

## CH'ANANTSKUA (JUEGO DE LA MADUREZ), CONFLUENCIA DE TIEMPOS Y CULTURAS

Blanca CÁRDENAS FERNÁNDEZ  
*(Universidad Michoacana de  
San Nicolás de Hidalgo)*

Hablar de culturas híbridas y de procesos de hibridación de las culturas no es tan sencillo, específicamente si se trata de etnias de México, ya que no sólo lo español se ha fusionado a ellas, sino que también, aunque en menor grado, lo africano. Si sumamos a estas fusiones las influencias modernas y las de la sociedad globalizada que arriban a lo indígena a través de sus emigrantes a los EUA, al contacto con la cultura mestiza y los medios masivos de comunicación, es fácil adivinar el abigarramiento que presentan. Por lo que para entender y estudiar estos procesos se hace necesario delimitar espacial y temporalmente los componentes de otras culturas que llegan a lo indígena, pero tomando en cuenta que al ser incorporados a los elementos base se da una resignificación mutua entre lo ajeno y lo propio.

La separación de elementos permite, en primer lugar, encontrar en los textos las sedimentaciones o capas semióticas que fueron

integrándose en las redes de significación hasta conformar el texto presente; y en segundo, explicar cómo los elementos de las diversas culturas han sido recibidos y resignificados en la cultura receptora y cómo ésta se ha resignificado para formar un solo mecanismo semiótico como nuevo texto cultural.

Intentaremos demostrar lo anterior mediante un acercamiento a Ch'anantskua, fiesta híbrida cuyos componentes base los encontramos en algunos rituales antiguos como el del matrimonio y otros relacionados con la fertilidad, estos últimos derivan específicamente de las fiestas programadas en el calendario p'urhpecha prehispánico, por lo que se encuentran vinculadas al ciclo del desarrollo del maíz. A estos rituales se han venido sumando otros de culturas como la cristiana y la africana principalmente; es necesario aclarar que estas últimas incorporaciones a Ch'anantskua no se dan azarosamente, ya que coinciden en fechas de celebración con ésta y se vinculan de alguna forma a la fertilidad. Para lograr nuestro objetivo trataremos de hacer una separación de los elementos que conforman la fiesta, ya que al ubicarlos espacial y temporalmente, podremos detectar el proceso de hibridación y resignificación de los mismos.

Ch'anantskua es una fiesta que celebra la juventud de Carapan, población ubicada en la región p'urhépecha de Los Once Pueblos. En esta representación, los jóvenes de ambos sexos juegan a ser adultos, ellos deben demostrar su madurez ante el pueblo cortando leña, exponiendo ante la comunidad que sabe cortejar y tratar a su novia, pero también en la misma organización de esta festividad. Ellas en cambio demuestran que son mujeres aptas para el matrimonio cocinando, principalmente haciendo chapatas<sup>1</sup> y bordando un mantel o una servilleta.

---

<sup>1</sup> Tamales grandes rellenos de frijoles molidos endulzados con piloncillo.

La celebración se lleva a cabo una semana antes del miércoles de ceniza, por lo que su fecha es movable, dura cuatro días y el escenario donde se desarrolla es el área geográfica del pueblo, la cual se encuentra dividida en cuatro partes llamadas cuarteles; los jóvenes de cada uno de los cuarteles adquieren una comisión en la organización, como la contratación de las cuatro bandas de música, buscar el árbol del cual se hará leña, hacer el torito, encargarse de la mojjiganga, entre otras.

## DESARROLLO DE LA FIESTA

Primer día (lunes), el ritual de la fiesta comienza por la tarde con la entrada al pueblo de las cuatro bandas de música, delante de las cuales van los jóvenes rumbo al templo para sacar al Señor del Rescate y hacer una procesión con él. Es el día en que también los vecinos del pueblo y personas de otros lugares arriban al templo a pagar las mandas a esta imagen de Cristo por los favores recibidos.

El segundo día (martes) la fiesta comienza a las seis de la mañana con las mañanitas al Señor del Rescate. Después del desayuno las muchachas llevan a regalar chapatas a sus abuelos y cuñados. A medio día se hace una tradicional comida con churipo<sup>2</sup>, y corundas<sup>3</sup>.

Por la tarde los jóvenes se dirigen con las bandas de música a la casa del “comisionado” de preparar el torito y la mojjiganga, se llevan estos objetos bailando para dirigirse a los cuatro cuarteles a pedir un mantel o servilleta a cada una de las muchachas solteras,

---

<sup>2</sup> Caldo (sopa) de carne de res cocida con vegetales y chile rojo.

<sup>3</sup> Tamales

ellas le dan la servilleta y una chapata a su novio y bailan hasta dos abajeños en este acto. Al recorrido que hacen los muchachos se van sumando sus novias, los adultos y los espectadores que llegan de otros lugares. Todos siguen el camino rumbo al árbol que ha sido derribado y cortado en trozos, al llegar a él los muchachos inician una danza y reparten brazadas de leña y banderitas de colores a las chicas, quienes, acompañadas de actores y espectadores, se dirigen bailando al atrio del templo a llevar la leña para consumo del sacerdote. Este día de fiesta termina con un baile ex profeso para juventud.

El tercer día (miércoles), desde las siete de la mañana los comisionados se desplazan por los cuatro cuarteles con las bandas de música para pedir, en cada una de las casas del pueblo, la cooperación económica para solventar los gastos de la fiesta. En este recorrido van niños, jóvenes y adultos, se destaca un buen número de personas que cargan en los hombros toritos de petate de varios tamaños. Sobresalen también las servilletas de las novias que los muchachos llevan amarradas a un carrizo (que sirve de asta) con listones de colores, como si fueran banderas.

El cuarto día (jueves) los jóvenes vuelven a visitar las casas de los cuatro cuarteles acompañados de los músicos para devolver la servilleta a su novia, en el acto de la entrega los novios bailan un abajeño, esto dura todo el día. Después de la cena inicia el baile de despedida.

Observamos que en la fiesta confluyen seis elementos principales en su conformación, independientemente de la existencia de otros, que indudablemente los hay, en este trabajo sólo nos enfocaremos a éstos:

En primer lugar, salta a la vista el escenario cuadrado donde se desarrolla la fiesta, el cual parece ser una reminiscencia de la concepción del espacio cósmico propio de los p'urhépecha, el cual

deriva, indudablemente, de la visión que se tenía de los dioses de las cuatro partes del mundo. Esta imagen del cuadrado divino se reproducía antiguamente no sólo en la tierra y en el inframundo, sino también en prácticas sociales, rituales y políticas, ya que éstas se encontraban representadas en el número cuatro, de tal forma que aún en la actualidad, éste es un signo que aparece determinando unas prácticas cuyo origen divino emana de los dioses de los tres lugares cósmicos. En la *Relación de Michoacán* se alude a los dioses de las cuatro partes del mundo en la descripción que se hace de la fiesta de Sicuindiro<sup>4</sup> para pedir la formación de las nubes de lluvia para que éstas fertilicen la tierra. Los rituales que se realizan para tal efecto evocan también, como ya lo hemos mostrado, al número cuatro: son cuatro sacerdotes los que bailan, cada uno de los cuales representa un dios, danzan también cuatro señores principales que semejan a cada una de las nubes de las cuatro partes. En Ch'anantskua, el desplazamiento constante hacia los cuatro cuarteles parece ser una reminiscencia de los rituales antiguos con que se evocaban a aquellos dioses, ya que aparece la división cósmica en la superficie geográfica donde se desarrolla la fiesta, además de la alusión constante al número cuatro.

En segundo lugar encontramos en Ch'anantskua la subsistencia de elementos que remiten al ritual del matrimonio prehispánico, como las chapatas (tamales) y la leña. Las primeras son mencionadas en la *Relación de Michoacán* cuando el autor describe cómo el novio recibía en su casa a la novia para escuchar los consejos del sacerdote, ella

---

<sup>4</sup> Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*, México, SEP, 1988, pp. 49.-50.

(...) llevaba mantas para su esposo y camisetas y hachas para la leña de los cues con las esteras que se ponían en las espaldas y estaba él aparejado y tenía allí su pan de bodas, que eran unos tamales muy grandes llenos de frijoles molidos<sup>5</sup>

En la fiesta actual se dice que las chapatas “son tamales grandes hechos de harina y frijol molido endulzado con piloncillo”<sup>6</sup>.

En cuanto a la leña claramente se expresa en la cita anterior que es objeto que se ofrenda a los dioses, y así se manifiesta a lo largo de la *Relación de Michoacán*, en varios pasajes de este documento. También se dice en el texto arriba citado que la novia le regala al novio hachas para que corte leña y la lleve a los altares de los dioses, y es que en las bodas prehispánicas antes de que la pareja tuviera relaciones sexuales el novio

(...) iba cuatro días por leña (...) para los cues y la mujer barría su casa y un gran trecho del camino por donde entraban a su casa. Y esto era oración que hacían por ser buenos casados y por durar en su casamiento muchos días en significación de lo cual barría el camino (...) y después se juntaban en uno (1988, p. 265)

En las bodas antiguas se observa que tanto la leña como las chapatas son ofrendas, éstas las convida el novio a la novia como pan de boda, la leña en cambio es ofrecida a los dioses por el novio gracias al hacha que le proporcionó ella para cortarla y llevarla a los cues para bendición de ambos. Sin embargo, des-

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>6</sup> Dulce sin refinar que se extrae del jugo de la caña de azúcar.

pués de la evangelización el ritual formal de la boda antigua se convierte en actuación ante la imposición del matrimonio cristiano y ante la imposibilidad de erradicar la costumbre. Por lo que, en el paso de lo formal al entretenimiento, los objetos y los roles se resignifican. En la fiesta actual o juego de la madurez, la chapata es un obsequio que hace la novia, pero no como pan de boda sino como una evidencia de que ya es apta para contraer matrimonio. Lo que en la boda antigua es una representación de la unión formal de la pareja en Ch'anantskua es sólo evidencia del "saber" y del "hacer" femeninos, es decir, representan el rol social impuesto a la mujer como ama de casa.

La significación de la leña de la boda prehispánica sufre un desplazamiento de lo masculino a lo femenino y de lo pagano a lo cristiano. Actualmente, en la fiesta, es la mujer quien la lleva, pero no a los dioses antiguos sino al sacerdote cristiano. La leña en la actualidad, en opinión de uno de nuestros informantes, es "símbolo de la fuerza de los jóvenes y de su cumplimiento", es decir, el carácter divino prehispánico ha sido desacralizado al conjugarse los tiempos pasado y presente, lo pagano y lo sagrado, en tanto hoy en día lo divino p'urhépecha antiguo ha adquirido un simbolismo cristiano, la leña propia de los dioses antiguos es traspasada al sacerdote católico, sin embargo, el hecho de cortar la leña como ritual sagrado antiguo toma un cariz profano cuando se transforma en "símbolo de la potencia juvenil". En el acto de evidenciar el poder y el hacer de los muchachos se forja la madurez de lo masculino y la incorporación de ellos al rol socio-económico como nuevos casados.

En tercer lugar, la celebración de los ritos de la fertilidad prehispánicos, coinciden en fechas con la celebración de Ch'anantskua, lo que permite darle también a esta fiesta una connotación de rito de la fertilidad. Entre estas festividades antiguas se encuentra

la fiesta de Euanscunícuar, de *euáscuno* ‘sembrar’, era el mes de la siembra del 9 al 28 de abril.

Desfile de doncellas con sus canacuas (coronas de flores) y de mancebos con sus tarecuas (coas para sembrar). Era de cantos de alegría, de tierra abierta, de bebidas frescas (...) de chapatas pan de bledos, de chíá o de amaranto. Todo regía la mano de los dioses, pero también el ciclo del maíz, vida y carne del hombre<sup>7</sup>.

Sin embargo, Ch’anantskua parece haber tomado también algunos elementos de la fiesta celebrada en el mes de charapuzapi, *charapu*, rojo, bermejo y *sapí*, niño, adolescente o joven<sup>8</sup> Era la fiesta de los niños, de los jóvenes. Esto coincide con lo que dice Mircea Eliade de que la sexualidad en los ritos agrarios es propia de varias culturas, en muchas de las cuales se dan bodas o uniones de jóvenes en los surcos<sup>9</sup>.

El calendario p’urhépecha se encuentra organizado en torno al ciclo de la producción del maíz. Este ciclo comienza con la festividad de petición de las lluvias a los dioses de las cuatro partes del mundo; siguen a ésta celebraciones en torno a la preparación de la tierra, la plantación, etapas de crecimiento, y cosecha de este grano; de aquí que podamos decir que se trata de un ritual que va pasando por etapas, y que en la celebración de éstas, tienen participación prioritaria personas de edades y clases sociales

---

<sup>7</sup> José Carmelo López, *Op.cit.* p., 31.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>9</sup> Ver Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 2004. pp. 320-321.

determinadas, de acuerdo al periodo de desarrollo del maíz de que se trate.

Observamos que todas estas fiestas paganas prehispánicas que convergen y conviven en Ch'anantskua, coinciden tanto en fechas de celebración como en su carácter de ritos de la fertilidad, pero vemos también que coinciden con las fechas de celebración de San Isidro Labrador y de San Juan, las cuales encajan perfectamente en las fechas del ciclo de desarrollo del maíz en los p'urhépecha.

En lo que respecta a la fiesta de san Juan, ésta se ubica en el mes p'urhépecha de Huáscata-Cónscuaro “mes del poder, simbolizado en las flechas, pero también era el mes de la escarda. *Uashakani*, sentarse, estar en el poder y *kúnscani*, escardar. Mientras la gente escardaba, los poderosos (...) bebían, celebraban, comían y cantaban a orillas de los ecuaros”<sup>10</sup>. Es interesante la vinculación de las fiestas prehispánica y cristianas, ya que en la actualidad, así como Ch'anantskua es la celebración propia de los jóvenes, la de San Juan es la de los adultos, éstos son los encargados de la escarda del maíz pero también de la organización de esta fiesta.

Las fechas del calendario p'urhépecha que marcan las celebraciones mencionadas coinciden pues, con las festividades cristianas del quince de mayo y veinticuatro de junio, día de san Isidro Labrador y de San Juan respectivamente. Ambas, aunque en Carapan tienen fechas propias de celebración, también van en la procesión de Ch'anantskua.

En cuarto lugar, lo que se refiere al torito de petate y al carnaval, podemos ubicar la influencia africana tanto en la cultura mestiza como en la p'urhépecha, en ésta encontramos principalmente aquellos elementos derivados de la celebración del torito de petate el

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 31

cual “(es) una tradición de origen africano traída (...) en el siglo XVII (Amós, p. VI), las danzas de esta fiesta imitan al ‘toro’ y “se encuentran generalmente entre los grupos bantú del sur de África (Amós, p. 132). Creemos que esta adopción por los p’urhépecha se debe a la coincidencia de las fechas de celebración del torito y de Ch’anantskua, además de que ambas tienen un propósito ritual de fertilidad, puesto que “es un toro negro el que se sacrifica entre los bantú de África del Sur para pedir lluvia”.

Podemos observar que la celebración del toro de petate también coincide tanto con las celebraciones de los antiguos p’urhépecha como con las cristianas, ya que la danza de este toro “se realiza en los días de carnaval (...) o durante el ciclo del nacimiento-muerte de Cristo: Corpus, día de la candelaria (2 de febrero), San Juan, Domingo de Ramos”<sup>11</sup>.

Algunas personas de Carapan, como el señor Santos Alejo, pretenden darle al torito un origen propio de la región arguyendo que por eso se borda en la servilleta la imagen del toro; sin embargo, hace más de seis décadas, a decir de la señora María del Refugio Alejo Rodríguez, “las servilletas eran blancas y se llevaban a las bodas, esto entre los años 40 y 42 (...), la imagen del toro bordado comenzó, tal vez, como en los años 50”, afirma la señora. Lo que quiere decir que anteriormente servilleta y toro fueron parte de celebraciones distintas; de las bodas de los años cuarenta se toma la servilleta, a la cual se le borda el toro que tal vez ya existía en ch’anantskua.

Otro elemento que se incorpora a Ch’anantskua y que parece derivar del torito de petate son las banderillas de colores que portan las muchachas cuando llevan la leña al atrio del templo, puesto

---

<sup>11</sup> Jorge Amós Martínez Ayala, *Op.cit.*, p. VI.

que es propio del torito ir “adornado con enormes banderillas de papel de estraza o de china”<sup>12</sup>.

En quinto lugar tenemos la incorporación de lo cristiano a Ch'anantskua, la cual se da a partir de 1958 cuando el padre Ernesto Buitrón decide introducir la imagen de un Cristo que es venerado en el pueblo de Tzintzuntzan, el Señor del Rescate, y que se tiene por muy milagroso, por lo que las personas del pueblo y sus alrededores “colocan sobre esta imagen diferentes tipos de exvotos como figurillas de oro y dólares, entre otras cosas”<sup>13</sup>. El párroco del pueblo, José Guadalupe Aguilar Ortiz, dice que “La imagen del Señor del Rescate se incrementó para que hubiera también un motivo religioso y no fuera únicamente el día de Ch'anantskua o fiesta profana, con el padre Buitrón deja de ser una fiesta comercial y se introduce un motivo religioso”; pero con esta imagen se adopta también la de la Virgen María, porque ella “siempre acompaña a todos los santos en las procesiones”, dicen las personas en el pueblo.

En Ch'anantskua confluyen pues, los elementos de varias culturas y épocas, de tal forma que el recorrido que en un principio hacían los muchachos por los cuatro cuarteles del pueblo sólo para realizar rituales que evocaban a lo antiguo, ahora se ha convertido en una procesión donde convergen lo pagano y lo cristiano, ya que en este desfile-procesión se exhiben tanto imágenes religiosas cristianas como toritos y mojjingangas, de tal forma que la concepción que se tiene hoy en día acerca de Ch'anantskua es, como

---

<sup>12</sup> Mariano de Jesús Torres, “Los toritos de petate”, en Juan Hernández Luna y Álvaro Ochoa Serrano, *Fiestas y costumbres morelianas del pasado inmediato*, Morelia, UMSNH, El Colegio de Michoacán, 1991, p. 156.

<sup>13</sup> Elvira Erape Baltasar, 68 años, oriunda de Carapan.

dice doña Elvira Erape: “La fiesta de las chapatas, o lo equivalente a un carnaval, es la fiesta de la juventud. En la iglesia, se venera la imagen del Señor del Recate, pintura original de los señores Isidro Alejo y Francisco Pablo”, de Carapan. Vale la pena señalar la separación que hace la señora de lo pagano y lo cristiano al delimitar por un lado lo pagano: fiesta de las chapatas, fiesta de carnaval y fiesta de la juventud, y por otro, lo cristiano con la celebración en el templo del Señor del Rescate. Sin embargo, lo cristiano aparece como algo aparte y reciente, esto se expone en la denuncia de que la imagen del Cristo fue hecha por la misma gente del pueblo: Isidro Alejo y Francisco Pablo.

Esta resignificación que ha sufrido Ch’anantskua deja en evidencia que en los p’urhépecha aún subsisten celebraciones paganas que a la Iglesia le ha sido difícil erradicar, por lo que ha optado por incorporar sus iconos a lo pagano para así cumplir su misión evangelizadora, tal incorporación cristiana es tan reciente, que la comunidad de Carapan no la ha asimilado y la ve como algo extraño e impuesto, ajeno a su objetivo de celebración. Lo pagano se impone a lo cristiano y aunque éste se encuentre presente sólo adquiere significación en el conjunto de lo que hoy es la fiesta pero no como parte de ella; así vemos a la imagen del Cristo como un Señor milagroso de Tzintzuhntzan con dólares prendidos en la ropa que coincide con Ch’anantskua sólo en la medida en que este Señor fue crucificado por las mismas fechas en que ella se celebra. En la incorporación de este elemento cristiano se observa un problema de integración y desintegración de un todo que aún no logra conciliar sus partes, lo que no sucede con los elementos que han perdurado desde la antigüedad hasta fechas no tan recientes.

En sexto lugar encontramos que hay signos del ritual de iniciación en esta fiesta-representación porque se inicia a los jóvenes al

matrimonio. La aptitud para realizar los trabajos que corresponden al adulto lo induce a la sexualidad, pero también lo incorpora en el campo laboral, lo hace apto para asumir la responsabilidad de estar casado. La iniciación que según Mircea Eliade “equivale a la madurez espiritual”<sup>14</sup> en Ch'anantskua corresponde a la madurez social y biológica, a la destreza demostrada para unirse al trabajo y a la vida sexual instituida.

El ritual de iniciación también se deja ver en que “los jóvenes candidatos soportan parte de sus pruebas y se les instruye en las tradiciones secretas”<sup>15</sup>, lo que podemos observar tanto en la *Relación de Michoacán* como en Ch'anantskua, sólo que no en las tradiciones “secretas”, sino en los rituales de tradiciones públicas, lo cerrado del ritual se transforma en abierto, más en esta última, ya que agrega no sólo a los familiares de los novios sino a la comunidad entera. Sin embargo en la fiesta de Carapan se da una desacralización del ritual prehispánico al convertirse sólo en un juego de la madurez, juego que, contrariamente al concepto que representa, posee tal connotación de seriedad, que al final de él surgen varias parejas de casados.

El espacio del ritual cerrado del matrimonio prehispánico se convierte en Ch'anantskua en un lugar abierto; el lugar cerrado que concierne a dos familias (la del novio y la de la novia), que guarda misterios, objetos y ritos sagrados, en el abierto da cabida a todos los ojos del pueblo, hay participación entre los actores y el público, es decir, entre los jóvenes iniciados y los adultos.

Ch'anantskua en estos momentos es una fiesta donde la juventud demuestra esencialmente que ya es apta para contraer

---

<sup>14</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 137-138.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 138.

matrimonio demostrando que ya sabe hacer los trabajos propios de su sexo: cortar leña los hombres y preparar los alimentos y bordar, las mujeres. Sin embargo, parece ser que para darle esa misma significación a los elementos de incorporación posterior, se ha incluido como parte de la responsabilidad de ser maduro, la preparación y organización de la fiesta, donde, los elementos ajenos adquieren un significado de responsabilidad: ir al templo a sacar en procesión al Señor del Rescate, cantarle las mañanitas, encargarse de los toritos y de la mojiganga y bailarlos en público, hacer las banderitas, etc. “Si los muchachos hacen todas estas cosas bien, están demostrando también ser maduros”, dicen las gentes del pueblo.