

---

## APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE PERSONA EN MAM

Cecilio Luis Rosales  
FFyL IIA UNAM

### RESUMEN

Para el estudio de la noción de persona en mam consideré importante, desde el punto de vista metodológico, partir de la descripción de los ritos dedicados a la Siembra del niño<sup>1</sup> y a la Siembra del ombligo. Son dos rituales de los llamados de destino y propiciatorio, respectivamente, ambos se practican en el cuerpo del recién nacido. Dichos rituales los vinculo con el mito de la creación del hombre mam con el objetivo de contextualizar la noción que se tiene de persona.

La Siembra del ombligo es tarea reservada a la *b'etx'el*, partera, mientras que la de la cruz le corresponde al *chiman*,<sup>2</sup> es decir al *ajq'ij*. Los conceptos usuales con los que se conocen los rituales de Siembra de la cruz son dos: el *xochil*, que define la manera en que se establece el lugar sagrado para depositar las cruces de la familia, las de la comunidad y las de la región; por lo general son sitios en donde hay laguna, cerros, volcanes y ríos; y el *pusunke*, que es la ceremonia de la bebida ceremonial ofrecida a la cruz y a las entidades anímicas de los bautizados.

El problema de configurar lo que los mames entienden por persona es muy complejo por varias razones: se carece de estudios que aborden dicho punto entre este grupo indígena. Los conceptos atribuibles a la noción de persona en estas páginas son, por razones de traducción, aproximaciones. Por lo tanto, presento los dos rituales y el mito de creación del hombre mam como una manera de acercarnos al entendimiento del tema, y se añaden otros asuntos relacionados, que podrían profundizarse en el futuro, tales como: el principio de intercambio y de reciprocidad; la jerarquía política religiosa; el uso y manejo del tiempo, y el espacio en el calendario ritual, entre los principales.

Palabras clave: Persona, mam, rito.

### ABSTRACT

For the study of the notion of person in mam — indigenous people from Mesoamerica— I considered it important, from the methodological point of view, to part from the description of the rituals dedicated to the *Siembra del niño* —“Seedtime of the offspring”— and the *Siembra del ombligo* —“Seedtime of the navel”—. Both ritual are practiced on the body of newborn. I link these rituals with the myth of the creation of the human being within the mam with the objective of contextualizing their notion of person.

Seedtime of the navel is a task reserved to the *b'etx'el* or midwife, while the propitiatory ritual or *Ritual de la cruz* corresponds to *chiman*, that is to say, to *ajq'ij*. The basic concepts of the *Ritual de la cruz* are the following: *xochil*, which defines the sacred place where to deposit the crosses of the family, the community and those belonging to the region; generally they are located in sacred places as lagoons, hills, volcanos and rivers; and *pusunke*, the ceremonial drink, is offered to the cross and the animic entities of the baptized ones.

The problems to understand the mam conception of person are very complex for several reasons, but the basic problem is still the lack of studies and an specific methodology to approach this issue. The concepts related to the notion of person in these pages are, for reasons of translation, obviously only an approximation. Therefore, I present both mam rituals, as well as the myth of creation of the humanity, as a way to approach the understanding of the subject. Other related subjects are added, that should be further investigated in the future such as: a) the principle of interchange and reciprocity; b) the religious political hierarchy, c) the use and handling of time and space in the ritual calendar.

Specialists termed this ritual “propitiatory ritual”, while mam people called it *Siembra de la cruz* and in another region is called *Ritual de la cruz*. The *chiman*’s lexicon *b’etx’el* is related to the way in which a mam speaks to his grandfathers, but in the southern mam region of Guatemala, this term is used in a reciprocal way in grandfathers - grandson kinship relations; while across the mountain and in the central mam region of Chiapas, México, the term used is *b’etx’el* or *yoq’ol*, taking the meaning of “who gives massages” o “who pulses with her hands”, same word that designates the midwife.

Key words: Person, mam, ritual.

## INTRODUCCIÓN

Si bien el tema sobre la definición del concepto de persona entre los pueblos indígenas mesoamericanos ha apasionado a muchos investigadores en ciencias sociales, también se ha convertido en preocupación de indígenas, en tanto individuos o como grupo social con propósitos diversos, sean estos políticos, académicos o simplemente por la moda. Me ubico en el segundo de los casos, incluso, en el primero, dada mi ascendencia mam, porque mi tema de investigación en el posgrado en antropología se relaciona con los rituales de nacimiento, muy vinculados con el de la concepción de persona en mi cultura de origen.

Me parece, en principio, que el estudio sobre el concepto de persona entre los grupos indígenas se debería abordarse inter y multidisciplinariamente (Page 2005: 157-158), ya que el complejo campo de la cosmovisión engloba de manera integral la vida de un pueblo. Esto es, las disciplinas como psicología, pedagogía, medicina, astronomía, sociología, psicoanálisis, religión, filosofía, antropología, jurisprudencia, entre otras, ofrecen una gama de modelos diversos para abordar dicha problemática. Pues la noción de persona corresponde a una totalidad socialmente construida por las comunidades indígenas en donde el individuo y la sociedad tienen una manera particular de concebirse por cuanto que integra aspectos espirituales, físicos y sociales. Por lo tanto considero que desde la perspectiva antropológica, el conocimiento y la comprensión de la noción de persona debe partir de la base de sistemas de categorías y terminologías de los mismos pueblos. (Bartolomé 1991).

Si bien en sus inicios, más o menos en la década de los años 40, el tema sobre la concepción de persona entre los grupos indígenas de origen mesoamericano se clasificaba entre las investigaciones sobre animismo, nagualismo, chamanismo y magia, en la

actualidad el conocimiento sobre el tema se ha desarrollado sorprendentemente, gracias a los avances metodológicos y teóricos que, de alguna manera, han dado lugar al refinamiento en el uso de términos y categorías analíticas, gracias también a los espacios abiertos como el que nos convoca hoy. Ahora hablamos de la noción de persona, las creencias que se tienen sobre la misma las denominamos “entidades anímicas” (López Austin, 1996; Galinier, 1990; Signorini y Lupo, 1989; Pitarch 1996), sólo por mencionar algunos autores.

Sin embargo, aquí no se discuten las posiciones teóricas de los autores que tratan el tema, ni mucho menos sus propuestas dentro del macrotema de la cosmovisión mesoamericana. Por razones de tiempo y de espacio, el presente trabajo se ha limitado a describir monográficamente algunos términos y conceptos que los mames usan en la vida cotidiana para referirse a lo que en castellano se conoce como persona.

Para esta ocasión escogí un mito de creación del hombre mam, a mi juicio, el más completo, que sintetiza de manera coherente no solo la concepción que se tiene sobre la persona, sino que integra también un conjunto de temas propios de la cosmovisión en general y guarda cierta semejanza con el *Popol Vuh* en cuanto a su forma y a su estructura.<sup>3</sup> De tal manera que asociando el mito de creación con los dos ritos actuales se puede, a mi juicio, intentar una aproximación a la manera en que los mames se conciben a sí mismos como persona.

Debo aclarar que para contextualizar el texto mítico no es suficiente con la sola deconstrucción del mismo, sino que es indispensable su vinculación con la experiencia propia de la lengua y de la cultura del pueblo mam, sobre todo de su literatura oral y escrita además del conocimiento de la teoría antropológica.

Así, el relato narra, por lo menos, cuatro intentos de creación, *a'nqb'il*, del hombre mam, que son:

1. Hombres antropófagos.
2. Hombres dios.
3. Hombres sabios menores que el creador *Saqol Chik'ol*.
4. Hombres salvados del diluvio de bolas de fuego.

### LA CONSTRUCCIÓN DE LA PERSONA MAM

La creación, *a'nq'b'il*, del hombre, *ichan*, mam se desarrolla en la totalidad del cosmos, *najb'il*, junto con los demás seres animados e inanimados. En el proceso del ciclo de vida, *chwinqlal*, tiene vital importancia la etapa de gestación, *iqa'n wi'* o *tx'on wi'*, y el nacimiento, *anq'il*, procesos que anticipan el ingreso de un nuevo miembro de la familia a la sociedad que lo modela de acuerdo con los parámetros culturales. A este proceso se le denomina en los rituales propiciatorios como *chwinqlal*, y a la modelación como persona *tx'isal wnaq*.<sup>4</sup> Es decir, proceso de formación de la persona hasta su muerte.

Pero la importancia de estos dos procesos de formación de la persona mam radica en el otorgamiento de la vida —sobrenatural— y la complementariedad de la formación individual y social —natural—. Entonces, en el advenimiento de un nuevo ser podemos hablar de dos obras: de deidades y de hombres. Imperativamente se cumplen dos rituales: el de la partera *b'etx'lal*, que resignifica las funciones generacionales y de género, que consisten en establecer la primera relación simbólica de abuelo a nieto, *b'etx'el*, hembra-varón con la transmisión de funciones y saberes; y el del *ajq'ij* en su papel de intermediario hombre-deidades, capaz de hallar los símbolos y significados cargadores —destino— del nuevo ser, señalados por el día de su nacimiento según el calendario ritual.

En términos cotidianos podemos hablar de dos rituales de limpia que se practican en el cuerpo del recién nacido. La limpia física, aplicada por la comadrona, *b'etx'lal*, en el cuerpo del bebé, que consiste en colocar simbólicamente herramientas en sus manos según el género, mediante la ceremonia propiciatoria dedicada a *qtxu chkab'al*, a *qtxu xochil* y a *qtxu xjaw*, madre y dueña de la tierra, dueña de la laguna y de la fertilidad, patrona de la *b'etx'lal*, deidad cósmica espiritual dadora de *chwinqlal*.

El segundo ritual lo celebra el especialista *ajq'ij*, por ser un acontecimiento etno-religioso trascendente en la vida del individuo y de la colectividad, pues se trata de ubicar los atributos dados por las deidades según la fecha de nacimiento del nuevo ser basado en el calendario ritual de 13 días por 20 meses lunares, zodiaco-espiritual, que da un total de 260 días, mejor conocido como el calendario ritual dedicado a la fertilidad, así como a la predicción del destino según la influencia de los 20 días dioses. Los procedimientos y mecanismos de los mismos quedan pendientes.

Aquí considero pertinente aclarar tres términos (Álvarez 1992: 192-195) con que los mames denominan a los especialistas rituales tradicionales según la característica y especificidad del tipo de ritual que han de efectuar, así como su función social: el *ajq'ij* sabe de los días en que nació el individuo, su significado en las fuerzas anímicas y representado en la carga de la cruz como su dueño o su réplica; el *ajkab'* especializado en la celebración de rituales dedicados al denominado sistema de cargos y *mantxuwj*, término con el que se nombra al especialista en los rituales dedicados a los iniciados y a las ceremonias del ciclo de vida; *ajk'a* el de la hiel o el que echa la amargura de la hiel; y *chiman*, término españolizado de la palabra “*chman*”,<sup>5</sup> que significa abuelo. Evidentemente, todos representan experiencia, autoridad, trátense de principales o de rezanderos. Chman es

también un término recíproco abuelo/nieto, usado en las relaciones de parentesco, y nada tiene que ver con los chamanes siberianos, central asiáticos, ni con los de herencia española (Page 2005: 257).

## LAS OPERACIONES DE LOS DOS TIPOS DE RITUALES

### EL RITUAL DE LA B'ETX'LAL

Durante la etapa de gestación la b'etx'lal o b'etx'el, previo acuerdo con la familia contratante de sus servicios, se ocupa de cuidar a la futura madre no solo en el proceso de desarrollo intrauterino del feto sino también atiende la evolución de la salud de la embarazada. La partera observa, entre otras cosas, el comportamiento de la madre, la dieta, las reacciones físicas y psicológicas y las influencias externas, principalmente aquellas relacionadas con las percepciones anímicas y cósmicas, pero fundamentalmente vela por la posición intrauterina del feto y del cordón umbilical, para ello se vale de sus conocimientos de la medicina herbolaria y el baño de temascal.

Durante el parto, es importante el auxilio del esposo y de la suegra, así como los cuidados en la administración e ingesta de alimentos fríos o calientes muy conectados con la lactancia. Después del alumbramiento, la comadrona procede a lavar y secar con mantas de algodón al recién nacido. Se procede entonces al momento propicio del ritual con la colocación de materiales y herramientas en la mano del bebé según su género, por ejemplo: a las niñas se les ponen materiales relacionados con el tejido, tales como hilo, aguja, tijeras, botones, etc.; a los varones, instrumentos del campo como azadón, machete, hoz, mecapal, lazo, etcétera.

#### PULSACIONES O LIMPIA DE LA B'ETX'LAL EN EL CUERPO DEL INFANTE

En posición de horcajadas, la b'etx'lal coloca al bebé sobre sus piernas con la cabeza dirigida hacia el oriente y los pies hacia el poniente. Con una manta de algodón de color blanco que sirve de envoltorio, conteniendo pimienta gorda, tabaco, achiote, ajo y chile; se procede a limpiar el bebé empezando por la mollera, la frente, el pecho, las rodillas, el empeine y las plantillas de las extremidades inferiores; luego en la palma de las manos, de ambas extremidades, en la nuca y en la espalda. El envoltorio se deja caer al fuego, mientras un machete o una hoz son calentados al rojo vivo para quemar el pedazo de ombligo pegado al cuerpo después de haber sido cortado con el tamaño de cuatro dedos. La parte que se separa recibe el nombre de *tmoj*, su compañero del bebé, mismo que es enterrado debajo del fogón de la cocina o en algún rincón del solar.

La parte del cordón umbilical que queda pegada al cuerpo tarda más o menos de siete a diez días en secarse y caer, o es cortada con unas tijeras por la b'etx'lal. Luego, es entregada solemnemente a los padres para que con ella se realice el ritual de siembra del ombligo, que consiste en depositarlo en el lugar donde lo tiene sembrado el linaje, por lo general es en la orilla de algún río o en algún orificio del árbol de sauce o de capulín si es hembra; colgado en las enramadas del mismo si es varón; significando con ello arraigo, destrezas y habilidades propias de la división sexual del trabajo, por ejemplo, en la recolección de hongos comestibles que brotan en los orificios del árbol por parte de la hembra y la habilidad del varón para trepar las ramas y cortar las hojas de sauce de uso terapéutico en el temascal.

Es importante señalar que, entre los mames, el uso colectivo de los espacios en la vida cotidiana se traslada también en las prácticas rituales. Así, las familias extensas concentran su labor agrícola en espacios bien delimitados pero divididos entre herederos por la línea paterna, como también se observa en el uso de los solares y en la distribución de las mismas viviendas, y de la distribución de los espacios territoriales según las relaciones de parentesco. Esta manera colectiva de delimitar el espacio se observa también en la manera en que los padres de familia relatan los lugares en donde tienen sembrados los ombligos de sus hijos, el pozo en donde tienen sembradas las cruces de la descendencia y la colocación contigua o superpuesta de las tumbas de los parientes consanguíneos en los cementerios de hoy.

El ritual de la siembra del ombligo se denomina *Awal mux*. Para llevar a cabo la ceremonia es importante esperar la luna llena, pues según la creencia es el momento oportuno para que el bebé entre de lleno en un estado de fuerza física y anímica.

La ceremonia propiciatoria para esta clase de evento es de tipo familiar. Se congregan frente al altar familiar dirigido ya sea por la b'etx'lal, el chman o el jefe de la familia. Se invita a los compadres y vecinos más allegados. Las ofrendas son: velas, incienso y flores ofrecidos a Saqol Chik'ol, máxima deidad dadora de vida, y la deidad cargadora del recién nacido, es decir, el nagual del día en que nació, quien lo acompañará de por vida.

#### EL RITUAL DEL AJQ'IJ

Como ya se mencionó, el nombre con que se conoce al oficiante especializado en encontrar y señalar las fuerzas anímicas que acompañan al recién nacido es ajq'i, el que sabe de los días. Entre los mames de Chiapas se le conoce con el nombre de chiman, como ya se señaló en la parte introductoria. Es común que quien busca sus servicios diga: *ma*

*chin ule' jyol twitz tq'ij nk'wale' o nmeale'*, literalmente “vine a buscar la cara del día de nacimiento de mi hijo o hija”. Es decir, encontrar el dios cargador del día de nacimiento del recién nacido.

### LA SIEMBRA DE LA CRUZ

Entre los mames de Chiapas y los mames que colindan con ellos del lado guatemalteco llaman a este ritual *Awal krus*, Siembra de la cruz, mientras que los mames de la región del sur y del norte guatemalteco lo denominan *Wab'il krus*, Parada de la cruz. Sin embargo, el sacerdote mam y los ancianos la describen como Siembra del niño.<sup>6</sup> Consiste en que el jefe de familia y el sacerdote acuerdan celebrar dicho ritual para conmemorar la llegada de un nuevo ser al seno familiar.

### EL CONCEPTO *XOCHIL*

*Xochil* es el concepto amplio con el que los mames llaman a lo que hemos referido como Siembra de la cruz o Siembra del niño según los especialistas. *Xoch* significa “pozo o nacimiento de agua”; *-il*, sufijo marcador de infinitivo. Juntos se traduce como “buscar el pozo” o “buscar el nacimiento de agua”. También es el nombre con que se conoce a la deidad dueña del agua *qtxu na'x<sup>7</sup> xoch*, nuestra madre pozo o nacimiento de agua. Pero asimismo a los nacimientos de agua se les llama *tal a'*, hijo del agua o su gota del gran agua, y a la deidad dual suprema *Saqol Chik'ol*, blanca sangre o sangre limpia y cristalina. También el nombre de esta deidad se descompone en los morfemas “*saq*”, blanco; “*ol*”, adjetivo marcador de “blancura”; “*chik*”, sangre, y “*ol*”, adjetivo marcador de “sangre pura”. Es la metáfora de la savia del árbol cósmico, dadora de vida, productora de agua vital, elemento fundamental con que se compone un tercio del cuerpo humano, así como el agua que integra el Santo Mundo.

*Xochil* es un concepto que también consiste en ubicar, en el terreno, el lugar adecuado para sentar las bases de las cruces de la familia extensa. Dicho lugar debe incluir dos atributos o elementos básicos como condición: nacimiento de agua o superficie cienegosa de tierra fértil. Generalmente son lugares ubicados sobre o en las laderas de pequeños cerros aptos para la siembra, en propiedades familiares.

*Xochil* ubica el lugar de residencia de las entidades anímicas de los individuos que conforman la familia extensa o el linaje. En su orilla, se observan cementerios de cruces o réplicas del cuerpo del individuo que allí fue sembrado. Es decir, su otro yo fue ofrecido a la deidad dadora de vida. En estos lugares se recrean mediante ceremonias propiciatorias las interrelaciones generacionales entre los antepasados fundadores con los vivos de hoy, así como la interrelación y mediación de las entidades anímicas de cada uno de los individuos que integra el linaje. ¿Quién guarda la información que nos puede ayudar a reconstruir dicha relación parental? Obviamente se trata de una función en manos del especialista ritual.

Lamentablemente, tanto los especialistas como los cementerios de réplicas se encuentran en franco proceso de desaparición por varios factores que aquí no se indicarán.

#### LA CELEBRACIÓN DEL PUSUNKE

Pusunke es el término que designa el momento importante del proceso ritual, consistente en que la familia invita a los padrinos del niño a beber la bebida ceremonial así llamada. Compuesta de una variedad de maíz conocido como “*salpor*”, los granos son tostados en comal y molidos en metate junto con jengibre, anís, pimienta, chile, cacao y pericón.

Con un olote, al que se le incrusta una varilla de madera y dentro de una jícara, se batan los condimentos con el propósito de obtener buena espuma. Al momento de servir la

mezcla, el padre del recién nacido y los compadres, con el dedo índice, untan un poco de espuma del brebaje en la superficie de la cruz de ocote rojizo que simboliza no solo el cuerpo del bautizado sino también su blindaje ante los entes dañinos del exterior y significa durabilidad. Constituye el clímax del momento ritual.

### IDENTIDAD Y DEIDADES

Los conceptos con que los mames se definen a sí mismos se encuentran en la palabra “*wnaq*”: como individuo *wnaqqin* y como identidad *qwnaqilqo*'. Dichos conceptos se relacionan con el numeral 20, *winaq*, referido a los días deidades en el calendario mesoamericano maya mam, así también con la numeración vigesimal vinculada con los veinte dedos de las manos y de los pies.

Este concepto de *wnaq* lo encontramos entre los *ixiles* de *Nebaj*, Guatemala, quienes enumeran los atributos de cada uno de los veinte días dioses del calendario esotérico ritual (Colby y Colby 1986) que el individuo lleva cargado al nacer. En términos étnicos define una identidad interna individual vinculada con sus entidades anímicas, marcada por la fecha de nacimiento y representada en la cruz, o su réplica, del mismo modo que una identidad interindividual en el seno de la comunidad donde habita en el cerro de *Che'mealon*, que procreen, que se multipliquen; donde *che'* es ellos o ellas; *meal*, hijos; *on*, infinitivo, que unidos significa “el cerro de la procreación”, el cual da a entender también “presentar una identidad comunitaria” y establece fronteras étnicas, es decir, una identidad social como pueblo delimitado por los cerros y los volcanes<sup>8</sup> más importantes.

---

## PRINCIPIOS RECTORES EN LA CONCEPCIÓN MAM

### DE LA CREACIÓN DEL HOMBRE

#### HOMBRES ANTROPÓFAGOS

##### Niños con fontanela /niños con la cabeza formada

La palabra con la que se designa al bebé con edad que oscila entre uno y doce meses, con una media de nueve, es con el término *a'la'j ne'x*, bebé tierno, no maduro; cabeza tierna *a'la'j o i'x ti'j twi'*, metáfora de elote tierno. A los niños que van de la edad promedio de uno a siete años con la cabeza formada o “madura” se les denomina *tii'j ti' twi'* —una madurez entre elote y mazorca—, refiriéndose metafóricamente a la formación sólida de la estructura ósea craneana. Los mismos términos se utilizan para referirse a la fase lunar: luna tierna/luna madura: *ala'j qya o xjaw/tii'j xjaw*. También se usa el concepto para hablar de calabazas y leguminosas como las habas y el frijol, *i'x o ala'j ti'j*. Cuando están maduras se dice *tii'j, tze, xk'o'n*. Para conocer la madurez del producto agrícola, la persona hunde sus uñas o lo toca con los dedos encogidos por las articulaciones, semejando sonar madera o la puerta de una casa. Esta manera de conocer el estado de un producto de la tierra se traslada al relato mítico que habla de la estructura ósea craneana del niño para decidir su sacrificio ritual. Otro fragmento del mito de creación del hombre mam habla, incluso, del rapto de niños por buitres gigantes, lo cual, se evita mediante canastos-camulflajes. Se menciona con insistencia que los ancestros devoraban a sus críos de fontanela tierna. Era la etapa primigenia de la creación del hombre.

### Semilla *ijaj*, varón/hembra para la procreación

Aparece en el mismo relato la manera en que podía seleccionarse la semilla *ijaj* de la descendencia mediante la conservación de un par de niños de ambos sexos. Este proceso se metaforiza con el término *sk'ol ijaj*, selección de semilla, en los preparativos de la siembra de maíz. Es significativo el hecho de que en los cuatro intentos de creación aparece el par de bebés de ambos sexos como fundadores de la vida humana, es decir, son semillas prolíficas, fundadoras de la descendencia. El antagonismo infantil en el relato no deja lugar a duda de su importancia en la cosmovisión mam como punto de partida generacional. Y esto es así, si nos atenemos a la afirmación de López Austin<sup>9</sup> de que la fontanela cumple la función anímica de receptáculo de las fuerzas divinas; y los mames creen que su fontanela del bebé, *ta*, conforma el segundo corazón del recién nacido que debe ser protegido para evitar ser penetrado por entes fríos o calientes como los malos aires.

Dioses y hombres imperfectos, falibles, experimentan y perfeccionan su obra

Como se observa en el relato mítico, existe la noción de que tanto el hombre como los dioses son imperfectos desde el momento en que experimentan la eficacia y la funcionalidad de su obra. En tanto creadores falibles, los humanos cometen errores, pero también tienden a perfeccionar lo creado. Es por ello que cada *anq'b'il*, creación, se somete a la rigurosidad de la prueba que oscila entre lo acabado y lo inacabado. Tan es así que en la concepción mam las deidades, los individuos y la sociedad en su conjunto intervienen en la formación del *wnaq* desde su nacimiento hasta su muerte. Los humanos somos infinitamente imperfectos y falibles. Tanto el hombre como las deidades son sometidos a la totalidad del sistema de la complementariedad infinita en el tiempo.

### El principio de la alteridad niño mam/niño ladino

Pareciera que no hay contradicción entre indio/ladino puesto que el texto de referencia presenta una visión implícita del pueblo mam en cuanto a la aceptación de una forma de vida diferente a la suya. Es el diálogo y la paz a pesar de la ausencia del equilibrio recíproco con la alteridad lo que permite la coexistencia. La exaltación liberadora de occidente a través de la imposición de la autoridad representada en el alcalde, el mayor y la vara de mando sobre la organización primigenia mam implícita en el relato, toca desde luego un tema tan espinoso todavía en la actualidad política de la vida mesoamericana. Aquí podría abrirse el debate sobre lo que Alfredo López Austin ha denominado “tradicción religiosa mesoamericana” (1998), el núcleo duro, el sincretismo, la continuidad, la transformación de las estructuras del sistema, etc. El relato, al menos, habla de la relación indio/ladino y de la implantación del denominado Sistema de cargos representado en la figura del alcalde, el mayor y la portación de la vara de mando, significando la instauración de dicha estructura organizativa sobre las formas locales representada en el *Tojlamaq'*, consejo de principales, base de la estructura organizativa político-religiosa mam.

Los dotados de mando y poder son designados oficialmente mediante el rito de Siembra de la cruz, a través del *ajq'ij* quien conoce el manejo del calendario ritual al definir capacidades individuales, particularmente su carga de valores ético-morales. El dotado tendría que ser uno de los especialistas anteriormente señalado como destinado a ser *ajq'ij* o principal dirigente espiritual y político de su pueblo, cuyo papel es el de servir como portador de los conocimientos para llegar a negociar la intervención de las deidades menores, ancestros y entes naturales mediadores ante la deidad suprema.

### La destrucción de los hombre antropófagos

El relato prefigura una concepción acabada del espacio, puesto que visualiza un solo plano horizontal suspendido en la superficie compuesto por tierra, agua, montaña y árboles. Es la etapa primigenia donde solo el mar circundaba la superficie terrestre. El recurso del Creador para acabar con la generación de hombres antropófagos fue la inundación con agua de mar, *nab'*, donde perecieron por ahogamiento, y la continuación de la nueva generación de hombres con la semilla de infantes hembra/varón. Hay una interrelación entre el mito de creación del mundo y del hombre. La destrucción es una necesidad inherente al sistema para su propia renovación y para retomar su equilibrio dentro de esta noción de la perfectibilidad infinita.

### HOMBRES DIOS

#### Representantes del ciclo dual *chwinqlal/kimel*, vida/muerte

La segunda creación del Saqol Chik'ol fue la de los hombres sabios. Estos personajes, según el relato, llegaron a acumular mucho conocimiento, sobre todo en el oficio de controlar el tiempo, marcar los días sagrados, las festividades dedicadas al cambio de autoridad, las efemérides, etc. Estos personajes son los que hoy los mames conocemos con los nombres de *ajq'ij*, *ajkab'*, *mantxuwj*, *chiman*.

El binomio *ajq'i j/ajk'a* es una categoría nativa que implica toda la complejidad de la noción de persona en mam. Por una parte, el *ajq'ij*, en tanto especializado en el control del calendario, despliega en torno de él una serie de funciones relacionadas con rituales que tienen que ver con el ciclo de vida y el ciclo agrícola, los sistemas de cargos, las actividades oníricas, solo por mencionar algunos. Por su parte, el *ajk'a* es el personaje que echa los componentes negativos a las personas y a los animales. Sus funciones son necesarias y

complementarias para la existencia del hombre mam, porque así lo exigen las deidades creadoras. Es decir, para que la vida siga su curso, hay, desde luego, una serie de reglas y normas que la sociedad mam debe asumir como condición necesaria para poder existir. Esta dualidad complementaria del *ajq'ij* y del *ajk'a* permite comprender la imperiosa necesidad que se tiene uno del otro para que la vida funcione.

Para dar un ejemplo relacionado con los rituales que buscan hallar los símbolos que acompañan a una persona desde que nace, los mames de hoy relacionan la imagen de su cuerpo con la cruz: cabeza, tronco y extremidades. Sin embargo, para el especialista ritual, dicha cruz no es más que una representación de la personalidad del nuevo ser al que se le realiza el ritual. En otras palabras, es la réplica. Entonces, el *ajq'ij* mam trabaja el cuerpo, *xmil*, como si fuera una réplica no solo del cuerpo mismo sino igualmente del cosmos, una pequeña totalidad compuesta por materia y energía. En la práctica ceremonial, el *ocote*, en tanto materia física que representa al cuerpo del nuevo ser, significa, metonímicamente, larga vida.

En la ceremonia del ritual, se coloca al recién nacido en una posición horizontal con la cabeza dirigida hacia el oriente. Se procede a *misolte*, literalmente se dice “barrerlo”, con un envoltorio conteniendo colorines, *ocote*, incienso y velas. El rito de limpieza da inicio de la cabeza a los pies, y baja por las extremidades, semejando la forma de la cruz, operación que se repite en los cuatro ángulos de la casa habitación, en donde éstos, podría decirse, representan los lados del universo.

Los ritos continúan con las ceremonias de búsqueda de los signos que marcan el destino del recién nacido denominado *jyol twitz tq'ij*, literalmente “encontrar la cara de su día”. El resultado de las combinaciones simbólicas determinan las cualidades de la

personalidad del individuo y el contenido y las formas específicas de las futuras ceremonias que le han de acompañar en su ciclo de vida venidera, además de los cuidados que deberá tomar en cuenta la familia en general.

Las partes del cuerpo del bebé que se pulsan en estos rituales son: el lateral derecho de la cabeza, donde se localiza el pensamiento, *nab'l*; la mollera, *ta*; la parte pectoral donde se localiza el corazón, *tanmi*; el vientre, donde está el ombligo, *tmux*; las rodillas, *txe'k*; los talones, *tjaq' tqan*; del hombro hacia las extremidades superiores, *tsemu'l tq'ob'*, y las palmas de las manos, *toj tq'ob'*, y plantas de los pies.

En algunos estudios sobre los grupos indígenas de Los Altos de Chiapas se menciona a la comadrona especializada en estos rituales, sin embargo, entre los mames esta actividad es reservada solo para los *ajq'ij*. En tanto que las parteras, *b'etx'lal*, únicamente se dedican a los quehaceres del parto desde la gestación hasta el alumbramiento, los cuidados posteriores como los que tienen que ver con el bebé y la preparación de la madre para el amamantamiento como ya señalamos arriba.

Es importante mencionar los nombres de las partes reproductoras femeninas muy relacionadas con el orden conceptual del cuerpo. Por ejemplo, a la matriz se le denomina *ttxu tk'u'j*, la madre de su estómago; a la placenta se le nombra *tmoj*, literalmente significa “su compañero”; al sexo, *xik*, relacionado con la figura zoomorfa dentro de la luna; el líquido amniótico tiene el mismo nombre que la fontanela: *a'*, agua; a la menstruación se le llama *xjawin*, igual que el nombre de las lunaciones.

En el posparto, la comadrona y el jefe de familia se encargan de efectuar la ceremonia del entierro de la placenta —compañera del bebé, así como del resto del cordón umbilical cortado— en el solar de la casa habitación. Antes de la ceremonia, la partera examina la

placenta y determina el número de hijos que todavía puede tener la parturienta mediante el conteo de unos como “quistes” pronunciados en la estructura de dicha placenta. Durante la sepultura de la misma se pide en la oración que los futuros nacimientos sean, por separado, una hembra y un varón: *juntsun xu’j, juntsun ma’*.

Volviendo a los rituales del sacerdote mam, una vez interpretado el destino<sup>10</sup> que ha de tener el futuro ser, el sacerdote explica a la familia la cualidad del mismo que se establece mediante el número de cruces que ha de poseer como su dueño *ajaw*. Estas cruces, por lo general, se plantan en montañas, pozos, nacimientos de agua, ríos, en los cruces de camino, en los caminos que entran en los cuatro extremos afuera del pueblo, en las lagunas y en los volcanes.

Así, los números tres y cuatro cruces denotan cualidades excepcionales, es decir, se advierte a los padres que los cargadores de su día de nacimiento del bebé son tan fuertes que podría enfrentar peligros en la vida si no se realizan los rituales, dicen: *k’alex tub’ech*, hay que ofrendarlo, frase que significa la obligatoriedad de realizar ceremonias propiciatorias en los lugares sagrados, *xjan*, para protegerlo de las entidades anímicas “negativas” representadas en los *la’b’* invisibles. La invisibilidad de los *la’b’* el especialista la visualiza como señales, a veces van cargados por los remolinos, por el fuego común y el fuego sagrado del ritual; se representa también en insectos y aves diurnos y nocturnos, mamíferos y cuadrúpedos domesticados y salvajes.

Los efectos de estas entidades anímicas negativas muchas veces provienen del *ajk’a* mediante la introducción, se dice, de objetos y animales al interior del cuerpo de la víctima, ya sea en el intestino, en los huesos o en la cabeza; el corazón y la cabeza son poseídos por el nagual del *ajqk’a*, provocando la locura de su víctima. Al nagual del *ajk’a* se le conoce

con el nombre de *kole'lon*, el que se desviste, el que se transforma, el que se cambia. Los rituales de conjuro de ambos oficiantes deben realizarse entre la noche y la madrugada. Dichas entidades se alojan en el corazón del *ajq'ij* y en la vesícula biliar del *ajk'a*.

Se cree que para poder transformarse en su nagual, el *ko'lelon* busca las profundidades de los barrancos. Allí llega a la medianoche. Se despoja de sus ropas. Se faja con una cinta semejando una cola. Da nueve vueltas hacia adelante y nueve hacia atrás y con oraciones se transforma en su nagual. Dependiendo del tipo de fechorías que hará, así será su conversión: coyote para robar gallinas, perro para sacar mujeres de su cama mientras duermen; zopilote agorero, etc. Estos personajes se cree que se dedican a fastidiar a sus enemigos correteándolos por las calles sin poder ser vistos, en ocasiones se transforman en cosas como piedras, puertas, estiércol de animales, entre otros.

Otros nagueles del *ajk'a* son: *xo'j*, coyote; *xaal*, lobo; *wech*, gato montes; *k'utz*, zopilote, etc.; mientras que los del *ajiq'j* son: *b'alun*, tigre; *musat* o *witzitzil*, venado; *q'anjel*, águila, entre los destacados.

Tanto al *ajq'ij* como al *ajk'a* se les atribuye socialmente niveles de jerarquía según su capacidad y la calidad del trabajo que desempeñan en sus respectivas comunidades. Es muy frecuente escuchar a los usuarios de sus servicios decir: “Tal persona es muy buena para esto y para lo otro”; *in b'ent tu'n*, lo sabe hacer bien; *in b'ent tka'yit tu'n*, lo puede ver bien. De ahí que haya unos más solicitados que otros.

Es deseable poseer unas entidades potenciales en cantidad y calidad. El tipo de ofrenda propiciatoria debe ser de mucha carga energética para los *ajawil*, dueños, representados en las cruces. En principio, las cruces quedan un tiempo bajo el resguardo del *ajq'ij*, para posteriormente integrar el *ajwalil* de su poseedor, que así se llama a la constitución de la

futura “mesa” en donde irán colocadas las cruces, los colorines, el pañuelo y los demás instrumentos que sirven de envoltorio para el futuro oficio del sacerdocio, así como de la confección inmediata del amuleto *ajwalil* de color rojo que portará el bebé en el cuello para protegerlo de los malos aires y del mal de ojo.

La ceremonia de siembra se lleva a cabo en el lugar donde residen los dueños de los sacerdotes, como último punto de una cadena de visitas a lugares sagrados, con una duración de alrededor veinte días intensos.

Es de señalar que para los *mames* que residen en la periferia del volcán Tacaná, la cruz tiene que ser elaborada con madera de pino, mejor aun si es de un rojo intenso, porque se le considera un blindaje contra los daños exteriores. Además, el tono rojizo del *ocote* simboliza larga duración.

De hecho, a los nacimientos que poseen una o dos cruces también se les realizan rituales, pero no de la envergadura de las ceremonias dedicadas a las deidades de los iniciados en el sacerdocio, cuyos símbolos señalados los torna vulnerables y, por lo tanto, permeables a cualquier tipo de agresión externa, inclusive de los mismos *naguales* protectores cuando no se les realiza “la costumbre”.

#### El principio de la reciprocidad *kub’sal/b’inchal*

El mandato de Saqol Chik’ol a la dualidad *ajq’ij/ajk’a* es que la función de uno y otro son condición necesaria para la supervivencia de ambos y, por supuesto, de la comunidad misma; pero también es una condición para la sobrevivencia tanto del padre-madre dador de vida. En el lenguaje esotérico, el concepto “*kub’sal*” es sinónimo de ruego, perdón, petición, ofrecimiento, regalo, pago, desde el punto de vista positivo; mientras que “*b’inchal*” tiene la connotación de hacer, obrar, lanzar, sacar y sembrar, negativamente. Es

importante tener presente que la acción del *ajk'a* puede afectar, ya sea de manera directa a la víctima como de manera indirecta, enviando energía negativa a través de otros seres vivos. Y también el *ajk'a* puede dañar intereses de la víctima, como pueden ser sus animales domésticos, su siembra o algún ser querido, dependiendo de la voluntad de la persona que realice la petición de obrar dañinamente.

El *ajq'ij*, por su parte, tiene dentro de sus atributos proteger, *klol*, a la comunidad mediante el ritual de petición, *k'u'lul*, cuando le es solicitado tanto por los miembros de la comunidad como por mandato del padre *Saqol Chik'ol* a través de las actividades oníricas. De tal suerte que las funciones mediadoras de seres menores con voluntad propia como *tajawl watl*, dueño del sueño; de *tajaw yab'il*, dueño de la enfermedad, y de *tajaw kamik*, dueño de la muerte; son necesarias para mantener el sistema apegado a las reglas y normas comunitarias, así como su renovación permanente para que continúe funcionando a través del tiempo.

El principio de jerarquía *i'tzin/tzik*

En el relato también aparece lo que Victoria Bricker (1973) había observado entre los *tsotsiles* de Zinacantán: el principio de jerarquía en las relaciones de parentesco y en la estructura político-religiosa. El juego de atribuciones entre los dueños del sueño, de la enfermedad y de la muerte deja entrever un tácito criterio jerárquico cuando se trata de la relación no solo de hermanos sino del parentesco en general. Entre los *mames*, la noción se traslada a la relación de la persona con sus su *álter ego*; en los relatos míticos, por ejemplo, al gato *montés* se le considera hermano menor y al jaguar hermano mayor. En los sueños se platica con ellos. En las relaciones de parentesco, menor/mayor implica niveles

diferenciales y de responsabilidad establecidos culturalmente, y lo mismo sucede en la relación masculino/femenino, con sus propias características jerárquicas.

#### Principio del tiempo

La acumulación del conocimiento y la profesionalización del *ajq'ij* y del *ajk'a* son básicos para acrecentar la sabiduría. Es en la segunda creación en donde los sabios inventan el tiempo, cuando los hombres dios comenzaron a usar el calendario para poder marcar los acontecimientos más significativos de la vida: los días de nacimiento, señalización del nagual, día del *ajq'ij*, delimitan el espacio sagrado como lados del universo marcado por los cerros como centros ceremoniales, las capas verticales del inframundo *txi'b'alb'a*, la faz de la tierra como *twitz anq'b'il*, el cielo como *twitz kya'j* donde reside *qman*, formador padre y madre Saqol Chik'ol.

#### HOMBRES SABIOS MENORES QUE EL CREADOR SAQOL CHIK'OL

Como se ha dicho antes, en el texto mitológico objeto del presente artículo, hay una referencia explícita a la jerarquía, donde ego establece una relación de menor y mayor, garantía de respeto mutuo. Cuando se tensa dicha relación y se violenta tal principio normativo, surge el conflicto donde la superioridad, valiéndose de los recursos del sistema, actúa para reestablecer el equilibrio. Según el relato mítico, la afrenta de los sabios sacerdotes hacia el padre/madre ocurre cuando se rebelan, desafiándolo al intentar igualarlo en sabiduría mediante la adivinación/predicción.

Es entonces cuando debe entrar en acción el principio de equilibrio cósmico para restablecer el orden, la armonía y la paz social, por medio del castigo por la autoridad. En este sentido, reducir la sabiduría de los hombres sabios significa regresarlos al estatus

donde se encontraban como meros voceros peticionarios entre el pueblo y Qman Saqol Chik'ol.

Como efecto de todo este movimiento vertical de la autoridad ocurre un reordenamiento equilibrado de las acciones de los dueños del sueño, de la enfermedad y de la muerte, y un restablecimiento del principio de reciprocidad a través de la ofrenda. Cabe considerar al respecto la eficacia de los principios de autorregulación y autoorganización propios de cualquier sistema significativo a través de la retroalimentación, incluso mediante culturas de frontera.

En otros fragmentos del relato se dice que los sabios ajq'ij espían a Saqol Chik'ol en el cielo para escuchar sus conversaciones. Se subían sobre un *qi'n qa'n*, arco iris, o a través de las fumarolas de las erupciones volcánicas, detenidas y aplacadas por *Qman Q'an Kyaq* padre rayo.

La respuesta de Qman sobre estos hombres perversos se establece a través de una persecución desde el plano celestial mediante el arma poderosa del lanzamiento de *xtzujiq'ol*, bolas de fuego, y Qman *kyaaq*, padre rayo, para desalojar y hacer desaparecer del plano terrestre a los hombres sabios. Estos escaparon en ollas de barro hacia *txib'alb'a*, inframundo, pero ni aun así se salvaron. Y para purificar la faz de la tierra, Qman envió un diluvio que duró *kawnaq*, cuarenta noches y cuarenta días. La madre protestó airadamente el abuso de autoridad del padre. El diluvio cambió la faz de la tierra. Quedaron barrancos y cerros como evidencia de lo que aconteció cuando la superficie terrestre era toda plana. Otra vez, dejan las dos semillas: varón/hembra. Y finalmente, la cuarta generación es la de los líderes políticos y espirituales actuales; y nosotros los comunes del pueblo quienes venimos directamente de los hombres salvados del diluvio de la bola de fuego.

## CONCLUSIÓN

En términos generales diría que hay una concepción propiamente mesoamericana de ver el mundo y el universo. Y esta manera de concebirla, interpretarla y significarla mediante la concepción de la persona en tanto cuerpo físico por una parte y su alma por la otra; se pueden entender mediante el estudio de los ritos de siembra del ombligo y de la cruz. Aquí podemos, desde el punto de vista metafórico, analizar el ritual de siembra del ombligo como el lazo que une al cuerpo físico con las entidades anímicas externas. Tanto la fontanela como la colocación de artefactos en las manos del recién nacido simboliza su unicidad con el mundo exterior.

Por su parte, la siembra del recién nacido mediante la significación metafórica de réplica representada en el palo de ocote semejando una cruz, es al mismo tiempo la asignación de su nagual determinado por el día de nacimiento, según el calendario ritual. Tanto el concepto xochil como el de pusunke son rituales que permiten profundizar en la noción de persona en mam, al igual que los relatos míticos de la creación del hombre, presentes también en el *Popol Vuh*, así como otros temas propios de la cosmovisión mesoamericana. En fin, este es un trabajo preliminar sobre un variado material que apenas se está clasificando para el análisis futuro.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Cristina, 1997, *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. Volumen III. UNAM, México.
- Bartolomé, Miguel, 1991, “La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas”. En *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. UNICACH-Gobierno del Estado de Chiapas, Chiapas, México.
- Bricker, Victoria, 1973, “The Structure of Classification and Ranking in Three Highland Mayan Communities”. En *Estudios de cultura maya*, vol. 9, pp. 161-193. UNAM, México.
- Colby Benjamin N. y Lore M. Colby, 1986, *El contador de los días. Vida y discurso de un adivino Ixil*, traducido por Juan José Utrilla. FCE, México.
- Hostnig, Rainer y Luis Vásquez Vicente (compiladores), 1994, *Nab’ab’l qtanam toj qyol*. Centro de capacitación e investigación campesina, Quetzaltenango, Guatemala. (Versión en mam.)
- Galinier, Jacques, 1990, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM-Centro de Estudios Mexicanos-Centroamericanos-INI, México.
- López Austin, Alfredo, 1988, *Hombre-Dios, Religión y política en el mundo Náhuatl*. Tercera Edición. UNAM, México.
- 1996, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vols. IIA-UNAM, México. (Serie antropológica, núm. 39.)
- 1999, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, UNAM, México. (Colección textos, Serie antropología e historia antigua, núm. 2.)
- López Austin, Alfredo, Signorini, Italo y Alessandro Lupo, 1989, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Page Pliego, Jaime T., 2005, *El mandato de los dioses. Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas*. PROIMMSE-IIA-UNAM, México. (Colección científica, núm. 11.)
- Pitarch Ramón, Pedro, 1996, *Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. FCE, México.

## ANEXO

### Acerca del texto

El escrito que a continuación se presenta, lo considero el más completo en relación con otros relatos del mismo tema de la creación del mundo y del hombre mam, en la región norte de Guatemala. Esta porción de territorio mam se localiza en los departamentos de Quetzaltenango y parte de Retalhuleu.

En la década de los años noventa, la pastoral social de la diócesis de Quetzaltenango, en cooperación con la comisión diocesana de Graz, Austria, junto con un grupo de asesores formados en varias disciplinas sociales y técnicas, como parte de la recuperación textual de la memoria colectiva del pueblo mam, recopilaron de la tradición oral una antología de mitos, leyendas, cuentos, fábulas, historias, relatos de la vida cotidiana, tradiciones religiosas y creencias, en su versión en lengua mam.

Para este compendio, colaboraron líderes de la comunidad entre ellos, pastores evangélicos y catequistas, ancianos principales, alumnos de las escuelas rurales, promotores bilingües y especialistas del ritual.

Del total de los 135 relatos recogidos está el que se presenta, por sus características ya mencionadas, me atreví a traducirlo al castellano. Es el relato de don Clemente Méndez Gómez, de 63 años, originario de la aldea Toj Suj, del municipio de Palestina de Los Altos, Quetzaltenango. A continuación se presenta el texto.

### EL ORIGEN DE NUESTROS ANTEPASADOS, EN TIEMPO ANTIGUO

(Narración tomada del libro *La memoria colectiva del pueblo mam de Quetzaltenango, Guatemala*, en lengua mam, páginas 21-25; traducción libre por el autor del presente artículo).

Cómo fue pensada la creación de nuestra descendencia, cómo tuvieron vida nuestras primeras gentes. Nuestro padre les dejó un mandamiento: no padecían enfermedad alguna. Pero enfermaron conforme crecían sus hijos: les tocaban la cabeza si ya había macizado, si ya había alcanzado la madurez, entonces podían ser comidos. Si aún los niños conservaban tierna la cabeza, debían esperar unos días más, para que pudieran ser comidos como carne, hasta que macizara.

Cuando los niños ya eran grandecitos, con la cabeza bien formada, les decían:

—Vayan a hacer su leña. —El niño iba a hacer su leña al monte. Hacía su carga de leña y regresaba a casa.

La olla era puesta. Al niño llevado a colgar, le degollaban para comer. Lo cocían en la olla para que comieran ellos con sus otros hijos. Eran felices si procreaban muchos hijos. Gozaban de la carne. Era buena carne, pues.

Apartaban un par de semillas, un varón y una hembra, los demás hijos eran para comerse. Eso era lo que hacían todos. Cada familia dejaba dos niños de semilla: varón y hembra; el resto de los niños eran destazados.

Así pasaron años. *“Eso de comerse a sus hijos no es obra buena”*, pensaron los padres dioses y dijeron:

—Este ejemplo no es bueno, falló nuestra obra, vamos a repensar nuestra creación, para que ya no se coman a sus hijos, porque sufren mucho —decían—. Por eso hay que hacerlos bien ahora, y se les va a dar un nuevo mandato —dijeron nuestros padres.

Entonces fue enviado un niño a hacer leña al monte, fue un varoncito al que enviaron a hacer leña:

—Ándate a hacer tu leña —dicen que dijeron.

—Está bien —dijo el niño. Dicen que cuando estaba haciendo su leña, estaba llorando.

—Me van a matar —decía. Estaba llorando el niño.

—Me voy a morir —dicen que decía.

De repente pasó un ladinito cerca, dicen.

¿Qué tal? ¿Qué estás haciendo? —preguntó el ladinito.

—Ah, nada, me enviaron a hacer mi leña —dicen que le contestó— porque mañana me voy a morir.

—Así que es cierto —le respondió el niño ladino.

—Sí, es cierto —le contestó.

—No, no van a hacerlo, cuando llegués con tu leña a tu casa, cuando te estén colgando en la viga, inmediatamente vas a recordar: “Padre Dios, protégeme”, vas a decir. Inmediatamente llego yo a protegerte, para que no te maten —dicen que le dijo.

—Está bien —le contestó el varoncito, y regresó a su casa con su leña. Amaneciendo el día siguiente, el niño fue colgado en la viga de la casa. Cuando ya iban por el cuchillo para cortarle el pescuezo, el niño recordó a Dios; rápidamente apareció un alcalde y un mayor para sorprender al padre del niño.

—¿Qué estás haciendo? —preguntaron al padre del niño— ¿Qué estás haciendo? —dicen que le preguntaron.

—Pues, nada es lo que estoy haciendo —dicen que dijo.

Por qué querés matar a tu hijo —le preguntaron.

Allí estaba parado cerca de él el alcalde con su vara en la mano y el mayor.

Así fue como se salvaron los demás niños, y la gente ya no siguió matando niños. Así se acabó aquella costumbre de matar a sus hijos.

Así lo dejaron:

—No es bueno que se coman la carne de sus hijos —dicen que dijo el Padre Dios.

—Tal vez sea bueno acabar con esta generación de nuestros hijos que se come a sus hijos —dicen que dijo el Padre.

Así fue como acabaron con nuestros Primeros Padres, cuando les llegó su fin. No sabemos cuántos años eran, cuántos siglos estuvieron así. Así fue como acabaron con nuestros Primeros Padres. Su castigo fue que el mar se abrió y el agua se les vino encima, se ahogaron todos en el mar. Así acabaron con esa gente que se comía a sus hijos.

Después hubo otra generación, los *chman*, sacerdotes, así llegaron los sacerdotes. Hicieron su ofrenda, costumbre, para que multiplicaran su descendencia. Dejaron los *ajkab'* y los hechiceros *ajk'a*. Con ellos dejaron al dueño de la enfermedad *tajaw yab'il*; porque el dueño de la enfermedad y el dueño del sueño *tajaw watl* eran hermanos.

El dueño del sueño era el hermano mayor *tzikb'aj*, el menor *itzi'nabaj* dueño de la muerte. Antes el hermano mayor era el dueño de la tragedia *kamik*, muerte, y el hermano menor era el dueño del sueño. Cuando trabajaba el hermano menor hacía que las personas murieran de una vez, mientras que el hermano mayor, dueño de la muerte, las personas que hacía morir, resucitaban, o sea que fallaba en su obra. Por ese error, los dioses les cambiaron de función: —Ahora te vas a quedar como dueño de la muerte —le dijeron. Así fue como quedó el hermano menor dueño de la muerte. El hermano mayor como dueño del sueño.

—Vos te vas a quedar como el señor del sueño, y vos como el señor de la muerte —les fue dicho a ambos.

Por eso dejaron al ajkab' para proteger a los enfermos. Al hechicero ajk'ail para hacer su trabajo de hechizar a la gente para que enferme y muera. Si la persona dañada no ofrenda en la costumbre, morirá. Si viene bajo la protección del ajkab' se curará y se salvará de la muerte.

Así se enderezó el camino para el contador que es el sacerdote. Así fue cuando se empezaron a contar los años y se empezó a consultar con el sacerdote ajkab'. Así dejaron los días *txol q'ij*, contador de los días: día del sacerdote, día de nacimiento, nació la semilla de nuestro registro, nuestro dueño nahual en toda la faz de la tierra. Así fueron designados los cerros, así fueron puestos los lugares sagrados en las cuatro partes del mundo *plaj*, para que fuesen adorados y bendecidos, para proteger, para que se haga la costumbre ante ellos. Así fueron hechos los lugares sagrados para ofrendar, adoración, *kub'san*, “sacramento”, así se llaman los lugares donde se reza y se hace costumbre.

Los que ruegan, *kub'sal*, y los que hacen otra costumbre, que es el mal, *b'inchal*, se empezaron a pelear entre ellos. Se pelearon los que protegen y los que hacen el mal a la gente, y llegó un día:

—No es bueno que se peleen entre ellos, tal vez sea bueno cambiarlos, para que sean diferentes —fue dicho.

Entonces fueron cambiados por tercera vez. A los sacerdotes se les quitó parte de su sabiduría, su poder, su jerarquía, su liderazgo y su influencia, *tpakub*; también al que hace el mal, *b'inchal*, para que no matara gente en cantidad. Entonces el sacerdote preguntó:

—¿Y qué trabajo me vas a dejar? —le dijo el *chman* al padre, *Qman*, cuando regresó a su morada en el cielo.

—Pues, te vas a quedar para sacerdote y hacer el bien y controlar todo lo que pasa con la gente en la tierra, *q'iltqanil*, porque yo no puedo bajar tan rápido. Por eso te vas a encargar de ver a nuestros hijos aquí, sólo vas a informarme de todo lo que pasa. Por eso te quedás a verlos y cuidarlos. Ese es tu trabajo —le respondió el padre, dicen.

Al *ajk'a* le dijeron:

—Vos, quedate a hacerle el mal a nuestros hijos, para que con los castigos del mal se arrepientan y nos rueguen, porque puede que no nos adoren y rueguen —le fue dicho.

Así quedó distribuida la función del *chman*, del *ajk'a* y de sus correligionarios, alumnos iniciados. Pero también tuvieron su final a causa de la trementina con fuego, *xtz'uji q'ol*, que les cayó encima, porque dicen que alcanzaron a tener gran sabiduría y sabían y adivinaban todo lo que decía y pensaba Dios en el cielo, que adivinaban todo.

—Tal vez es bueno quitarles su sabiduría, para que no sepan tanto de nosotros —dijeron los dioses.

Así les redujeron su sabiduría a los sacerdotes y hechiceros. Cuando llegó el mero día en que los dioses les iban a reducir su poder, lo adivinaron y dijeron:

—Vendrán días aciagos —dijeron.

—Por eso hagamos nuestras ollas —dijeron—, porque no había cajas como ahora.

Sólo ollas construyeron. Cuando ya tenían terminadas las ollas las hechizaron; las estrellas brillaron cuando todavía no se ocultaba el sol, las estrellas resplandecieron en el cielo. Y empezaron a escarbar sus hoyos en la tierra y entre ellos mismos fueron enterrándose unos a otros, todos metidos en las ollas, hasta que hubo terminado todo. Y los que enterraron a los demás no alcanzaron a enterrarse ellos mismos, se escondieron debajo de las piedras y puentes y empezó a caer la trementina con fuego, *xtz'uji q'ol*, como bolas

de fuego del tamaño de una tinaja. Cuando venían volando, antes de estrellarse al suelo, las bolas de fuego eran desintegradas por el padre rayo, qman ky'aaq, esparciéndose por la faz de la tierra; así se partían todos. Las piedras con fuego que no fueron quebradas lograron enterrarse más de media vara logrando alcanzar a las ollas enterradas de los sabios sacerdotes y hechiceros, incluso alcanzaron a matar al resto que se había escondido debajo de las piedras y los puentes. Por eso quedaron los barrancos y las piedras rajadas que hasta ahora vemos. Sólo dos de los hijos se salvaron: una hembra y un varón; los dos bebés todavía ni aprendían a hablar. Estos niños que se salvaron se habían escondido debajo de una mata de mecate, *ch'e'ch*, y la trementina con fuego no alcanzó ni a tocar el mecate y los niños estaban bien vivos: eran una niña, *txin*, y un varón, *q'a*.

Cuando el agua se había enfriado en la faz de la tierra vinieron los dioses a verlos. A los niños los metieron paraditos en una caja. Luego empezó a llover 40 días y 40 noches, dice la gente ahora. La lluvia caía como cántaros de agua y los niños metidos en la caja. Mientras el agua crecía, iba subiendo la caja poco a poco por el torrente de lluvia que seguía cayendo. A los niños dentro de la caja, el kman les metía la comida durante los 40 días y las 40 noches.

Nuestro Padre decía que no hubiera querido dejar caer la lluvia por 40 días y 40 noches, a lo mejor hubieran sido 20 días y 20 noches, a lo mejor hubieran sido más poquito, diez días.

Nuestra madre dijo:

—Esto no va a parar —dicen que dijo—. Para que se acaben nuestros hijos y la generación de nuestros hijos, para que no sean recordados en el tiempo, para que se acabe su descendencia de una vez —dicen que dijo nuestra madre. Estaba enojada la madre.

—¡Yo soy la madre! —dicen que dijo.

—No deben acabarse nuestros hijos y sus hijos, ¿por qué los mataste? —le reclamó nuestra madre a nuestro padre.

—Dejálos —dicen que le dijo—, hasta que les llegue su día.

Así se apaciguó la lluvia, el agua bajó a los niños y lograron tocar la tierra y los sacaron de la caja. Toda la faz de la tierra estaba llena de lodo. Nuestro padre dejó salir al sol y lo bajó un poco más cerca a la cara de la tierra. El sol calentó fuerte como el fuego para que volviera a secar la tierra como estaba antes. Cuando ya todo estaba arreglado como antes, quedaron formados los barrancos. Porque dicen que antes toda la tierra era plana, pero cuando el agua se quitó, arrastró tierra y dejó barrancos y cerros. Quedó todo resbaladizo el suelo, quedó todo maltratado.

Esta es la memoria que nos dejaron nuestros primeros padres, nuestros abuelos.

## Notas

<sup>1</sup> Así le nombran los especialistas del ritual, mientras que el común le llama Siembra de la cruz; en otra región se le llama Parada de la cruz.

<sup>2</sup> El léxico «chiman» esta relacionado con la manera en que una persona mam se dirige al abuelo, sin embargo, en la región mam del sur en Guatemala, dicho término se usa de manera recíproca entre abuelo y nieto en las relaciones de parentesco, mientras que en la región mam del centro y para la sierra de Chiapas, se usa el término b'etx'el, mismo con el que se designa a la partera b'etx'el o yoq'ol, la que da masajes o la que pulsa con las manos. También es término recíproco abuela-nieto.

<sup>3</sup> Al respecto, véase texto adjunto.

<sup>4</sup> Los términos y las categorías en lengua toj qyol algunas veces se expresan en compuestos y frases como en este caso, donde *tx'izal* significa «hacer crecer, formar, modelar y cuidar»; y el concepto persona que se traduce como *wnaq*; a esta palabra también se le entiende como «gente» en tanto concepto marcador de identidad grupal o de pueblo en el sentido político-gentilicio.

<sup>5</sup> Entre los mames de Chiapas se le nombra sin distinción con el término «chiman» al ajq'ij, al ajkab' y al ajk'a.

<sup>6</sup> Estableciendo cierta comparación entre el concepto de Siembra del niño con el símbolo elaborado en un trozo de madera de ocote, semejando una réplica del cuerpo, con la cabeza, el tronco y las extremidades, denota similitud con la cruz, aun cuando en otras regiones se hace más hincapié en la cruz de madera no necesariamente de ocote.

<sup>7</sup> *Na'x* es un reverencial que se usa cuando se evoca a las deidades femeninas.

<sup>8</sup> El volcán Tacaná significa *tqan a'*, lugar donde brota el agua, y el Tajumulco, lugar del montón de tierra, ambos son considerados por los pobladores aledaños como esposos. Otros consideran al Tacaná habitado por la Virgen María, dueña de las cosechas, y al Tajumulco como el abuelo dueño de la caza, mientras algunos creen que los dos son los pilares del Santo Mundo.

<sup>9</sup> Comentario en clase.

<sup>10</sup> No lo describo porque no tengo la información completa de la manera en que los sacerdotes lo obtienen. Las veces que acudí al ajq'ij jamás dio oportunidad para observarlo, aunque tampoco era mi interés.