnica, e incluso algunas veces están envueltos en parafernalia de todo tipo.



Estandarte del gremio de vaqueros en casa del presidente de la agrupación. Al fondo, la cabeza disecada de un toro dado en promesa por un devoto y lazado por él. *Fotografía:* Julián Dzul Nah

Por ejemplo, en una ocasión, en Cenotillo, una mujer originaria de la localidad, pero radicada en Cancún, retornó a la pequeña población durante las celebraciones hechas en honor a santa Clara de Asís, no sin antes anunciar que todos los toros que iban a

ser corridos durante una tarde de la fiesta serían donados por su propia devoción, rentados de un rancho de Izamal. Cerca de las cuatro de aquella vez y bajo la tenue llovizna, desde la entrada de su casa natal, salió rumbo al ruedo una procesión encabezada por la mujer, que portaba indumentaria vaquera color negro, acompañada de sus hijos, familiares, vecinos y las camionetas que remolcaban los 10 toros ofrecidos por su generoso y presuntamente desinteresado fervor, animados por una charanga local. Los vehículos estaban portaban las cintas que serían colocadas al cuello de los toros, y con lonas que anunciaban el nombre de la oferente.



Procesión con toros rumbo al ruedo en Cenotillo. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

La casa de la mujer estaba cerca del centro, pero el pequeño desfile tomó por derrotero varias calles del pueblo, incluso algunas vías más lejanas, hasta llegar al *k'axbi che'*. Durante la función, los toros no tuvieron el brío esperado, y la gente se retiró indiferente de la corrida. El palquero anfitrión de la baranda en que me senté me dijo con voz no precisamente discreta: “Esa señora sí muy su promesa y todo, pero lo que está buscando es candidatearse; quiere ser presidenta dentro de tres años, por eso quiere quedar bien con la gente. Como es agiotista, por eso tiene dinero”.

Los brindis casi no se realizan con frecuencia, pero también favorecen la exhibición. Hasta donde sé, si un diestro desea brindar un toro a alguien, ha de ser de

voluntad, en reconocimiento de los méritos de aquel que recibe la dedicatoria. En Tekit fue diferente: durante la última fiesta que corrieron los Tachuela en esta localidad, el entonces candidato del PAN, sentado en el palco de honor junto al presidente en funciones, solicitó que los toros de una tarde, animales que él mismo había ofrecido en promesa, fueran brindados a su persona. Sin decir palabras, los toreros se acercaron uno a uno al político a entregarle la montera, según el orden en que se turnaron los toros. Terminadas las faenas, el candidato entregó las monteras a los toreros que le habían hecho el brindis, cada uno con un generoso billete de \$ 500 pesos en su interior.



Los Hermanos Tachuela hacen frente a un oro de promesa encintado. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

El sol aún no se pone y la corrida sigue animada en Tekit. Ha pasado una retahíla de cornúpetas ornados con *cintas* en el cuello. Siguiendo con el tema del fervor ostentoso, es común que algunos de los devotos que han prometido toros al patrón gusten de hacer exhibición de su fervor a san Antoñito, preparando para ello lucidas *cintas* que sirven de atavío al pescuezo de los toros que han ofrecido. Las *cintas* son collarines hechos con tiras de telas de colores, papel, rafia o cualquier material útil para el efecto, confeccionados según el diseño y la creatividad de la persona

encargada de hacerlos, casi siempre miembros de la familia del devoto, habitual pero no exclusivamente mujeres.

De hecho, es común también que algunos toros tengan pintado en los flancos el nombre de alguna familia, a cuyo nombre se hace la promesa. Es decir, hay animales que son ofrenda de un solo devoto o devota, y otros que son donados en nombre de una familia completa. En una ocasión, vi una serie de toros presentados como promesa de una niña de un año de edad; en esa vez, los padres donaron los astados y los ofrendaron a San Antonio en nombre de su pequeña hija, la cual estaba atravesando por algunas dificultades médicas.



Las cintas son exhibidas como trofeos en las casas de los vaqueros. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

En una ocasión, un devoto ofreció tres toros a cambio de obtener empleo. Su caso llama la atención, pues siendo originario de un pueblo que presume de ser trabajador, aquel hombre no gozaba de una ocupación que le generara los dividendos que esperaba, además de que no deseaba dedicarse a la costura.

Sobresalen también los briosos toros que son tirados por parte de algunos tekiteños radicados en Estados Unidos. Los migrantes envían dinero a la familia y les indican la calidad de los toros que desean prometer en su nombre, casi siempre toros

afamados y caros. En este caso, el astado ostenta alguna cinta, y el nombre de la familia a su costado, no el del devoto oferente. Curiosamente, a diferencia de los casos anteriores, colocar el nombre propio del migrante sería visto como una pesadez o indiscreción. Cuando la población vea los apellidos pintados en el toro, sabrá entonces quién es el devoto migrante que pide que tales bichos sean tirados al ruedo en su nombre.

Cuando ven que a uno de los toros próximos a entrar al ruedo le es colocada una *cinta* en el cuello, los vaqueros empiezan a *pelear reja*. Montados a caballo, comienzan todos a *achocarse* en el portón correspondiente; todos desean ser los primeros en entrar al ruedo una vez se indique la conclusión del turno del animal en ser toreado y debe ser echado fuera. Cuando un toro de promesa lleva *cinta*, el vaquero que lo lace primero para sacarlo del redondel obtiene del devoto una recompensa: ya sea dinero —\$ 200, \$ 500 pesos o más, según la calidad del animal y la generosidad del oferente—, o algún otro artículo, como una plancha de cervezas o una botella de licor. Los favoritos son los *whiskies*.

LOS AMANTES DEL LAZO

Los vaqueros son agentes importantes en la corrida. Los hay de todas las edades, aunque mayormente son jóvenes. Los más fervorosos en el pasatiempo de lazar toros recorren los pueblos en fiesta semana tras semana, forjando fama y creando entre ellos una suerte de comunidad.

Conviene destacar que para ser considerado vaquero no se requiere precisamente trabajar en un rancho o poseer reses: basta con tener caballo propio, la pericia requerida para montar y lazar, y la determinación y valentía para entrar al ruedo y lazar un toro. Hay algunos jóvenes que poseen las primeras condiciones, pero no la última; entonces, incluso aunque tengan su propio caballo y vayan de pueblo en pueblo, si no entran a lazar serán considerados *poch vaqueros*. Volveré a tocar este punto en el siguiente capítulo.

Hay algunos jóvenes que también gustan de la fiesta y del mundo vaqueril, y que se trasladan a localidades en festejo. Procuran portar la indumentaria que atribuyen a los vaqueros actuales de pueblo: pantalones de mezclilla, botas, playera lisa y gorra, o camisa de manga larga a cuadros y sombrero, aunque los vaqueros de rancho del rumbo no precisamente vistan así durante sus labores y se trate más de una vestimenta copiada del modelo de *cowboy* estadounidenses.⁹⁶ Como algunos de éstos no poseen caballo, entonces piden prestado un corcel a sus amigos vaqueros y montan a ratos durante las fiestas; estos son también considerados *poch vaqueros*.

Nosotros entramos a lazar toro, tenemos nuestro caballo. Es lo normal de aquí, como somos así, pueblo, es la tradición, de vez en cuando vamos a la corrida. Para que uno entre a lazar debe tener caballo, y más que la verdad es tener así como valor porque cuando entras a la reja te chocan, te patean, te muerden por los caballos... Con una patada que te dé un caballo, se te rompe una pierna, y a veces se levantan, te empiezan a manosear. De todo puedes esperar ahí. En una fiesta se juntan bastante: a veces 100, 90... Pero aquí es como una pelea de reja: está la reja, y si quieres entrar tienes que pelear reja para entrar. Y se pelea más cuando se ve que el toro tiene una cinta, porque es como un premio para nosotros, a veces el que renta nos da algún dinero. O si no, se acercan a los caporales y dicen: “tal persona lo lazó”, y les dan el dinero.

El rato que transcurre entre toro y toro es un breve momento de esparcimiento. Los venteros aprovechan para rondar el tablado ofreciendo sus productos, mientras los vaqueros a caballo dan vueltas por el ruedo. Uno que otro de ellos, que son jóvenes, se acercan a conversar con algunas mujeres de su edad sentadas en la baranda. La imagen y atribuciones concedidas al muchacho vaquero (y yo diría que de cierto modo algo similar sucede con el torero joven) tiene un “algo” que resulta atractivo.

Algunas madres les miran con preocupación y descortesía, pero sus hijas —y también algunas mujeres y varones adultos— les tienen por figuras altamente

⁹⁶ Los hombres que se desempeñaban como vaqueros en la corrida que Stephens apreció en el barrio de San Cristóbal trabajaban como tales en haciendas vecinas, “vigorosos montadores de a caballo y acostumbrados a manejar el ganado que lleva una vida salvaje en los bosques”. Su indumentaria consistía en “camisa y calzones de color rosa, llevando en la cabeza sombreros de paja recia, adornados de coronas y viradas para arriba las estrechas alas” (Stephens 1848, I: 23).

seductoras. Para los hombres de corta edad, aquéllos resultan aspiración e ideal a imitar: se les tiene por valientes, temerarios, atractivos y jóvenes, sempiternos gozadores de una fiesta que muda de sede, pero que nunca termina; continuamente pasándola bien y “ligando todo el tiempo”.

Sobre esto último, el epíteto de “amantes del peligro” les es atribuido no sólo por los riesgos a los que se exponen en el ruedo, sino también por la osadía de cortejar mujeres, no obstante estén casadas o tengan algún compromiso. “¿Y hace cuánto que sales con tu novio?” le pregunta un chico montado a caballo a una joven en baranda, vestida de mezclilla, con botas y blusa a cuadros. Le pone su sombrero y la invita a pasear brevemente a caballo por el ruedo. Esto se repetirá un par de veces más durante la fiesta. Según me platicaron después, la noticia de este suceso llegó al novio de la chica por boca de tekiteños amigos suyos que vieron lo acontecido, y la adolescente relación se vio terminada.



Vaqueros y amigos. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

PARA CERRAR. VA A ENTRAR EL SANTO AL RUEDO

Se corren unos cuantos toros más y, de repente, la corrida se detiene. Se abre una reja del ruedo y un nutrido grupo de personas meten en andas al patrono, montado en unas enormes andas de madera, flanqueado con unas vasijas que contienen flores, amarradas con sogas de lavado. Al patrono le acompañan el presidente, su esposa, el párroco y otros pobladores. Mientras se revientan uno tras otro innumerables voladores, la banda comienza a tocar el procesional *Milagroso san Antonio* (ver transcripción núm. 19), pieza que, según se dice, fue compuesta por un antiguo párroco del lugar. Algunos de los presentes, especialmente señoras y niñas, hacen coro a la música entonando la letra del tema:

Milagroso san Antonio
de mi iglesia fiel patrón
vengo a darte testimonio
de mi tierna devoción.

San Antonio milagroso
Con cariño muy sincero
Jubiloso te venero
Y te ofrendo mi piedad.
Santo siervo de Dios santo
Venerándote yo gano
Ensalzar al soberano
Dios de eterna majestad.

Los toreros se acercan a la imagen prodigiosa y se persignan frente a ella. En procesión, dan una vuelta al ruedo. Detrás de la imagen, algunos sostienen uno de los capotes de paseo, con ricos bordados; las personas se acercan a las barandas y arrojan monedas y billetes, su ofrenda para el santo. Cuando han terminado de coronar el ruedo, se dirigen al centro del tablado y el ministro levanta el capote hecho bolsa, mostrándolo al público. Suenan entonces unas dianas. La procesión se encamina nuevamente al templo parroquial con el pequeño botín. Esto sucede todos los días de

corrida. Únicamente san Antonio visita el tablado durante su fiesta; san Rafael no pisa el ruedo cuando se hace la fiesta en su honor.

El redondel está atiborrado y sus alrededores también. Los toreros están dando lo mejor de sí, y la corrida ha estado entretenida. A las afueras, atascados en ambas entradas de toriles, se encuentra un sinnúmero de vaqueros montados, algunos de los cuales ni siquiera han tenido oportunidad de entrar a lazar. La banda *La Tekiteña* y algunas charangas están en las afueras del *k'ax che'*; por otro lado del redondel se encuentra una banda ha llegado del vecino Mama y otra de Teabo; llegaron para *venturar* (*sic* por *aventurar*), es decir, tener un pequeño ingreso viendo “qué sale” complaciendo a las personas que les piden temas musicales mientras beben fuera del tablado. Todo luce repleto.

Los dos *wixaderos* que el Ayuntamiento ha improvisado en los alrededores del parque también están atascados. Son dos pequeños cubículos hechos de lámina de aluminio dirigidos al público masculino, con sendas charolas cuadradas del mismo metal que sirven de mingitorio. Son una obra de ingeniería local: el desagüe de ambas instalaciones están conectados a una tubería que se abre únicamente en tiempos de fiesta —sea en junio u octubre—, y que discretamente envía los orines hacia *K'iit ch'e'en*, el cuerpo de agua subterráneo de donde se dice que salió san Antonio de Padua. Como si el patrón intentara proteger la linfa de donde emergió, los caños respectivos parecen estar “milagrosamente” tupidos con papel, latas de cerveza y tapas de botellas; las lluvias han hecho lo suyo y los mingitorios rebosan litros de *wiix* que inundan el espacio circundante con sus vapores y humedad. Si la necesidad las sorprende, las mujeres pueden acudir a los baños del Palacio Municipal, o solicitar los baños de *La gota vencedora* y *Mi lindo Tekit*, dos de las cantinas céntricas. No pasa nada, es tiempo de fiesta.

Cuando se hayan corrido todos los cornúpetas, cerca de la medianoche, la música tocará el llamado de atención y, de inmediato, el alegre tema que indica la

conclusión de la corrida (ver transcripción núm. 20).⁹⁷ Entonces la gente se retirará, se arreglará para acudir al baile, comer algo en los establecimientos o seguir bebiendo. Los toreros, a descansar; los vaqueros y caporales, a retirarse o seguir enfiestados. Pero mientras, la noche acaba de caer y aún faltan muchos toros por correrse. Hacer frente a todos los astados es una tarea dura. La cuadrilla se anima y se esfuerza por llevar a buen término esta y todas las tardes de la fiesta, así de todas aquellas festividades en las que son requeridos. Ahí estarán los toreros, mientras haya devotos que sigan tirando toros, valerosos vaqueros que se metan a sacarlos, y entusiastas locales que vayan a gustar la corrida.

Finalmente, los toros que son arrojados como *promesa* por los oferentes no corresponden únicamente al pago de favores solicitados después de que el santo ha concedido las gracias pedidas, sino que pueden ser un “adelanto”, el obsequio que acompaña la petición. Los toreros son el medio para que la ofrenda sea más grata para el santo; por eso hay disgustos cuando, ya por cansancio, ya por desidia, los diestros no capotean a las reses como se espera.

A propósito de esto último, me permito recordar cómo en una fiesta dedicada a san Rafael, los hermanos Tachuela donaron tres toros ariscos y de mucho prestigio para ser corridos; entre ellos se encontraba *Pedro el Malo*, del *Rancho Dzitox*, un enorme y matrero burel. Aquella vez los Medina no toreaban, sino los Balam. Los primeros, aunque lucían algo desanimados por no estar luciéndose en su propio pueblo, se encontraban gustando el festejo y departiendo con sus amigos. “Ustedes deberían estar ahí, los otros no dan la talla”, les decían entre copas. “Eso ya pasó, ya fue”, respondían. El público en el tablado ansiaba la aparición de aquellos animales. Mientras algunos rumoraron que era una maldad de parte de los Tachuela haber llevado astados tan matreros, y que era para atacar a la cuadrilla “usurpadora”, aparentemente no tan ágil como aquellos. Los Medina se defendieron alegando que, puesto que conocían y habían toreado a muchos astados, sólo se preocuparon por

⁹⁷ Este toque corresponde a la llamada de *fajina*, que indica que la orden dictada o cualquier actividad que se esté realizando debe darse por concluida (véase SEDENA 1999: 145-146).

ofrecer devotamente toros de la mejor calidad para san Rafael. Así ganaban todos: el Arcángel se vería complacido y favorecería con mayor agilidad los intereses de los oferentes, los Tachuela se verían beneficiados prontamente y el público recibiría un buen espectáculo.

Sin embargo, para despecho de los diestros tekiteños, el juez de plaza no permitió el ingreso de los toros sino hasta muy entrada la noche, cuando los Balam estaban ya cansados. El juez de plaza ordenó *bajando-abriendo* y cada toro hizo apenas unos cuantos segundos en la arena, de modo que los toreros ni siquiera se molestaron en intentar lance alguno. Algunas personas abiertamente expresaron malestar, pero los Tachuela estaban furiosos. Aquello fue interpretado como una venganza “de la política” orquestada desde el Palacio. “¡Ya pasaron las elecciones hace tiempo! ¿Por qué nos siguen haciendo estas cosas?” “¡Eso ya fue, ya estuvo, ya se terminó hace tiempo la política!”, “No estamos toreando, no es por nosotros, es para el santo”, gritaban con visible enojo. “*Maaa*, los fregaron”, les decían sus amigos. Si en efecto fuera como se rumoró –una venganza partidista– aquello pondría de manifiesto el modo en que el ámbito político intenta incidir en la esfera religiosa y cómo, por una maldad, un devoto puede no recibir los favores de un santo al que brinda astados.

VII

¡LA BELLA ÉPOCA, PAP!

BREVE RECUENTO SOBRE UN ESFUERZO TEKITEÑO POR REVIVIR LAS CORRIDAS DE ANTAÑO

Entre los memorialistas, ni siquiera Bertrand Russell pudo resistir la tentación de la nostalgia: quienes nacieron después de 1914 – opinó – nunca sabrán verdaderamente lo que es la dulzura de estar vivo. Jamás el mundo recuperará la estabilidad y abundancia de aquellas décadas. Por supuesto, la época sólo fue bella para los privilegiados que en pocos años vieron transformarse las condiciones materiales de su vida en lo que parecía un progreso sin fin, progreso que alguna vez iba a alcanzar para todos los pueblos.

José Emilio Pacheco, *El fin de la Bella Época*

La idea comenzó como una inquietud familiar: Josué y su padre, miembros de la unión de carniceros de Tekit y locatarios en el pequeño mercado municipal, acariciaban desde tiempo atrás la idea de llevar a cabo una corrida que pusiera de relieve todas las prácticas de la tauromaquia “antigua”, según se estilaba en Tekit y sus alrededores durante las fiestas patronales “de hace años”, y de la que muchos adultos mayores aún conservaban recuerdos.

Entusiastas de las fiestas, de las corridas de toros y del ambiente vaqueril, no dieron tregua a su empeño y consiguieron que la recién entrante administración municipal (2018-2021) aceptara su idea, la que habría de ser estrenada la tarde del domingo en la fiesta dedicada a san Rafael Arcángel. Decidieron llamarle *Corrida de la bella época*, añadiéndole incluso en su promoción un simpático calco en lengua maya: *le jats'uts' k'iino'*, “aquel hermoso tiempo”. Mientras en Europa se trata de una suerte de romanticismo tardío, fijado entre las dos últimas décadas del siglo XIX hasta inicios de la I Guerra Mundial, en la península de Yucatán – hasta donde me ha sido posible apreciar – la *bella época* se refiere a la vida y costumbres de más o menos de inicios de la década de los 60 del siglo pasado, reculando a tiempos pretéritos, hasta

donde la memoria presencial o el recuerdo del testimonio ajeno pudieran alcanzar, es decir, durante el auge henequenero. A diferencia de la apreciación europea, la melancolía por estos tiempos no son exclusividad de un público privilegiado: en Yucatán, quienes vivieron aquellos años –ricos y pobres, el anciano mercader, el profesor jubilado y el campesino pensionado del henequén– coinciden en referirse a ellos con nostalgia y aires de añoranza de aquellos tiempos de esplendor, “años dorados”, “buena época”, “santos, santísimos tiempos”.

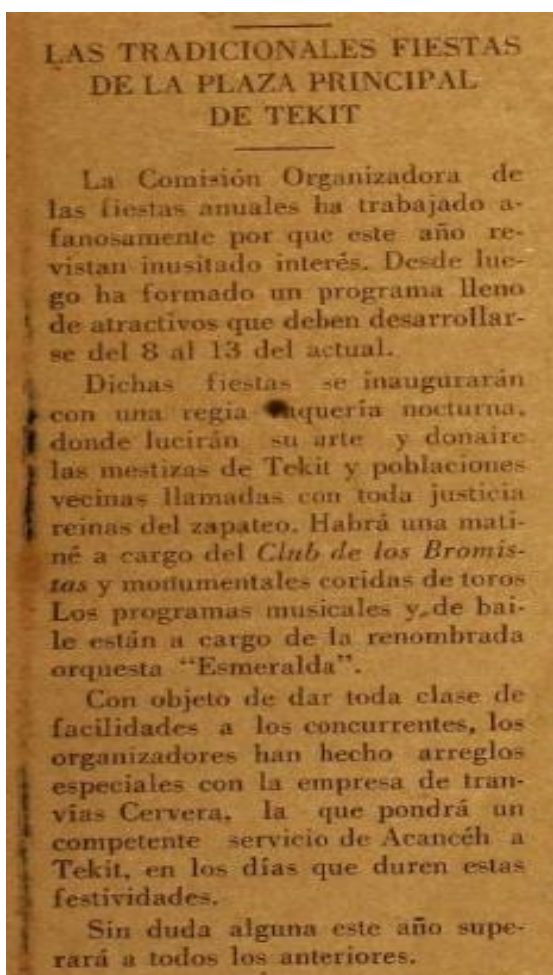


Vaqueros y amigos de Tekit, entusiastas de *la bella época*, se refrescan a las afueras de *El correo francés*, un centenario comercio local, antes de una tarde de corrida donde entrarán a lazar.

El padre de Josué falleció meses antes del evento, de modo que buena parte de la organización quedó en manos del hijo, quien formó un pequeño comité para la disposición del evento junto con sus amigos, manteniendo contacto con la municipalidad. Según éste –que habría de ocupar el puesto de juez de plaza durante el festejo– los invitados a lazar en la corrida, a la que se podrían sumar todo vaquero que quisiera siempre que tuviera la edad convenida, concertaron que la tarde se celebraría según lo que los abuelos habían vivido en aquellos tiempos señeros. Plantearon unas breves reglas generales, a saber: “puro toro cebú se va a torear; la

música va a ser jaranas y pasos dobles [sic], los vaqueros participantes deberán tener alrededor de 50 años; no se puede entrar tomado ni con playera y gorra, pura manga larga y sombrero, y puro lazo *ch'iin suum* se debe hacer para que cuente”.

Además del apoyo del Municipio, se hicieron del patrocinio de un comercio local de guayaberas y tres negocios de artículos y alimentos agropecuarios de Tekit, entre otros. Días antes del evento habían confirmado su participación los ranchos San Diego, de Teabo; San Pablo, de Chumayel, y Santa Rosa, de Mama; además de San José Koo y San Antonio Chacmay, de la propia villa, proveyendo ganado para la ocasión a modo de promesa de los propietarios, ofreciendo los ejemplares más parecidos a los de la época.



Anuncio de la fiesta tradicional de Tekit. Nótese que no figura en absoluto San Antonio de Padua, sino que se anuncian como “fiestas de la plaza principal”. Recuérdese que en aquel entonces el gobierno socialista de Yucatán y las recientes disposiciones callistas veían con malos ojos el culto público. No obstante, las fechas son invariables. Ninguna ley impidió a los tekiteños celebrar veladamente a su patrón.

Fuente: *La caricatura, semanario festivo*, núm. 111, año 3, Mérida 10 de junio de 1933, p. 8.

No obstante el protagonismo de esta actividad recayó primordialmente en los vaqueros, pienso que relatarlo brevemente aquí puede resultar interesante por al menos dos motivos. El primero es la referencia a las corridas de los ayeres que quedan aún vigentes en la memoria de muchos tekiteños, y la concepción que se tiene de estos festejos taurinos en las celebraciones patronales de antaño, en particular, a los toros y a los toreros. El segundo, y aunado a tales concepciones, es porque me parece oportuno subrayar el factor nostálgico que sirvió de motor para la realización de esta corrida y sus aditamentos, según era realizada en la localidad “antiguamente”, en aparente tensión temporal con las corridas actuales, contraste expuesto por los mismos pobladores, y el desarrollo y conclusión de la actividad.



Vaquero en el ruedo. *Fotografía:* Julián Dzul Nah

¡ESTOS SÍ ERAN ANIMALES!

Según la experiencia de dos jóvenes hermanos tekiteños que emprendieron la ganadería hace seis años —“eso es de gusto”, dicen, porque se dedican a la costura de guayaberas, —hoy en día muchos de los más bravos y afamados toros que semana a semana levantan el tumulto en las corridas patronales de los pueblos yucatecos

fueron traídos de Michoacán y Guanajuato. A decir suyo, estos animales exigen atención y trato delicado, especialmente por causa del porfiado bochorno peninsular. Los propietarios de los ranchos más solicitados –según– adquirieron sus ejemplares a través de un negociante de toros “que quién sabe cómo le hace” porque “está muy complicado pasar ganado, es mucho papeleo meter ganado, por lo sanitario y todo eso”. Parece que comprar reses de aquellas tierras es un riesgo:

A veces salen buenos, a veces no. Hay ganaderos que en video ven al toro y se lo encargan a él. Sí, porque cuando entramos en el relajo de traer toros de ahí –el primero que compramos nos costó \$ 21,000– no pasó mucho y se murió; era un novillo. Hace como un año compramos otro, y \$ 25,000 nos salió; no tardó igual y en un mes se murió, ni siquiera lo probamos ni nada. Por las garrapatas se enfermó de pluriplasmosis [piroplasmosis]. Como ellos no están acostumbrados a este clima, con una garrapata o dos garrapatas que tengan y no les dedicas, se te mueren. Cuando les da eso, quedan agresivos, cualquier cosita que les pase empiezan a cornear. Quedan como borrachos.

Como señalé en el capítulo anterior, actualmente en los ruedos se corren toros que “su raza es esa, de lidia”, mientras que los que se sacrifican para el *chocolomo* son cebúes. Sin embargo, los más viejos del pueblo recuerdan los toros que antaño eran tirados para la corrida eran *toros país* –ejemplares criados en el suelo local– que tenían la figura del cebú; algunos adultos difirieron de opinión, señalando que aquellos toros no eran físicamente muy distintos de los actuales toros de lidia; pero las apreciaciones coinciden en que eran ejemplares sin par: “¡Estos sí eran animales! ¡Si los hubieses conocido! Esos toros que están en la Plaza México o en España, había toros aquí que esos no les llegaban en el trapío, en la elegancia”. En general, los mayores acusan de la extinción de aquellos valiosos encastes a dos razones: la primera es el mal manejo de los ganaderos, que cruzaban entre sí sus propios hatos. Un hombre que recuerda aquellos tiempos exclamó:

Desgraciadamente, los ganaderos fueron muy pendejos porque todos eran ganaderos. Cuando nacía un becerrito: –¡Qué bonito! –Decía el

dueño, por un decir —Yo, ese torito lo voy a dejar para el semental. Pero esa era una idea muy idiota. Qué le costaba a los antiguos ganaderos ir y decir: —Oye, tengo un buen torito que nació en mi corral; tú, me gusta ese, ¿quieres echar un cambio? O hubieran dicho: —Coño, te doy tanto [de dinero] para refrescar su sangre. Pero el ganadero fue cruzando su sangre y se fue degenerando la raza. Por ejemplo, ese torito crecía y nomás se metía a sus hermanas, primas, a sus tías, hasta a su propia madre... Entonces se fue degenerando esa raza hasta que quedaron así, feos.

La segunda causa va de la mano con algo que señalé en el capítulo II: “antiguamente”, como se dice, los toros andaban con libertad en los montes, según estilaba el pastoreo vacuno de tipo andaluz, pues no se hallaban acorralados y sólo se distinguían a partir de la marca de hierro, como también fue usual durante el régimen colonial. Quienes se veían afectados eran los campesinos, a razón de los destrozos ocasionados por las recuas, tanto que era necesario cercar las milpas haciéndoles un *suup*. Pero luego “vino un decreto del gobernador, se cerró el monte y eso acabó con el toro país; pero los toros estaban libres en el monte, yo podía tener 20 o 30 toros y los soltaba en el monte y no había ningún problema”. El encargado de la devoción a San Rafael dijo que en aquel entonces, “hasta la gente más humilde tenía toros”, no como ahorita que

...para que toreen los ganados tienes que ir a rentarlos, cuando aquí habían; en aquel entonces habían 50 toros [por día de corrida], pura gente humilde, no había tanta civilización; pero el *corte de monte* me imagino que les afectó, les fueron quitando terrenos. Los toros de ese entonces eran toros silvestres, se llamaban *toros países*, en los ranchos de los alrededores del municipio, pues toda la gente tenía su ganado. Pero todo eso se acabó porque se cortó el monte, porque entró la civilización, quién sabe qué habrá pasado.

Cuando era tiempos de fiesta, aquellos animales eran “idos a buscar en el monte”. Los vaqueros de antaño, curtidos de experticia, se encargaban de arriar a caballo desde el monte hasta la villa los ganados que habrían de ser toreados, hasta 50 o 60 por día. Estos eran atados en los patios de algunas casas, y después, enfilados sobre la

puerta del ruedo y la calle que da hacia el camino antiguo a Tecoh (actual calle 28). Algunos vecinos mayores del céntrico rumbo recuerdan que la vía se volvía un manantial de boñiga mientras eran los días de fiesta. En aquel tiempo no había carreteras ni calles pavimentadas, para llegar a Tekit sólo había un tendido férreo que transportaba pasajeros en pequeños vagones –tirados primero por burros, y luego por motor de gasolina, y pasaba por diferentes haciendas hasta llegar a Acanceh, donde podía uno tomar el ferrocarril para ir a Mérida o a Peto. La estación se encontraba en el barrio La Mejorada, cuyo edificio aún se encuentra en pie y sirve de bodega.

Queda aún recuerdo de la figura de los toros como seres peligrosos durante los días de fiesta de la época. Los hatos vacunos entraban en tropel al pueblo, donde permanecían mientras duraban los festejos. Un viejo cazador de Cansahcab recordó cómo, al concluir las fiestas del pueblo, los vaqueros ordenaban a las manabas retornar al monte y éstas obedecían, pegando la carrera sobre la calle principal e internándose en el monte de vuelta a sus corrales. Cuando esto sucedía, la gente debía cuidarse de no ser embestida ni atropellada por el ganado, desgracias que eran muy comunes en el tiempo.

Como también ha señalado González Caamal (2019: 19), la llegada de “la luz” impactó en la corrida. Durante la llamada bella época, las lidias debían iniciar al medio día y concluir antes de que el sol se ocultara, a razón de la ausencia de electricidad. En cambio, en el presente incluso hay reflectores instalados en los alrededores del tablado que permiten al evento concluir rayando la medianoche. Esto no significaba que no hubiera eventos nocturnos, pues al terminar la corrida continuaban los bailes. Además, la empresa encargada del pequeño tranvía hacía viajes nocturnos desde la villa rumbo a Acanceh y viceversa, para que los fiesteros y bailadores no tuviesen pretextos para no acudir a las celebraciones tekiteñas. Sin embargo, gente llegada de otros sitios, o que ya se había gastado su efectivo en los festejos –especialmente en cerveza– debía retornar a sus pueblos a pie, con la precaución de no toparse con algún hato de toros, atentos al camino según iluminaba la luna. En ocasiones, gente descuidada o ebria moría en los caminos rurales

corneados por un toro o aplastados bajo las patas por alguna manada. Midiendo el peligro, a pie o en tranvía, los tekiteños andaban por las celebraciones patronales de los pueblos del rumbo para honrar al santo festejado y gustar las corridas. La ocasión se aprovechaba también para elegir a algún toro que posteriormente podría ser ofrecido en el ruedo:

Cuando íbamos a sacar miel con el viejo, por los caminos de acá del pueblo, estábamos pasando y están las reses así, a la orilla, están así los toros. Era una cosa preciosa. Yo tuve un abuelo que le gustaba la fiesta de Chumayel, muy famosa; después de la de Tizimín, la de Chumayel sigue [en esplendor], es la fiesta del Santo Cristo Negro, acá al lado está Chumayel. Entonces mi abuelo iba el día de la víspera, exclusivamente para gustar la corrida, y el mejor toro, el mejor más bravo, él decía — Ese toro lo voy a llevar. — Porque era su promesa de lidiarlo, que lo lidien aquí en Tekit en la fiesta de San Antón. Y había uno muy famoso que le decían *El Cafetal*.

Según se cuenta, estos *toros país* combinaban el físico y la nobleza del cebú fuera del ruedo, con el brío y la bravura del más avieso toro de lidia cuando eran tirados al ruedo. *El Cafetal* era muy dócil cuando no estaba en la arena, e incluso los niños del pueblo acudían a acariciarlo y alimentarlo con ramón, “pero cuando lo metían al ruedo, se convertía en un Diablo”. En una ocasión “ainas mata a un torero”; éste, en venganza, no cesó en sus intentos de dar muerte al animal, de modo que lo tuvieron que encarcelar como precaución “porque se emperraba en matar al toro, y a él era al que iban a matar por el toro”. Otro toro afamado de la época fue *La Flecha*. En la tienda de abarrotes de la familia que fuera propietaria del toro, cuelgan en una pared, a modo de reliquias, la cornamenta del animal, el collar de cuero grueso y cascabeles de cobre que le eran colgados al cuello cuando el burel entraba a la corrida, y un retrato al óleo que inmortaliza su figura.



El hijo de quien fuera propietario de *La Flecha* muestra el collar de cascabeles del toro. A la derecha, el retrato del animal. *Fotografías: Julián Dzul Nah.*

Este toro es comparado con aquel llamado *El Sinaloense*, que he mencionado con antelación, cuya popularidad se mantiene vigente incluso en la memoria del público infantil que no llegó a verlo en el ruedo.

Cuando me acuerdo de *El Sinaloense*, matador de caballos, me acuerdo de *La Flecha*, que tenía don Juan Góngora. Entonces me acuerdo que al hijo de Eulogio Salazar, de Acanceh, le gustaba torear. Entonces, cuando se hizo famoso ese toro, *La Flecha*, el muchacho pedía a su papá:
—Papá, quiero ir a Tekit a torear al *Flecha*.
—¡Tas loco, hijo! ¡A ese toro sólo le falta leer y escribir, coño! ¡Te va a matar!
¡Y cómo eran nobles esos animales! Solitos se subían a la camioneta, al camión. Pero los metían al ruedo ¡puta madre! Era un desmadre, se transformaban, bravos se ponían. ¡Cómo está la nobleza del animal! Ahorita ya no hay esa época.

ERAN OTROS LOS TOREROS

La actuación de los diestros de aquel entonces también era distinta: “el torero toreaba como torear en la Plaza de Toros México; ahora no se torea, ahora se acorretea”. Un tekiteño muy recordado fue Pedro Alfaro “El Llaverito”. Algunos habitantes que llevan este apellido se dicen descendientes de este hombre, cuya gloria era “hacer lo que nadie nunca jamás ha hecho”: prender a los toros banderillas con la boca.

Era un chaparrito. Entraba a banderillar esos animalotes. —¡Ah, toro! — Citaba a los toros y clavaba las banderillas. Si una banderilla caía, agarraba él y ¡trac! la quebraba en la rodilla, ¡trac! quedaba el mero puro, el puro le decía él. Se lo ponía en los dientes y citaba al toro ¡toro, ah, toro! Arrancaba el toro, se hacía a un lado y clavaba el pedazo de banderilla. Eso es verídico. ¿Ese señor tuvo dinero algún tiempo? Yo creo que no. Ya tiene años que falleció.

Esta temeraria suerte fue asimismo realizada por el padre de los hermanos Tachuela cuando era un joven torero. Le fue enseñada por Mariano Canto Bobadilla, torero de la *bella época* que fue su mentor y que también realizaba la hazaña.

Otras banderillas recordadas fueron aquellas que arrojaban palomas al ser clavadas, o lanzaban voladores. Los organizadores de esta emulación de corrida añeja aseguraron a sus coterráneos y colegas que este tipo de vistosos garapullos habría de ser vistos en el evento, y que los toreros —encabezados por “El Chamaco” Balam, vetusto torero de renombre— estarían a cargo de prenderlas a los toros. No podía haber menor emoción y expectativa.

¡CORRIDA DE LOS AYERES, PAP!

“Te vemos allá en la secundaria al mediodía, *pap*”, le indicó un vaquero joven a otro colega suyo de mayor edad; este término es un apócope de *papá* o *papi* y es un mote con el que los miembros del colegio vaqueril gustan llamarse mutuamente.⁹⁸ El juez de plaza y sus amigos apuran algunas cervezas antes de dirigirse montados al referido plantel de educación básica, sito a las afueras de Tekit. Desde ahí saldrá la “cabalgada de la *bella época*”, como llamaron a este desfile de entusiastas del lazo, que se dirigiría desde ahí hasta el *k'aaxbi che'*.

Ya en el cabo del pueblo, los vaqueros se apresuran a terminar de comer los tacos de cochinita que les brindó el presidente. Ya es bastante pasado el mediodía y todavía hay gente bailando en la matiné; todo va con retraso. Aunque se supone que

⁹⁸ Por el rumbo de Cansahcab el vocablo ha devenido en *pay*.

había edad mínima para participar, hay hombres de todas las edades, no sólo de Tekit, sino también de pueblos aledaños. Familiares y amigos de algunos ranchos visitantes incluso llegaron uniformados o con ropa diseñada para el momento, montados a caballo y formando “cuadras”, como les llaman. Destaca la delegación del grupo *Cabalgantes de la Estrella de Peto*, de la enunciada y distante población, un agrupo unisex de aficionados a las corridas y a los caballos. Aquellos que parecen cumplir con el requisito etario son —o han sido— reputados vaqueros con motes tan donosos como legendarios: don “Pancho Goya”, don Miguel “Borolas”, don “Franck” Sosa, don “Saktá”, don “Pito Boy”, don “Chetos” Piña, don “Chori”... Toda una caterva de apelativos de lo más colorido se ha dado cita desde Acanceh, Kanasín, Ucú, Ticul y Tekax, Teabo, Chumayel, Mama y demás localidades de la zona comarcana, hasta el lejano Peto, lista para revivir tiempos que se piensan áureos.

Ahora sí ya va a empezar: los jinetes veteranos se encaminan al centro de la villa; encabezados por el juez de plaza. Les abre paso *La Tekiteña*, la nueva banda favorecida por “la política” y el gobierno municipal entrante, amenizando el recorrido con sus versiones de temas como *España cañí* y *El zopilote mojado* (ver transcripciones 21 y 22), obligadas en el repertorio de la fiesta patronal.

Acaba de arribar la cabalgata el ruedo, son cerca de las cuatro; se llevan ya dos horas de retraso sobre la hora programada, las dos de la tarde, según se estilaba en las viejas corridas: “se va a empezar temprano y se va a acabar temprano”, decían. En la entrada se les une el nuevo edil, su esposa, la embajadora de la fiesta y demás empleados municipales; entran todos al ruedo y coronan la plaza. Los vaqueros desfilan por la arena mientras se revientan voladores; un par de caballos se crispan ante los explosivos; los otros lucen altivos y serenos. Los hombres del lazo salen y se dividen por grupos, uno en cada reja.



Cuadrilla del “Chamaco” Balam en una tarde de corrida tekiteña. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Con poco más de un mes en el cargo, el flamante y nuevo presidente sube con su esposa y colaboradores al “palco de honor”; conviven amenamente con el cura del pueblo que acaba de unírseles, y que tiene más o menos el mismo tiempo al frente de la parroquia tekiteña. Departen, ríen, abren latas de cerveza una tras otra, provistas por las neveras destinadas para refocilar a los poderes temporales y espirituales de la villa, privilegiados espectadores de la corrida.

Dan el toque de inicio del festejo y comienza el paseíllo. Entra primero la cuadrilla del “Chamaco” Balam, con este matador al frente, vestido de luces con una rica chaquetilla color grana y alamares dorados; ceñido al hombro, el capote blanco de paseo. Sólo ha toreado con los suyos una tarde, la anterior. Faltan aún tres días más y ya luce cansado. Los toreros se detienen en el centro del ruedo, saludan, marcan una cruz en la arena con el pie derecho y se persignan.



El “palco de honor”. Fotografía: Julián Dzul Nah

Apenas se acomodan detrás de una guardadera, Balam se quita la chaquetilla y se relaja. Suenan ahora las notas de *El gato montés* y entra al ruedo la cuadrilla local, a cargo de “El Cachetín”, portando un traje negro, chaquetilla y hombreras, acompañado de tres toreros más, no tan bien trajeados como el matador principal: tan sólo llevan medias, camisa blanca, corbatín y taleguillas, algunos con tirantes y otros con chaleco de diferente color para cada uno.



El más joven torero de la cuadrilla Balam luce su apellido en las bandas de su taleguilla. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Mientras tenían lugar las presentaciones de los toreros, tres caporales y un carnicero están atando al tronco de la palma sembrada en el centro de la arena el ejemplar que será sacrificado. El carnicero le da muerte con un puñal en la cerviz, y es de inmediato sacado para su beneficio a las afueras del tablado. En seguida se anuncia el primer toro para correr y lazar – un torito *para muerte y chocolomo*, como se le llama – y se intenta amarrarlo en el tronco. Se informó al público que, tal como se estilaba en las corridas pretéritas, todos los toros iban a ser atados y liberados con *cincha de cadeneta*: se trata de un nudo especial hecho con cuerda que permite liberar al toro en el centro del ruedo tirando de la soga desde lejos. “Recordemos que esta corrida quiere rescatar muchas cosas que ya se han ido perdiendo en las corridas que son tradicionales”, se anunció.



Vaqueros a punto de lazar a un toro. Fotografía: Julián Dzul Nah

El pequeño burel barbea por el *kolojche'* mientras la cuadrilla de Balam intenta vanamente llamar su atención; de fondo, la banda toca una versión muy abreviada de la jarana *El Ferrocarril* (ver transcripción núm. 23). Cuando se dio la indicación, entró una horda de vaqueros para lazarlo; el toro fue capturado y sacado del ruedo, para ser sacrificado fuera del ruedo. Se había acordado que los vaqueros se dividirían en dos grupos, colocados en sendos portones del tablado, y entrarían por turnos para lazar al ganado. En esta ocasión, los toros no son lanzados desde las camionetas, sino que son metidos al ruedo por cuatro o cinco caporales en *cho'opay*, es decir, conduciendo a los animales tirándolos con una soga, a pie o a caballo, para después atar el cincho de cadeneta.⁹⁹ En efecto, la preparación de este nudo es poco usual, pues los manejadores de los ganados tardan mucho en disponerlo.

⁹⁹ Stephens describe la introducción de un toro al ruedo de San Cristóbal en estos términos: “Venía tirado de una cuerda de dos o trescientos pies de largo, introducida a través de la parte carnosa del hocico y asegurada por las dos extremidades de la silla del vaquero. De esta horrible manera fue conducido por las calles hasta el circo, mientras que otro vaquero le seguía y sujetaba por detrás, con un lazo asegurado en las astas para evitar que acometiese a su guía. Llegado el animal al centro de la plaza, el primer vaquero soltó una de las extremidades de la cuerda, y tirándola con

Una de las ganaderías metió a un cebú colorado al ruedo; un devoto había ofrecido para él un par de banderillas rosadas que había preparado en honor al santo. Los tomó uno de los toreros de la cuadrilla local, sin tener éxito en la suerte; lucían desganaos, sin mucha intención de entregarse. La banda repitió la jarana *El Ferrocarril*. Aquella tarde hubo tres pares de banderillas que no pudieron ser aplicadas. Montado en su caballo, el joven juez de plaza dio la indicación y se escuchó el toque de salida. De inmediato, se abrió la reja del lado oriente y entraron los vaqueros veteranos.

ALGUNOS TIPOS DE LAZOS

La autoridad en el ruedo invitó a un sexagenario vaquero tekiteño para que fungiera como *juez de lazo*, quedando al pendiente de que el manejo de este instrumento se fuera según lo acordado: solamente se aceptaría *ch'iin suum* y que hiciera *xot baak*. Lo primero –“tirar sogá”– es un lanzamiento de reata sin levantar el brazo ni *revolear* la cuerda, es decir, sin hacerla girar en el aire antes de aventarla. Lo segundo es atrapar al toro por los cuernos, con un tiro y amarre certeros, sin apresar ninguna de las orejas, o sin que caiga a media cara del animal, atrapando un cuerno, lo que se denomina *taak no'och* – o sea, “que se atora en su barbilla” –.

Otros tipos de lazos muy concurridos son *píik' suum* –“soga que se gira y avienta”–, que consiste en ondear dos veces la reata extendiendo el brazo por encima de la cabeza antes de arrojarla, y *coplé*, un difícil lanzamiento de sogá bajo el pecho y hacia el frente, cuando el toro se halla delante del vaquero.¹⁰⁰

fuerza hizo pasarla en la mitad de su larga extensión a través de la sangrienta herida del animal, quedando impregnada de sangre por un lado y de polvo por otro (Stephens 1848: I: 25-26).

¹⁰⁰ El mismo viajero relata un evento acontecido en Ticul, donde los jóvenes del pueblo, haciendo el papel de vaqueros a caballo, exhibieron sus habilidades tratando de lazar novillos, los cuales fueron soltados desde el tablado. “Corrían los aficionados en pos de los animales con una especie de frenesí, y con notorio peligro de la gente anciana, de las mujeres y muchachos que inundaban las avenidas haciendo lo posible por contemplar de cerca el espectáculo, tan animados con la carrera como los novillos y vaqueros mismos” (1848, II: 84-85).



Preparación del cincho cadeneta. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

PARA CERRAR. SIGUE LA CORRIDA

Va cayendo la tarde y la corrida continúa. Cada lazo trae premio, obsequiado por los patrocinadores; hay variedad: sacos de alimento para caballo, mamilas y botes de suero para cría de equino, botellas de whiskey de distintas calidades, guayaberas, sombreros vaqueros, cinturones y aditamentos propios para los entusiastas del lazo.

El evento está prolongándose más de lo esperado. Se suponía que, tal y como antes se estilaba, el evento concluiría antes de caer el sol, pero como suele suceder, hay todavía muchísimos más toros para ser corridos. Las cuadrillas decidieron lidiar los toros por turnos: un animal sería lidiado por los de Balam, el siguiente por los de Cachetín, y así sucesivamente.

Los toreros no se ven muy entusiasmados. Las estrellas de esta tarde no son ellos, sino los vaqueros. De hecho, contraviniendo a su fama, Víctor Balam y sus colegas no parecieron dispuestos a entregarse tanto en lo que duró la fiesta. Solamente el joven Juan Carlos, su vástago y delfín, se porta con arriesgado valor: realiza lances lucidos, hace revoleras con agilidad, recibe toros *no limpios* a porta

gayola y con frecuencia efectúa desplantes de rodillas o a pie a los toros. La gente los celebra con aplausos que el joven torero parece disfrutar.



Un diestro de la cuadrilla de “El Cachetín” intenta banderillar sin éxito a un torito cebú. *Fotografías:* Julián Dzul Nah.

A veces, cuando los toreros pierden la atención del público, bailan haciendo movimientos afeminados, mueven las caderas o hacen como que se desvisten; entonces, el público ríe. Pero ya hecho varias veces en un lugar como Tekit, pierde el chiste. Una vez lanzaron a un animal y uno de los del “Cachetín” se acercó para intentar hacer pases largos. Desde su palco y sin soltar su lata de cerveza, un hombre conmina a gritos al inexperto diestro local: “¡Pero toréalo, *weputa!* ¡No te pongas a bailar!”

Los animales se van amontonando, no sólo ya del tipo cebú, sino toritos y bureles de lidia. Así como se van acumulando los astados, se van también incorporando vaqueros, y las reglas del evento se relajan. La porfía con que eran defendidos los acuerdos iniciales se va desdibujando. Poco a poco se ven figuras jóvenes a caballo entrando a lazar, y en la noche éstos superan en número a los veteranos, que poco a poco se retiran.

Al correr de la tarde, parece un desperdicio el tiempo destinado para meter a pie los toros y atarlos en el poste. Los caporales no tienen la experticia que requiere la

preparación del cincho cadeneta, que no siempre se acciona con facilidad y muchas veces se atora, causando las rechiflas del público. El juez de plaza ha decidido que los toros se van a tirar desde sus remolques.

El repertorio de los músicos en cuanto a jaranas y pasodobles –los únicos géneros que se escucharían en la corrida, como aseguraron los organizadores– no parece ser tan vasto. Las piezas se empiezan a repetir una tras otra, y pronto el público se fastidia de ellas. Para salvar la tarde, el grupo se empieza a ejecutar también cumbias y tamborazos. Lo que inició como un intento por revivir las viejas lidias, acabó siendo –aparentemente– una corrida convencional. Pero la gente estaba contenta, y eso es lo importante. Al año siguiente, la festiva villa no quiso perder la oportunidad de repetir una tarde como aquella, y le fue pedido a Josué organizar una segunda edición. “*Maaa* –dijo complacido– esto ya es tradición”.

VIII

SABEMOS A DÓNDE VAMOS...

ACERCA DE LA DUREZA DEL OFICIO, EL CONTRATO TAURINO Y ALGUNOS AVATARES Y RIESGOS DE LAS CORRIDAS DE PUEBLO A PARTIR DEL DOCUMENTO REFERIDO

Me acorrala un tropel de toros,
me cercan toros de Basán;
abren contra mí las fauces
como leones que descuartizan y rugen.
Estoy como agua derramada,
tengo los huesos descoyuntados;
mi corazón, como cera,
se derrite en mis entrañas;
Mi garganta está seca como una teja,
la lengua se me pega al paladar,
me aprietas contra el polvo de la muerte.

Salmo 22, 12-17

La primera vez que contacté por teléfono a los Tachuela, el lidiador que respondió mi llamada atendió de inmediato, planteando con amabilidad: “Claro que sí, ¿para cuándo sería?”, inquiriendo con esto sobre el lugar y la fecha en la que yo solicitaba, según supusieron, sus servicios para torear. Tras aclarar el motivo de mi interés y entrar de lleno en relación con ellos, tiempo después, advertí que en buena medida muchas de las llamadas que reciben es para ofrecerles *plaza* en algún pueblo, y que casi todos los que les contactan son conocidos suyos.

Después de décadas de andar por “medio Yucatán”, este grupo taurino conoce bien quiénes son los *interesados* que requieren de su desempeño en la arena, cómo son los ruedos en los que torearán y el modo en que se conducen aquellos con los que hacen trato para algunas fiestas. Saben, por ejemplo, cuánto dolor causa en los pies lidiar en Cansahcab a causa del áspero y pedregoso ruedo, por lo que llevan zapatillas adecuadas para el lugar;¹⁰¹ conocen a la afición de Ixil –también por la zona henequenera– que espera el mejor desempeño de éstos y que los prefiere a

¹⁰¹ Se trata de zapatillas injertadas con suela de *tacos* de fútbol, una innovación cuya autoría se atribuyen. “Ya varios nos la copiaron, pero está bien. Una vez un torero de México nos dijo que cómo las habíamos hecho; después que lo volvimos a ver ya traía unas como estas y nos las mostró”.

ninguna otra cuadrilla. Del mismo modo, privilegian a algún organizador por encima de otro, no sólo por las “buenas migas” que han establecido, sino porque “paga bien” y cumple en buena medida con algunos de los puntos acordados en el contrato que se firma antes de que la fiesta inicie.

La firma de un contrato es, pues, elemental en las corridas de toros de los pueblos de Yucatán. Sin embargo, a mi modo de ver, antes de ser un objeto legal útil —una convención escrita a la que se obligan sus partes—, se trata más de un momento significativo. Anterior a cualquier cláusula estipulada en el papel que puede ser apelada en caso de ser conveniente, se privilegian dos cosas: el acto de firmar el documento —hecho que garantiza el trabajo y un ingreso seguro— y que el salario sea pagadero en efectivo, a tiempo y en su totalidad.



Dos toreros tekiteños intentando capotear un torito. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

La Unión de Toreros de Yucatán tiene —¿o tenía?— por objetivo la defensa de los derechos laborales de quienes se desempeñan en la lidia, de manera particular, los diestros de pueblo, quienes se refieren a ella como “el sindicato de los toreros”. La

situación actual de esta alianza es, al menos para mí, incierta: algunos toreros señalan que “se destruyó” recientemente –precisamente hacia octubre de 2018– a raíz de un descontento general de sus miembros. La Unión cobraba un monto por afiliación a cambio de velar por mejores condiciones de trabajo, pugnar por la concesión de seguridad social y de servicios médicos; sin embargo, a decir de los Tachuela, aquella no cumplió con su cometido, pues recibía pagas sin obtener mejoras palpables –una cuadrilla estimó un total de \$ 30,000 pesos dados al sindicato sin recibir beneficios–, lo que orilló a sus afiliados a dejar de pagar la membresía y propició la desintegración del organismo.¹⁰²

La secretaría general de la alianza dictaba las cláusulas a las que debían ceñirse todos los contratos; repartía a las cuadrillas afiliadas numerosos formatos con su sello y firma –sin los cuales los acuerdos no habrían de ser válidos–, en cantidad suficiente para un año. A la fecha, “ya nadie pagaba [lo correspondiente a su membresía] ni nada”, porque “todo eso se acabó y ahora todos hacen lo que quieren”. Sin embargo, sí se continúa manteniendo el formato de contrato dado por la Unión, al menos entre los Tachuela, aunque poco importa que tenga o no el sello de la asociación.

De hecho, como dije anteriormente, a mi parecer –y para mala fortuna de los toreros– poco importa su contenido, pues se pondera el simple hecho de firmarlo. Razón de esto es el poco o nulo respeto que se le da a las 20 cláusulas que conforman el documento, el que tampoco es –hasta donde sé– registrado en la Junta de Conciliación y Arbitraje, como señala el propio contrato (núm. 19 y 20), lo que coloca a las cuadrillas en una precaria situación de indefensión. Además, a decir de uno de los Medina, dada la naturaleza del trabajo que realizan los toreros de pueblo, “no tenemos IMSS ni nadie quiere asegurarnos, ninguna aseguradora, no tenemos ninguna prestación”, lo que les deja muchas veces en total desamparo.

¹⁰² A pesar de esto, lo último que supe fue que el sindicato seguía en pie, y que se había arrimado a una filial yucateca de la Confederación Autónoma de Trabajadores y Empleados de México.

UN DURO (PERO ATRACTIVO) OFICIO

Las ásperas condiciones de vida y trabajo de los toreros de pueblo no evitan que sea una actividad atractiva por quienes la ejecutan y para no pocos que a ella aspiran. Por algo la ejercen. Pero desempeñarse en esa labor es difícil, y aunque “se gana bien”, como dicen, se subsiste cotidianamente con la modestia obligada de quien vive al día. Los peligros del ruedo y la decisión de enfrentarse cotidianamente a ellos han provocado problemas entre aquellos que desean realizarse como toreros de pueblo y sus propios familiares. Es verdad que muchos disfrutaban *gustando* la corrida y viendo a los toreros en el redondel de sus pueblos, pero son otros tantos que para nada les agrada la idea de que algún hijo o pariente suyo se desenvuelva en el oficio. Permítaseme el paréntesis de exponer brevemente algunos casos.

La historia de don Francisco Medina ha sido singular. Nacido en Tekit en 1947, “el Tachuela mayor” dice haber vivido una infancia difícil. “Fue muy terrible mi vida, yo sufrí mucho, porque a veces comida no hay”. Se desempeñó también como veletero y peón de albañil. Recuerda haberse iniciado como torero en un rancho cercano rumbo a la hacienda Ochil donde un hombre apodado “Bolillo” le cinchaba vaquillas para que toreará con un cobertor. Su padre le corrió de casa apenas se enteró de la afición del entonces adolescente. Se refugió con su hermana en la vecina hacienda Kalachén, donde conoció al ya mencionado Mario Canto Bobadilla, que le invitó a seguirlo como *secre* y con quien recorrió numerosos pueblos de Yucatán y Campeche, siendo su mentor. En una ocasión, cuando aquel fue apresado en Mérida –“como él era drogadicto, fumaba mucho la mota, entonces un día de esos lo agarraron en la plaza grande [de Mérida] con droga, y lo detuvieron y lo llevaron a la Peni, por el Centenario, y allá lo iba yo a visitar”, recuerda hoy don Francisco – el joven Tachuela de 17 años tomó los contratos que aquél tenía pendientes y los asumió. “A los 20 años pisé [de nuevo mi casa], ya era yo matador de toros. Un año anduve [*sic*] con Mariano, y al siguiente año me dice: –De mi *secre*, me vuelas mis fiestas ahora.” Se casó en Tekit y alternó la toreada con la compra-venta de cerdos.

Su oficio le permitió cortejar a muchas mujeres, hasta que se casó con la madre de sus hijos, a la que “robó” de Cantamayec una de fiesta, después de torear. Asentado de nuevo en Tekit, no tuvo problemas en que sus hijos siguieran sus pasos, algunos de ellos involucrados en la tauromaquia desde la infancia, como “niños toreros”. El último en unirse, el menor, “es el más nuevo, por eso puro está en la guardadera”, bromean sus hermanos.

Por su parte, a sus breves 15 años, Antonio es el más joven de la cuadrilla. Padre a tempranísima edad, dejó la escuela para dedicarse de lleno a la corrida, lo que siempre quiso hacer, junto a sus vecinos Medina, radicados a la vuelta de su casa y a quienes conoció toda su vida. “No hay pesadillas cuando sueño en ser torero”, dice. Poco a poco adquirió su ajuar de diestro, confeccionado por uno de los Medina, y cristalizó sus anhelos cuando fue invitado por ellos para unírseles. Hay algunos toreros que son llamados *choneros*, hombres que inician “desde abajo” toreando en pueblos, pero que aspiran a hacerlo alguna vez en las grandes plazas. Que un torero de pueblo llegue a la plaza de Toros Mérida es un enorme logro, pues el camino es pedregoso y desigual, frente a algunos grandes lidiadores que se desempeñan en estos espacios de modo profesional, algunos de los cuales, según se dice, vienen de familias acomodadas. “No amigo, ni siquiera yo soy *chonero*”, dice el joven, refiriendo que, como muchos de sus colegas saben, aquel es un anhelo tan frustrante e ingrato como improbable. “Lo importante de cualquier torero, aunque seas *chonero*, es que seas humilde, un torero humilde cabe en cualquier lado”. Su familia no le dice nada, porque sabe que “es su gusto”; sólo últimamente pasa algunos días de entre semana en Mérida para vender elotes sancochados en el triciclo de su suegro para ayudarse económicamente; los fines de semana los dedica a trabajar toreando con los Tachuela.

La historia del líder de la otra cuadrilla local es diferente. Siempre anheló ser torero, y en una ocasión una cornada lo lesionó. “Una costura grandota tiene en su panza”, señala su padre con su mano mientras departe con sus amigos algunas cervezas, unas horas antes de la corrida de Tekit. “Ese traje que va a estrenar \$ 15,000 pesos le salió. Yo le digo ¿para qué vas a gastar tanto en eso que no te va a llevar a

nada?”, dijo aquél, debatiéndose entre el orgullo por la valentía y lucimiento de su hijo, y el miedo de perderlo en cualquier momento.



Padre e hijo. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Quico, en cambio, ya no torea, como lo hizo no hace mucho, cuando era un poco más joven que ahora. “Por el santo ya no estoy toreando”, dice con un dejo de amargura afuera del polvoriento ruedo una noche de fiesta, donde dice que debería estar luciéndose. Mientras narra esta, su historia, reparte “la tanda” —una ronda de cervezas— a los que estamos presentes y formamos su pequeño y atento auditorio.

Siempre le gustó la corrida y se unió a la cuadrilla de los Tachuela, donde estuvo un tiempo; se enorgullecía de sus agallas y era muy feliz: “yo pude haber sido

el mejor de todos”. Se sabe y dice valiente y capaz. Lo único que complicó todo fue su madre. La amaba, pero constantemente tenía que soportar sus recurrentes soflamas, no tanto por su forma de beber, sino porque era torero y ella no quería que lo fuera. Además, por alguna extraña razón, a pesar de su valentía y pericia, siempre sufría percances en el ruedo y era frecuente blanco de accidentes. La primera vez que tuvo un contratiempo en la arena ya se había casado y hecho familia: “vas a dejar huérfanos a tus hijos, vas a dejar sola a tu esposa”, le regañaba su madre, como recuerda, porfiada en que su hijo se dedicara a otra cosa menos a torear. Se divorció, anduvo con otras mujeres, pero al final se quedó solo. Su hermana, amiga y cómplice suya, está presente en el pequeño grupo que escuchamos de pie las remembranzas de aquél; la mujer asentía o hacía caras de desaprobación mientras el joven hablaba sobre su contumacia en la idea de dedicarse a torear.

A pesar de su entusiasmo, las cuadrillas ya no lo querían aceptar: era buen torero, pero bebía mucho, a más de que era propenso a las cornadas de los toros. La diabetes de su madre se disparó después de un golpe en la cabeza que sufrió el joven, “además de por todo lo que hacía”. La mujer le hizo prometer por san Antonio que colgaría por fin el traje de luces, lo que hasta la fecha ha cumplido cabalmente, pero con una enorme frustración que no deja de atenazarle el alma. Apenas termina de relatar, su hermana toma la palabra para espetarle: “¡Por tu culpa se enfermó mamá!”.

LOS ACUERDOS INICIALES DEL CONTRATO

Retomemos el documento taurino que he aludido anteriormente. La primera de las cláusulas especifica la representación de los que convienen: por una parte, el sujeto que representa a quienes organizan la festividad —en el caso de Tekit, es el empresario que monta la fiesta en nombre del Ayuntamiento— y de uno de los miembros de la cuadrilla, en su representación. En algunas ocasiones han llegado empresarios a casa de los Medina, desde lugares, distantes para requerir su participación en alguna corrida.

Dada la fama que tienen *Los cinco hermanos Medina* –nombre que también intitula un pasodoble compuesto en su honor y que se escucha en algunas matinés y corridas de pueblo– el contratante suele exigir que se encuentren en cada día de fiesta todos los Tachuela; si no, al menos dos de ellos. En ocasiones, los eventos coinciden y se firman dos contratos para fiestas en lugares simultáneos, lo que la cuadrilla resuelve dividiéndose y manteniendo a siete u ocho elementos en cada grupo; se pide el apoyo de amigos o vecinos que son también toreros con los Tachuela. La división de la cuadrilla y la designación de quién irá a cada lugar es atribución de los hermanos Medina. El contrato refiere que los toreros deben aparecer en el cartel de la fiesta (núm. 7), petición que no siempre es necesaria: se trata de una cuadrilla estrella y los fiesteros atraerán público una vez que éstos aparezcan en los carteles que se colocan en las localidades circunvecinas un par de semanas antes de que inicie la fiesta de algún pueblo.



“Cachetín” y su tekiteña cuadrilla. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

Se supone que la alimentación y el hospedaje deben correr por cuenta de los organizadores de la fiesta (núm. 9), pero no siempre se cumple. Un miembro de la

cuadrilla habló de la actitud dolosa de uno de los empresarios que radican en Tekit, motivo por el que nadie quiere hacer tratos con él, asegurando que no es gratuito el apodo luciferino con que se le conoce en la villa:

Él, como su nombre te lo dice, es *Diablo*. Él sueldo te da. Él te habla y te dice: —¿Sabes qué? Quiero que vengas a torear; \$ 250 por día te doy de sueldo, tú ve dónde dormir y ve qué comer—. ¿Qué vas a hacer? Saca tu cuenta: con \$ 300 pesos diarios que te dé son \$ 1,200 [por cuatro días de fiesta a cada torero]. ¿Y tu hospedaje? ¿Y tus comidas? Por eso nadie quiere trabajar con él. Sí organiza fiestas, pero pregunta por donde quieras: nadie habla bien de él, nadie, nadie.

Téngase en cuenta que, además, se debe pagar al pueblo donde sea efectuada la corrida el impuesto por el evento —\$ 500 por cada tarde—, tal como lo dicta el contrato (núm. 12), lo que disminuye el ingreso neto recibido. En cuanto a requerimientos generales, los Tachuela no piden mucho: simplemente, por cada día de corrida, solicitan dos alimentos —desayuno y cena— y un lugar donde dormir. A veces es huevo o tortas; otras, panuchos o fritangas; en algunas ocasiones, un vale para cenar en alguno de los puestos que se montan durante la feria. Los lugares en los que se alojan pueden ser un salón de escuela, un sitio anexo a una comisaría, la casa ejidal, un salón anejo a un edificio parroquial, una vivienda vacía rentada expresamente para alojarles, etcétera. Algunos organizadores son un poco más generosos y les ofrecen entradas para los bailes.

Para algunas personas, los toreros de pueblo no son precisamente ejemplos de “orden”, y mientras ocupan el espacio de alojamiento “dejan todo tirado”. Los Tachuela señalan que, en efecto, colegas suyos de otras cuadrillas pueden llegar a ser descuidados; por su parte —soy testigo— son bastante cuidadosos de los espacios que les brindan, aunque no sean precisamente los mejores ni los más adecuados. En una ocasión, en Chablekal sólo les ofrecieron como techo el domo de una cancha de básquetbol y un par de baños, y en Cansahcab estuvieron en una pequeña y soporífera vivienda de techo bajo que servía de bodega de material de construcción,

la cual el organizador de la fiesta no tuvo el detalle de mandar limpiar antes de su llegada. Pero eso poco importa para ellos. La cuadrilla “no hace sus pesadeces”, y pronto se acomoda al espacio que les brindan: escogen un rincón, cuelgan como pueden sus hamacas, eternas compañeras de sus andanzas, y no las guindan hasta pocos momentos antes de retirarse del pueblo donde terminan de torear. Dedicar buena parte del día a dormir y recuperar fuerzas para la tarde, cuando no al ocio: se entretienen con sus celulares, están acostados, conversan y juegan a la baraja con un mazo de cartas maltrechas con motivos taurinos, obsequiadas hace años por un amigo suyo que las adquirió en la Plaza México.

CAMBIO DE FECHAS

Se estipula que las corridas deben iniciar en un horario exacto, y que los diestros deben estar preparados dos horas antes (núm. 2 y 5); no obstante, si bien los toreros siempre están prontos tiempo antes del evento, el inicio de la corrida no siempre es puntual en todas partes. En Chablekal los toreros esperaron casi tres horas en los bajos de la comisaría, pues la corrida programada para las 4 de la tarde no inició sino hasta pasadas las 7 de la noche.

Otra cláusula (núm. 16) indica que las corridas de toros deben “efectuarse precisamente en las fechas señaladas” en el contrato, y si acaso la actividad se suspendiese “por causas ajenas a la cuadrilla, se les pagará el 50%”. En una ocasión, un delegado de los palqueros de la pequeña localidad de Cooperativa, Oxkutzcab (quienes organizan con total libertad la fiesta de su pueblo, sin participación de *empresario* ni “política”), acudió a Tekit para firmar un contrato con los Tachuela, solicitándoles su presencia para la fiesta patronal del pequeño poblado, del 8 al 15 de abril de 2018. Firmaron el documento y recibieron un anticipo. Quince días antes de iniciar los festejos, el hombre regresó a casa de los Medina para avisar que la fiesta iba a posponerse y los días de corrida iban a reducirse, por lo que su presencia iba a ser requerida del 20 al 24 del citado mes. Resultaba imposible, pues en tales fechas la cuadrilla había planeado dividirse para acudir a Timucuy y a Dzoncauich. Después

de una acalorada pero amable discusión, Diego, el hermano que casi siempre representa a la cuadrilla le ofreció devolverle el anticipo; arreglaron que irían otros miembros de la cuadrilla, pero ninguno de los hermanos. Durante el desarrollo de la fiesta de Cooperativa, el delegado no dejó de llamarles por teléfono para que acudieran, aunque ellos ya habían anticipado la imposibilidad de acudir. Tiempo después, cuando el representante de los palqueros se encontró con su amigo torero, le increpó:

- Son culeros, no vinieron.
- No es que seamos culeros. Pero como no puedo, te dije de plano que no podíamos, que buscaras por otro lado a otros toreros.
- Es que no se puede así.
- Si hasta el anticipo te lo estaba devolviendo, porque no me comprometo. Sé que no puedo, y te hablo sincero.
- Pues para el otro año lo vemos con tiempo las fechas para que sí puedan ir ustedes.

Cabe decir que es difícil que una corrida se suspenda; muchas veces las lluvias convierten los ruidos en verdaderos pantanales, y sin embargo, las lidias no se cancelan. Como se relatará en breve, muchas veces los diestros se ven en la necesidad de torear en el fango, lo que les ha provocado no pocos accidentes. Y es que, si una corrida se suspende ¿qué va a hacer el devoto con los toros que ya rentó? Esas promesas cornudas tienen que tirarse y deben hacerse gratas con los lances de los toreros.

TOREAR LOS TOROS QUE SEAN

Pese a que el contrato estipula el número de animales que habrán de ser capoteados por los diestros, convenidos en común entre el delegado de la fiesta y el representante de la cuadrilla, y que no se podrá pasar de la cantidad señalada, corridos bajo responsabilidad de los toreros (núm. 3, 6 y 8), el número final de astados que se tiran al ruedo cada tarde suele sobrepasar cualquier límite acordado previamente.

En Tekit, como he mencionado en el capítulo VI, a más de los 15 toros que el Ayuntamiento solicita a cada ganadería, se suman los astados que prometen los devotos del santo. Para procurar algo de orden, el municipio lleva un registro del número de ejemplares rentados para enriquecer la corrida; el devoto acude al palacio, da su nombre, señala cuántos y cuáles toros ha prometido al patrón y la ganadería de procedencia. El Ayuntamiento, a través del secretario municipal, designa un turno al oferente diciéndole el día y la hora en que su promesa será corrida en la arena; además, le otorga un ticket que podrá canjear en el ambigú por una *planchita* de cervezas –calientes, por cierto– durante la tarde que sus toros sean tirados.¹⁰³ Sin embargo, es común que se acumulen más toros de fieles que han rentado toros de promesa a última hora y desean tirarlos a como dé lugar, lo que hace que el número total de toros resulte imprevisible. Esto no sucede en las pequeñas comisarías de Mérida, donde la legislación municipal no permite que sean corridos más de 11 toros por día de fiesta, y donde incluso hay funcionarios de la alcaldía que vigilan que la norma se cumpla a cabalidad. De cualquier modo, los toreros pasan así jornadas extenuantes al frente del ruedo, capoteando todos los toros y haciendo gratas al santo patrón las ofrendas dadas por sus devotos: “se torear los toros que sean; no importa, ya los conocemos”.

Otro punto con respecto de los toros aclara que la cuadrilla “no será responsable de cualquier accidente que ocurra a algún toro durante su corrida” (núm. 15). A propósito de este señalamiento, considero oportuno traer a colación una historia sucedida hace poco más de una década, cuando el Tachuela Mayor aún toreaba. Los hijos y el padre gustan de narrar con orgullo esta hazaña. Aquél dio muerte “a la mala” a un avieso bovino. Lo hizo, según, porque en ese entonces “el sindicato funcionaba” y lo amparaba, pues “te apoyaba en todo lo que necesitabas”. Durante la fiesta patronal de Conkal, don Francisco Medina se aproximó al dueño de *El Mexicano* – que era el nombre del bicho – y le reconvino: “Mare, este toro ya no va

¹⁰³ Un paquete con 24 latas de cerveza *Tecate Light*.

a volver a pisar plaza: ya tiene 50 campañas. A ese toro ya ningún torero lo quiere ver”.

En efecto, el burel era bravísimo, tenía mucho camino recorrido y su agresiva matrería era, en aquel tiempo, inigualable. El propietario había incluso recibido un oficio de la Unión de Toreros donde le anunciaban que su animal se encontraba vetado, y no podía volver a pisar plaza, sino a muerte. El ganadero hizo caso omiso a la notificación y lo llevó a la fiesta patronal de Xanabá —poblado también de pasado henequenero— donde asimismo lidiaron los Tachuela. Francisco, el primogénito, banderilló con éxito al astado, pero poco después fue sacado de la *guardadera* por el toro enfurecido, que le pegó una cornada en la pierna, dejándolo significativamente herido. Poco después, los Tachuela y *El Mexicano* se volvieron a encontrar en Conkal; el padre de la cuadrilla conminó al ganadero: “aquí en Conkal te lo voy a pasar, porque estamos en tu pueblo; pero si vuelves a tirar al toro donde yo estoy toreando, te lo matamos.” Tiempo después, el toro fue llevado a Tekit durante la fiesta patronal; en un intento por hacerlo pasar desapercibido, el ganadero tiñó la cornamenta del animal.

Pero al toro, aunque le pintes los cuernos, conocemos al toro. Bajaron al toro, hicieron que le pongamos dos pares de banderillas sabiendo que el toro está muy matrero. Luego que le pusimos las banderillas, empieza a destruir el palco el toro —es su maña— y agarra y se va a donde está mi papá, va y bota la guardadera. Lo logran subir en el tablado y da orden que lo maten. Agarraron los demás toreros, cayó el toro y le metieron la espada. Y luego, el señor vino a querer cobrar su toro, que \$ 30,000 pesos quería.

—El toro está requete matrero, ¿qué te vamos a pagar? Ya está vetado, ya te mandamos tu oficio, le hablamos al sindicato... es lo mejor que pudimos hacer. Si quieres, vamos al Ministerio yo y tú, ahí está mi carro. Yo me voy a quitar y tú te vas a quedar en el Ministerio, como asesino.

—Dame 20,000 pesos.

—¡Anda a cobrarlo allá! Ahí te esperan.

Según el contrato, ninguna culpa pudo serles imputada. La cuadrilla considera que fue san Antoñito quien permitió hacer justicia en el marco de su fiesta patronal y en el propio terruño natal. El santo de Padua benefició a sus hijos toreros al dar su merecido al ganadero necio y a su perverso toro, con el final tan poco honroso que uno y otro tuvieron. El propietario no recibió nada de la suma que reclamaba y nadie en Tekit quería comprar la carne de *El Mexicano*; sus pesados despojos fueron adquiridos por un carnicero oriundo de Ucú por apenas \$ 1,500 pesos, y trasladado a la localidad natal del comprador, donde acabó de ser destazado y vendido. La proeza fue ampliamente celebrada por el gremio de toreros de pueblo.



Torero de pueblo. *Fotografía:* Julián Dzul Nah.

ALGUNOS AUGURIOS

La ausencia de cualquier tipo de seguridad social se ve agravada con el incumplimiento de otras cláusulas. Además de los cuatro burladeros que deben colocarse en el ruedo, en el papel se consigna que debe haber un médico de plaza y una enfermera en el lugar a torear, que la empresa se responsabilizará de cualquier

accidente que pudiera acontecer a los toreros y se hará cargo de las curaciones; en caso de no haber enfermera, la organización del evento deberá tener una ambulancia a las afueras del coso (núm. 4, 10, 11 y 18). Por las guardaderas “no hay bronca”: sólo se tiene que revisar antes de cada corrida que están bien colocados y que no se zafan con facilidad. Jamás hay médico ni especialista, y sólo eventualmente en algunas cabeceras municipales hay una “ambulancia” que en realidad no es tal, sino una vagoneta que sirve como vehículo de traslado médico, por lo que carece del equipo básico de reanimación y primeros auxilios. En todo caso, la cuadrilla de los Medina cuenta con los servicios de un amigo suyo que ha sido su médico de cabecera; el galeno trabaja en la clínica del vecino pueblo de Acanceh: “es nuestro doctor él, rápido nos atiende, está especializado para eso y le gustan las corridas de toros. Ya tiene como 60 años.”

Los Tachuela se encargan de velar por su propia salud. No almuerzan mientras están en fiesta —por eso sólo piden desayuno y cena— para evitar tener el estómago lleno a la hora de la corrida y aminorar el riesgo en caso de sufrir alguna cornada. Si alguno de ellos tiene un hambre inaguantable, come solamente un pan dulce antes de la corrida, no más. Se tiene la idea general de que la embriaguez es una condición necesaria para que los toreros de pueblo entren a torear: “Si no se *maman* ¿cómo crees que entran a torear? Eso es lo que les da valor; si no, quién sabe qué se meterán”. En ocasiones, se dice, el empresario, miembros del Ayuntamiento o el público les ofrecen bebidas para congraciarse con los toreros, a quienes admiran, y brindarles valor.¹⁰⁴ En Cenotillo, durante las corridas efectuadas en honor de Santa Clara, los miembros más grandes de la cuadrilla de Víctor Balam, que eran quienes se desempeñaban en el ruedo, habían consumido alcohol antes de torear; no así el miembro más joven del grupo.

¹⁰⁴ Este tema también fue blanco de las críticas de *Don Bullebulle*: “El diputado saca una botella de aguardiente que reparte a los chulos y caballeros, imitando así la ‘estrategia’ de algunos generales que antes de una batalla echan de mano de aquel medio para infundir a sus tropas aquello que a muy pocos sobra cuando hay un enemigo que aguarda a pie firme” (1847: 234-235).

En su caso particular, me consta que los Medina no ingieren bebidas alcohólicas ni antes de entrar al ruedo ni durante la corrida, a diferencia de otras cuadrillas que sí lo hacen. No es que no beban, sino que lo evitan al menos mientras trabajan; fuera de la chamba, los más jóvenes prefieren el trago a la cerveza, lo que justifican diciendo: “chela no, porque nos infla y luego ya no nos va a cerrar el traje”. Pero si después de la extenuante jornada aún tienen fuerzas para pasear por la feria o gustar el baile, lo hacen, y reciben de buena gana alguna cerveza que les sea ofrecida.

Siempre es bueno mantener una actitud positiva; las ansias y la soberbia deben ser vencidas por la humildad, el principal valor que debe caracterizar a un torero de pueblo. Por más importante o fastuosa que sea la fiesta donde se toree, la sencillez ha de prevalecer en cualquier momento. Uno de ellos recuerda:

Me han desnudado los toros: te levantan y no tienes nada. El traje de torero es algo simple. Puedes pensar que es algo bonito, grande, pero es sólo tela, no te protege nada. Yo me he quedado en pelotas en la fiesta más grande de Yucatán que es Chumayel, y es buena corrida y es el primer año que fui.¹⁰⁵ Tenía tantas ansias de pisar Chumayel que me desnudaron. Tenía ansias de pisar el ruedo. Pero yo no lo he toreado. Esa fue mi primera vez en Chumayel. Fui, besé al Santo Cristo: —Vengo con todo, santo —le dije—. Fui con todo, fui con todo, que hasta me desnudaron. Y diario me tocaba, me revolcaban, diario. Vine a demostrar algo y salí mal. Es como un castigo que me dieron por tener ansias de comer a Chumayel: yo fui a comerme a Chumayel, y Chumayel me comió a mí. Yo quería ir porque todos hablan de Chumayel. Fue hace seis años, tenía yo 21. El torero sí debe tener ansias, pero no así como yo las tuve, porque de estar así estar fastidiando, tú fastidias a la Muerte, como quien dice.

Pero vaya que los Tachuela han pasado por momentos difíciles en la arena. Aparte de la corneada que sufrió el hermano mayor por *El Mexicano*, otro de los Medina resultó

¹⁰⁵ El desgarramiento del traje de luces por causa de la cornamentas fue asimismo tópico abordado por los redactores de *Don Bullebulle*: “Alguna vez sucede que casualmente introduce la punta del asta en la rendija de los calzones de algún chulo o caballero: se los rasga y en un instante los pone en cueros, de medio cuerpo abajo. ¡Aquí es ella! Los muchachos se desgañitan, los hombres aplauden, las doncellas se cubren la cara con un pañuelo de transparente olán para no ver cosas extrañas, las viejas abren tamaño ojo por mirarlas, y al respetable Ayuntamiento se le cae la baba” (1847: 235).

herido durante una corrida de carácter privado organizada por la última gobernadora de Yucatán, en honor a unos amigos diputados suyos. “Ella organizó todo, con bandas, toreros, todo, como si fuera una corrida normal de pueblo. Y entras así como de España, con ropa blanca, con tu paliacate rojo. A los toreros los quería bien vestidos con su casaca. Ella empezó a preguntar dónde hay toreros así que vistan bien y llegó hasta con nosotros.” En aquella ocasión, el herido fue Sergio, el hermano que funge como chofer de la ya desgastada camioneta con la que se trasladan a los pueblos para trabajar. El diestro pudo haber acabado en el temido hospital Agustín O’Horán, sanatorio público meridano que recibe a las personas que no cuentan con seguro médico del interior en Estado, y que apenas puede darse abasto con el personal médico y las insuficientes instalaciones. Contaron con suerte: la gobernadora puso a disposición de la cuadrilla la posibilidad de movilizarse con presteza y de acudir a cualquier hospital que desearan. La cuadrilla optó, con sencillez, ser trasladada a Acanceh con su médico de cabecera, donde el hermano pudo ser intervenido exitosamente.

Otro miembro de la cuadrilla fue también herido recientemente. Josué, uno de los miembros externos del equipo resultó lastimado en la pierna izquierda. Estaban celebrándose en Ochil, pequeño pueblo al norte de Tekit, las fiestas en honor a su patrono, san Isidro Labrador, en mayo. Ya era de noche y entró al ruedo *Rayo de luna*, uno de los toros más agresivos y populares de las corridas de pueblo. La banda tocó *El son de la rabia* (ver transcripción núm. 24), que suele siempre tocarse cuando este toro entra al ruedo de las fiestas que solicitan su presencia. El tema se antojaba demasiado alegre en contraste con la actitud del toro, que caminaba con modorra, completamente *ma’ool*, sin ánimos. Se acercó con lentitud a un burladero; un torero resguardado en él intentó azuzarlo con un capote, sin salir del refugio de madera. El toro respondió al engaño y emprendió una carrera, orillado al *kolojche’*; en sentido contrario venía corriendo el torero, rumbo a la guardadera. El animal se fijó en él y le persiguió fieramente por el ruedo, sin atender a los quites que sus compañeros de cuadrilla hacían para disuadir al toro. El hombre se metió detrás de un pequeño

burladero, pero fue inútil: el toro embravecido obsequió con insistencia hachazos y golpes con el hocico al burladero, hasta arrancarlo. Como se estila en estos casos, la gente no dejaba de gritar: “¡Aaah! ¡Wáay!” El torero fue auxiliado por el público, que le ayudo a subir a la baranda, no sin antes recibir una severa cornada en la pierna izquierda. Mientras la música seguía, el juez de plaza gritaba a los rejeros: “¡Que le abran la rejilla! ¡Abranle la rejilla! ¡El toro se sube solo a la camioneta!”. Así fue. El público, tan preocupado por el torero como enternecido por el toro, comprendiendo el hartazgo del animal, emitía comentarios tales como: “es que *Rayo de luna* ya está cansado”, “cada ocho días lo sacan al pobre”, “y eso que ya no da como antes, hay que dejarlo descansar”. El torero fue llevado a Oxkutzcab, de donde era oriundo, para ser tratado en la clínica del lugar.

A propósito, los toreros son prevenidos en sueños de alguna calamidad próxima a ocurrir. Cuando uno de los Medina fue corneado en Tekax, otro de los hermanos soñó días antes que uno de ellos estaba siendo agredido por un toro, aunque no alcanzó a distinguir a quién. Otra señal de que algún infortunio sucederá es el ojo de uno de los hermanos –Sergio– que comienza a temblar: “desde que empieza a brincar su ojo, es que algo va a pasar algo; lo empieza a decir para que nos cuidemos, a veces no son cosas mayores, pero pasa algo”. El hermano mediado, Diego, fue alcanzado una vez por *El Filósofo* en San Pedro Noh Pat; el toro fue a sacarlo de una de las guardaderas, lo tiró de la baranda y se abalanzó sobre él, rompiéndole al momento una pierna. Como es de esperarse, no había personal médico en el momento, y aunque tuvo posteriormente tratamiento médico, éste no fue el adecuado, quedándose postrado por varios meses. La sanación del joven diestro fue atribuida a un milagro recibido después de ofrecer como promesa unos toros a san Antonio de Padua durante una de las corridas en su honor en Tekit.

Uno de los casos más dramáticos tuvo lugar en Tecoh hacia 2012. Un joven ticuleño era miembro de la cuadrilla, y se trasladó desde su pueblo hasta el pueblo en cuestión, que en ese entonces celebraba la fiesta en honor a la Virgen de la Asunción.

Los Medina se sorprendieron de su llegada aquel sábado, cuando habían acordado que entraría a torear al día siguiente, domingo. Uno de ellos le reconvino:

Te habíamos dicho que mañana, no hoy. No, no vas a torear hoy. Siéntate acá. Te doy la mitad de tu sueldo, pero no entres, porque yo tengo contemplado a mi gente, a mis ocho toreros. Mañana entras. No hay problema, ahorita hablo con mi papá, te doy la mitad de tu sueldo y te quedas acá con tus cosas.

Antes de eso, ya había una suerte de presentimiento. Un miembro de la cuadrilla había soñado durante los tres días previos a aquel sábado que “se ensuciaba”, manchándose los pantalones con su propio excremento. La madre de los cinco toreros se alertó. “Cuéntalo para que no vaya a pasar nada, no se vaya a morir uno de nosotros”. El día referido, el torero ticuleño, que era llamado por un mote de tipo diabólico, se negó a quedarse fuera del ruedo y se preparó para entrar. Antes de eso, “rompió la regla”, quizás porque, según, ya lo presentía:

Entonces fue y compró sus chevas. Agarró una lata, iba a tomar.

– No sirve la lata. Apesta a sangre.

Botó la lata. Fue y compró su refresco. Lo mismo dijo.

– Apesta a sangre.

Fue y compró un pan. Empezó a comer el pan y lo mismo me dijo.

– Apesta a sangre el pan.

Fue muerto por el primer toro de aquella tarde. Los servicios médicos brillaban por su ausencia. Se armó un griterío; hubo personas que bajaron, pero no a ayudar, sino a grabar con sus celulares. Nadie del público tenía conocimientos de primeros auxilios, salvo los toreros, que hacían lo que podían. Las dimensiones del *ka'axbilche'* de Tecoh dificultaron el rescate del torero.

Como esa plaza de toros está muy grande, yo estaba lejísimos, todos estábamos lejísimos. Mientras nosotros llegamos, ya estaba listo: ya no había nada que hacer. Y sí nos tiramos sobre el toro, abrazamos al toro, hicimos todo lo posible. Cuando logramos alejar al toro, le estamos

diciendo que se levante; pero no se levanta. Cuando fuimos a levantarlo, no había nada que hacer: estaban blancos sus ojos, estaba chorreado su cuerpo. Entonces le empezamos a dar respiración de boca a boca, lo llevamos a Acanceh.

El Tachuela Mayor fue mandado para dar la noticia a la familia, lo que fue considerado como el momento más duro, ya que “necesitas tener la sangre fría”. Una vez más, lo contenido en el contrato parecía no tener valor. La gente que se encontraba en la corrida gritaba: “¡Que hagan la recolecta para que lo ayuden, para que ayuden a la familia!”. Pasaron un capote abierto y circundaron el ruedo; la gente arrojó sus donativos, como suele hacerse para apoyar a algún torero en desgracia. Lo hicieron durante los cuatro días de fiesta que se corrieron toros; recolectaron alrededor de \$ 18,000 pesos, que les fueron entregados a la familia por partes, según se juntaba día con día. Además de eso, semanalmente dieron a la viuda y a su pequeña hija \$ 1,500 pesos durante el transcurso de un año; la cuadrilla decidió hacerlo así “porque en su trabajo le pasó; él no se tiene la culpa, y no se le puede echar la culpa al toro; esa vez desgraciadamente le pasó a él”.

PARA CERRAR. LO QUE VA A PASAR, VA A PASAR

Pese a los riesgos que tiene la corrida, algo hay en ella que resulta excitante, y que llevan a sortear peligros y sinsabores. Frente a todas las situaciones desfavorables que puede haber en las corridas de pueblo, los toreros tienen la posibilidad de invocar una de las cláusulas finales del contrato, que asegura que la falta a cualquiera de los puntos en él contenidos o la ausencia de garantías de su cumplimiento permite a la cuadrilla “abandonar la población o negarse a torear, haciéndose la empresa responsable absoluta de todos los perjuicios que ocasione dicho incumplimiento” (núm. 18).

Hubo una ocasión en Telchac que se armó una trifulca. La corrida de toros del pueblo en realidad estaba desarrollándose como un *torneo de lazo* o *duelo de ganaderías*, como le llaman ahora. Los ganaderos se enfurecieron al ver que los diestros hacían su

trabajo: vaya, toreaban a los animales. El papel de aquéllos en tales eventos es alejar a los astados de la reja, para que los hombres de lazo entren sin dificultad al ruedo, no que le hagan pasar por diferentes lances. A los criadores de ganado provisto para tales eventos no les gusta que sus animales sean *tocados*, es decir, que sean pasados por el capote, pues esto los deja cada vez menos *limpios* y ya no se tiran a cornear a los caballos de los vaqueros que entran a lazar al animal, que es lo que se espera de estos espectáculos. Los ganaderos bajaron al redondel a reclamar a los toreros, pero estos alegaron estar haciendo su trabajo, aquel para el que les pagaron, invocando la existencia de un contrato firmado para ampararse.

Los golpes no se hicieron esperar: criadores y toreros se lanzaban puñetazos mutuamente; algunos rejeros y vaqueros se involucraron para separar a los contendientes, pero acabaron incorporándose a la golpiza. Entre madrazos, magulladuras e insultos, los telchaqueños, desde sus palcos en el tablado, expresaron abiertamente su apoyo a la cuadrilla, gritando: “¡To-re-ros! ¡To-re-ros! ¡To-re-ros!” El rabioso intercambio de golpes duró apenas medio minuto, pero fue suficiente para hacer brotar sangre, causar moretones y calentar al público. Cumpliendo su labor, el juez de plaza del pueblo intervino para aquietar a los contendientes, y llamar la atención de los ganaderos: “la gente quiere corrida, esto va a ser una corrida; si no quieren que les *toquen* sus toros ¡váyanse!” Ninguno de los contendientes apeló su autoridad. Los Tachuela, con el chalequillo empolvado y en jirones, se incorporaron triunfantes y con rostro de satisfacción. Recibieron gustosos los aplausos y porras del público y prosiguieron al frente de la corrida, tal y como debía ser continuada.

Frente a todos los riesgos, los toreros tienen de su lado algunas señales que auguran: alimentos que saben a sangre, el temblor de un ojo, o soñar con batirse en las propias heces. Sobre el tipo de anuncio de los mensajes, valga decir por ahora que es posible aducir que casi siempre se trata de avisos sobre una situación poco favorable en ciernes, aunque la severidad del peligro es variable: conflictos, heridas o muerte. En el caso de la cuadrilla Medina, vale decir que son interpretaciones de tipo familiar basados en una suerte de unidad de variación; en su caso particular, el plazo

para que el suceso se cumpla es más temprano que tarde, pues estos toreros tienen trabajo casi todos los fines de semana, y la labor que realizan es de alto riesgo (Ruz 2010: 217-221).

Cuando un peligro es anunciado por un sueño, lo que debe hacerse es contarlo de inmediato “para que no pase”. En el caso arriba narrado, la fatalidad no recayó directamente sobre uno de los miembros de la familia Medina, sino que parece que fue desplazada a otro miembro de la cuadrilla. Esto hace pensar que no hay nada que pueda hacerse para que efectivamente el peligro no acontezca: el único medio para hacer frente al presagio es extremar precauciones, o desplazar el riesgo revelando un sueño. Pero aun así, tendrá lugar.

No vale terminar sin apuntar que en este tipo de corridas de pueblo, como en otros eventos taurómicos populares, el código comprensivo de la audiencia que *gusta* podría parecer violento: una corrida se pone buena no sólo en cuanto a que los toreros se luzcan con lances vistosos y mantengan el mismo ímpetu durante horas que parecen inacabables, sino también en la medida en que haya agresiones, sangre, caballos destripados, toreros heridos o incluso, muertos (Galindo 2013: 174). El rotativo decimonónico *Don Bullebulle* ironizó sobre el tema de este modo:

La gente empieza a descolgarse de los tablados, descontenta cuando no aconteció ninguna avería, o satisfecha y regocijada si hubo desgracias, y a esto último llama en su lenguaje culto *haber estado buenos los toros*. En efecto, ¿qué se le da que dos o tres hombres hayan salido inútiles para toda su vida, o que sean ya cadáveres en brazos de sus esposas y de sus hijos que, huérfanos y abandonados de todo el mundo, van a aumentar ahora mismo el número de infelices que piden pan de puerta en puerta? El público se ha divertido muy bien y los empresarios han repuesto sus gastos. He aquí lo que le basta a un pueblo ilustrado (1847: 236).

Fuera de las situaciones arriba enunciadas, y aun con peligros en ciernes, es de suponerse que los toreros no acostumbren a invocar cláusulas del contrato. A pesar de situaciones que contravienen los acuerdos que figuran en el documento, casi nunca se animan a hacerlo: “no hay doctor; a veces está la ambulancia... pero no

importa que no haya, porque pos... ellos [los organizadores de las fiestas] son los que pagan: mientras te paguen, no importa lo que hagan.”

Después de recordar algunos acontecimientos funestos vividos en carne propia, la cuadrilla calla. Uno de ellos toma la palabra y dice algo que pareciera ser un secreto a voces: “Sabemos a dónde vamos: lo que vaya a pasar, va a pasar, donde estés”.

PALABRAS FINALES

Si el hombre hubiera obedecido a los mandamientos de Dios,
todos sus días habrían sido días de fiesta.

Joseph Alexis, vizconde de Walsh, *Cuadro poético de las fiestas cristianas*

LA CRUDA

Amanece en la siempre bulliciosa villa de Tekit. No hace mucho terminó el postrer baile de la fiesta, tras concluirse la última corrida de toros. Con los primeros rayos del sol, y con evidente resaca festiva, los palqueros y sus ayudantes se dan cita en la plaza principal para desinstalar el tablado. Se escuchan ruidos de maderas y tablas apilándose.



Tarde de corrida. *Fotografía:* Julián Dzul Nah

Las escuelas retoman sus labores, suspendidas extraoficialmente durante las fiestas, pero pocos niños se apersonan en las aulas, como si la cruda les alcanzara también a ellos. Hay algo de nostalgia en el ambiente. El ímpetu y la animosidad que se vive

cuando se instala el *k'ax che'* están ausentes durante el desmontaje. “Ya estuvo la fiesta... hasta octubre”, dicen los palqueros. Los tekiteños repiten frases más o menos similares durante días posteriores a la fiesta, en la calle, en sus casas, en el mercado, en las tiendas: “Ya se terminó... ahora hasta octubre”. Algunos me preguntan si estaré también en aquella fiesta: “¿Vas a venir a la de octubre? Ven, se va a poner bueno... aunque la fiesta no es la grande, como ésta”. Lo mismo ocurre cuando terminan las celebraciones del Arcángel. “Ya estuvo, se acabó [la fiesta de] San Rafael... a esperar hasta junio”, “¿vas a venir en junio? esa sí es la grande”. Hay un dejo de añoranza en estas actitudes.

Parece que las celebraciones terminaron de manera abrupta, como si la enjundia festiva hubiera sido interrumpida de modo intempestivo, y el tiempo que media entre fiesta y fiesta fuera a ser eterno. La nostalgia en el ambiente me recuerda aquel pensamiento judeocristiano que asegura que la humanidad fue creada para vivir en permanente jolgorio: el mítico “lugar de delicias” donde fue colocado Adán —y donde estaríamos todos de no ser por la caída de aquél— era un sitio de fiesta perenne, concluida por el tránsito hacia la fiesta celestial, sin fin: “tan feliz destino ha sido cruelmente trastocado: vino el pecado con su larga cadena de dolores...” (Walsh, 1851: 1). Y no de tantos pesares fruto de la primera desobediencia es, precisamente, que las fiestas tengan que acabar.

LOS FASTOS DEL DESPARRAMAMIENTO

Como señalé al inicio de este trabajo, no pude desprenderme del concepto de región; repito que aun con las reservas que la división me genera, me aproveché de ella para exponer las fiestas de Tekit a partir de las corridas de toros. Pretendí ponderar la vida y modos de celebrar de esta localidad y otras de pasado henequenero. Cuando he recurrido a la comparación con lo ya registrado en otros rumbos peninsulares, como los del oriente, ha sido como un intento por referenciar lo que en Tekit se hace, y por exponer otras dinámicas inmersas en las formas de celebrar, no menos valiosas ni

menos mayas por hallarse en un área con un pasado y un presente que pueden ser muy distintos de aquéllos.

He coincidido con que vivir la fiesta es algo que se aprende en el proceso de socialización comunitaria; a través de ella se adquieren referentes culturales que los individuos hacen suyos, lo que les permite adscribirse e identificarse con el grupo al que pertenecen (Inestrosa 1994: 88; Lizama 2007: 80-81). Estos, sin embargo, no están agotados ni son cerrados, de manera que quienes reciben y reproducen tales referentes enmarcados en el ámbito festivo los asumen y moldean según sus propios gustos y deseos durante el interminable proceso de intercambio de bienes culturales.

Estos eventos –como cualquier otro tenido por tradicional– sirven de motor y engranaje social, a la par que no están cerrados a innovaciones y cambios, especialmente cuando así lo exigen las necesidades de la sociedad que los perpetúan, por mucho que pretenda teñirlos de invariabilidad, algo imposible aun en aquellas poblaciones tenidas por “tradicionales” (Hobsbawm 2002: 9). Así, por ejemplo, en Tekit –como en otros rumbos– vincularse con los santos y honrarles sigue siendo un deber; se requiere de ellos para sortear toda clase de necesidades, y esto mantiene la persistencia festiva. Pero esto no inhibe que a las jaranas y pasodobles se sumen sones de otros géneros igualmente festivos, enriqueciendo el espectro de sonidos y músicas propias de esta contextura. La identidad y los propios ánimos de celebrar no tienen problemas en incluir nuevos instrumentos y ritmos –como la tuba, o sonidos del género *banda* – así como antaño no le fue problemático incorporar coreografías, instrumentos o sonidos en la constante e inacabable configuración de la música local, o agregar y modificar cualquier cosa que se requiera, sin que esto represente en ningún momento un atentado a su “tradición”.

Lo anterior tampoco parece ser una oposición a la memoria del pasado. Ejemplo de esto pueden ser los intentos por recuperar las corridas según se hacían en la tarde de la *bella época*. Como se expuso, esta singular iniciativa intentó al inicio ceñirse al modo de los festejos de antaño, pero la costumbre actual acabó por reventar aquel ajustado corsé que intentaba constreñir la corrida de aquella tarde.

Indudable es el papel de “la política” en la organización de las fiestas de Tekit. Es a través del Ayuntamiento que se propone un *carpet*, el cual debe ser aprobado por los palqueros y, finalmente, por la localidad, haciendo uso de un intermediario. Como señalé en su momento, las fiestas –o al menos la de Tekit– no parecen haber caído rendidas ante los grandes capitales. Antes bien, la localidad hace uso de ellos para tener una fiesta más lucida, sin que eso signifique una expropiación al pueblo bajo la lógica de la ganancia, ni que la fiesta se desarrolle emulando a las expropiaciones (Quintal y Cabrera 2008: 152). Tampoco debe pensarse que esto significa la merma de la “autonomía cultural”, ni que la aparición de los *empresarios* o *interesados* obedece únicamente a los últimos tiempos del capitalismo voraz. En Yucatán su existencia data de al menos la mitad del siglo XIX, cuando los “empresarios de fiesta” parecen surgir en diferentes localidades, quizá llamados a la tarea por alcaldes y Ayuntamientos de poblaciones con fiestas patronales venideras, ante la creciente problemática que resultó satisfacer los deseos de las masas –como el espíritu festivo– en una sociedad cada vez más complejizada (Rugeley 2012: 155-156).

“Arrojado el hombre de Edén por el ángel del Señor, fue condenado a comer el pan con el sudor de su frente, y este pan, ganado con trabajo, lo humedece frecuentemente con sus lágrimas”; pero en su exilio se le permitió festejar para tener consuelo y solaz, ofreciendo para ello el fruto de su trabajo (Walsh, 1851: 1-2). Como ha podido verse, el capital económico parece ser fundamental al momento de festejar, máxime en un pueblo donde se dice que la prosperidad y el trabajo se desparraman. La fiesta no se sostiene de excedentes agrícolas, sino de los dividendos que dejan las fructíferas labores vinculadas con la industria textil. Sin embargo, el sustento de la continuidad de estas celebraciones no es simplemente el dinero, sino las intenciones de honrar al patrono, como señalé líneas arriba: es el aspecto religioso la causa última de estos eventos. Capital y devoción se unen en torno a un santo, símbolo sagrado compartido por la comunidad, la cual se integra para festejar en torno a él su colectividad, configurando uno de los tantos anillos “de la sagrada y larga cadena que une al cielo con la tierra” (De Ángel 2016: 357; Walsh, 1851: 2).

Ha quedado patente cómo el aspecto devocional es, como en muchos otros sitios de la Península, el factor que perpetúa la realización de fiestas patronales en Tekit, tal como en las otras localidades de pasado henequenero que he referido en este trabajo. En este sentido, es el aspecto sagrado el que continúa convocando a la conmemoración jubilosa que reúne a la comunidad por encima de diferencias locales, en particular, las desavenencias de tipo partidista. En este caso, el trasfondo de lo que la localidad entiende por *tradicional* con respecto de sus propias fiestas en honor a los santos, celebraciones en las que hay una profunda socialización desde muy temprana edad, remite a aquello que apunta De Ángel: una trama que refuerza los lazos de solidaridad e identidad de la sociedad local, al tiempo que afirma sus propias particularidades al exterior (2016: 108-109). Al mismo tiempo, desde la retórica local, la *tradicción* es un recurso que ciertamente intenta vincularse con el pasado, pero parece más atado al futuro, al intentar asegurar la continuidad de los actos que se tienen por tradicionales. De ahí, por ejemplo, la satisfacción del organizador de la corrida de la *bella época* cuando vio que su esfuerzo por revivir las corridas de antaño era nuevamente requerido.

Se espera siempre que los festejos sean superabundantes, acordes al nivel y expectativas de la villa. Poco importan las dimensiones de la nostalgia festiva o de la cruda: apenas concluyen las celebraciones, las labores se retoman y todos vuelven a sus ocupaciones. Las máquinas de coser nuevamente se mueven desde muy temprana hora, y quienes se transportan a Mérida lo hacen casi “en vivo”, aún bajo los efectos de la fiesta. “Si eres hombre para tomar, debes ser hombre para trabajar”, se dice. De lo contrario, ¿con qué recursos saciará sus ánimos Tekit, un pueblo tan fiestero como industrioso, cuando asomen las siguientes celebraciones?

Con lo anterior no me refiero únicamente a las que tienen lugar en el propio terruño para honrar a los santos que ahí se veneran, sino a aquellas que se efectúan en otros lugares, para la honra de santos de pueblos vecinos o, como también sucede, lejanos. Bien se ha dicho que el tiempo festivo resulta excepcional a la cotidianeidad, es una temporalidad *otra*. Aunque no profundicé en esto, no me deja de llamar la

atención el modo en que los sujetos se involucran en tiempos festivos de otras localidades. Remito nuevamente al testimonio de aquel hombre transportista, enunciado como una alegre verdad: "...hasta en el rincón más jodido de Yucatán, si hay fiesta, hay un tekiteño allá. Seguro".

Esto hace pensar en el modo en que los sujetos transitan de espacios y esferas festivas a otras, prolongando así el goce de las celebraciones. Por su mismo rumbo, la fiesta de Tekit es precedida en mayo por las de Teabo y Chumayel, en honor a los sendos Cristos que en ambas poblaciones, vecinas una de la otra, se veneran y por cuya devoción y manifestaciones festivas compiten. Después de honrar al patrono local, los tekiteños se "mudan" a Homún en julio para venerar a san Buenaventura; después viajan a Mama, Tecoh y Pustunich para hacerlo con las Asunciones que ahí se festejan; acuden a Maní en septiembre para celebrar al Arcángel Miguel, y retornan a la propia villa para hacer lo mismo con Rafael, en octubre. Y así se sigue. Aunque hay nostalgia cuando las celebraciones se concluyen en el propio suelo, cabe la posibilidad de moverse a otros sitios donde las festividades inician. Quienes pueden transportarse, lo hacen. Si se quiere, todo el año es tiempo de fiesta.

TABLADO Y CORRIDA

Advertí que en este trabajo dejaría pasar de largo otras actividades que tienen que ver con este tipo de festividades, como los gremios, para privilegiar la tauromaquia popular en cuanto referente principal festivo de mi abordaje. Pretendí mostrar, a partir de ellas, el aspecto religioso que prevalece en las fiestas de un lugar asentado en la vieja región henequenera.

El *k'ax che'* se amarra para celebrar al patrono del pueblo, que lo visita durante las tardes que se corren toros en su honor, astados que sus devotos le ofrecen. Su entrada al tablado detiene momentáneamente el evento, y al coronar el ruedo se acerca a sus feligreses, que le ofrendan monedas y billetes. Ver el coso en el centro de un pueblo siempre será sinónimo de festejos en la localidad. ¿Lo están amarrando? Habrá fiesta. ¿Está siendo desmontado? Acaba de concluir. Sin tablado no hay fiesta;

lo mejor es que el Ayuntamiento tenga contentos a los palqueros, pues cualquier roce o disgusto puede hacerles negar la construcción del tablado, y entonces todo devendrá mal. Ya ha sucedido.

Es el ruedo y cuando en él acontece el despliegue visual celebrativo más inmediato del tiempo de celebrar. Una de las características de la excepcionalidad de los fastos religiosos es la contextura apreciable a la vista (Pérez Martínez 1998: 25-27; Vázquez Mantecón 2017: 8). No obstante, este recubrimiento no es únicamente apreciable desde lo visual. En su calidad de *módulo expresivo*, la fiesta activa todos los sentidos; no sólo se distinguen sabores, sonidos y olores vinculados con esta eventualidad —no siempre agradables— sino también emotividades (Galinier 2017: 70-71). Entusiasmo y devoción se desparrraman, tanto como los frutos que nacen del fecundo e incansable trabajo en la costura. Cada uno de los palcos se convierte en un pequeño nicho donde se amplían las celebraciones. En cada sección se dan cita niños, familias sanguíneas y rituales, amigos y compadres que acuden entusiasmados a *gustar* la corrida y celebrar. En el gran marco de los festejos patronales, y dentro de la tumultuosa estructura que alberga la corrida de toros, cada fragmento del tablado se convierte en un microespacio festivo.

Si bien expresé no estar seguro de considerar plenamente el carácter de *rito de inversión*, es claro que hay en estas fiestas en general, y en las corridas de toros que en éstas se celebran, en particular, referentes que permiten atribuirles la categoría de rito de carácter religioso. Destacan la regularidad más o menos pautada, su presentación y vivencia que se efectúan no sin dramatismo, y la producción de sentido entre quienes participan en ellos, convencidos de que su presencia en la ejecución del rito será efectiva y agradable a un ser potente (Duch 2002: 186-188). No obstante, la noción de ritual no es un asunto que preocupe a la población; importa más que las fiestas y las corridas cumplan con aquello de que son *tradicionales*, apelando a una aludida antigüedad y a su pretendida estructura tenida por poco variable, en la cual ciertamente los lazos sociales se ven estrechados (Hobsbawm 2002: 17). Se espera que la *tradicionalidad* enmarque a las fiestas en unos días específicos; cualquier ánimo que

intente lo contrario hará que, entonces sí, se acuse a la organización de tergiversar la fiesta con ánimo de lucro, y facilita el advenimiento de alguna calamidad a modo de castigo. Recuérdese el desplome de aquel ruedo portátil.

En medio de estas celebraciones, la corrida ocupa un lugar fundamental y, evidentemente, los toros que son arrojados al ruedo —especialmente aquellos dados en calidad de *promesa*— juegan un papel imprescindible. La tríada que conforman el gran aprecio que se tiene a la corrida de toros, el valor que se concede a los bureles que se prometen, en medio de una fiesta dedicada a un santo, revelan cuán exitosa fue la apropiación de lo exógeno en el devenir de lo maya; la alteridad étnica de tales elementos, condensados en un único evento, se convirtió en muestra de un aspecto de la vida “tradicional” —siempre cambiante— de la población local (De Ángel 2016: 633). Ciertamente es que las implicaciones no necesariamente fueron positivas: ejemplo de esto es la atribución maléfica concedida a los toros ante sus frecuentes intrusiones a las milpas, pero como bien señalé, el parentesco de los toros con el Mal es mucho más anterior de su arribo desde España. Ha de recurrirse a la naturaleza dual atribuida al Demonio, vinculado con los toros y materializado en *Juan Tul*, guardián del ganado. La aparición de este ser y las ceremonias hechas en los corrales para procurar a los hatos son sinónimos de la benevolencia que también han brindado los astados, a más de las que pueden obtenerse del ente protector, como la excepcionalidad en el toreo o al arreo del ganado.

A los muchos beneficios obtenidos de la especie —recurso cárnico, bien de producción, etcétera— se suma el carácter de ofrenda que adopta durante las corridas. Éste les vuelve objeto con el cual los devotos obtienen un bien como meta precisa y más o menos inmediata (Duch 2002: 186-87). No se necesita ser acaudalado para brindar toros a la sagrada persona del santo; de este modo, se anima la corrida al tiempo que se obsequia por los bienes de él alcanzados o próximos a obtener.

Aunque no le llaman de este modo, se antoja pensar en los animales tirados al ruedo en honor al santo patrón como una suerte de *k'eex*. Es cierto que no sólo las personas pudientes o que buscan algún puesto público ofrendan toros, y que hay

también implícitas, en muchos casos, pretensiones de prestigio y ostentación. Sin embargo, es posible pensar en esta actividad como un *don* que se asemeja al rito del *chok'ob* que referí capítulos atrás. De manera similar al enterramiento de un gallo vivo en medio del corral con miras a hacer propicia la crianza vacuna, la promesa y ofrecimiento de toros en el ruedo para ser corridos subraya la condición sacra de la que goza el santo festejado. Así, "aunque en un ámbito diferente, el concepto tiene el mismo significado aplicado al trato con las divinidades: para pedir siempre hay que estar en la condición de reintegrar" (De Ángel 2016: 94-95).

En este trueque sacro los toreros ocupan un lugar indispensable. Ciertamente sus destrezas son enormemente apreciadas. Nadie quiere a un torero timorato, *meelen* y *jóoykep* –desanimado y "huevón"– que no va a brindar a la población las emociones que requiere el evento. Si ya de por sí las corridas pueden llegar a parecer monótonas e interminables, con unos malos toreros la tarde se tornaría insufrible. Los palcos seguirán siendo microespacios festivos, pero lo que sucede en la arena perderá relevancia. En cambio, un diestro valeroso y activo será apreciado y cotizado: nada se prefiere y aplaude más que los lances valerosos y temeridades venturosas. En este sentido, los diestros son una suerte de mediadores entre los devotos y los santos. Ya he señalado los disgustos que ocasiona la modalidad *bajando-abriendo*, o una actitud que refleje cansancio. Las ofrendas serán más gratas si son briosas, más cuando logran recibir varios y lucidos capotazos. Los diestros tienen esta responsabilidad desde que parten plaza hasta que el último animal es sacado del coso y se haga el toque que señala el final de la corrida. De cierto modo, este oficio resulta una suerte de ministerio. Hay que complacer al santo, pero también a todos aquellos que han puesto de su bolsillo para animar la fiesta y percibir beneficios del patrón. Eso, además, les permite mantenerse en el gusto del público: si pierden habilidad, los contratos serán cada vez menos y sus ingresos económicos se verán reducidos.

Por lo anterior, si quiere verse así, el sentido religioso de estas celebraciones no luce perdido ni degradado, como habría de esperarse en pueblos de pasado henequenero. Ciertamente es que se ha apelado a gradaciones entre las regiones que antaño

se propusieron en Yucatán: las localidades de una son “más tradicionales” en comparación de las asentadas en otra, que son “más *aculturadas*”, cuando no en transición hacia ningún lugar. Es claro que la señalización de estos “grados” no sólo se apoya en la idea de que hay elementos visibles y medibles de la etnicidad, sino que además alude a una pretensión de pureza: cuanto más patentes se hagan estos elementos en una región –tantas más casas de paja se divisen, cuando más vocablos en maya se escuchen o más mecates de milpa se siembren–, entonces “más mayas” serán los sujetos que la pueblan,¹⁰⁶ afirmaciones que devienen de una idea de cultura que puede ser falaz (*véase* Krotz 2004: 15-16).

El aspecto religioso de las corridas pudiera parecer reducido al ingreso del santo al ruedo o a las ofrendas que se hacen al santo, pero estas son, a mi juicio, más que suficientes. Las lidias siguen siendo el corazón de la fiesta, espacio tumultuoso de intercambio de dones. Resulta, en todo caso, imposible y tal vez un tanto absurdo intentar medir la religiosidad. Además, una fiesta no es “más religiosa” porque los referentes de devoción sean más visibles, ni lo es “menos” porque parezcan sobreabundar referentes seculares o por su constante *aggiornamento*. En este sentido, colocar las corridas actuales en un frágil peldaño entre la “tradición” y la “modernidad” (González Caamal, 2019) resulta una falsa disyuntiva.

A GUISA DE EPÍLOGO

Intento dar los últimos retoques a este trabajo cuando me llegan noticias de mis amigos de Tekit. Los aplausos y la admiración endulzan el pan del trabajo que alimenta a los toreros, pero no deja de tragarse con sudor y dolor. Sergio tuvo un accidente en Tecoh durante las últimas fiestas celebradas en honor a la Asunción de la Virgen, donde la afamada cuadrilla familiar se ha presentado anualmente desde hace algunos años. Tras dar un traspie en el enlodado ruedo, fangoso por las lluvias de agosto, el toro en turno enganchó al Tachuela de una pierna y lo lanzó, fracturándose

¹⁰⁶ Conuerdo con Rodríguez Balam cuando plantea que es un razonamiento “simplista (una de tantas apuestas a la permanencia inmutable) que se es maya estrictamente proporcional a la cantidad de milpas que se siembre y ceremonias de *cha'a' ch'aak* que se realicen” (2010: 114).

ambas manos al tratar de meterlas para amortiguar la caída. Hubo de ser intervenido en una clínica particular en Mérida. Sus colegas han estado pasando el capote alrededor de los ruedos donde se desempeñan, tal como se estila cada vez que acontece una desgracia: “estamos haciendo colecta para que se le ayude, lo que se le quiera regalar para ayudarlo, es de voluntad; \$ 40,000 lo operaron”, me dicen con pesar.

Al día siguiente del suceso, me entero que el más joven de los Balam también fue embestido y lanzado por los aires tras haber tratado inútilmente de resguardarse en un burladero en Tetiz, durante las corridas a la misma advocación mariana. Un toro movió sin esfuerzo la guardadera, suavizada en un ruedo convertido en laguna por los aguaceros, bajo los cuales tenía lugar el evento. Afortunadamente, en esta ocasión, la cosa no pasó a mayores. Sin embargo, poco después, supe que diferentes cuadrillas pueblerinas estaban recaudando fondos para la reconstrucción facial de un colega suyo, desfigurado tras no poder huir de un toro por culpa de la lluvia y el empantanado ruedo. Es innegable el peligro al que estos diestros se exponen cada vez que parten plaza, especialmente si las corridas no se suspenden por el fango o la lluvia.

No son las últimas noticias sobre las corridas peninsulares. Hace algunos meses, el Gobierno de Quintana Roo propuso una iniciativa de ley para la prohibición de las corridas de toros. Enseguida, algunas localidades mayas del estado solicitaron amparos por si la ley eventualmente resultaba aprobada. Algunos líderes mayas que ostentan el cargo de “dignatarios” alegaron que efectivamente las corridas no eran “su tradición”, pero sí lo era el *pay wakax*, que es —como ya he señalado— la variante peninsular de la tauromaquia, la singular corrida engendrada tras la apropiación de los toros y la fiesta brava por los nativos, aquí tratada. Parece que esta perspectiva sobre el concepto de *tradición* tenida por aquellos “dignatarios” no les alcanza para analizar su propio cargo, que presentan como milenario pero que resulta más bien reciente, con ribetes político partidistas y para nada inmemorial, pero no por eso menos tradicional. Mientras tanto, el asunto sigue en “veremos”.

Durante una calurosa mañana de descanso, durante el *sacrum otium* que antecede a las inacabables lidias vespertinas, uno de los Medina me explicó con entusiasmo: “las corridas de Yucatán son las que menos maltrato animal hay, porque no se matan a los toros, los traen y los llevan a todas partes”. Por supuesto, mi interlocutor se refería a que la muerte en el redondel está destinada a un número limitado de ejemplares, y que la fiesta en sí misma no culmina con el sacrificio de un bicho en la arena ante los ojos del auditorio. Salvo aquellos destinados al *chocolomo*, el factor cruento no se encuentra presente, y más riesgo de morir tiene un diestro frente a un toro *fiestero*. Desde su mirada y experiencia no era posible considerar el desgaste semanal de los toros que recorren las fiestas de los pueblos, o el estrés que les puede causar ser lazados una y otra vez. En todo caso, si un toro muere en el ruedo no suele ser por obra de los toreros, sino de los descuidados vaqueros que arremeten con sus cuerdas contra los astados, algunas veces hasta asfixiarlos. De hecho, el legendario *Sinaloense* murió en Homún una tarde de fiesta en 2008, ahorcado por las innumerables sogas que le fueron arrojadas al cuello, y tiradas por los caballos que montaban los amantes del lazo, ansiosos de llevarse el premio. Pero pensar que en las lidias no hay “maltrato animal” –estas corridas que son su oficio, sustento y pasión– tiene sin cuidado a la cuadrilla: mientras todo siga así duermen tranquilos, seguros de que mantendrán su trabajo.

Recuerdo entonces que las corridas siempre han tenido opositores incluso desde hace siglos, tanto en España como en América (Vázquez Mantecón 2013b: 172). En Yucatán, hace más o menos una centuria, el régimen revolucionario de Salvador Alvarado abolió las corridas de toros por “inmorales”; las fiestas y los toreros de pueblo fueron prohibidas en lo que aquel militar venido a gobernador llamó “guerra implacable contra la vagancia y el vicio” (Alvarado 1980: 230). La abolición venía a la par del veto a las celebraciones religiosas, y estaban estrechamente vinculadas: al ser las corridas un referente de fiestas patronales, la orden pretendía hacer perder el sentido de las celebraciones de esta índole (Méndez 1916: 5). Crasa ingenuidad. No solamente la prohibición fracasó toda vez que las corridas de toros continuaron

efectuándose en el interior del Estado, lejos de la anticlerical mirada de Alvarado, sino que pronto la censura hubo de ser levantada, pues las mermadas arcas estatales requerían del ingreso que las fiestas, corridas incluidas, generaban. El discurso que hay detrás de las prohibiciones ha variado con los siglos: ayer era contraponer la “civilización” a la “barbarie”; hoy son las denuncias de crueldad contra los animales, posturas que irremediabilmente van de la mano con la tauromaquia, su memoria y las pasiones que levanta (Vázquez Mantecón 2013b: 172, 199).

¿Cuál será el futuro de las corridas de pueblo? No lo sabemos. El porvenir de estos festejos es tan incierto como la vida misma de los toreros, semana tras semana. En tablado, sitio que bien podría ser el corazón de la fiesta –al menos mientras se efectúan las lidias–, los diestros se enfrentan una y otra vez con el peligro. En la seguridad del *k'ax che'* todo es algazara y júbilo; en la arena, hay valentía y peligro. Aunque haya signos que insinúen una calamidad inminente, la cuadrilla debe hacer frente a la posibilidad de morir. Enfrentarse a una retahíla de toros mataderos es un riesgo, lo es aún más con las precarias condiciones de seguridad con que lo hacen. Pese a todo, está prohibido tener miedo: “Si tienes miedo, no puedes salir a torear y entonces ¿qué vas a hacer? No, no puedes tener miedo”, dice uno de los hermanos.

Del mismo modo en que las crónicas de los viajeros que pasaron por Yucatán en el siglo XIX “congelaron” las corridas, así también pasará con este trabajo. Quizá más temprano que tarde, este texto, como cualquier otra etnografía, acabe siendo una instantánea. Y qué bueno que termine siéndolo. En el tono siempre cambiante de nuestras sociedades, no podemos asumir que las vivencias a las que nos acercamos y que intentamos analizar permanecerán por siempre estáticas; esperar lo contrario sería una ingenuidad.

Para los toreros, la fiesta y su oficio pueden tener reminiscencias evangélicas: son madero de tormento al tiempo que yugo suave de carga ligera; para el pueblo albergado en el ruedo, *gustar* es más lo segundo que lo primero. Las corridas de pueblo seguirán modificándose en el siembre maleable devenir de cualquier producto cultural. Si otra cosa no sucede y la costumbre lo permite, las corridas seguirán

¿Cómo y hasta cuándo? Quién sabe, pero espero estar ahí mientras los pueblos que las celebran me sigan acogiendo y continúen compartiendo conmigo las causas y modos de sus celebraciones.

Atrapado por la contextura sensible de una fiesta que pretende no parecerse a otra, maraña de la que no puedo ya (¿o no quiero por ahora?) liberarme, me descubro —y que esto quede entre nosotros— en un falso dilema más o menos similar al de aquel decimonónico que, ocultando sus “incivilizadas” alegrías por *gustar* estos festejos detrás de un pseudónimo, declaró:

Yo confieso que al volver a mi casa suelo raciocinar como los extranjeros respecto de las corridas de toros, que llaman entretenimiento bárbaro de los españoles. Pero apenas oigo los cascabeles de los caballos, el bullicio de la gente que corre a la plaza y los voladores que anuncian que es llegado ya el momento, me olvido de lo bárbaro de la diversión, del riesgo de las escaleras, del fastidio de las banderillas, de lo monótono de la función, del calor, de los empujones y de las pisadas, y hago también lo que los extranjeros en estos casos: dejo mis negocios y... y me voy a los toros (Barbachano, 2017: 193-195).

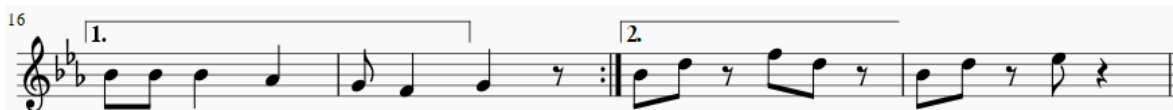
ANEXO

TOQUES, SONIDOS Y MÚSICAS DE LA CORRIDA Y LA FIESTA¹⁰⁷

1.- SILBIDO PARA ATRAER EL GANADO



2.- LA ANGARIPOLA. *Charanga local, Tekit*



3.- AIRES YUCATECOS. *Orquesta de Arturo González, Tekit*¹⁰⁸



¹⁰⁷ Transcripciones: Julián Dzul Nah. Todos los valores son aproximados.

¹⁰⁸ Puede compararse con el modo en que esta pieza es ejecutada en el oriente de Yucatán, según fue registrada por Jardow-Pedersen (1999: 194).

12

18

24

30

36

42

49

55

61

4.- EL TORITO. *Orquesta de Arturo González, Tekit*¹⁰⁹



5.- CHINA CHINITA. *Orquesta de Arturo González, Tekit*



¹⁰⁹ Véase también la versión ejecutada en el oriente peninsular (Jardow-Pedersen 1999: 195).

13

Musical notation for measures 13-18. The key signature has two flats (B-flat and E-flat). The melody consists of eighth and quarter notes. Measure 15 features a double bar line and a key signature change to three flats (B-flat, E-flat, and A-flat).

19

Musical notation for measures 19-25. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 25 ends with a fermata over a quarter note.

26

Musical notation for measures 26-32. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 32 ends with a fermata over a quarter note. A watermark "Activar Windows Ve a Configuración" is visible on the right side.

33

Musical notation for measures 33-39. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 39 ends with a fermata over a quarter note.

40

Musical notation for measures 40-46. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 46 ends with a fermata over a quarter note.

47

Musical notation for measures 47-53. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 53 ends with a fermata over a quarter note.

54

Musical notation for measures 54-60. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 60 ends with a fermata over a quarter note.

61

Musical notation for measures 61-67. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 67 ends with a fermata over a quarter note.

68

Musical notation for measures 68-74. The melody continues with eighth and quarter notes. Measure 74 ends with a fermata over a quarter note.

75 Fin

6.- VIRGEN DE LA MACARENA. *Banda La Mejorada, Tekit*

6

Solo trompeta

11

17

Solo trompeta

24

35

40

47

7.- MARCHA. *Banda La Mejorada, Tekit*



8.- ATENCIÓN. *Banda La Mejorada, Tekit*¹¹⁰



9.-TOQUE DE INICIO DE CORRIDA. *Banda La Mejorada, Tekit*

Atención.

Inicio de corrida




10.- EL GATO MONTÉS. *Banda La Mejorada, Tekit*




¹¹⁰ Véanse las variantes de este toque y el siguiente, según Jardow-Pedersen (1999: 197-199), y las consignadas en el *Manual de ademanes y toques militares* de la Secretaría de la Defensa Nacional (1999: 91, 159).


9




18




27




36



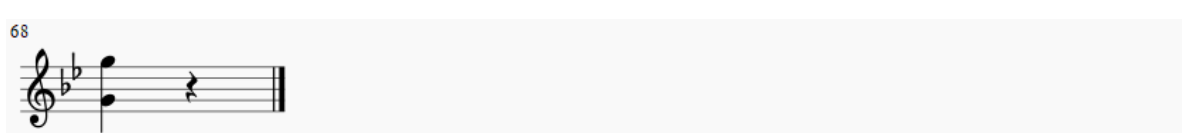
45



58



68



11.- SAQUEN EL TORO AL RUEDO. *Banda La Mejorada, Tekit.*

Atención

Tiren al toro al ruedo



12.- EL TORITO (CUANDO SALE UN TORO AL RUEDO). *Banda la Mejorada, Tekit*



8

16

13.- CHINITO KOY KOY (CUANDO HAY BANDERILLAS). *Banda La Mejorada, Tekit*

6

12

18

27

35

41

Musical notation for measures 47-50. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. Measures 47 and 49 contain four-measure rests, indicated by the number '4' above the staff. The melody consists of eighth and sixteenth notes.

Musical notation for measures 51-54. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. The melody continues with eighth and sixteenth notes.

Musical notation for measures 55-61. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. The melody continues with eighth and sixteenth notes.

Musical notation for measures 62-67. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. The melody continues with eighth and sixteenth notes.

Musical notation for measures 68-73. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. The melody continues with eighth and sixteenth notes.

Musical notation for measures 74-78. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 8/8. The melody continues with eighth and sixteenth notes.

14.- DIANAS. *Banda La Mejorada, Tekit*

Musical notation for measures 1-4. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 4/4. The melody consists of quarter and eighth notes.

Musical notation for measures 5-8. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 4/4. The melody continues with quarter and eighth notes.

15.- El Microbito. *Banda La Mejorada*, Tekit

Musical notation for measures 1-6. The piece is in 6/8 time. The melody consists of eighth and quarter notes. The bass line features a steady eighth-note accompaniment.

Musical notation for measures 7-12. Measure 7 begins with a repeat sign. Measures 10 and 11 contain doublets, indicated by a '2' below the notes.

Musical notation for measures 13-18. Measures 13-17 feature a melody with eighth notes and rests. Measure 18 has a melodic phrase with a slur.

Musical notation for measures 19-24. Measures 19-20 have first and second endings, marked '1.' and '2.'. Measures 22-24 contain doublets, marked with a '2'.

Musical notation for measures 25-31. Measures 25-28 feature a melody with eighth notes and rests. Measures 29-31 have a melody with eighth notes and rests.

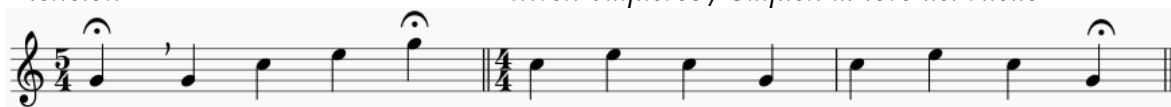
Musical notation for measures 32-38. Measures 32-33 have a melody with eighth notes and rests. Measures 34-35 have a melody with eighth notes and rests. Measures 36-38 have a melody with eighth notes and rests.

Musical notation for measures 39-44. Measures 39-41 have a melody with eighth notes and rests. Measure 42 has a melody with eighth notes and rests. Measure 43 has a melody with eighth notes and rests. Measure 44 ends with a final chord.

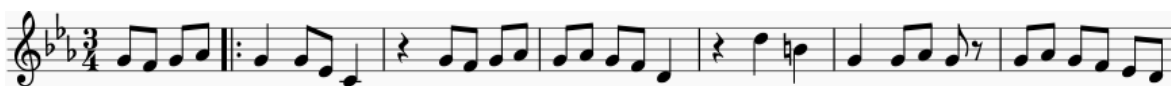
16.- TOQUE ENTRADA VAQUEROS PARA SACAR AL TORO DEL RUEDO. *Banda La Mejorada, Tekit*¹¹¹

Atención

Entren vaqueros / Saquen al toro del ruedo



17.- NICTE' HA'. *Banda La Mejorada, Tekit*



¹¹¹ Véanse también las variantes consignadas por Jardow-Pedersen (1999: 199) y el uso dado por la SEDENA (1999: 165-166).

70



Musical notation for measure 70, featuring a treble clef and a key signature of one flat. The melody consists of eighth and quarter notes.

81



Musical notation for measure 81, featuring a treble clef and a key signature of one flat. The melody consists of quarter notes and rests.

18.- LISBOA ANTIGUA. *Charanga local, Cenotillo*



Musical notation for the beginning of piece 18, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody consists of eighth and quarter notes.

8



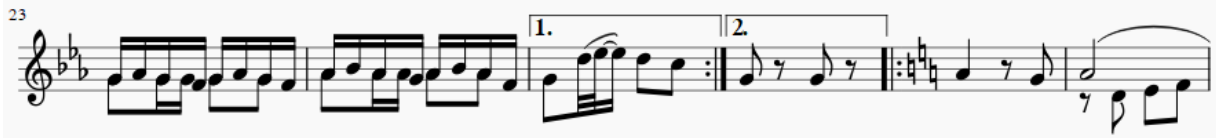
Musical notation for measure 8, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody includes first and second endings.

17



Musical notation for measure 17, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody includes eighth and quarter notes.

23



Musical notation for measure 23, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody includes eighth and quarter notes, and first and second endings.

29



Musical notation for measure 29, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody includes eighth and quarter notes.

38



Musical notation for measure 38, featuring a treble clef, a key signature of two flats, and a 2/4 time signature. The melody includes eighth and quarter notes, and first and second endings.

19.- MILAGROSO SAN ANTONIO. *Banda La Mejorada*



Musical notation for the beginning of piece 19, featuring a treble clef, a key signature of three sharps, and a 4/4 time signature. The melody consists of quarter and eighth notes.

7

15

22

20.- TOQUE FINAL, SE ACABÓ LA CORRIDA. *Banda La Mejorada, Tekit*¹¹²

Atención *La corrida ha terminado*

Añadido final

6

21.- ESPAÑA CAÑÍ. *Banda La Tekiteña, Tekit*

8

18

¹¹² Véanse la variante registrada por Jardow-Pedersen (1999: 200) y la utilizada por el Ejército Mexicano (SEDENA 1999: 145-146).

24

29

37

45

53

22.- EL ZOPILOTE MOJADO. *Banda La Tekiteña, Tekit*

8

18

28

37

36



BIBLIOGRAFÍA

Albornoz Mendoza, Lilian *et al.*

2012 "La estructura de las interrelaciones productivas de la economía del estado de Yucatán. Un enfoque de insumo-producto", *Región y sociedad*, XXIV (54): 135-174.

Alegre González, Lizette

2007 "Violencia sagrada en el juego ritual-musical del Toro encalado", *Heptagrama*, 1: 28-40.

2008 "Viento arremolinado: el toro encalado y la flauta de mirlitón entre los nahuas de la Huasteca Hidalguense", tesis de maestría en Música con especialidad en etnomusicología. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Música.

Álvarez de Miranda, Ángel

1962 *Ritos y juegos del toro*. Madrid: Taurus.

Alvarado, Salvador

1980 "Carta al pueblo de Yucatán, 5 de mayo de 1916", *Salvador Alvarado. Pensamiento revolucionario*, pp. 183-232, Mérida: Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores del Estado de Yucatán.

Amador Naranjo, Ascensión

2006 "Kisín, el demonio yucateco", *De la mano de lo sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, pp. 321-332, Mario H. Ruz (coord.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Angelotti Pasteur, Gabriel

2004 *Artesanía prohibida. De cómo lo tradicional se convierte en clandestino*. México: El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Yucatán.

Arquidiócesis de Yucatán

2018 *Plan Diocesano de Pastoral revisado y actualizado*. Mérida: Arquidiócesis de Yucatán.

Ayllón Trujillo, María Teresa

2003 "La intersección familia-identidad-territorio: estrategias familiares en un entorno rural de fuerte migración: Yucatán a finales del siglo XX", tesis de Doctorado en Geografía. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Báez-Jorge, Félix

2013 "Núcleos de identidad y espejos de alteridad. Hagiografías populares y cosmovisiones indígenas", *Los divinos entre los humanos*, pp. 23-40, Ramiro Alfonso Gómez Arzápalo Dorantes (comp.). México: Artificio.

Baile popular a S. M. la emperatriz de Méjico por el pueblo de Mérida

1865 Mérida: Imprenta de José Dolores Espinosa e Hijos.

Balam, Patricia y Ella F. Quintal

2015 "Con poder para tratar a los vientos: *jmeeno'ob*, *aluxo'ob* y *waayo'ob* entre los mayas de Yucatán", *El poder de saber: especialistas rituales de México y Guatemala*, pp. 173-199, Patricia Gallardo y François Lartigue (coords.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Baños Ramírez, Othón.

1993 "Reconfiguración rural-urbana en la zona henequenera de Yucatán", *Estudios Sociológicos*, XI (32): 419-443.

1996 "Tendencias recientes del desarrollo regional: el caso de Yucatán", *Comercio exterior*, XLVI (8): 636-643.

2001 *La modernidad rural mexicana a fines del milenio. El caso de Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán, Unidad de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales Dr. Hideyo Noguchi.

2004 *Modernidad, imaginario e identidad rurales. El caso de Yucatán*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Barbachano, Manuel (Don Gil de las Calzas Verdes)

2017 "Me voy a los toros", *Los yucatecos pintados por sí mismos. Artículos de costumbres del siglo XIX*, pp. 193-195, Tatiana Suárez Turriza (selección, edición, introducción y notas). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales.

Bartolomé, Miguel Alberto

1988 *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Bastarrachea, Juan R. *et al.*

1992 *Diccionario básico español-maya-español*. Mérida: Maldonado Editores.

Baumann, Gerd

2001 *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona: Paidós.

Bello, Álvaro M.

2011 "Espacio y territorio en la perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México", *Revista CUHSO*, 21 (1): 41-60.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann

2003 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Biblioteca de Sociología.

Blázquez, Gustavo y María Gabriela Lugones

2016 "De cómo no infamar: reflexiones en torno del ejercicio de escribir sobre vidas ajenas", *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, pp.

63-84, Frida Gorbach y Mario Rufer (coords.). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Siglo XXI.

Boas, Franz

1964 *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Solar/Hachette.

Bocabulario de maya than

1993 René Acuña (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

Boccaro, Michel

2004 *H-Wan Tul, dueño del Metnal. Mitología del ganado y del dinero*, Tomo 4. París: Ductus, Enciclopedia de la Mitología Yucateca.

Boehm de Lameiras, Brigitte y Jaime Ramos Méndez

1998 "La fiesta familiar en Zamora", *México en fiesta*, pp. 505-524, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Borges Castillo, José Iván

2016 *Tekit, pueblo de san Antonio de Padua. Remembranza histórica*. Mérida: Ediciones Saletianas.

Briceño Chel, Fidencio y Can Tec, Gerónimo Ricardo

2014 *U nu'ukbesajil u ts'übta'al maayat'aan – Normas para la escritura de la lengua maya*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Gobierno del Estado de Campeche, Gobierno del Estado de Quintana Roo, Gobierno del Estado de Yucatán.

Bricker, Victoria R. et al.

1998 *A Dictionary of the Maya Language as Spoken in Hocabá, Yucatán*. Salt Lake City: The University of Utah Press.

Cancian, Frank

1976 *Economía y prestigio en una comunidad maya: el sistema religioso de cargos en Zinacantan*. México: Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Educación Pública.

Cañedo Rodríguez, Montserrat

2013 "Introducción", *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, pp. 9-23, Montserrat Cañedo Rodríguez (ed.). Madrid: Trotta.

Castillo Torre, José

1992 *El país que no se parece a otro (El Mayab)*. Mérida: Fondo Editorial de Yucatán.

Cen Montuy, María Jesús

2009 "La fiesta de las siete cruces de Tixméhuac", *Estudios de cultura maya*, XXXIV, pp. 117-143.

Centro de Estudios de las Finanzas Públicas

2018 *Medición de la pobreza multidimensional y Gasto en ramo 33. Indicadores a nivel municipal, 2010 y 2015. Yucatán*. México: Centro de Estudios de las Finanzas Públicas, Cámara de Diputados, LXIII Legislatura.

Cervantes, Fernando

1996 *El Diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona: Herder.

Charbonneau-Lassay, Louis

1997 *El bestiario de Cristo*, Tomos I y II, Palma de Mallorca: Sophia Perennis.

Chuchiak IV, John F.

2007 "The sins of the Fathers: Franciscan Friars, Parish Priests and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808", *Ethnohistory*, 54 (1): 69-127.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social

2015 *Medición de la pobreza. Yucatán 2010-2015*. México: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

Cortés, Hernán

2013 *Cartas de relación, s/l*: Himali.

De Ángel, David

2007 "Espacios y representaciones del mal entre los mayas yucatecos contemporáneos", *Mayab. Revista de la Sociedad Española de Estudios Mayas*, (19): 139-145.

2010 "El santo patrono y el caballero de fuego: miradas etnográficas sobre dos entidades poderosas en Nunkiní, Campeche", *Península*, V (1): 75-97.

2013 "El santo patrón y el Ts'uulli k'áak: etnografía de dos entidades sagradas en una comunidad maya de Campeche", tesis de doctorado en Antropología de América. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

2015 "Apropiación de la figura de la figura de San Diego de Alcalá por una comunidad maya de Campeche", *LiminaR*, 3 (1): 137-156.

2016 *San Diego de Alcalá y el Ts'uullil K'áak. Entidades sagradas en una comunidad maya de Campeche*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales.

De la Peña, Gabriel

1981 "Los estudios regionales y la antropología en México", *Relaciones*, (8): 43-93.

Delgado, Josef "Yllo"

1796 *La tauromaquia o arte de torear*. Cádiz: Imprenta de Manuel Ximenez Carreño.

Di Nola, Alfonso M.

2004 *Il Diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai nostri giorni*. Roma: Newton & Compton Editori.

- Díaz Güémez, Marco Aurelio
 2014 "El arte monumental del socialismo yucateco", tesis de doctorado en Historia. Mérida: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Dixon Le Plongeon, Alice
 2008 *Yucatán en 1873*, Roldán Peniche Barrera (trad., prólogo y notas). Mérida: Instituto de Cultura de Yucatán, Fondo Editorial del Ayuntamiento de Mérida
- Don Bullebulle. Periódico burlesco y de extravagancias redactado por una sociedad de bulliciosos*
 1847 Mérida. Sin pie de imprenta.
- Duch, Lluís
 2001 *Antropología de la religión*. Barcelona: Herder.
- Eliade, Mircea
 1972 *Tratado de historia de las religiones*. México: Era.
- Espinosa Pat, Samuel Ermilo
 2011 *Danzas de Yucatán*. Mérida: Imprenta San Francisco.
- Farriss, Nancy M.
 1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*. Madrid: Alianza Editorial, Sociedad Quinto Centenario.
- Fernández Repetto, Francisco
 1990 "Resistencia cultural y religiosidad popular. Los gremios en Chuburná de Hidalgo. Mérida: Yucatán", *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, (101): 20-34.
 1995 "Celebrar a los santos: sistema de fiestas en el noroccidente de Yucatán", *Alteridades*, 5 (9): 51-61.
- Flores Hernández, Benjamín
 2012 *La afición entrañable. Tauromaquia novohispana del siglo XVIII: del toreo a caballo al toreo a pie. Amantes y enemigos. Participantes y espectadores*. Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Fournier, Domingo
 1996 "Tauromaquia mexicana ¿un grandioso sacrificio de sustitución?", *Sacrificio y tauromaquia en España y América*, pp. 231-253, Pedro Romero de Solís (ed.). Sevilla, Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Universidad de Sevilla.
- Galindo Villavicencio, María Xóchitl
 2013 "La dimensión performativa del juego taurino popular y profesional, una interpretación", *Dimensión antropológica*, 20 (59): 163-193.
 2015 "Mímesis y performance en la fiesta taurina, el caso de la Huamantlada en Tlaxcala", *Anales de Antropología*, 49 (2): 207-229.

- Galinier, Jacques
 2017 "Dispersión y coalescencia. Refracción del carnaval en el espacio ritual mesoamericano", *Tiempo, transgresión y ruptura. El carnaval indígena*, pp. 64-72, Miguel Ángel Rubio Jiménez y Johannes Neurath (coords.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- García de Fuentes, Ana y Josefina Morales
 2000 "Dinámica regional de Yucatán, 1980-2000", *Revista de investigaciones geográficas. Boletín del Instituto de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México*, (42): 157-172.
- González Caamal, Jorge Luis
 2017 "Las actividades taurinas en Yucatán: tipología y breve glosario para entender la fiesta brava", Ponencia presentada en el *1er Congreso Interdisciplinario del Sureste: pasado, presente y futuro del patrimonio cultural*. Mérida: 10 de octubre.
 2019 "Los rituales ocultos de las corridas de toros", *Ichile múuyao'ob yéetel tuunicho'obo'*. *Entre nubes y piedras, Vol. II*, pp. 16-31, James Assir Sarao Cauich, Jorge Luis González Caamal y José Eladio Poot Novelo. Mérida: Colección cultural Semillas en el tiempo.
- González Jácome, Alba
 2000 "Mesoamérica. Un desarrollo teórico", *Dimensión antropológica*, 19: 121-151.
- Guber, Rosana
 2012 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. México: Siglo XXI.
- Gubler, Ruth
 2017 *Ritos agrícolas y ceremonias curativas en Yucatán*. Izamal: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Estatal de Capacitación, Investigación y Difusión Humanística de Yucatán.
- Gutiérrez Bravo, Rodrigo
 2018 "La marcación de número en los préstamos españoles del maya yucateco: variación y restricciones", *Cuadernos de lingüística de El Colegio de México*, 5 (1): 183-224.
- Hobsbawm, Eric
 2002 "La invención de la tradición", *La invención de la tradición*, pp. 7-21, Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.). Barcelona: Crítica.
- Huizinga, Johan
 1984 *Homo ludens*. Madrid: Alianza, Emecé.
- Inestrosa, Sergio
 1994 *Vivir la fiesta. Un desenfreno multimediado*. México: Universidad Iberoamericana.
- Jardow-Pedersen, Max
 1999 *La música divina de la selva yucateca*. México: Culturas Populares de México.

Kirchhoff, Paul

1960 *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. México: *Tlatoani*, suplemento.

Krotz, Esteban

2004 "Cinco ideas falsas sobre la 'cultura'", *Antología sobre cultura popular e indígena*. pp. 13-20. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Culturas Populares e Indígenas.

Lameiras Olvera, José

1998 "Impresiones literarias decimonónicas de lo festivo mexicano", *México en fiesta*, pp. 173-196, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Leyva Morales, Carlos E. *et al.*

2009 "El mercado de la carne de cerdo de Yucatán, 1995-2005", *Revista de Economía de la Universidad Autónoma de Yucatán*, XXVI (72): 69-100.

Lizama Quizajo, Jesús

2007 *Estar en el mundo. Procesos culturales, estrategias económicas y dinámicas identitarias entre los mayas yucatecos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa.

Lorente Fernández, David

2010 "Trayectoria metodológica de una investigación etnográfica en México", *Revista española de antropología americana*, 40 (1): 85-110.

Máas Collí, Hilaria

2003 *La reorganización de los gremios en Huhí, Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Machuca, Laura

2010 "Los hacendados y rancheros mayas de Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, XXXVI: 173-200.

2011 *Los hacendados de Yucatán (1785-1847)*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata.

Magazine, Roger

2015 *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en México*: México, Universidad Iberoamericana.

Manifestación de impacto ambiental. Construcción y operación de granja porcícola en Homún

2018 Gladys del Rosario Alamilla Sanguino (Responsable de los estudios analizados). s/l: Mecanoscrito.

Martel, Patricia

1996 "Aportaciones del *Calepino de Motul* para el estudio de la cosmovisión maya", *Indiana*, 14: 43-52.

- Matesanz, José
1965 "Introducción de la ganadería en Nueva España, 1521-1535", *Historia mexicana*, XIV (4): 533-566.
- Medina Hernández, Andrés y Francisco Javier Rivas Cetina
2010 "Las corridas de toros en los pueblos mayas orientales. Una aproximación etnográfica", *Estudios de Cultura Maya*, XXXV: 131-162.
- Medina Un, Martha y Alejandro Cabrera Valenzuela
En prensa "La infancia y la fiesta taurina en los pueblos mayas de Yucatán. Transmisión de conocimiento y tradición. Ixil y Chemax, Yucatán", *Investigadores de la cultura maya*, Universidad Autónoma de Campeche.
- Méndez, Fernando Lorenzo
1916 *Criterio revolucionario. Desfanatización*. Mérida: Imprenta y Linotipia La Voz de la Revolución.
- Mindek, Dubravka
2001 *Fiestas de gremios ayer y hoy*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.
- Mode, Heinz
2010 *Animales fabulosos y demonios*. México: Fondo de Cultura Económica, Tezontle.
- Montero Agüera, Ildefonso
1984 "Las Cantigas de santa María, primer testimonio literario-pictórico de las corridas de toros", *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Artes y Nobles Artes*, 107: 209-214.
- Muñoz Castillo, Fernando
2000 *Teatro maya peninsular. Precolombino y evangelizador*. Mérida: Ayuntamiento de Mérida, Capital Americana de la Cultura.
- Navarrete Linares, Federico
2008 "Beheadings and Massacres: Andean and Mesoamerican representations of the Spanish Conquest", *Res. Aesthetics and Anthropology*, 53-54: 59-78.
2011 "Chichimecas y toltecas en el valle de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 42: 19-50.
2017 *Hacia una cosmohistoria: las historias indígenas más allá de la monohistoria occidental*. México: Sin pie de imprenta.
- Negroe Sierra, Genny M.
2000 "Imágenes, santos y reliquias en la formación de la identidad criolla en Yucatán (siglos XVI-XVII)", *Religión popular: de la reconstrucción histórica al análisis antropológico (aproximaciones casuísticas)*, pp. 79-130, Genny Negroe y Francisco Fernández Repetto (eds.). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Odile-Marion, Marie

2010 "Antropología de la religión", *Teoría e historia de las religiones*, pp. 31-57, Mercedes de la Garza y María del Carmen Valverde (coords.) Tomo I. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

Orihuela Gallardo, María del Carmen

2015 "El simbolismo agrícola en la narrativa maya", tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Filológicas.

Paz, Octavio

1985 *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Peniche, Piedad

1985 "Mujeres, matrimonios y esclavitud en la hacienda henequenera durante el porfiriato", *Historias*, 18: 125-136.

Pérez Martínez, Herón

1998 "La fiesta en México", *México en fiesta*, pp. 11-63, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Pérez Montfort, Ricardo

1998 "Nacionalismo y regionalismo en la fiesta popular mexicana", *México en fiesta*, pp. 391-418, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Pinkus Rendón, Manuel

2005 *De la herencia a la enajenación. Danzas y bailes "tradicionales" de Yucatán*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales.

Pitarch R., Pedro

2006 *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Pitt-Rivers, Julian

1996 "Taurolatrías: la santa Verónica y el toro de La Vega", *Sacrificio y tauromaquia en España y América*, pp. 181-201, Pedro Romero de Solís (ed.). Sevilla: Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Universidad de Sevilla.

1997 "Un ritual de sacrificio: la corrida de toros española", *Alteridades*, 7 (13): 109-115.

Pohl, Mary

1981 "Ritual Continuity and Transformation in Mesoamerica: Reconstructing the Ancient Maya *Cuch* Ritual", *American Antiquity*, 46 (3): 513-529.

— — — — y John D. Pohl

1983 "Ancient Maya Cave Rituals", *Archaeology*, 36 (3): 28-51.

Pool Balam, Lorena y Olivier Le Guen

2015 "La integración de préstamos en maya yucateco: una perspectiva interaccional acompañada de una reflexión sobre la ideología del lenguaje", *Amerindia*, 37: 343-384

Publius Virgilius Maro

1763 *Bucolica, Georgica et Aeneis*, Roma: Venantius Monaldini

Pujadas, Joan J.

2000 "El método biográfico y los géneros de la memoria", *Revista de antropología social*, 9: 127-158.

Quintal, Ella F.

1992 "Las fiestas en el oriente de Yucatán", *Quinientos años de contactos indoibéricos. Diálogo interamericano*, pp. 107-118, Luis. A. Vázquez Pasos (ed.). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

1993 *Fiestas y gremios en el oriente de Yucatán*. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Patronato de las Unidades de Servicios Culturales y Turísticos del Estado de Yucatán.

2000 "'Según su fe de cada uno': patronos poderosos y control cultural", *Religión popular: de la reconstrucción histórica al análisis antropológico (aproximaciones casuísticas)*, pp. 229-258, Genny Negroe y Francisco Fernández Repetto (eds.). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

— — — — — *et al.*

2003a "Solares, rumbos y pueblos: organización social de mayas peninsulares", *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, pp. 291-382, Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), Vol. I. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2003b "U lu'umil maaya wíiniko'ob: la tierra de los mayas", *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, volumen I, pp. 273-359. Alicia Barabas (coord.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2015 "Ceibas, chí'ikes y 'osos': fiestas patronales y carnavales entre los mayas de la península de Yucatán", *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, volumen I, pp. 297-361. Lourdes Báez Cubero (coord.). México: Instituto Nacional Indigenista.

— — — — — y Alejandro Cabrera Valenzuela

2008 "Fiesta patronal y sistemas normativos alternos entre los mayas de Yucatán", *Revista de artesanías de América*, 67: 139-166.

Ramírez, Sandra Lucía

2011 *Conocimiento y formas de vida. Elementos para la construcción de espacios públicos en cuestiones técnico-científicas*. Mérida, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales.

Ramírez Carrillo, Luis Alfonso

2002 "Yucatán", *Los mayas peninsulares, un perfil socioeconómico*, pp. 47-78, Mario H. Ruz Sosa (coord.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Ransom, Maureen

2006 *Henequén, leyenda, historia y cultura*. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Instituto de Cultura de Yucatán.

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias (1681)

1987 4 tomos. México: Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa.

Relaciones Histórico-Geográficas de la Gobernación de Yucatán

1983 Tomos I y II. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Revueltas, Eugenia

1998 "Las fiestas tradicionales. Globalización cultural y posmodernidad", *México en fiesta*, pp. 209-216, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.

Rivero Canto, Raúl Enrique

2016 "Los trabajadores de la hacienda Xcumpich, Yucatán, a comienzos del siglo XX. Luces, claroscuros y tinieblas en su vida diaria", *Transhumante. Revista americana de historia social*, 7: 106-127.

Rivera V., Leoncio

1959 *Oasis*, Tekit: Sin pie de imprenta.

Rodríguez Balam, Enrique

2010 "El monte y la cacería: construyendo espacios, transformando prácticas", *Península*, V (2): 101-119.

Romero de Solís, Pedro.

1995 "La 'Tauromaquia' de Goya y la invención de la corrida moderna", *Revista de estudios taurinos*, 2: 149-181.

1996 "La tauromaquia considerada como un 'sacrificio'. Algunos apuntes sobre el origen, posición y calidad de su público", *Sacrificio y tauromaquia en España y América*, pp. 27-101, Pedro Romero de Solís (ed.). Sevilla, Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Universidad de Sevilla.

Romero Sandoval, Roberto

2014 "El Inframundo de los antiguos mayas", tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Filológicas.

Rubio Herrera, Amada

2015 "Proyectos productivos de desarrollo para mujeres: representaciones e impacto sociocultural en familias de Tekit, Yucatán", tesis de Doctorado en Antropología. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Antropológicas.

2017 "La costura como 'verdadero trabajo' masculino en Tekit, Yucatán", *Península*, XII (1): 77-94.

Rugeley, Terry

2012 *De milagros y sabios. Religión y culturas populares en el sureste de México: 1800-1876*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Ruz, Mario H.

2007 "Conjuros indígenas, blasfemias mestizas: fragmentos discursivos de la Guatemala colonial", *Revista de literaturas populares*, VI (2): 281-325.

2009 *Yucatán, un universo peninsular. Tomo II. El mundo colonial*. México: Secretaría de Educación Pública, Comisión General de Educación Intercultural Bilingüe, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de Yucatán, Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

2010 "Sueños y muerte, memoria y olvido: apuntes para una etnología onírica maya", *Figuras mayas de la diversidad*, pp. 209-254, Aurore Monod Becquelin, Alain Breton y Mario H. Ruz (eds.), Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

1992 "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispánico", *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, pp. 82-162, María del Carmen León, Mario H. Ruz y José Alejos García. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

2016 "Naturaleza-libro, universo-texto. Lecturas y memorias del paisaje en el área maya", conferencia magistral dictada en el *X Congreso Mexicano de Etnobiología*. Mérida: 23 de septiembre.

Ruiz Dzib, Renán Alberto

2009 *Tekit en la historia*. Mérida: Compañía Editorial de la Península.

Sánchez Suárez, Aurelio

2005 "Espacios abiertos en poblados del estado de Campeche. Vestigio de la transculturación de la espacialidad prehispánica y europea y su valor cultural en la actualidad", tesis de Doctorado en Arquitectura. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Arquitectura.

- 2014 "Saberes constructivos mayas: cosmogonía tangible", *Coloquio internacional 20 Años del Documento de Nara. Sus aportaciones en la definición de patrimonio inmaterial*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 148-163.
- 2015 "Los tablados: arquitectura vernácula efímera de los pueblos mayas", *Arquitecturas del sur*, 33 (47): 26-37.
- — — — — y Amarella Eastmond
- 2014 "El ruedo tradicional en Campeche y su impacto ambiental", *Horizontes. Revista de arquitectura*, 6: 23-30.
- Sauri Riancho, Dulce María
- 2012 "El proceso de industrialización de Yucatán, 1880-1970. Henequén, estado y empresarios", tesis de Maestría en Historia. Mérida: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Peninsular.
- Secretaría de la Defensa Nacional
- 1999 *Manual de ademanes y toques militares*. México: Secretaría de la Defensa Nacional.
- Solís Robleda, Gabriela
- 2005 *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Cultura de Yucatán, Porrúa.
- Stephens, John L
- 1848 *Viaje a Yucatán a fines de 1841 y 1842, consideraciones sobre los usos, costumbres y vida social de este pueblo*, Traducción de Justo Sierra O'Reilly, 2 tomos, Campeche, Imprenta a dirección de Joaquín Castillo Peraza.
- Suárez Turriza, Tatiana
- 2017 "Según las *costumbres* del pays. Los primeros artículos de costumbres en Yucatán", *Los yucatecos pintados por sí mismos. Artículos de costumbres del siglo XIX*, pp. 9-42, Tatiana Suárez Turriza (selección, edición, introducción y notas). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales.
- Taracena Arriola, Arturo
- 2008 "Propuesta de definición histórica para región", *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 35: 181-204.
- Taylor Hansen, Lawrence Douglas
- 1998 "Identidad cultural y fiesta: el caso de las fiestas patrias en California, 1848-1950", *México en fiesta*, pp. 525-542, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Thompson, Richard A.
- 1974 *Aires de progreso. Cambio social en un pueblo maya de Yucatán*. México: Instituto Nacional Indigenista.

- Turner, Víctor
1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Usero Liso, Luis Manuel
2015 "Toros y antropólogos: interpretaciones simbólicas del sacrificio en las corridas de toros", *Revista San Gregorio*, 1 (9): 42-55.
- Vaughan, Mary Kay
1998 "La política cultural de la Revolución: la construcción de la fiesta patriótica en México: 1930-1940, *México en fiesta*, pp. 419-432, Herón Pérez Martínez (ed.). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Vázquez Mantecón, María del Carmen
2013a *El bisonte de América. Historia, polémica y leyenda*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
2013b "¡Toros sí! ¡Toros no! Del tiempo cuando Benito Juárez prohibió las corridas de toros", *Historia mexicana*, LXIII (1): 171-203.
2014 "La vaca, el toro y el buey en el imaginario sexual de los seres humanos antiguos y modernos", ponencia en el coloquio *Animales y sexualidad en la historia y la antropología mexicanas*, Ciudad Universitaria, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 17 de junio.
2017 *Cohetes de regocijo. Una interpretación de la fiesta mexicana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Vela Cano, Nidelvia
2002 "Los músicos tradicionales del Estado de Yucatán", tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas.
2011 "La fiesta patronal de enero en Santa Elena, Yucatán: una práctica tradicional y contemporánea", tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas.
- Villanueva Mukul, Éric
1990 *La formación de las regiones en la agricultura (el caso de Yucatán)*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas, Maldonado Editores.
2012 *Yucatán. Historia y cultura henequenera*, 2 tomos. Mérida: Senado de la República, Instituto Belisario Domínguez, Instituto de Cultura de Yucatán.
- Viqueira, Juan Pedro
1998 "Regiones naturales, regiones nominales y regiones vividas", *Sotavento. Revista de historia, sociedad y cultura*, 2 (3): 107-117.
- Von Wobeser, Gisela
1983 *La formación de la hacienda en la época colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

- Waldeck, Federico de
1930 *Viaje pintoresco y arqueológico a la provincia de Yucatán*. Manuel Mestre Ghigliazza (trad.). Mérida: Compañía Tipográfica Yucateca.
- Walsh, Joseph Alexis, vizconde de
1851 *Cuadro poético de las fiestas cristianas*. Rafael de Ayala y Lozano (trad.). México: Tipografía de Rafael y Vila.
- Weckmann, Luis
1996 *La herencia medieval de México*. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.
- Weisz, Gabriel
1986 *El juego viviente. Indagación de las partes ocultas del objeto lúdico*. México: Siglo XXI.
- Wolf, Eric Robert
1955 "The Types of Latin American Peasantry", *American Anthropologist*, 57 (3): 452-471.
- Yah May, Hermenegildo
2008 *Bombas ichil maaya t'aan*. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya.

NOTAS HEMEROGRÁFICAS

Diario de Yucatán

- 1981 "Radiografía de Yucatán. La industria del vestido, pilar del promisorio futuro de Tekit", Mérida, 9 de febrero.
- 1997 "Violenta protesta de decenas de enojados vecinos de Tekit frente a casa del alcalde", Mérida, 3 de noviembre.

Diario del Sureste

- 1987 "Tekit: trabajo y productividad a la vista", Mérida, 29 de enero.

La caricatura, semanario festivo

- 1933 "Las tradicionales fiestas de la plaza principal de Tekit", 111 (3), Mérida, 10 de junio.

PorEsto!

- 1997 "Fatal percance en la población de Tekit", Mérida, 3 de noviembre.
"Luto. Se desplomó anoche, por sobrecupo y lluvia, un coso taurino portátil en Tekit", Mérida, 3 de noviembre.
"¡Querían matarme! Palabras de Luis Alonzo Worbis, alcalde de Tekit, en el Ministerio Público de Ticul", Mérida, 4 de noviembre.