



ABRIR VOLUMEN I

CHORTÍS Y LADINOS EN LA COMIDA.

"Tita recordó que Nacha siempre le decía que cuando dos o más personas discutían mientras estaban preparando tamales, éstos quedaban crudos. Podían pasar días y días sin que se cocieran, pues los tamales estaban enojados. En estos casos era necesario que se les cantara, para que se contentaran y lograran cocerse."

***Como agua para chocolate* (Laura Esquivel, 1992: 164).**

I. PRECONCEPCIONES CULINARIAS.

"NOTICIAS" DE LA COMIDA.

"Fue solamente un ensayo, un intento de hacer hombres. Hablaban al principio, pero su cara estaba enjuta; sus pies y sus manos no tenían consistencia; no tenían sangre, ni sustancia, ni humedad, ni gordura; sus mejillas estaban secas, secos sus pies y sus manos, y amarillas sus carnes".

Popol Vuh.

Para saber como la comida se asienta en la cabeza antes que en el estómago es interesante empezar haciendo una historia chortí de la comida. Por los relatos del pasado, más correctamente las "noticias" del pasado, se pueden distinguir tres momentos lógicamente consecutivos. El primer antes es el de "la humanidad anterior que no comía"; ese tiempo terminó por la ruptura del compromiso que Adán y Eva tenían con Dios. A partir de entonces se forjó una nueva humanidad que debía comer y para ello fue necesario que se les facilitasen por parte de Dios las primeras comidas, ese momento es el que he llamado "tiempo de las bendiciones. Esos tiempos se conocen por diferentes relatos que hablan de su existencia. Pero hay otro antes, cronológicamente más reciente, el que vivieron los viejitos, "el tiempo de la abundancia" caracterizado por las facilidades para obtener maíz y frijol y por la regularidad en la llegada de las lluvias. Si la transición entre la antigua y la nueva humanidad se precipitó por el incumplimiento de un compromiso, el paso del tiempo de la abundancia al actual de la escasez vino motivado por el olvido de la palabra que los hombres dieron a sus benefactores cuando, en "el tiempo de las bendiciones" les facilitaron las comidas.

Siempre que se sacan a colación esos relatos de los viejitos es para explicar el hoy marcado por la escasez, la incertidumbre y el retraso del invierno. Pero la suerte actual no depende sólo de la ruptura del compromiso pasado, el conocimiento del futuro también incide en el comportamiento actual. Un futuro que se conoce y se pregona, se

"noticia", por gentes que cada cierto tiempo muere tres días" y resucitan para contar cómo es "el estilo de Dios".

Los relatos del futuro, aunque están contados por personas con nombres y apellidos que viven en la actualidad (o el que los cuenta se refiere a los narradores por su nombre" explican vivencias en el mundo de los muertos al que toda la gente irá después de fallecer. Esas experiencias, al ser contadas se convierten en advertencias. Se dice que los que "han muerto tres días" son elegidos por Dios para que vean su mundo y, sobre todo, para que den noticia de él, lo pregonen, "traigan los contados", para "ejemplar a la humanidad". Los "visitantes" son en ese sentido pregoneros o "noticiantes del estilo de Dios". A pesar de que los relatos están "firmados" por personas concretas la evidente semejanza entre las visiones, aunque las aldeas de los visionarios estén separadas más de 30 kilómetros, nos permiten agruparlas en lo que voy a llamar "Noticias del futuro".

Voy a referirme también en este apartado a otro tipo de relatos del futuro, son los "revelos", los sueños. Al igual que las "noticias sobre el estilo de Dios" son personales, y de la misma forma que aquellos existe una clarísima semejanza entre lo que se sueña en todas las aldeas de la zona y, sobre todo, existe una notable identidad en cuanto a los significados y la mayor parte de los significados de los sueños lo proporcionan comidas o alimentos.

LAS "NOTICIAS" DEL PASADO.

El tiempo sin comer. La primera donación.

Las "noticias" que se tienen del pasado hablan de Adán y Eva como los primeros hombres sobre la Tierra; ellos vivían en una finca y no comían, "estaban en la fuerza de Dios":

"La Eva y Adán nunca comían, nunca tomaban... sólo estaban en la fuerza de Dios; pero como la serpiente venía de bulla ya fue a la Eva, ya tuvieron que comer. Ya cuando quedaron la gente como somos ahora nosotros fue por motivo de la serpiente que le dio la manzana con la Eva y Adán; entonces se hizo pecador Adán y la Eva y así bendició el Señor que uno debe comer, hacer todas las necesidades... y todo animalito lo bendicieron entonces,

los perritos, animalitos de ganado...todo" (Doña Gregoria/Tunucó Abajo).

Otro relato más elaborado refiere la historia de Adán y Eva de un modo parecido, se alude igualmente a que no comían y también a que andaban desnudos. Como consecuencia de la primera comida, con la que se pecó y se perdió la bendición divina, además de la necesidad de comer surgió el vestido, el sexo y la necesidad de trabajar. El trabajo requirió un compromiso con el Dueño de la Tierra que consintió que le quitaran "el vestido", rozasen la tierra, a cambio de chilate desabrido y de los cuerpos de las personas que desde ese momento comenzaron a morir:

"Adán dicen que era crianza de Dios. Pasó que el Señor lo mandó de cuidar una finca; se mantenía de la fuerza de Dios y el Señor le dijo que de un árbol no pueden tentar la fruta porque se pierden. Y ahí estaba un hombre comiendo y cuando pasaba la Eva aquel hombre le dijo ¿quieres esta fruta?, no, porque me pierdo; comé, te despertás; si comés esta fruta, dijo la sirpiente, no te morís, más te despertás; me dijo mi Padre que no, me pierdo... mentira; lo enseñó a Adán, sabroso... por eso dicen unos que la manzana es esto (la nuez) pero no lo dicen bien, esa fruta que le dieron a Eva de ese hombre la Eva no tenía chochito [vagina] como decimos a las mujeres, era limpio y Adán lo mismo no tenía frutillo [pene] y ella lo llevó a la boca de Adán, al momento resultó la palomita [pene] de Adán y ella también de repente le resultó el chochito¹. Entonces cuando llegó el Señor a buscarlos, ¿Adán?; Adán no habla, está escondido, ¿Eva? ¿Eva?... aquí estoy; ¿y qué estás haciendo?... tenemos vergüenza; ya los vistieron, bien tapaditos... ¿ve?, no me obedecieron lo que dije; yo te dije Eva que no comieras esta fruta pero por malcriada tus dedos se gastarían con la piedra de moler y la palma de la mano lo quemarás en el *comal* para levantar tortillas y tus hijos los parirás con dolor y vos Adán tendrás que trabajar y también tus hijos, por malcriado... la culpa no la tengo yo sino que la sirpiente... pero porque vos querés. Entonces Adán se fue a trabajar en la montaña; era a botar [desmontar, "guatalear"] una gran caballería en el día. Llegaba otro día a ver su roza... no hay roza, el monte que botó *ahí'sta* y comienza otra vez a botar; a las cuatro de la tarde se va otra vez a su casa. Le

¹ Los mayas de Quintana Roo consideran que con la primera comida surgieron todos los atributos de la nueva anatomía; después de comer la manzana en uno de sus mitos se dice que "...la pareja notó con sorpresa que la fruta al hacerles digestión les iba causando ciertos cambios en su organismo; de este modo, un pedazo de la manzana que se trabó en la garganta de Adán, dio lugar a ese pequeño hueso que es fácil de notar en los hombres solamente y otro pedazo dio origen al pene; en Eva la cosa fue parecida, pues, una parte de la manzana le formó los senos y otra la zona sexual. Ya transformados de esa manera, los dos se pusieron a pensar sobre el uso posible de sus nuevos oréganos y, al descubrirlo, cayeron en el pecado; desde entonces mediante la procreación se fue multiplicando la humanidad" (Villa Rojas, 1978: 438).

habían dicho del Señor que a los 8 días iba a llegar el Señor a verlo y ya va a llegar los 8 días y el monte que no se bota, parado la montaña [en pie, levantado]. Entonces le dijo a la Eva: mirá Eva, echame bastimento que voy a vigiar qué hora levanta la montaña; echa su bastimento de la Eva, se fue... a las ocho de la noche, como a las doce hay una vieja blanco, bien blanco, canosa la vieja, ropa blanca, con un chicotón [látigo], agarra el primer chicotazo con su cincho, le dijo: ¡levanta! le decía al palo [árbol, arbusto], le pegaba el chicotazo al troncón del palo que estaba botado, levante... se levantaba el palo y va de chicotear los troncones para que levante la montaña. Y se fue a hablarle a la mujer: Vieja, me está haciendo mal; ¿qué mal te estoy haciendo?, me estás haciendo mal de levantar toda la montaña; ¿sí?, ¿y con qué permiso la botás?, mi Padre me dio... pero conmigo no has pedido permiso, conmigo no y es mi ropa, me estás desnudando... era la Tierra, no pediste permiso conmigo... pero cómo hago yo... vos sabés; mire Madre, le dijo, hagamos un compromiso, ¿qué compromiso?; mire Madre vamos a hacer un compromiso pero dame lugar, dame permiso de botar esta montaña, a la hora de mi muerte, cuando yo voy a morir mi cuerpo es tuyo y mi espíritu se va donde el Padre y todos mis hijos serán tuyos día a día, pero dame de comer, beber, gozarla, que yo quiero porque mis hijos son tuyos día a día (si Adán no hubiese hecho ese compromiso era poco la gente que se muere. Por eso hay que pagar con la Tierra mientras que no ha llegado el día que muere. Por eso el que no paga con la Tierra consigue, pero poquito y el que paga con la Tierra es bastante que logra... La Tierra no se llama sólo Tierra, se llama Magalena del Mundo, está en Jerusalén, donde corrió la sangre de Jesús, pero como es Reina está en todo el Mundo. La Tierra quiere chilate, pero con dulce no quiere, quiere sin dulce y su tacita de caldo con pan, desabrido. Dios no come con sal y eso desde los viejos antiguos, esa noticia daban los viejitos. Contaba mi papá que nunca ha puesto caldo en una mesa con sal, sólo sin sal y eso donde quiera... sólo nosotros que somos pecadores comemos con sal." (D. Nito/Tunucó Abajo).

El relato de Doña Gregoria se centra más en el sexo como pecado inherente al hombre a partir de su primera comida:

"Adán y Eva no comían, así contaban, que no comía Adán... Eva no comía la fruta del almendro. Le dio la culebra; dijo que la fruta llena, es sabrosa para comer. ¡Comamos!, dijo, y agarraron y comieron; a Adán no le pasó la fruta en el pescuezo, Eva sí, Adán aquí le quedó; por eso ellos ganaron para pecar; si no hubieran comido no hubieran pecado. Pasaban antes así nomás; por eso siempre uno fuimos pecador. Todo el mundo es pecador; donde quiera hay niños, todo el mundo es pecador... Antes Adán y Eva no enamoraban, pero están juntos. Por eso agora abundó la gente. Cuando fue mundo ellos no pecaban, sólo rezando día a día y no comían, sólo rezaban a Dios; querían llegar igual a Dios y Dios es que no quiso que ellos fueran como El y perdió la

gente que eran católica. Dios no le gusta, también tiene que ser que uno es gente de veras, tiene que tener pecado y ellos quizá querían quedar igual a Dios y perdieron... Dios dio a poner otro niño y una niña para que abundaran".

Además del que podríamos llamar ciclo mítico de Adán y Eva, hay otros relatos que aluden al sufrimiento de la verdadera humanidad como consecuencia de la adquisición de la verdadera comida, el maíz. D. Pillo hace unas interesantes referencias al zacate como comida desmotivada y repugnante hasta que Dios sacó unos granos de maíz del ano del coyote y lo puso en la boca del hombre como su comida definitiva:

"Los que crecieron cuentan que antes no había gente, y cuando resultó gente, tata Dios lo crió una criatura, dicen que es hembra y después de eso, cuando nació la criatura, él lo bendició... no sabía como ir a mantener, se fue en una montaña... llora la criatura de hambre, cuando fue a ir a buscar zacate, la criatura no lo come, entonces Dios agarró la criatura se fue en una montaña. Dice que el coyote durmiendo está, tiene maíz en la boca y agarró con el dedo el Señor y lo limpió y lo puso en la boca de la criatura, le dio a la criatura... entonces se contentó la criatura y gracias a Dios, trabajó porque crece la criatura... por eso ahora, resultaron gente, abundaron, de una criatura que es hembra. De ahí volvió a bendecir otra criatura que dice es varoncito y siempre lloraba cuando le da hambre... ya tiene maíz, entonces tata Dios ya trabajó siempre porque crece el maíz... por eso sigue abundando gente. Zacatillo verde dice que no come la criatura, mejor llora... entonces pensó Dios... entonces dice que lo hallaron la ardilla y la ardilla como es mañosa saber dónde va a traer maíz pa que come, lo hallaron una mazorquita debajo, lo desgranó Dios y se trajo pa que come la criatura... la ardilla es mañoso, come como Dios puede... trajo maíz y no lo acabó de comer y lo botó y pasó tata Dios, lo dio a la criatura... crecieron las criaturas..."

El mismo sentido, de raigambre prehispánica, tiene el relato de D. Lucio, donde además del coyote, intervienen los zompopos (hornigas) como conseguidores no sólo del maíz sino de todas las comidas del hombre. La gente una vez que consiguió las primeras semillas las sembró notando diferencias entre el crecimiento del maíz, el frijol y el chile de donde vendrían sus atributos simbólicos de "rectitud" (maíz), "delicadeza" (frijol) y "arrogancia" (chile):

"De una fábrica de zompopales resultó todo, maíz, frijol, semilla de ayotes, chile, toda clase de comer... entonces había una clase de animal que le dicen coyote.. entonces el zompopero sacando toda clase de maíz, granitos y el

coyote comiendo... y se tiraba pedos, va de comer y cagar... estaba comiendo y estaba cagando granitos y viene la gente como no sabía más antes... cercenaron la caca del coyote y fueron sembrando granitos, vieron que creció la matita y echó mazorca, echó maíz... fue cuando vino la milpa... y el frijolito venía resultando no muy bien, quería venirse para el mundo, pero como el señor lo mandó vino, porque el frijol es delicado... vino hincadito... no quería venir, pero el señor dijo: te vienes pa la humanidad; el que vino con alegría son los chiles: ¡ah, en la mesa estoy yo también!...yo también dijo la cebolla, yo soy buena para toda clase de comida... vinieron voluntarios... todas las cositas vinieron."

Aunque habría muchas cosas que comentar de estas "noticias" de momento nos quedamos con dos apuntes: que en la humanidad antecedente a la de hoy no se comía o no se comía comida (parece que tampoco se hablaba) ni había sexo ni vestido². Es interesante también apuntar cómo de un acto de desobediencia apareció de lo que hoy es más apreciado entre los chortís: el alimento, la palabra y el vestido.

La nueva gente que se formó, la gente que hoy vive, recibió de inmediato los atributos de la nueva humanidad: el habla, la comida (y la posibilidad de evacuarla), el sexo y el vestido.

El tiempo de las bendiciones.

La formación de la nueva humanidad implicó la existencia de un tiempo de trabajos, de crear los atributos que posibilitaron la vida de los nuevos hombres; fue el "tiempo de las bendiciones", en ese momento se perfilaron los alimentos, que junto al

² Son abundantes las referencias, tanto en antiguos mitos mayas y aztecas como en diferentes contextos mesoamericanos actuales, a la aparición simultánea de la verdadera comida, el vestido y el habla. En mitos tzeltales de Tenejapa se expresa claramente que "cuando el hombre comenzó a comer comenzó a hablar" (Cámara, 1946:34; citado por Thompson). La evolución de edades anteriores referida por el Popol Vuh expresa que los hombres de anteriores creaciones hablaban pero de manera incompetente; los primeros no tenían entendimiento y los siguientes no poseían cerebro. Igualmente se refiere la evolución en la comida, hasta la consecución del maíz. Más claramente en los *Anales de los cakchiqueles* se dice que la primera raza se alimentaba de madera y hojas, no caminaban ni hablaban; el hombre de la nueva humanidad que se hizo de maíz y sangre, logró el habla, la verdadera comida, la carne y la posibilidad de multiplicarse.

alimento básico, el maíz, formarían parte del sustento humano, se supo cómo conseguirlos y se pusieron las bases de un nuevo orden moral fundamentado en el compromiso vertical (el "pago" a los dioses) y la reciprocidad horizontal.

Entre las narraciones destacan las que podríamos llamar ciclo de Jesucristo. En ellas se alude a la donación especial del maíz procedente de su sangre derramada en la cruz, aunque algunas narraciones más elaboradas, como la que sigue de D. Nito, refieren cómo Jesucristo bendijo otros alimentos y puso las bases del orden moral fundamentado en la donación. Otros detalles interesantes de este relato, como tendremos ocasión de ver, son el valor simbólico del humo como agente de la comunicación con Dios y la maldición que recae sobre aquellos que no invitan a comer:

"De los meros principios del mundo como lo dejó Nuestro Señor Jesús, un poco difícil, quizá una parte lo podemos saber, porque este mundo quizá es segundo mundo, porque el primer mundo es que tenía Padre Eterno; es muy delicado, cada 50, cada 100 años lo perdía, subía la mar y lo limpiaba, la mar subía hasta el cielo, dicen los viejos que se perdió toda la gente. Dicen que había un hombre que se llamaba Noén, tiene un montón de hijos, el Señor ya le tiene dicho que iba a volver a perder la gente; entonces vino un hombre y le dijo a Noén: arreglá tu arpa, pero arpa grande, que es cajón, que va a comenzar la lluvia; 20 días de lluvia y 20 para que taje y cuando comienza la lluvia lo cerrás las ventanas y mandás echar bastimento para que comás con tu mujer y tus hijos... Vah, pues. Empezó a los cuarenta días; sonó el arpa y cayó sobre la tierra, saber ónde y levantó, abrió la ventana y vio el gran pescadal que había a la par de la ventana y sale en el suelo y como la tierra estaba tierna dijo a la mujer: ajuntá fuego porque yo me muero de hambre, entonces levantó la mujer a juntar fueguito y aquel primer humito se fue a avisar al señor y entonces vino el señor y le dijo: bueno vos, en qué te libraste y hubiera dicho él yo me libré en el poder de Dios y se hubiera librado y dijo: en mi poder... ¡qué tonto!; lo que es el Señor lo agarraron, lo mataron, se murió. Y entonces fue que la Tierra empezó a asegurarse, entonces cuando Jesús volteó a inventar que Jesús iba a nacer como un hombre y que ese hombre iba a ser rey y que entonces había un rey y que ese rey no quiere que hay otro rey; entonces ese rey que estaba, era rey pero quizá era animal; entonces aquel rey no quería: mejor lo mandó matar los niños que hay en la aldea, lo voy a matar... empezó a matar ese rey los 100 niños; tal vez que matando los 100 niños mató ese Jesús y después los auxiliares que andaban de casa en casa, y tenían que decir cuándo salió embarazada la mujer... van a avisar al rey para matar al niño; entonces ese niño Jesús ya estaba y lo avisaron a María: María húyase con el Niño. Agarra la María y se fue con el Niño por allá lejos; llegó en una casa, había cuatro doctores y

entonces los doctores dijeron: véngase, vamos a esconder al Niño aquí... no lo hallan. Entonces la María lo crió el Niño, creció y el rey no se daba cuenta ónde estaba el Niño; entonces al poco tiempo, a los 15 años, ya grande Jesús, volvió a ir donde el rey y ese rey no se daba cuenta que estaba ese Niño Jesús; contaron que estaba pero no sabe quién es y sólo una cara tenían todos y allí desayunaban, allí almorzaban y allí cenaban... una sola cara y ese rey siempre creció. Entonces había un asistente que se llamaba Simón, asistente del rey que asistía la comida y todo; mire asistente, dijo el rey, no conocés uno que se llama Jesús... bien, yo conozco, es el que pone la mano primero en el plato; entonces en la hora del almuerzo me lo vas a decir quién es. A la hora del almuerzo llegó el rey, formó un ejército parado en la puerta de la presidencia, entonces dijo el asistente, vengan todos a almorzar y el rey pensó que el que tentaba primero el plato era él, pero como era Dios él no tentó, todos levantaban la mano a tentar el plato, de una vez y el rey parado... dijo el rey, Simón, vení, enséñame quién es: sólo hizo así [mueca], por eso dicen que es malo enseñar [señalar] una gente con la boca, en lo que hizo, así dicen, que se torció la boca Simón, pero ya no adivinó el rey que quién era y ahí estaba.

A los pocos días salió ese hombre a andar, allá volvió donde el rey... es donde comenzó la muerte de Jesús. Llegó de vuelta aquel hombre, se fue a andar y regresó, era ya de 18 años. Llegó paradito (es cierto, usted llega a un comedor, llegó a parar y sólo están comiendo los hombres, no le dijeron venga, no le regalan un pan siquiera)... el rey eso es lo que hizo, él comiendo la pierna de la gallina bien bien; él parado está, lo agarra la pierna de la gallina, ya sólo huesito, en la tortilla, lo hizo así [envuelto] el hueso; ¡tenga pobre!, le dijo, ¡come! y El lo que hizo no lo comió, volteó (por eso ahora le dicen la gente, el que puede hacer remedio o el que puede hacer promesa o el que puede remediar, le dicen brujo, maldicionero...) El se fue, se dio la vuelta y como es Dios ese mismo se lo echó en la boca del rey, con su poder lo hizo, se ahogó el rey cuando lo estaba comiendo, por allá botó sus platos que está comiendo el rey; ¡puta! dijeron los hijos, ese mi papá qué pasó... sobando el pecho y el lomo y no lo vomita, y muriendo y ellos batallando y dijeron que porqué mi papá se ahogó comiendo. Entonces Jesús allá lo halló un hombre y se llama Bartolo: ¿para ónde va Bartolo?, le dijo... para allá; mirá, andá curá el rey... Bartolo dijo que no puede... bien, acércate, es que el rey se ahogó, andá curalo... no puedo... bien, mi nombre vas a aclamarle y al aclamar mi nombre, Manuel de Jesús... [se va a curar] para allá va Bartolo, están los hijos: véngase para acá, ¿usted qué quiere?, ¿usted puede hacer remedio?... no... bien usted puede, le vamos a pagar lo que vale... pero no puedo... bien dijeron los hombres, le vamos a pagar... y ¿tiene tabaco?, dijo Bartolo... hay, y dicen a buscar tabaco y como le dijeron que los puros de aquellos hombres no los podía ocupar (Dios le había dado a Bartolo otro con el que podía curar)... dijo ¡ah! aquí tengo un pedacito (no vayas a agarrar el de ellos). Se pepena [persigna] entonces en el nombre de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo y dijo: yo lo voy a curar a este rey que saber cómo estaría pero nuestro Padre Celestial sabe cómo es este rey, como vino su accidente para que se muera y si es brujeadado o

hechizado lo voy a soplar: bufff, en el nombre de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo yo lo voy a curar este rey porque el hombre que vino aquí es brujo y se llama Jesús pues la palabra de este brujo Manuel de Jesús lo sopló. Entonces el hijo del rey se volteó ¿ese que vino es brujo? sigámoslo a ese brujo y se fueron todos. Mas allá, saber ónde, ese hombre se cansó y ahí está un palón de cedro, dicen que el cedro es cajón de esas imágenes y es positivo. Llegó el hombre y aquellos que le perseguían venían cerca, lo iban a alcanzar pero se abrió el palo y el rey de ese palo lo metió en la barriga y allí está escondido; cuando llegaron ¿qué tal, dónde se fue el hombre que vino aquí?, ninguno está viniendo dijo el dueño del palo; ¿cómo no? nosotros lo vimos que sentado estaba... ah ya me acuerdo sembrando estos palos de cedro estaba cuando vino el año pasado y mira como están ya mis palos, para cosecharlos ya. Se fueron y entonces se abre de galera ese palo y sale de vuelta Jesús y más allá halló al dueño de un guineo de plátano: ¿qué estás sembrando? dijo Jesús, sembrando plátano estoy ¿para quién?, para los ricos le dijo; te bendizco para eso y se fue más allá y halló a uno que se llama San Marcial, ¿qué estás sembrando?, talquetzal, pues talquetzal vas a cosechar, puro zacate, para nada; por eso dicen unos que el que mal siembra mal cosecha, sembrando talquetzal para espina vas a cosechar espinas. Más allá halló un hombre: ¿qué estas cosechando?, guineo, ¿qué guineo?, majoncho, ¿para qué? para tus hijos, Señor; está bueno y lo bendició; por eso el guineo majoncho donde quiera se da y el plátano de veras sólo donde el rico, donde el pobre no se da, eso es positivo. Se fue más allá y halló a Isidro, ¿qué estás sembrando?, caña y ¿para qué lo querés?, para alimento de los hijos; está bueno. Miren si para mis hijos lo querés andate donde mis hijos, donde José para que te venga a arreglar para tu trapiche y José al momento lo armó el trapiche; entonces después donde Lucas que tiene ganado; Isidro preparó el trapiche y se fue donde Lucas a pedir bueyes para que muela y molió chicha. Al momento se iban de vuelta los hombres detrás de aquel hombre y llegaron allí: ¿qué tal mi amigo?... bien; ellos cansados, soplando... ¿no llegó un hombre aquí? dijeron, no, dijo Isidro; ¿cómo no, ahorita lo vimos?... no está pasando nadie por aquí dijo Isidro, cierto que pasó pero el otro año, sembrando caña estaba cuando él pasó y ya molí, ya tengo chicha. Ah, entonces tiene chicha dijeron los hombres, déme una medida; Isidro sacó la medida y se la dio (y, cierto, así hacemos varios para sacar la sequía)... déme otro, le llenó, se lo tomó primero el delantero y se sentó soplándose con el sombrero... dale a los compañeros Isidro, dale a todos (y como era Ángel de Dios le abundó el fresco) terminó de darle a todos y ya de vuelta el delantero tenía sequía: déme otro... se fueron a embolar... (el Señor le había dicho a Isidro que cuando se terminase ese fresco y cuando le diesen ganas de orinar no se fuesen a orinar en la tierra: lo ponés en una olla para que vayan a orinar todos y al día siguiente, de "goma" ese mismo le vas a dar de fresco); cuando se embolaron ya en la tarde no se acordaban del enemigo, bien bolos y bien vomitados y al otro día: mire, mi amigo, ¿se acabó tu fresco?, se acabó, lo que si tengo "guaro"... ¡ah! pues sáquelo; se fue Isidro con su *guacal* a sacarlo y ya no era "guaro", era orina de ellos; por eso el guaro es orina del

malo, eso es positivo, Don Julián, que el guaro es orina del malo. Se volvieron a embolar; otro día se levantaron bien de "goma": muchás, dijo el delantero sigamos a este brujo; se fueron más allá y lo alcanzaron y lo trajeron bien maneado, entonces le dijeron a Pilatos o a Herodes: te presento este hombre y usted me lo va a consignar de pena y muerte; solo se fue ese que lo capturó y dijo Pilatos: yo no le encuentro motivo, váyase; y cuando viene ese Herodes a verlo le dijo: ¿consignaste de pena y muerte a ese hombre? no le encuentro delito... y le fueron a hallar otra vez, parece que lo hallaron en el monte Olivente o en el monte El Paraíso y lo trajeron de vuelta a presentarlo con Pilatos para que lo consigne con pena y muerte y Pilatos dijo que no le encontraba motivo (así es como hacen sermón los padres en la iglesia, así hacen la misa). A los siete meses que lo hallan entonces ese día Pilatos lo consignó de pena y muerte y le leyó el código penal para que lo maten a Jesús, entonces él se dejó que le pusiesen espinas, golpes, lo pateaban... y él aguantaba; bien golpeado y decía: mi espíritu lo encomiendo en la mano del Padre. Pero lo mataron, y así que lo enterraron, echaron un gran ratón dentro de la sepultura para que lo acabara de comer y él como era Dios en la sepultura está pero espino el gato con aguja y al rato salió el gatillo de él; ³ el ratón que está llegando el gatillo lo está comiendo. Los malos habían puesto una centinela y le habían dicho que si se meneaba el brujo llegasen a avisar y ese centinela escuchaba en la sepultura: ¡cómo traquea el diente el ratón, hoy si lo acabaron de comer a Jesús, con todo y hueso lo está comiendo la rata! (y qué si era el gatillo que estaba cazando a la rata, la rata era que no él. Entonces pusieron otro centinela, un pollo: vos vas a quedar de centinela y cuando mirás que se menea el brujo nos avisas (por eso dicen que el pollo es sagrado, el pollo dicen que es de Dios); entonces a las horas él se meneó y cuando iba a contar el pollo le dijo Jesús chiss, cállate... vos vas a cortar cuando yo ya me fui le dijo; al tercer día contó el pollo: Cris-to na-cio, Cris-to na-cio, cantaba el pollo... allá fueron y no hay nadie en la sepultura por eso dicen que al tercer día resucitó y subió al cielo, entonces los malos lo agarraron aquel pollo y lo mataron. Dijeron que va a llegar en el templo de Jerusalén, dijeron que daban 30 monedas a quien declarara haber visto un brujo, pero ninguno declaró. Llegaron a una puerta del templo de Jerusalén y ahí estaba Jesús; pero ya no podían entrar porque estaba con sus Angeles y su ejército. Entonces cuando ya se va para el cielo declararon que Dios lo estaba clamando. Por eso dicen que hay tanta muerte, porque si no hubiera muerto Jesús no hubiera tanta muerte. Ahí es donde empezó todo, por eso hay muchas muertes ahora porque si no fuera que Jesús murió no moría la gente, eso es positivo, por eso muere la gente en todo el mundo, si no hubiera

³ Se dice que los zajorines tienen su sabio o zajorín dentro de las pantorrillas o de los biceps y que ese sabio tiene forma de gato. El hecho de que a lo largo de la historia se haya relacionado a Jesús con brujos y hechiceros se constata en estas referencias al "gatillo" que posee como en la actualidad tienen aquellos que son zajorines y pueden "platicar con su canilla".

muerto él no alcanzaba el mundo para tanta gente".

A pesar de la riqueza simbólica de esa historia de Jesús (lo que posibilitará que nos refiramos a ella con frecuencia), lo normal es que se narren otras más breves señalando exclusivamente el hecho de que de la sangre de Jesús nació el maíz, la que sigue de D. Nito es representativa de todas las que se cuentan:

"Dios sangró para alegrar el mundo; regó la sangre en la Cruz para grano de todos nosotros. Es cierto porque dicen cuando Jesús... porque El se llama Manuel de Jesús y se llama Cordero y se llama Rey Inmaculado... ese costado cuando lo quiso sufrir en la Cruz, cuando lo amenazaron de los malos y se quiso El darse a morir, se dejó, le pusieron corona de espinas; el se dejó crucificarse para librar el mundo, porque no había quien muera hasta que El dijo "a morir", murió la gente; y viene el malo y le pone la puñalada... como ellos beben sangre, la primera puñalada puso el cristal, así caiba la sangre para que lo bebe creiba que era sangre... pero virtió, cayó en la mano de la Magalena, la primer sangre de Jerusalén y la segunda sangre corrió en la Cruz; ya no era sangre era maíz, era grano de maíz; frijol también, maíz y "pisto" también. Y ese le dio a Adán, sembró la milpa, sembró ese grano, nació la milpa, empezó la sangre. La primer sangre la virtió en todo el mundo para librar. Por eso decimos que el maíz es sagrado, es divino, es sangre de Dios y eso el evangélico no lo cree".

Entre las historias de bendiciones y maldiciones de alimentos hay otras que se refieren a los animales que ayudaron o ignoraron los mandatos de Dios cuando estaban "reformando" el Mundo, a resultas de lo cual fueron bendecidos o maldecidos, los primeros para no ser comidos por los hombres o convertirse en comida sagrada, y los segundos para comer comida hedionda o para ser comidos y matados por los hombres:

"El coche dicen que no se podía comer porque el coche cuando fue al mundo dicen que era gente también. El coche dicen que por no se qué puta que cuando se perdió el mundo mandaron de Dios que bajara en el mundo. Dijo Dios: vayan a ver qué es lo que pasa y Dios está en la Gloria. Bajó el coche, que cuando llegaron sólo jugando están. Bajó Dios y después de eso lo mandaron el chacolón viejo... vayan a ver, dijo Dios. Bajaron al mundo y dicen que están los ganados muertos, ya empieza a comer él también. Entonces dijo Dios, si lo están esperando. Lo mandaron de correo para sólo venir a ver en el mundo lo que hay y dar parte en la Gloria, y no llegó. Entonces lo mandaron el gorrión, el gorrión si sabía, vino a ver lo que había y dio parte a Dios: el chacolón, dice, comiendo está... ah, hijo de puerca yo lo había mandado de

correo... hay ganados, hay gallinas, venados y esos están muertos... Bajó Dios y lo bendicieron y por eso el chacolón ahora come cualquier cosa. Lo mismo el mico, dice que jugando está, agarraron el mico lo levantaron en la nuca y lo metieron en el culo, lo levantaron del pescuezo, lo metieron en el culo y por eso lo mentaron de mico, por mañoso; el mico es como chucho, la cara puro gente, los ojos, la mano, la canilla... puro gente. El venado lo maldicieron también tata Dios porque dice que tata Dios estaba formando el cuerpo, para que reviva el tata Dios, cuando pasó eso donde está Dios lo están reformando de vuelta... y pasó, pegó el brinco... desmoronar el cuerpo de Dios... ah, hijo de puta es que dijo Dios, me descompusiste, pero usted a balazo acabás, por eso ahora al venado a balazo lo terminan... por mañoso.' (Pillo/Tunucó Abajo).

Entre las historias de animales bendecidos destacan las que hacen referencia al *chumpe* y al pollo que como ayudantes de Jesucristo se convierten en los alimentos sagrados por excelencia:

"El *chumpe* es bendecido por Dios. Cuando los judíos mataron al Señor...

Enterraron al Señor y en cada esquina pusieron un jolote y un pollo y en otro palo habían puesto un pájaro y por allá un centinela de judío: ustedes si miran que estremece la tierra, avisen, gritan duro, porque si se llega a levantar y no me avisan, te vamos a comer vos y vos. Cuando venía estremeciendo el Señor le dijo al jolote y al pollo: no vayan a cantar nada, vos jolote y vos pollo; ¡ay, no! dijo el jolote, nos van a comer sólo si nos llevas; pues esa es la cosa dijo Jesús, yo les llevo; ¿pero cómo vamos a soltarnos?; al levantar yo les suelto y me miran cuando estoy parado arriba entonces, pegan el volido y avisan ustedes. Así fue, cuando estremeciendo la tierra, entonces el pájaro no sintió o más se dormía porque el Señor lo estaba haciendo, cuando levantó lo soltó el jolote y el pollo y levantó el Señor; así que levantó el Señor, les hizo señas, pegan el volido y cuando iban a mediación de altura dijo el pollo Je-su-cris-to y igual el jolote en nombre de Je-je-Je-su-su-su-cris-cris-cris-to-to-to. Cuando mira el judío y el pájaro se despertó, pero para qué... sólo estaba la muestra y él los recibió arriba; los judíos le tiraban todavía y ahí fue que lo tocaron todavía con flechas, onde lo tocaron desparramó la sangre y donde cayó regó el grano de maíz y de una vez nació, ahí recogieron granitos y se dedicaron a sembrar; de la sangre de El vinieron también los malos y eso creo que es cierto, los malos están entre nosotros mismos. Ahí aprovecharon el maíz, el frijol y el ayote." (D. Lucio/Los Vados).

Tan numerosas como las historias de Jesucristo son las que hablan del hijo menor de un rey que se convierte en el gran benefactor de la humanidad. Vamos a presentar dos narraciones de esta temática. En la primera el *Kumix* como rey que enseñó a comer a la humanidad. En esta historia además de resaltarse el papel esencial

que la cultura chortí atribuye al hijo pequeño se ponen de manifiesto los valores de la donación de comida incluso favoreciendo a quienes se han portado maliciosamente contra alguien:

"Un rey enseñó a comer todas las cosas como decir animales de monte porque la gente no comían cualquier cosa. Animalitos de monte, pajarillos. Como las mujeres no tenían que tener muchos hijos sino uno nomás, pero como vieron que la mujer no se sostenía con tener uno dieron que tenía que tener doce; esa mujer que tuvo doce fue una virgen, pero entre medio de esos seis buenos había seis ruines; en eso estamos, eso no se ha perdido.

Los primeros eran ruines, el primero dieron ir a perderlo en la montaña donde tanteaban que no iba a salir porque iban decir que el cume iba a ser rey. Entonces el mero padre se llamaba Job; el hijo también se llamaba Job, era el cume. Dijeron uno de ellos (de los hermanos mayores): vamos a perderlo, llevemoslo a andar y había una montaña donde lo fueron a perder. Al llegar en la casa el papá les preguntó ¿y su hermanito cume donde lo fueron a dejar?, por ahí se quedó, ya viene. ¡Y qué, si lo habían botado!. La mamá decía, ¡lástima mi cume!. Anocheció otro día, afligid la madre y el padre: vayan a buscarlo; y qué lo vamos a hallar y si un animal lo halló y lo divoró dónde lo vamos a hallar.

Y qué, como iba a ser rey él se andó toda la montaña comiendo frutillas de palo, del hambre: dejó bendecido todo para la generación del mundo, frutillas de palo: café, zapote, mango, del hambre comió aguacate y así lo bendició todo lo que hallaba. En eso llegó el tiempo en un lugar, hizo un palacio con el mismo valor.

Pasó un tiempo y entonces el papá dijo: y agora qué, no llovió, pasó otro año y no llovió. Tengo escrito lo que dijo el adivinito. El hermanito de ellos, el cume, dijo de prueba: adiviname un sueño: que había siete espinas secas son siete años de verano y siete *d'ivierno*. Cuando se llegó ese tiempo, ya llegamos dos años de verano; entonces aquellos seis malos brincaban en alto, volar querían del hambre que ya no hallaban cómo. Faltaban dos años cuando soñó: fijate que donde está tu hermano hay buenas cosechas. Viene el maligno y habló con el padre: papá fíjese que yo soñé que donde está mi hermano hay buenas cosechas... pero cuándo es que vamos a hallar tu hermano es que le dijieron, tiempo lo fueron a perder, cuándo lo vamos a hallar. Yo me voy papá en busca de mi hermano (sabía dónde lo habían perdido)... el preguntaba y el año se estaba escurriendo, faltaba un año, anda y anda; ajustó cumpliendo un año cuando preguntó: ya va a llegar, falta un año todavía. Como él no era vengativo dicen que uno no tiene que ser vengativo. Y qué, en castigo vueltas y vueltas está dando en el mismo camino. Por eso así estamos bastantes, que nos vamos y regresamos por esa maldad. Al poco vio la torre donde decía Job y él ya lo sabía. Bajó de su tribuna a encontrarlo: ¿qué tal hermanito? ¿veniste? ¿cómo hiciste para darte cuenta? ¿y qué tal está por ahí? ¿y mi papá?... *ahí'stá*, pensando que le iban a hacer algo; pero como no era vengativo mejor le dio de

comer. Me voy porque mi papá se quedó; te vas a llevar trigo, maíz y frijol de vuelta y él como tenía poder lo llevó y el otro no pudo levantar un saco de aquellos... ahora te vas hermanito... ¿y las bestias cómo le voy a hacer?... dejalas; por eso los animalitos buscan la misma querencia.

Llegó: papá lo hallé mi hermano; ya no atendió lo que llevó aquel sino que se quedara para ellos: yo voy a morir donde está mi hijo. Él ya sabía que iba a llegar el padre; lo halló el papá y los que quedaron allá cubrieron un cuarto con lo que llevó, abundó: trigo, maíz, frijol, todo para pasar el hambre. Por eso es que así estamos agora, estamos por el Ángel cume. El bendició toda fruta. Le dicen Padre Eterno Celestial porque él no sabía pelear, él no era vengativo. Ese fue un rey que enseñó a comer". (D. Juanito/Los Vados).

La siguiente narración, cuya mejor y más completa versión nos fue narrada por D. Lucio, es una de las más conocidas de la zona y, además de resaltar nuevamente el papel del Kumix como benefactor de la humanidad (identificado aquí con Dios), en este caso como dominador del rayo, el trueno y el agua (señales de la lluvia del invierno), presenta algunos detalles de gran importancia simbólica como son la oposición entre hediondez (representada en el zope maldito) y fragancia (que la representa el gorrión-colibrí-bendito); los conflictos por la herencia que el kumix reivindica para sí; el papel primordial del vestido convirtiéndose en dueño de las vestimentas (un pañuelo, como se sobrevisten en la actualidad las imágenes sagradas o las niños que van a ser bautizados) y, en fin, la importancia de la comida para engañar y dominar a otros.

"El caso viene porque dicen que existió Dios, el Niño Dios. Pues comencemos la historia; como me lo contaron a mí, me lo grabé en el sentido y lo tengo presente. El caso es así:

Ese niño tenía hermanos, pero las hermanos más grandes no lo querían a él y él estaba muy tiernito y dijeron las hermanas que para qué lo querían, que mejor había que ir a botarlo en ves de a matarlo y lo fueron a tirar en un río y se fue la criatura dentro del agua y como era cosa de Dios y El era Dios; entonces se fue y se fue y los hermanos regresaron. De repente, más lejos, estaba una señora bañándose y aquella señora era la Ciguanaba; cuando ella volteó, lloró la criatura, se detuvo en la piedra y dijo la Ciguanaba: ¡ay, hijo mío... hasta que tuve un niño, y no vi en qué hora lo tuve!. Envolvió al niño en la ropa que llevaba y ya no se bañó bien y se fue y lo estuvo criando y le dio pecho... bajó la leche. A una edad de siete a ocho años dice que le dijo la mamá (él le decía "mi mamá"): ya estás grande, ya me podés mantener. Mamá, dijo él, ¿cómo?, ¿con qué?, ¿qué trabajo me tiene?... no dice, mátame animales de

comer, así pájaros y otros animales que mirés en el campo. Y salió él triste, porque dijo la mamá: y si no me buscás y matás animales para mi comer, te voy a mata a vos. Y él salió triste... sí mataba, con una piedra agarraba los pájaros y los mataba, pero no mataba bastantes; al fin, dicen que dijo él: mamá, pájaros hay, pero grandes, no los puedo con la mano, con una mi honda si... pero no hay honda; entonces hay otra idea: busque una mi flecha y le pone una bojota de cera en la punta y yo le voy a poner una aguja, una espina. Le buscó la jara que le dicen, y en la punta le pusieron cera y él trató de buscar una espina grande... entonces hizo un champis de palo, amarrado con una pita... ponía la jara y le tiraba a los pájaros... y era pulsudo, que le pegaba sólo en lo bueno, cualquier pájaro que agarraba, al suelo... eran tercios de pájaros día a día... y hasta que, al fin se terminó los pájaros. Ya entonces él miraba animales que corrían por los palos, animales que brincaban... él les tiraba, les pegaba, pero se caiban largo... cierto, al venado le pegaba, pero como son animales grandes... el tacuatzin y otros animales no los mataba como a un pajarito que con poco muere... al fin de tanto le dijo: mamá, pájaro ya no hay... yo quiero comer carne... pero no hay, ¿cómo hago?, ya no hallo... ¿no hay animales?... bien hay, hallo animales grandes, pero la jara no les penetra; les pego, pero por allá queda la jara, se queda prendida la espina en él; sabe con qué, mamá, con una escopeta... ¡ah! y ¿dónde voy a hallar yo escopeta?, no se... trate de buscar, solamente con eso. Y había un pájaro así, grandote, que era grande y ese no lo mataba. Y al fin dice que la señora encontró escopeta y cierto, con eso salía a traer venados a los montes, tacuatzines y otros y así siguió hasta que se terminaron todos los animales, no hallaba nada, no quedaron. Y en esto dice: mamá, ya no hay animales (el ya era de doce años, ya iba para arriba)... vos me vas a traer animales porque yo comer quiero, porque si no me traés animales, te como a vos... voy a ver si hallo. En esto se encontró al pájaro que no lo podía matar y cuando él le apuntaba con la flecha dice que le cantaba... apuntaba con una escopeta, le cantaba y cuando llegaba le decía: hoy si no te escapás, hoy te llevo porque no quiero que mamá me vaya a comer... y vino el pájaro que era grande: cacará, ca... dijo él: ¿y sabés vos dónde está mi madre?: cacará, ca ca... ¿sabés que no es mi mamá la que tengo entonces?... (él lo entendía) ¿sabés dónde está entonces?; dice que le dijo, voy a intentar si encuentro a mi madre, pero decime por dónde... y, al fin habló el pájaro: es cierto, vos me querés matar, vos ya mataste todos los animalitos, por mantener esa madre... y, ¿quién es?, la Ciguanaba, tu madre no es esta, tu madre está lejos, en una montaña, está triste y está pobre, hacés falta tú allá, hallá estuvieras con ella, manteniéndola, asistiéndola, sino que estás asistiendo a esa mujer que después te va a comer, pero si te retirás de ella no te come, le dijo el pájaro, le habló. ¡Bah! está bueno, con esto tengo, y se fue para la casa y sólo fue a por la escopeta, sólo fue con intención de retirarse de allí ese día, porque ya le había iluminado el sentido... era como un espíritu bueno. Mamá, no hay pájaros, no hay venados, no hay nada... ¿no hallas nada?... no hallo nada... entonces, esperame descansando yo voy a bañar, a traer agua. Y sale la Ciguanaba y se fue a bañar en la quebradona y dilató, no llegaba y ahí viendo

a ver a qué hora llegaba, pero más pensativo porque lo iban a comer y por el consejo que le dio el pájaro; en esto, pasó un zope; al zope le dijo vení para acá, sí, sí, dijo el zope, aquí estoy, haceme un mandado, andate quebrada abajo y vas a ver qué está haciendo mi mamá, por qué no ha venido y ya tiene tiempo que se fue y no ha venido... está bueno, dijo el zope, ya vengo, y se fue; y de repente, no llegó donde estaba la mujer donde halló un animal que estaba muerto y se puso a comer, comer... ya el mandado que tenía se le olvidó por comer... vaya, otra vez no ha llegado. En esto una paloma se presenta... vos paloma, vení, haceme un favor, andate aquí por la playa para abajo y me vas a ver mi mamá qué es lo que está haciendo, que no ha venido, ya mandé un correo y no viene también, a ver si vos venís... yo ya vengo. Y en la playa dicen que había mucha piedrita, finita de esta que comen ellas y se sentó y tenía hambre por comer... ya el mandado tampoco ya no lo hizo. En esto, de repente, otro pajarito más chiquito, ese lo conocen por cotetes (unos pajaritos medio coloraditos, cabezón...), ese llegó chirr, chirr, ese le dicen cotetes... mirá vos, cotete, vení para acá: mirá, aquí por la quebrada abajo vas a ver mi mamá qué es lo que está haciendo, ya me aburrí de esperar y no viene... ya mande dos correos y no vienen... yo sí lo voy a cumplir, dijo él. Se fue... cuándo divisó que estaba la mujer desnuda, abierta dentro del agua y tenía una piedra larga y se estaba afilando los dientes... era cosa para comer al niño; y él, dice que sólo lo vio, dio la vuelta, se fue, ya vino de regreso, pasó y dice que dijo la señora: ¡eh!, qué pájaro condenado, que pasaste debajo, malcriado y agarró una piedra y le tiró, y lo alcanzó todavía (ese es el bultito que tiene todavía, que dicen que la piedra se quedó prendida), la piedra pesaba donde iba volando, pero llegó donde estaba el niño... y ¿qué tal te fue?, lo hallaste... sí, pero fijate que me fregó, me pegó una pedrada aquí en la cabeza, mirá ahí la tengo sentada, quitamela... no, dice que le dijo, te queda bonito... no pero es que mucho pesa... no, pero es tu talle, ¿sabés para qué te sirve?, para sombrerito, con ese te talla bien bonito, mejor tenelo, ya no te va a doler... ya no le dolía, se anduvo con eso, la piedra sembrada; y ¿qué es lo que está haciendo mi mamá?... ah, no se, pero tené cuidado, porque con una gran piedra larga está que afilándose los dientes... ah, vaya, solamente eso... andate, le dijo y no tengas pena, yo voy a ver cómo me defiende y dijo él que como la Ciguanaba cargaba una su piedra de moler donde echaba las tortillas y una mano como de este tanto y así de gruesa, donde ella molía. Vino el niño y sacó la mano de piedra y la envolvió en una sábana y lo acostó a lo largo de la cama donde él dormía y como la casa es una sencillita que se miraba como de basura o zacate, lo envolvió la mano de piedra y se hizo detrás de la casa y al rato, allí va la mamá, la Ciguanaba. Llegó con sus cántaros de agua, los puso, miró a la cama y ahí estaba, contenta ella... puso todo y se fue: ¿estás durmiendo, niño?... lo agarró y le pegó una tarascada de una vez... pensó ella que el niño estaba durmiendo allí... la mordida que le pegó, como era la mano de piedra, los dos surcos de dientes cayeron... y el mirando así, cómo lo hizo y que así iba a sufrir él... La Ciguanaba ahí con la boca, sangrando... al fin dio la vuelta él de donde estaba escondido: ¡buf!, qué quiere mamá... cállate hijo, es que tengo un dolor de

muelas...ay, mamá... ve a buscar remeditos, mi hijo, es que me duele bastante... Y ¿cómo fue?, ¿qué rato fue?... cuando vine me comenzó, dijo ella (no dijo porque, y él lo estaba mirando); espéreme, voy a buscar un remedito, ya voy a venir, si lo hallo medio, medio vengo, sino, me voy a tardar un poquito pero lo voy a traer, esa fue su despedida y se fue, se fue... olvidó la mamá y se fue. En el camino donde él iba halló otro zope, un zope canche (porque son dos clases de zope, hay un zope negro y un zope canche, el canche es el que se mira colorado la cabeza, a ese le dicen chacolos, los colorados y los otros negros son zopilotes); entonces le dijo: mirá vos, chacolo, haceme un favor, por casualidad vos no sabés dónde, dónde vive mi madrecita... bien, yo conozco, tu mamá es una Virgen, es una Virgen no muy alta, pero está bien pobrecita en su rancho... a sabés qué, yo me doy cuenta que tu papá ya murió, que lo mataron... ah, llevame... Y ¿cómo te voy a llevar?... a cucuches es que dijo él... a no, vos sos grande y yo soy chiquito... no, pero vos me llevás, en tu nuquita... no puedo, enganchate aquí, va nos a probar; se enganchó dejando las alitas vacantes y se montó, y cierto que el chacol levantó y se fue para arriba, cuando tanteó la altura pensó en planearse para agarrar la dirección, porque él sabía dónde vivía la mamá del niño, su propia madre; en la planeada fue el motivo que no pudo tenerse sino que se vino para abajo no se detuvo hasta el suelo y la cabeza la peñó en el suelo y por eso dice que se peló la cabeza, se desplumó todo, porque él era emplumado pero en la caída con el niño enterró la cabeza quizá y se peló toda la cabeza; ya no pudo, dice: me fregué la cabeza... no pasa nada, no tengas pena... ¿pero si no echa plumas?... ah, pero te miras bonito (y, por eso, se mira colorada la cabeza del chacol, porque fue el resbaló que pegó)... ya no echó plumas y quedó colorado la cabeza... ya no pudo... llegó el niño y le hizo la curación y quedó sano, pero quedó sin plumas y colorado. Y en esto siguió caminando, allí más lejos halló un gorrión de esos chiquitos y le dijo: mirá gorrión, vení, vos que te andás en todo el mundo ¿por casualidad no sabés vos ónde, ónde es que vive mi madre?... ah, yo conozco, he llegado ahí cerca de su casa, ahí está, ella está triste, ella está solita en una montañita y está más bien triste porque no tiene nada ni ropa... ¿conocés bien? ¿está lejos?... ay, Dios, está relejísimos... ¿cuánto llevará?... no se, pero está lejos... mirá, haceme el favor de llevarme dónde ella... y ¿cómo te voy a llevar?, un gran muchachón para yo una miseria, otro animal más grande... no ya probé otro más grande y no me lleva y yo se que vos me llevas... no te llevó el grande voy a llevarte yo... pero me llevás, vos me llevás... voy a probar, pero si no te levanto, no te llevo... no se sentó en la alita sino en el quite, y como no era un niño sino que era un Dios... empieza el gorrión a zumbar y se fue, subió para arriba y buscó la dirección y se fue, cabal lo llevó... iba caminado lejos, relejísimos... y le dijo: ay, niño, ya me cansé contigo y además, el hambre me mata... y ¿qué es lo que comés vos?... yo como mielita de flores, de distintas... ah, descansemos aquí, bajá... ¿verdad que me trajiste ya?, en otro nos vamos... ah, hay otros dos jalones igual... ¿tenés hambre?... sí... date una tu vueltecita ahí; y era un lugar reseco, que no había nada, era como desierto, te das una vuelta ahí y vas a hallar una mancha, comé lo que vos querás y lo

vas a dejar todo y se fue al jardincito, precioso aquel jardín, sólo flores buenas, llenitas de miel... se priende él que a tomar miel... al rato llegó... ¿hallaste?... ¡huy, hay bastante!... y adelante hay más, no tengas pena, del hambre no te morís, sólo que me decís cuándo te da hambre... y descansó el gorrión... ¡vámonos otra vez!; vuelve a sentarse el niño en el pescuecito, salió otra vez para arriba y luego de caminar: ¡ya me cansé otra vez!...descansá, dijo el niño; y volvió a bajar... ¿tenés hambre?... sí... andate por ahí hay otra mancha de flores, comé bien... cabal, otro jardincito, como que del mismo Dios le llegaba, precioso el jardín... era un milagro; así que se llenó: hay otro jalón, pero con este sí llegamos pero, ¿sabés qué?, yo no te ofrezco llevarte hasta la mera casa, retirado de la casa sí, porque no quiero que me mire ella, sólo te voy a llevar allí, te voy a dejar y te voy a decir dónde está... está bueno, ¿pero ya está cerca?... sí; y sale otra vez el gorrión, caminaron bastante hasta que le dijo: aquí nomás te voy a bajar porque allá está la casa, en aquella montaña, y fue bajando y bajando, estaba cerquititilla la casa: allí en la empalizada está la casa, el cerrito ese, aquí te vas solo vos... y yo ¿para ónde agarro?...comé, podés descansar y todo, dormir, puedes estar varios día allí, descansá mucho, comé, dormí seguido, mañana salís... El niño llevaba un pañuelo cuadrado, ralitos, un pañuelo con dibujos pavo real, verde y rojo (son pañuelos ralitos, grandes, cuadrados [de un metro cuadrado aproximadamente], ahora ya no hay); entonces ya iba llegando, ahí estaba la mamá de él: buenas tardes... ¡buenas tardes mi hijo! le dijo la señora... ay, mi mamá, aquí estoy, ya tiempo que estoy pensando por vos, es cierto que tus hermanos creo que te habían ido a botar o a matar, ni me di cuenta yo de eso... pero aquí estoy; y lo vio la mamá y le dio compasión: mamá, ¿y usted así estás, sin ropa?, tenga este pañuelo y envuélvase; le dio el pañuelo y la mamá se envolvió y ella ya tenía más bien su vestido. Ya tiempos vengo caminando en busca de usted y no le podía hallar... y ¿cómo te veniste?... ah, me vine nomás caminando y cabal llegué con usted (no le dijo quién lo había llevado); ahí durmió y comiendo... ya él empezó a preguntar: mamá, ¿y mi papá?... ay, Dios hijo, tu papá lo mataron...¿y quién lo mató?...ah, si conocieras vos, si supieras el hombre que lo mató tu papá, un gran animal, es hombre y no se ve la cara porque los pelos de la cara y todo el cuerpo no se le ve, sólo los ojos se le miran... hombre tremendo, ¡aquél brazo!, ese lo mató... ¿y ahí está?... ahí está, él vive todavía, pero está lejos de aquí... bien, ¿y mi papá no dejó herencia?... bien dejó herencia, pero tus herencias no me quedó a mí sino que las tu herencias la agarraron tus tíos...¿y no me lo darán?... no te lo dan, de eso viven... ¿cuáles son las herencias?... el tambor, el chicote y la ropa de tu papá, cada cosa es de un tío. ¿Y el chicote, quién lo tiene?... lo tiene tu tío mico (hay un animal que se llama mico y otro animal que se llama mono)... ¿y el tambor?... el tambor lo tiene tu tío mono, con ese anda tocando, anda contento y tu tío mico con el chicote juega... ¿y la ropa de mi papá, quién la tiene?... eso lo tiene tu tío armado... y ¿ónde los encontraré?... ellos andan por aquella montaña... y ¿qué comen mis tíos?... tu tío mico come guineos, tu tío mono come masa, masa de maíz, cocido... ¡ah, vaya!. Primero se fue con el tío mico. Llevó unos guineos; anda y anda aquellas montañas,

hasta que halló al tío mico con el chicote: ¡oye tío mico! ¿qué anda haciendo?... aquí ando andando jugando con el chicote... ¿no desea comer guineos?... cómo no, ¿es que trajiste?... tengo unos aquí bien maduros... ¡ah!, cómo no; dejó el chicote y se fue. Vino él, dejó los guineos en el suelo y se fue a la carrera y agarró el chicote y lo agarró los guineos el mico y dijo: ¿me puedes dar el chicote?... no, el chicote es mío porque el chicote es de mi papá y usted es un mal tío por agarrar lo que es mío... ¡dámelo!... te pego (o le pego), le dijo si me exigés, mejor que te quedés (lo iba a chicotear). Después, por otro día, salió: mamá, dijo, el chicote lo quité... ¿cómo hiciste?... me lo tuvo que dar, ahora voy con mi tío mono, me tiene que dar el tambor...andá pues. Entonces molió un bojote de masa, bastante y se fue... iba caminando en la montaña, hasta que al fin lo halló, por el río, el tambor que él andaba tocando, y ahí se fue él... cabal: oye tío mono, ¿qué anda haciendo?... aquí ando paseando, alegrándome... ¡ah, vaya! ¿no desea comer masa?... ¡trajiste!... sí, mire, venga a agarrarlo acá. Lo puso y él puso el tambor porque iba a agarrar la masa y el corrió a agarrar el tambor y se lo cruzó, y el chicote: ¡ah, pero mi tambor me lo vas a dar!... no se lo doy, porque las herencias son de mi papá y a mi me pertenecen, a usted le pertenece otro que les dejen, tal vez, sus familias, pero a mi me tocan éstas, y si me exige, te chicoteo... mejor que te quedés. Vino y se fue a dejar el tambor a la casa de la mamá: mamá, ya me dieron el tambor y el chicote, ahora necesito las ropas, y ¿qué comerá tío armado?...ah, no se porque sólo vive escarbando en la tierra, parece que allá hay comida pero no se qué es lo que come... pero se lo quito, se lo quito y ¿dónde lo hallaré?... ah, en tal parte, allá donde mirás que llovizna, allá anda él. Y cierto se alcanzó una lloviznita, que andaba bajito de la tierra, allí andaba el armado. Y entonces el armado dicen que era liso de lomo, no tenía las señas; en la cabecita cargaba el bojotillo de nubes, esa era la ropa de él, como están las nubes que se vienen, son las ropas del Señor, esa era la ropa de él, tenía la chibolita de nubes bien bonitas y donde anda el armado rociaba la lloviznita, seguido, después regresaba a escarbar y sacaba las lombricitas y animalitos que él comía, onde él pasaba, humedecía la tierra: oye tío armado, ¿qué anda haciendo ahí?... aquí ando comiendo yo... haga el favor de darme la ropa... ¿cuál ropa?... eso que carga en la cabeza, la nube...¿cómo te lo voy a dar cuando que eso es mi vida? de eso vivo yo... pero no es de usted sino que es de mi papá y yo soy único hijo que quedé y las herencias de él me pertenecen a mi... pero no te lo doy, porque si te lo doy, me muero del hambre... pero me lo tiene que dar, porque de todas maneras son míos... no te lo doy y no te lo doy... ¿cómo que no?, me lo da bien o me lo da a malas... no te lo doy y no te lo doy... ah, vaya, y le pegó una chicotada, parece que son siete o ocho chicotazos que le pegó en la mano... cuando sintió que le encarnaba el chicotazo dijo: tomá; y se fue y se lo dio y lo agarró él (y los chicotazos que tiene el armado, en cada chicotazo encarnó y ya no se borró ya quedaron, parece que son de siete a ocho que tienen más encarnados). Se fue, y allá se llevaba la nube, chibolitas y esa era la ropa del papá. Ya cuando llegó a la casa con la mamá: mamá, aquí tengo la ropa de mi papá, el chicote y el tambor... de verás es que te lo dio... es que me lo tuvieron

que dar porque lo que es de uno es de uno, lo que no es de ellos, tampoco no les pertenece. Ahora mamá, me va a decir en qué lugar, en que cerros está el hombre que mató a mi papá... ¡ay no hijo, eso no te diré!, yo se dónde es pero no te diré... ¿por qué?... es que ya vi como dejó a tu papá y cómo lo mató, y no quiero que a vos te va a matar igual que a él... mire mamá, a mi no me va a matar porque él igual por lástima no lo mató al hombre o tal vez porque no ideó nada, pero yo voy con destino a matarle, porque el que ha hecho mal a mi padre, lo tiene que pagar. Y la Virgen o la mamá, pensando, ya había visto cómo mataron al papá y no quería que al hijo le pasara lo mismo, pero al fin: te voy a decir, pero tené cuidado hijo, no quisiera, ya quedé solita y me voy a quedar más sola... ah no, no la dejo a usted y no me dejo matar, hay va a ver... mirá, le dije, ese hombre vive en tal cerro, aquí se mira; le señaló aquel lugar... en tal parte está la cueva, una gran puerta y es inmenso para dentro... ahí se va a dar cuenta, cuando forme la nube y sienta usted que caen los rayos, centellas, es claro que yo estoy arriba. El pensativo, la señora por ahí: no tenga pena, y cuando lo haga, vuelvo. Y cierto, se fue, fue a conocer la inmensidad de puerta, oscuro para adentro y en esto, a la cueva llegaba mucha gente a picar leña con hacha; entonces el hacha, al cortar el palo, vuela posolera, y aquellos montones de posoles ahí. El se posó el tambor y agarró el chicote y vino y sólo sopló la nube que llevaba y la tiró arriba y sólo le hizo una señal al chicote y relampagueó aquella nube y se fue yendo y se fue yendo, la negrura por el cerrito, la montañita. Y vino él y recogió la posolera de palos y sólo lo soplababa y lo tiraba, ya va de soplar y de tirar y mientras de eso, la nube estaba arriba y al caer aquella posolera de palo, iba reviviendo aquel animalero (es que se formaban en hormigas...usted no lo conoce, hormigas de este tanto [2 cm.], grandecitas, negras... esas les dicen hormigas bocabiertas, esas son las hormigas, y son delicadas) donde iban cayendo, las iban reviviendo y eso eran millones de hormigas y la hormiga no se vino sino que mejor se fue para adentro, para adentro... mientras la nube estaba oscura, negra y él subió arriba y empezó a tocar el tambor y los grandes truenos que se oían y él jugaba el chicote (eran los relámpagos que hacía con el chicote) y tronaba el tambor y la nube arriba... empezó el corte de agua sobre la montañita, tormenta... aquel hormiguero dentro, ya estaba la tormenta... y viene aquel semejante hombre, hombre grueso, alto, peludo... la hormiga se metió adentro de la pelusada y le venía dando y aquel animal las mataba así [a manotazos]... pero como tantas que se metieron... y salió debanándose, afuera, y él lo miraba entonces destruenaba con su tambor y centelló así, pega chicotazos... fuerte le dio al animal, quedó partido, ese fue el rayo que le tiró, el relámpago le pegó... partido. Así que lo mató, pasó la tormenta y se fue donde la mamá: mamá, maté al que mató a mi papá... ¿lo mataste, hijo?... no yo, el estruendo y la centella. Entonces dice que le dijo: ya no hay peligro, ya quité el peligro, ahora quiero que me digas dónde es que enterraron a mi papá... Ahí está, en una tierra solita... vaya a enseñarme, quiero conocer, tal vez de repente se levante...ah, ¡levantarse no se levanta!, te voy a enseñar... aquí está enterrado... váyase usted para la casa, ya voy a llegar yo. Se fue la mamá y vino él y se postró en la sepultura y dijo: ¡a

rezar! y saber qué cosas más hizo... cuando empezó a estremecerse la tierra, ya como que venía a levantar, cuando vino... ruhh, una mancha de godornices; entonces él brincó... godornices, unas que andan por manchitas en los montes y de repente, ruhh, sale la mancha de godornices. Volteó a mirar él y ya no se movió y volvió a comenzar, y de repente venía otra vez otra mancha y él ya no quiso y dijo: ¡malditas son ustedes, pájaros! eran benditas pera ahora son malditas, el daño que me han hecho por mis hijos lo van a pagar, serán comidas, les pondrán trampas mis hijos para que caigan y ustedes serán comida para mis hijos, con no haberme dado lugar a que mi padres levante; entonces, en trampas caerán ustedes y mis hijos se aprovecharán de ustedes. Y cierto, por eso, en todos los guatales cuando están las milpitas, cualquiera dice: ¡ay estas godornices, cómo molestan, arrancaron la milpa, el maicillo y el frijol, yo les hago un cacaste!; muchos hacen el castillo de varitas, los ponen, les echan perome o maicillo... ahí pasan andando y con eso agarran las godornices".

El tiempo de la abundancia.

En tercer lugar, entre las noticias del pasado cabe referirse a todas aquellas, puestas en boca de personas con nombres y apellidos que aluden a la abundancia en las cosechas; aquellas que enfatizan cómo el invierno era largo y llegaba temprano; aquellas, en fin, en las que los hombres hablaban con los dioses y los alimentaban.

Hay dos tipos de narraciones que hablan del "tiempo de la abundancia". En la primera de ellas, como la siguiente de D. Pillo, se narra la vida pasada manteniéndose la gente mágicamente, sin trabajar, el machete trabajando solo y el hombre descansando, hasta que la mujer actuó por iniciativa propia rompiendo la palabra que tenía con su marido. A partir de ese momento la abundancia terminó y el trabajo, tanto del hombre como de la mujer, fue necesario para el sustento.

"El Señor Adán, cuando fue mundo, dicen que trabajaba también, trabajaba en una montaña grande. Dice que contó con la mujer: mirá yo voy a ir a trabajar, pero no quiero que vas a venir con el almuerzo. Agarró su hacha y se fue. Y la mujer (no dilató que había casado con la mujer) y que ella contenta con que iba a trabajar el hombre y le arregla el almuerzo a ver el hombre dónde está y llegó ónde estaba, en la mera montaña, sólo los palos vio sembrada el hacha en un palo, sólo el hacha está trabajando y botando la madera y el hombre no se mira donde está... y la mujer platicando y mirando donde está el hombre, dice que el hombre está ahí acostado... ah, me jodiste es que dijo, no te dije que me vas a ver en el almuerzo... pero como ya vine...ah, vos perdiste con mis hijos, que no hubieras venido así tenía que ser con mis hijos

también, que ya cuando se levanta ya está la milpa, y las mujeres también, ya cuando levantan ya está hecho el barco de tortillas. Pero como la mujer, nuestra Madre fue a llevar almuerzo al hombre... y por eso un hombre que está trabajando, la mujer tiene que llegar con el almuerzo".

A veces se identifica con Eva a la mujer que rompió el beneficio mágico de conseguir grano sin trabajar:

"Una mujer contaba que la Eva, que le decían del hombre que con un granito de maíz que echara en la olla que con eso se llenaba el hombre, porque si le echaban dos granos, tres granos, no cabía el hombre y de ahí: no vayas a echar maíz, no vayas a echar tanto maíz, por é un granito, porque va a venir una gran regazón de maíz, que hasta el maíz se va a perder... el hombre le decían Adán. Agora nosotros no nos da el maíz." (Doña Guadalupe/ Despoblado).

Hay otras del mismo estilo en las que se pierde el privilegio por no aceptar de buena gana lo que venía directamente designado por Dios.

"Creció maíz, desde que nació venía con las mazorcas arriba en la punta. El hombre dice que a trabajar le dieron la bendición Tata Dios, es que dijo: el maíz va una mazorca, dice que nace está bien cargada la punta, buenas mazorcas, cada mata y se aburrió el hombre y no acabó de recoger el maíz entonces dijo: ay, papá, yo estoy aburrido porque mi maíz tengo maíz y ya me aburrí pa reventarlo... entonces no querés... no, es que no alcanzo para juntar maíz. Entonces levantó Dios, saber cómo hizo, lo sacaron la cosecha en la vuelta... por eso agora no prospera, como el hombre no se conformó... por eso agora, serán dichas que sacan sus poquitos todavía, son casualidad." (Don Pillo/Tunucó Arriba).

El segundo tipo de narraciones aluden a un tiempo de abundancia perdido por el olvido del "pago" a aquellos que proporcionaban los "bendiciones".

"Antes habían hombres de conocimientos, pagaban los derechos para diferente cosa: para hielos, para invierno. Decían: vamos a hacer un recuerdo para nuestro señor para ver qué nos da: en abril, empiezan a trabajar, enero, febrero, marzo; el 25 de abril la primera bendición, pero el 2, 3 de mayo viene el *ivierno*... el 5 y 6 de mayo tronaban esas quebradas de agua... hoy terminaron los hombres... había dos señores, un señor en esta aldea que se llamaba Juan Romero, a este hombre le llevaron a la capital para ver si era tan cierto... la gente no dejan de no molestar a una persona; lo llevaron a la capital... allí le dijeron ya vino aquí, mañana queremos el invierno aquí y si no ya sabe... sólo manda el hombre del cielo, dijo él; ahora si El dice sí... mire, otro día como a las 10 para las 11 eran tormentas... es cierto, dijeron, es cierto que si puede, le dieron licencia para poder hacer trabajos... Los pagos se hacían por la cumbrona, allá está la laguna de la cumbre Nenojá y esa cola de esta

laguna, que sale a Cajón de Río, donde le nombran Tinchao, ahí viene el agua para arriba, por una poza. Mataban *chumpes* y gallinas y horchata, chilate, con pan una parte, y otra desabrido y quemaban miles de pesos de copal, allí formaban lanzas y formaban hachas. Las lanzas es una cosa así con puntitas y las hachas... Pedían para todo, cuando venían a levantar esa milpa, había que ver qué milpas, unos ayotales por todo el cerro, unos frijolares grandes, enredadores de invierno... Por eso varios dicen: hoy aquí estamos jodidos, el que tiene modo de sus centavos, a Jocotán y a como está el tiempo tan recarísimo..." (Don Ezequiel/Las Quebradas).

"NOTICIAS" SOBRE EL FUTURO.

"Noticias del estilo de Dios".

El comportamiento y relación de los hombres con los dioses está explicitado en las historias de los viejitos, en las narraciones del pasado, y sólo esporádicamente se hacen referencias al comportamiento moral de los hombres en sus relaciones con los otros hombres. Esta base moral de la organización de la comunidad humana se alude en las, "historias del futuro" en las que se habla sobre cómo es la comunidad sagrada, cómo es, se dice literalmente, el "estilo de Dios", el modelo ideal de la comunidad ultraterrena que se persigue y que orienta las interrelaciones entre los hombres.

Vayamos a evidenciar ese estilo con algunos relatos. Hemos registrado hasta once "visitas" al mundo de los muertos parecidas pero con algunas particularidades, que nos permitirán formarnos una idea de la cosmovisión chortí, de la idea que tienen del otro mundo y las bases del comportamiento moral.

El primer relato viene de la aldea Suchiquer y el informante es, probablemente, una de las personas más ancianas de toda la zona. Con seguridad supera el centenar de años y hace unos 10 le sucedió la "muerte" que ahora rememora:

"Yo me morí tres días, estuve muerto, sólo del estómago estaba caliente. No me pusieron tortilla (porque aquí ponen tortilla cerca del mortual), no me pusieron *tecomate*, nada: como tientan aquí, el estómago, está caliente, la punta del estómago y piensan que yo todavía revivo y cierto que solo andaba, yo estaba en camino, vi un camino dónde me llevaron. Allí iba tanta gente, iba un caminito así en una baranda: este caminito iba para arriba, como cercadito con barilla, que cabe sólo un persona, pero la gente iba por surco, hombres y mujeres, yo con aquél hambre... y la sequía y como no pusieron agua ni

pusieron tortilla... aguantando hambre. Estuve tres días mortajado... los chupadores, que son mujereros, esos van partidas... se van por la izquierda, una calle como carretera bien cementada, cementado el camino. Entonces los que van para arriba, aquí a la derecha. Yo me admiro, que esas gentes van con sus botellas de vino, con sus cervezas, con sus guitarras (parece que los que tocan guitarra no es bueno, esos van para abajo, es para el diablo la guitarra). "Pedí que me dijeran el camino a mí. Uno que allí está me dijo así, hasta la puerta: aquí está la centinela que va apartando la gente. El de buen corazón a la derecha, el que no, para abajo. Van con sus botellas de vino, sus cervezas, chupando... y el que mata, me dijo, comiendo aquellos huesos, aquellos pedazos de huesos de muertos. Eso no es mentira, me dijo, porque yo lo vi. Entonces me llevaron a ese camino derecho; iba gentío por delante, yo en el medio, vueltas y vueltas, hombres y mujeres. Las mujeres que se mueren y dejan sus hijos, van con sus chichis así, meneando, cayendo la leche: "yo dejé mis hijos tan tiernitos" así van hablando. Cuando nos encumbramos, llegué yo hasta un hombre, con una llama allí, una llama de fuego. Van pasando la gente, pero a una prisa... los tira dentro del fuego, sale de otro lado bien blanco, la persona... viene el otro, viene el otro, en aquel fogón de fuego. Yo no se todavía. Entonces me dijo la reina: "bueno hijito y usted a qué viniste, usted todavía no tiene permiso de entrar, usted hágase atrás, usted se va". Me dieron los que chupan, están con su *guacal* de chicha, los que son miserables... aquella gusanera en aquel *guacal*, aquel *guacal* lleno de gusanos, son los que son miserables en este mundo, los que son hechiceros, porque a mí allí me dijeron que hay brujos... esos no ganan el cielo, van para abajo... dicen que los que están pasando el purgatorio no tienen tanto pecado. A los tres días me reviví, yo sudando, caminando, sudando. Yo, dice la gente que no come uno en la otra vida: come muchá, me dijo. Yo mire, los que ponen sus tortillas, van comiendo sus frijoles, huevitos duros o frijoles empanados, tamales, comiendo sus tamales. Yo, como no pusieron nada, aguantando hambre, aguantando sequía".

Otra de las visitas fugaces al otro mundo nos fue narrada por un señor ya mayor que vive en la afueras de Jocotán, Don Lalo. De su visita destacaríamos la constante referida a que después de la muerte se recorren todos los lugares que se han pisado en vida. Un detalle de interés es la referencia a que todos al ser juzgados, pasan por el fuego y si salen "limpios" van al cielo vestidos con una túnica blanca, que representa el mejor atuendo que uno puede desear. Contrariamente, como veremos después, los que no salen "limpios" van a vivir desnudos.

"...cuando ha muerto, digo yo que tiene un camino porque le voy a contar en el que yo escapé de morir: mi mamá me esta velando; vi yo que mi cuerpo quedó, perfectamente lo vi... mi mamá en la cabecera y yo salí donde

yo todo había andado... primero bajé por esta frontera, llegué por la jurisdicción de Zacapa, por allá, por Gualán... y regresé y mi cuerpo siempre está allí... ya baje por Ipala (porque me gusta el negocio) pasé por un sitio que le dicen Jilotepeque y de ahí llegué a Chaparrón, a Monjas, de ahí a San Pedro Pinula, pasé por otras aldeas... caminado, y volví a venir: mi cuerpo siempre tendido y miraba yo mi mamá llorando. Entonces agarré un paso de un cerro, a otro cerro... hasta que llegué a un cerro que no es de esta tierra, extraño que sólo había gramas y palos, unos grandes callejones... yo subía y subía hasta que llegué a un llano que era azul y pasé más arriba hasta donde estaba un Cristo crucificado, estaban dos hombres allá y más adelante... una persona como sacerdote, con hábito... tenía como una luz en la mano; todo el que pasaba le pegaba fuego... la persona salía en la cabeza envuelto blanco sin la ropa que caminaba. Yo quería llegar... cuando sale un hombre que estaba de azul, me dijo: ¿dónde vas?... yo voy así siguiendo a los demás... no pasés, aquí no pasás... pero yo quiero pasar... no, no pasés, ¡regresa!. Mire, me dijo, aquí está el cordel de tu pie, llega hasta allá donde se mira aquel lago, no te conviene pasar. Así me regresé... así que vi mi cuerpo siempre está allí, pero no vi cómo mi espíritu se regresó a mi cuerpo. Siempre decía mi mamá que aquí el pecho lo tenía caliente, todo el cuerpo estaba helado pero mi pecho caliente."

La tercera historia nos llega de los Vados, una de las aldeas más ladinizadas de Jocotán, y la narra Don Lucio, en ella encontramos el rasgo sobresaliente de la vida en el otro mundo, la patética imagen de quien no ha ofrecido comida en vida, que está penando en el otro mundo tratando de ofrecerla ahora agusanada. Y junto a los que en vida han hecho mal uso de la comida, los que no han empleado convenientemente la palabra: mentirosos, chismosos, y "noveleros":

"...decía uno por ahí que cuando él murió, se fue pero llegando a un hombre, a un jefe grande, en una casa bien lindo... no me dejaba entrar un hombre que estaba en la puerta... yo no sé quién será (como dicen que en la puerta está S. Pedro, seguro él es pero no lo conozco), pero lo vi y no me dejó pasar: aquí no entrás para adentro porque todavía no es tu día... no venís para quedar sino que venís sólo para visitar; vas a regresar a tu casa y vas a estarte solamente ocho días allá, a los ocho días te venís... ¡ah, pero yo quiero entrar!... no, andate de regreso, sólo entrá ahí y mirá como están las cosas, ahí te vas a dar cuenta y ahí le vas a decir a tu familia y a otras personas, después cuando vengás entonces vas a entrar aquí y vas a mirar, entonces ya no vas a ir a contar. Dijo él que había visto que allí estaban los miserables, ahí estaban los que matan, los que machetean, los chismosos, mentirosos, los robadores, los miserables que no regalan un bocado de sus tortillas a alguien por ahí... ahí tienen plantadas sus ollas llenas, llenas de gusanos; ahí dicen: ¿quieren comer?, ¿quieren comida? ¿quieren tal cosa...?, ninguno se lo recibe porque en aquellas

comidas está el gusanal y ellos si lo comen, esos son los miserables, que no regalan nada a otra gente. Los mentirosos, que les gusta contar mentiras en contra de otros, ahí están, las grandes lenguas... platican ellos con la gran lengua de fuera. Dijo un hombre que me agarró ahí y anduvo conmigo: conocés eso... no... ¿por qué son así?... son los mentirosos, habladores, chismosos. Los que reparan de la otra gente, también; ¿y aquello, conocés?... no... ¿no sabes por qué están así?, esos son los noveleros, le hacen burla a otra gente, ahí están, esos son, ya ni parpadean así, nomás lo miran a uno... Me ofrecían comida, hay buena gente que regalan sus comidas aquí con otros, comiendo están y lo que están comiendo reparten, una tortilla, hay unos sus pedacitos de algo: tomá, comé siquiera, en la mano le dan... ahí están también; están ellos comiendo y regalando a los demás y los reciben todas aquellas comidas que daban ganas de comer, están limpiando sus ollas, sus platos todo se terminó porque regalaron todo y asearon... comieron ellos y otras gentes y regalaron... y los que no regalan nada, todo el tiempo sus grandes ollas llenas de comida de cosas de comer en platos, pero qué, ellos lo regalan, ninguno lo recibe. Los que matan, también ahí están: grandes ojos, pura sangre aquellos ojos, todo manchado de sangre, sus cuchillos bien afilados, ahí están... el que lo matan también ahí está, descolorido, pálido, triste y todo... Ahí están todas las tristezas, ahí se miran. Vos, me dijo, tal vez no vas a sufrir aquí porque no has hecho cosas allá y sólo aquí te voy a llevar y no vayas a agarrar nada cosa buena, ni fruta, nada, porque vos no te conviene comer hasta la otra vez que vas a venir, entonces vas a comer lo que te regalan ahí, vos también tenés que regalar. Ocho días vas a estar allá nomás, a los ocho días te verás, entonces tenés preparada a tu familia... no se cuánto serán esos ocho días, tengo tres años de que yo morí y vi toda esa cosa, grandezas, jardines, glorias así, lindas, montañas grandes que no se ven aquí todo el mundo... allá se ven linduras. El tristeza que uno hace aquí, el mal que hace se paga allí duro."

El cuarto caso nos fue narrado por uno de los rezadores más prestigiosos de Tunucó Arriba, Don Ricardo insistiendo en el castigo de la futura comida agusanada para aquellos que no reparten "en el mundo":

"El que es casado unido va, la mujer delante y el que no es casado, adelante el hombre y atrás la mujer, cruzada su rebocita en la nuca, aunque fuera casada... el hombre se va adelante. Allí los va a recibir el señor San Pedro de Gloria y el Señor S. Antonio Mandarín. Los que no hicieron bien en la tierra se van por poniente. Esos que no regalan sus tortillas arriba están también pero aparte es sus cuadros... si hay una cosa y no lo vendió no hizo una regalía con la persona, ese en la otra vida ya no recibe porque es un gusanero lo que tiene; el mandarín no quiere que lo reciba uno. Uno que maneja fresco de chicha, viene un paseante, pronto lo embroca sobre de él, cuando en otra vida lo quiere dar a aquella romería que llega, ya no lo dan permiso porque un gusanero tiene

el jarro, porque no hizo su regalía, como no tenía convite en el mundo, aquí no tiene permiso... ese es aparte su cuadro.. allá está con miserables y va de brindar, va de brindar y aquella romería que viene no lo recibe. Por eso hay que hacer aquí en la tierra, hay que extender la mano, hay que regalar si hay chilate, regalar un traguito de chilate a otra persona. Por eso en un *sikín*, la visita está con guineos, panes, sólo para la gente que viene de fuera, si hay chicha, también un traguito... si uno no hace su voluntad aquí, pecado... por eso quiere uno tener su traspatio en la Gloria que no lo vaya a perder."

D. Isidro también nos habló de una vecina que "trajo los contados" del otro mundo. Un detalle interesante de su relato es la advertencia divina para que nadie acepte en el otro mundo comida de quienes fueron mezquinos en la tierra.

"Aquí una ancianita que fue muerta, sólo murió una hora; después la revivieron. Entonces ella trajo los contados. Miró que andaba en aldeas; miraba de pasar en las casas; quienes que tapaban la gallina, dijo aquella alma que andaba de visita; llegó donde unos hermanos. Hay otros que sólo verlos estaban cocinando ayotes y lo iban a esconder: "ardá esconder tus trastes que viene aquella gente"; se iban a esconder; llega el paseante, sentado en la puerta no miraba nada y esa alma estaba mirando... hasta llegó en Igloria y ahí estaba esa gente que murieron de verdad; estaban moliendo aquellas ánimas que fueron mezquinas aquí, que mezquineaban la piedra, no convidaban a tortilla. Un policía está cuidando una sola casa; pasando aquellas almas a ver si podían alcanzar a San Pedro; le dicen los que están moliendo: ¿no quiere tortillas?... no es que le dijo el policía... esos son mezquinos; así fueron en el mundo así tiene que ser ahora. El policía es San Antonio, que estaba cuidando. De aquí salió donde está San Pedro a ver si podía abrir la puerta para llegar donde está Jesús; sólo le dieron pasada 5 minutos; ¡andate de regreso, te va a tocar hasta los 29 años... regresó..."

En Tunucó Abajo, Doña Luisa, se refería al carácter ejemplarizante del otro mundo, como en la visita que tuvo su padrino:

"El mentado padrino se murió de sueño; se acostó a dormir, se murió dos días. Llegó en el primer portero: vaya, hicate, aquí te vamos a medir cuál es tu cuadro. Entonces se hincó; traete todos los misterios; saber de cuántos granos; entonces lo contaron... ahora andate, andá ejemplar tus hijos qué cosa es un gran pecado. Estaban los mezquinos, que ya viene un paseante y están las cosas y nos las van a dar, están mezquineando, pero ya cuando ellos quieren dar está el gusanero en la boca. Ahora mirá cómo es. Ahora andate a dar ejemplo a tus hijos. A los tres días llegó: el primer portero es San Pablo; el segundo San Pedro, el mero; allá llegó el hombre porque se moría."

Y, el último relato proviene de la aldea El Tablón, de Chiquimula, y en ella Don Simeón nos da algún detalle de la vida cotidiana en el otro mundo, un modo de vida no muy diferente al ordinario en la Tierra:

"En otro mundo puede ser que sea como estamos aquí en este mundo, caminamos... es como cuando uno duerme y sueña que se va, andando... porque, le voy a contar un caso de cuando yo me escapé de morir: yo ya me escapé de morir, me quedé bien de al tiro, porque yo llegué de un pueblo, le decían Campo y era un campo que no tenía fin, planada, que allí solamente había albañiles, carpinteros, otros haciendo comida, otros moliendo... mire usted que cuando yo vide esas cosas... y dijeron que yo tenía que pasar en un puente, y bajarme por un cable, y yo bajé y sólo estuvimos un rato y me estuvieron enseñando qué cosas... y me volvieron a mandar, y me dijeron que mirara para arriba, y unas grandes letras blancas y me dijeron que si yo podía leer que leyera lo que había allí... yo no puedo leer, ¿y qué es que dice allí?, pero allí dice que si fallaste, donde estabas, si hicistes el bien o qué hiciste, si hicistes el mal... allí está todo. Allí dice, si hicistes el bien, el bien esperarés... si hicistes el mal, el mal esperarés... si hicistes el bien, vas a venir aquí siempre, si hicistes el mal, no vas a venir aquí. Allí había también en ese lugar albañiles y carpinteros, levantando casas, haciendo mesas, haciendo puertas y mujeres moliendo, mujeres tejiendo, mujeres allí haciendo ollas... allí había diferentes, y solamente la que me andaba llevando allí era una señora de vestido blanco, amarrado de paño blanco la cabeza, y me andaba enseñando quién y quién estaban allá, que personas hicieron el bien... pero usted no te conviene quedarte todavía, mejor váyase... y yo se que me volvieron a mandar y volví a cruzar aquel puente, pero una estrechura... y volví a bajar por aquel cable, se yo que bajé por un camino, unos pinales, unas veredas... de ahí no recuerda uno. Allí todo está escrito, es como un pizarrón, pero ese está arriba, en el macizo del cielo y se miraban las letras blancas y allí explicaba todo."

Existe la convicción generalizada, como sostén ideológico estable, que en el futuro, tras la muerte, se va a seguir comiendo (más afectado y sometida a crítica está la creencia de que los muertos vienen a visitarnos para comer), con una condición, comer en el futuro implica repartir comida hoy; eso es lo esencial, comer en el futuro depende de la personal actitud "en el mundo". Y no sólo lo evidencian los relatos sino que la propia observación de *sikines* y la parafernalia alimenticia durante velatorios, entierros y novenarios así lo confirman. Únicamente una clase de don es inconveniente, el que propician los mezquinos que habitan en el mundo de los muertos y que se pueden aparecer también, en los sueños o "revelos" ofreciendo comida al *magín* de la persona

que sueña. Más adelante tendremos ocasión de ver por qué esa clase de don es inconveniente.

Los revelos.

Cuando entra la noche, después de haber cenado frugalmente, quizá de haber tejido durante algún rato, todos los moradores de la casa se preparan para dormir, los terneros se "manean", los pavos y gallinas igualmente se meten en algún cercado o se colocan en su "echadero", una rama de algún árbol cercano a la casa, ya no se los oye cantar; en cambio otros ruidos van haciéndose presentes, los grillos, quizá la lechuza, quizá los gritos de alguien que quiere salir a montear; todos se preparan para acostarse, quienes están en una situación especial de debilidad se protegen con "contras": "la noche no es para nosotros, la noche es para los aparatos", se dice comúnmente; pero algunos días dormir no implica "estar en suspenso", sino soñar. El *magín* inquieto de la persona, emulando uno de los gustos mayores de la gente, el andar, también quiere salir a andar; va a ir a la quebrada, a la montaña, al pueblo... incluso hasta Esquipulas:

"Soñar es que anda el *magín*; tal vez por el río, por la quebrada... si uno andó andando en Esquipulas, ahí está el *magín*... él sabe andar en la noche".

En su paseo le van a pasar cosas y con frecuencia se va a encontrar con algunos de los "aparatos de la noche"; sobre todo con las almas de los ausentes que no han tenido buena muerte y están molestando en el mundo: el *magín* va a ser invitado a comer, quizá carne, por los "ausentes carniceros" (almas de los macheteados), por los "ausentes regaladores" o chicha por los "ausentes taberneros"... quizá el *magín* va a querer cruzar un río, tal vez se dedicará a sembrar, a pescar, pero sobre todo se verá comiendo y haciendo sus necesidades... muchas cosas le pueden pasar en esas horas de sueño ⁴. Al despertar el que ha soñado amanecerá con desasosiego porque soñar no conviene, las aventuras de su *magín* no sólo indican algo que le va a suceder sino que

⁴ Como parece haber sido en la época de la colonia y aún antes lo que se "vive" en sueños añaden a la experiencia objetiva los datos de "esa parte del mundo" (Aguirre Beltrán, 1987: 181). Scarpa refiere que "por ejemplo el arte médico maya deriva de experiencias que se transmiten por sueños y no es una derivación de la tradición oral (citado por Ghidenelli, 1981: 11).

ese sucedido no será bueno; por eso no es bueno soñar.

Efectivamente raramente un sueño es buen sueño. Menos de un 10% de lo que se sueña es positivo, casi todos avisan de desgracias, enfermedades o muertes ⁵.

El desasosiego del que ha soñado hace que inmediatamente lo cuente a sus familiares para que puedan entender qué está "revelando". Incluso algunos de nuestros informantes recuerdan cómo los viejos en el pasado reunían a la familia por la mañana para contar en común los sueños que habían tenido; esto sin duda es la razón por la cual, a pesar de algunas variaciones sobre el significado de los sueños podemos encontrar sentidos similares en los sueños de aldeas separadas en más de 20 kilómetros. En cualquier caso si no hay una interpretación anticipada, un acontecimiento futuro dará el sentido de un sueño pasado que se recordará y se valorará como una premonición; esta interpretación *a posteriori* se realizará con frecuencia por algún "sabio" o "shucurero" que pedirá a un paciente que le cuente sus sueños y los relacionará con las aflicciones del paciente.

Una cosa está clara, los sueños son "revelos", es decir premoniciones, siempre. No hay ningún sueño que recuerde acontecimientos del pasado como sucede en las interpretaciones de sueños en otras muchas culturas ⁶.

Posiblemente nuestra información sobre los sueños esté sesgada respecto al tema de la comida (más del 70% de los temas de sueño que hemos registrado se refieren a comida), pero en cualquier caso el comer es un hecho esencial en los sueños; porque, debemos tener muy presente que no todo lo que se hace en el mundo se puede soñar (por ejemplo, cuando en una ocasión pregunté qué significa estar soñando que está hilando pita, doña Gregoria me contestó: "ese no es sueño, eso pasa en el mundo") y

⁵ En Zinacantán sólo una tercera parte de los sueños tendría una trascendencia favorable (Laughlin, 1966:400).

⁶ Igual sucede en Zinacantán, todos los sueños se refieren al futuro personal; unos expresan lo inverso a lo que ocurrirá en la vigilia; otros lo que se sueña es una metáfora de lo que pasará y otros, finalmente, reflejarían con exactitud el futuro (Laughlin, 1966: 399). El propio autor ha realizado más recientemente una antología sobre sueños tzotziles (1988). Fuentes y Guzmán se refiere a que los antiguos mayas adaptaban y aplicaban los sueños "a los negocios y cosas que por entonces entienden" (1972: 272).

que no todo lo que se sueña significa, hay cosas que se sueñan que "no tienen contenido" (por ejemplo, "comer tortillas", "comer frijol", "echar tortillas")⁷. Aunque en el futuro deberemos ahondar más en el tema, podemos afirmar que los hechos más cotidianos no se sueñan o no tienen contenido y que en los sueños suceden cosas extraordinarias: comer cosas buenas, andar desnudos...

En la siguiente lista aparecen temas recurrentes en los sueños, con su significado simplificado:

⁷ Aguirre Beltrán también alude a esta discriminación respecto a la significación o insignificancia de los sueños en Mesoamérica, "no todos los sueños tienen trascendencia, sólo aquellos a los que la tradición asigna un sentido... la experiencia colectiva induce en el soñador el tipo de sueño significativo, es decir, para que el sueño tenga validez se requiere como base ineludible e indispensable la existencia de patrones culturales previos (formas de conducta aceptadas) en las cuales el sueño encaje y halle explicación " (1987: 182). Es frecuente que, como en Chinautla, los sueños se interpreten como lo contrario de su contenido (Reina, 1973: 258).

	Doña Bernadina (Candclero)	Don Chilein (Jocotán)	Doña Gota (Tunucó Abajo)	Doña Gregoria (Tunucó Abajo)	Doña Luisa (Tunucó Abajo)	Doña Santos (Gnareruche)	Don Simón (El Tablón)
Comer mango	Una mujer.	Abandona la mujer al hombre		Quiere abandonar a una mujer	Les "cae daño", "vasca"	Va a tener relaciones sexuales	Enamoramiento
Comer jocotes	La muerte						
Comer tamales	Mal de estómago		Los ausentes <i>achucuyan</i> cuando uno anda en camino		Inflamación del alma y corazón. Enfermedades	Lo van a matar a uno o a alguien de la familia	
Comer <i>chumpe</i>	Engaños. Amenazas al <i>magín</i>	Maldades. Enfermedades para el espíritu	Están "nagualcando" el espíritu de uno	Están dañando los ausentes...	Accidentes. Enfermedades	Algo malo le va a pasar a uno o alguien está pensando mal	Va a entrar una enfermedad
Comer carne de "coche"	Desgracias		Los ausentes <i>achucuyan</i>		Se hincha uno		
Comer "blanquillos"	Daños				Tosederas		
Comer carne				Los ausentes carniceros lo invitar.	Lo <i>achucuyan</i> a uno		
Comer una cosa "buena"	Son engaños						
Comer plátanos	Es la muerte						
Comer otras frutas (anonas o nances)					Va a haber una "suertita de mujer"		
Comer pescado	Buena cosecha				Suerte en el trabajo	Suerte	
Comer miel	Desgracias				Tos	Tosedera	Tos

	Doña Bernaldina (Candelero)	Don Chiliso (Jicotán)	Doña Gola (Tunucó Abajo)	Doña Gregoria (Tunucó Abajo)	Doña Luisa (Tunucó Abajo)	Doña Santos (Gwareruche)	Don Simón (El Tablón)
Tomar chicha o chilate	Se ahoga uno		Gripe		Gripe (chicha). Diarrea (chilate)		
Tomar café					Enfermedades		
Tomar una taza de caldo			Es un mal sueño				
Tomar atol	Gripe		Gripe	Tos	Tosedera		
Que lo invitan a "guaro"	Tosedera	Maldades. Malos espíritus de cantineros	Los reyes magos quieren "nagualcar"	Se quiere enfermar uno	Gripe	Un enemigo muerto lo está jalando para llevárselo	Oscuridad en la vista
Estar sembrando	Va a morir la familia		La familia quiere fallecer			Van a tener que hacer una tumba	Hacer un hoyo para enterrar a alguien
Otra persona está dando de comer	Es malo. "Le están jodiendo el estómago"						
Aguantar sed	Los engañadores están dando de beber						
Espanto de "bolos"			Están "jugando el espíritu de uno"				
Estar "haciendo popó"	"Habladera"	Habladerías de la gente	La gente está hablando mal de uno	"Habladera"	"Habladera" (los enemigos hablan mal de uno)	Están hablando mal de uno o lo están envidiando	Criticando. Haciendo un chisme
Estar desnudo	Habladerías		Hablan mal de uno				Criticando. Haciendo chismes.

	Doña Bernaldina (Candelero)	Don Chililo (Jocotán)	Doña Gola (Tunucó Abajo)	Doña Gregoria (Tunucó Abajo)	Doña Luisa (Tunucó Abajo)	Doña Santos (Guararuche)	Don Simón (El Tablón)
Picadura de culebras	Se muere. Lo machetean					Va a haber problemas en la familia. Está cerca el enemigo	
Abejas	"Ausentes piqueteados"						
Huyendo de un torito		Amenazas de los malos espíritus					
Pasar un río o bañarse	Maldiciones			Suertes (con agua limpia y maliciosa con agua sucia)	Algún enemigo daña	Si es de agua limpia, prosperidad	
Llovizna	Maldiciones						Buena noticia. Va a tener buena cosecha
Tormentas	Sentencias. Maldiciones				Maldades		
Llevar un gran "tercio de leña"	Maldiciones						
Que se quema la casa				Calefatura			
Abandonar la casa			Robo				
Fuego	"Justicias"						Fiebre
Cubrirse con un trapo rojo	Lo van a machetear						
Perder el sombrero	Muere el papá o la mamá					Perder la esposa	
Perder un zapato						Se va a ir el compañero	Un familiar va a desaparecer

	Doña Bernadina (Candeleiro)	Don Chiliso (Jocotán)	Doña Gola (Tunaco Abajo)	Doña Gregoria (Tunaco Abajo)	Doña Luisa (Tunaco Abajo)	Doña Santos (Guararuchi)	Don Simón (El Tablón)
Tener mucho dinero							Pobreza
Tener piojos		Suerte de dinero					
Caerse los dientes		Va a faltar un familiar					
Enamorarse de una morena	Servicio militar						

Comer en sueños, comer, además "cositas buenas" en el reino "de los aparatos", ¿qué expresan? Vuelvo a repetir que un estudio en profundidad sobre el tema habrá que emprenderlo en el futuro, pero sin duda hay interesantes analogías con comer en el otro mundo, tras la muerte. Soñar es una inconveniencia; quien sueña y come comida que necesariamente procede de los "aparatos" (a veces expresamente se presentan como "invitadores", "regaladores", "cantineros") es como aceptar comida de aquellos mezquinos que ofrecían en el otro mundo comida agusanada; pero si comer comida agusanada en el otro mundo era prácticamente imposible por la evidencia desagradable y por la presencia de guardianes que lo impiden, en el mundo de los sueños mediante engaños, el indefenso *magín* sí come y casi todas las comidas consumidas en sueños van a suponer enfermedad de la persona: gripe, tosedera, hinchazón... o muerte ⁸.

Un sueño que queremos destacar por su recurrencia y por la analogía de significado en toda la zona es soñar con estar manchado de heces, defecar o estar desnudo; siempre tienen el mismo sentido: son críticas, habladurías de la gente respecto a uno; ahora sólo lo entresacamos para reseñar la relación entre suciedad y desprotección del cuerpo y, digamos, suciedad de la boca ajena.

Otro sueño que destacamos, porque es el único que tiene significado positivo: soñar que se está pescando es suerte. El valor en el sueño del pescado como algo positivo y bueno es similar al significado real que el pescado tiene en la vida, más como idea que como realidad alimenticia pues el pescado se consume escasísimamente. Sobre todo ello tendremos ocasión de volver.

Así pues, haciendo una somera evaluación de esos relatos, el olvido incide en la escasez de hoy y la miseria del hoy determina el no comer mañana. El comer hoy

⁸ Esa misma relación entre comer en sueños y enfermarse o morir está presente en Zinacantán (Laughlin, 1966: 405-413). También entre los lacandones comer en sueños se interpreta como futuras enfermedades de diversa índole: según lo que se coma, por ejemplo licores alcohólicos son vómitos y fiebre, carne, vómitos y diarrea; bananos, anemia; pollo, vómito; frutas en general, palidez y falta de sangre; si se sueña con frijoles y tamales es, igualmente, "muy mal sueño" (Bruce, 1979).

(a través del *magín*) en un mundo que no es el mundo de la gente implica enfermarse o morir próximamente.

Esos relatos nos ofrecen apuntes para trazar una idea sobre el tiempo. El uso personal y social de la comida es recurso fundamental para crear y posibilitar un presente sin angustias: un espíritu competente (digamos bien alimentado) no sueña, su *magín* no sale a andar; tener "amarrado el *magín*" es una preocupación esencial; una actitud social tendente a la invitación predice un tiempo futuro apacible.

Tenemos, pues, que la persona sólo es responsable de su futuro pero por sí sola es incompetente para actuar sobre el presente, pues depende de determinadas actitudes comunitarias, en cambio, el futuro se conforma sobre principios esencialmente de actitud (hay que regalar comida, cualquier comida).

Pero aun fustigados por el peso del compromiso olvidado y de la advertencia repetida siguen comiendo y así construyendo su existencia, construyendo su cuerpo, creando y recreando relaciones con otros hombres y con los Dueños.

CATEGORÍAS GENERALES.

"Cuando comieres no mires como enojado y no desleñes la comida y dale de ella al que viniere. Si comieres con otro no le mires a la cara sino baja tu cabeza y ojos y come con modestia; no comas arrebatadamente, porque no te ahogues o te suceda alguna descomposición en la comida" (García Elgueta, 1962 -1897-:149).

Comer para los chortís es la necesidad básica para sustentarse y poder trabajar. Trabajar para comer y comer para trabajar son las dos caras de una misma moneda.

En chortí se emplean dos palabras para referirse a esa comida que permite tener fuerza para el trabajo, *awe'* ("comer", intransitivo) y *uk'uxi* ("comer" transitivo). Comer en ese sentido se refiere al movimiento físico de una materia comestible dentro de una boca; es por tanto patrimonio de hombres y animales, diferenciándose de otros seres (los "sin culo", los niños dentro del útero o los muertos) que no comen sino que se mantienen o se sustentan sólo con oler la comida (*uyujtzi*, en chortí). Sin embargo no todos los que comen comida; veremos gentes que comen ceniza, heces, mocos, legañas, hay también caníbales comedores de gente. Así los conceptos básicos son el

de sustentarse propio de todos los seres, que se consigue comiendo y oliendo y el de "comer comida" que es patrimonio "de la humanidad que estamos aquí".

El sentido de lo que es la comida, "nuestra comida" se expresa claramente cuando se refieren a ella como *ni pa'* ("mis tortillas") o más raramente pero también como *ni pa', ni p'u'r* ("mis tortillas, mis frijoles") Esa es, en chortí y en español, la forma habitual de referirse a la comida; una mujer que va a ofrecer comida nunca dirá "¿va a querer su comida?" sino "¿va a querer sus tortillas?".

Cuando se habla de comer siempre se está entendiendo que se van a comer tortillas o tortillas acompañadas con algo. Sin embargo hay alimentos que pasan por la boca, se comen, los come la gente, sin que digan que están comiendo en su pleno sentido. Eso está muy claro con la fruta. Si se ve a alguien que está comiendo mangos nunca se dirá que come mangos (con ese sentido de sustentar que tiene la palabra comer asociada a tortillas) sino que dirán "le gustan los mangos" o que "está saboreando mangos". En chortí se expresa mucho mejor esa diferencia ya que hay una palabra exclusiva (*umaki*) para referirse a "comer fruta".

Por los testimonios sobre lo que es comida frente a lo que sólo es fruta o "galguerías" ⁹, parece claro que la conversión de un alimento en comida pasa por el fuego, por la cocina. Sólo los comestibles cocinados se consideran comida: tortilla, frijol, carnes y caldos lo serían y aún estos últimos por sí solos no sustentarían ni dejarían satisfecho al que los comiese sin tortillas.¹⁰

Igual pasa con la mayoría de las bebidas (*uyuch'i*), que no son plenamente comidas, aunque pueden tener "alimento", como sucede, por ejemplo, con la chicha o

⁹ Para los mixtecos, entre las "galguerías" también se incluyen las frutas que se comen igualmente "por gusto" y no llenan frente a la tortilla que es *neyu*, comida que llena y satisface (Alejandro Casas, 1978: 317-343). Igual entre los quichés, *wa* expresa de manera extensiva tanto la "comida verdadera" como tortilla frente a *ketihowik* que se refiere a "lo que se come nada más" entre lo que se incluyen las frutas que no se considerarían comidas (Henne, 1980:120).

¹⁰ Fuentes y Guzmán al referirse a la comida de los antiguos mayas confirma lo que decimos: "El comer es en el suelo y sin servilleta... y un solo manjar (si así podemos llamar su tortilla, chile y sal) de continuo: que si hallan carne no se ven satisfechos de ellas (1972: 271). Tomas Gage constataba el mismo gusto, "Las tortillas las comen solas o bien con chile y sal o mojándolas en agua salada y un poco de chile machacado" (1979-1699-:83).

el chilate. Las bebidas se beben, se toman a tragos; en cambio las comidas se comen a bocados, usando los dientes. Un caso especial en este sentido es el del atol; es una bebida pero cumple los requisitos para ser comida (está cocinado y es suficientemente espeso) por eso no es de extrañar que mientras en una chichería se puede invitar a "un trago" de chicha, cuando llega alguna imagen para hacer posada la gente sea recibida con un "bocado" de atol.

Por otro lado el comer es consecuencia directa de dos causas, el hambre y la necesidad. Comer sin hambre o sin necesidad se dice "comer por gusto" (en este caso "gusto" se refiere a innecesario). Cuando alguien come sin hambre o sin necesidad se dice que va a comer "galguerías" o que tiene "galgura de sangre"; esa palabra, por cierto, a pesar de ser tan española es la única usada por los chortñhablantes para referirse a esa situación. Cuando un campesino llega al mercado dominical de Jocotán, aunque haya desayunado copiosamente, le dan ganas de "comer cositas", "topolillos", "dulcitos", tal vez beber una horchata o comerse un coco; él dirá *war iwe ajtaka e galguería* ("comer por comer", "comer sin necesidad"). Las "galguerías", obviamente, no se entienden como comidas y se consumen únicamente en dos situaciones: cuando los campesinos ven y apetecen "cositas diferentes" en el pueblo y cuando una mujer está embarazada y antoja también "cositas"; no antoja comida sino "galguerías" porque su sangre se lo pide puesto que se dice que la embarazada tiene "galgura de sangre".

Efectivamente la apetencia no es dependiente de la voluntad, la comida "la pide el estómago" o la sangre. Si el estómago está "competente" pide comida "competente", comida en su pleno sentido, tortillas; pero si el estómago o la sangre no lo están puede pedir frutas o cualquier "galguería". Igual que a la madre embarazada le sucede al campesino el domingo; después de la caminata y de tratar con los ladinos tienen la sangre más caliente de lo normal y entonces el cuerpo pide "galguerías".

Lo que pide el estómago normalmente, la comida, lo que se come dos o tres "tiempos" al día, no es sólo una calidad de comida pasada por la cocina, es también una cantidad de comida. Así una persona que coma dos o tres tortillas en un almuerzo no está comiendo de manera "competente" y se pensará que si su estómago "pide" tan poco es porque no está bien. No hay una cantidad precisa de alimento que permita decir que

se está en los umbrales de lo normal para ninguna comida excepto para las tortillas. Se habla de "ración", que son 12 tortillas, como el máximo que puede pedir el estómago y eso en situaciones de intenso trabajo; raramente se llegará a esta cantidad, pero comer menos de cinco tortillas, si se es "gente grande" está en los límites de lo anormal. Pasarse de lo que pide el estómago implica "llenarse" lo que puede dar lugar a desarreglos y a que la máquina ("porque el estómago es una máquina, comer ver trapiche") ya no funciona bien; ese mal funcionamiento se refleja en eructos, pedos, diarreas, dolor de barriga, "bolencia"... Más claramente se advierten las consecuencias del exceso cuando se bebe demasiada chicha, hasta el extremo que uno llega a "embolarse"; el borracho queda "aguadado" y ya no controla ni el cuerpo ni la boca: se dicen "tonteras" y malcriadeces, se vomita encima uno mismo, le dan bastantes ganas de escupir, hasta se puede orinar o hacerse "popó" sin darse cuenta.

Algo parecido podemos decir con la comida diferente. Indica, como apuntábamos, que el estómago o la sangre están enfermos: piden menos comida o la piden de otra calidad para "reformarse". La enfermedad requiere una alimentación especial durante un período que se llama dieta. Como ya vimos, hay varias situaciones en las que el estómago quiere dieta, sobre todo el puerperio, los días siguientes a la menstruación y los que prosiguen a la aparición de una herida en la que se ha perdido mucha sangre. En el caso de la dieta el estómago va a pedir comidas esencialmente "calientes" porque la pérdida de sangre implica "frialdad" para el cuerpo. La dieta en estos casos es para "reformar" la sangre.

El equilibrio "térmico", fuera de las enfermedades y de las situaciones de "debilidad" (niñez y vejez, por ejemplo) o de fuerza (ser "delicado", tener la sangre "fuerte", llegar sudando...) se consigue consumiendo comidas *cordiales*. Una comida *cordial* es aquella que combina a lo largo de la jornada comidas de calidad "fría" o "fresca" con otras de calidad "caliente". En las situaciones de escasez absoluta, cuando sólo se comen tortillas, no hay problemas de desequilibrio ya que las tortillas tienen una "temperatura" neutra, son "cálidas", ni "frías" ni "calientes".

LA EMOTIVIDAD EN LA COMIDA.

Mocos, legañas, heces, carne cruda, carne humana, ceniza... ya lo veremos, es lo que comen otros, pero no es la comida; la comida es "lo que nosotros comemos", ya lo dijimos: la tortilla sobre todo, el frijolito, el café y otras "cositas" (carne, verduras, frutas, arroz...) Pero la comida, el universo de lo que se come no es una masa indiferenciada de materias y energías sino un conjunto diverso que permite valoraciones individuales, concepciones diferentes, mayores o menores apreciaciones; en definitiva permite que las unidades de ese conjunto gusten más o menos.

Dos elementos fundamentalmente modelan el gusto haciendo afectivas o desafectivas las comidas. Primeramente la comida, como realidad sensible, está sometida a la evaluación de los sentidos; preferentemente el del gusto pero también el del olfato, y el de la vista e incluso el tacto, que convergen en que una comida guste más o menos. Además la comida, como entidad simbólica, está cargada de valores de mayor o menor afectividad dependiendo de los atributos socialmente atribuidos a ellas, su esencia histórica que crea un halo ideológico a su alrededor, sus constantes transformaciones y refuerzos... en fin todas las ideas y sentimientos que se tienen en la cabeza antes que en el estómago y en el paladar.

Otras imágenes, otros valores de la autobiografía personal influirán en el gusto personal, que parcialmente se aleja de ese marco general del gusto y que sólo sería evaluable plenamente analizando cada gusto personal. Pero dejando de lado lo personal podemos decir algo de lo general.

En la radiografía que queremos hacer de la afectividad ante la comida, vamos a ir analizando lo que hay antes de comer: unos paladares, unas formas de cocinar, unas maneras de presentar los alimentos, una mesa, una manera de comportarse en la mesa; de ahí salen unas comidas que están esperando unas bocas para dar cuenta de ellas.

LOS PALADARES Y OTROS VALORES SENSIBLES QUE TROQUELAN EL GUSTO.

El gusto está directamente relacionado con la comida; el gustar es siempre relativo a la comida; un vestido, una casa, un machete o una mujer pueden ser bonitos, "chulos" o "galanes" pero nunca gustar. El gusto es relativo a la comida.

Un día de mayo doña Gregoria vino a contarme que en el Barrio de los De Paz, el día anterior una muchacha se había "guindado" (colgado) del horcón de la casa. La joven ahorcada tenía 17 años; había sido "robada" unas semanas antes por un joven de ese Barrio que se la llevó a casa de sus padres. Pero a diferencia de otras ocasiones en las que el enfado de los padres es sólo eso, y suele pasar al cabo de unos meses, en esta ocasión la madre de la joven no se quedó en el enfado, acudió a la casa donde estaba su hija y se llevó toda su ropa. Unas horas después la muchacha se suicidó. Doña Gregoria y todos con los que comenté el suceso me decían que la causa del suicidio había sido la "desección", "se deseccionó la pobre, sin ropa ¿cómo la iba a pasar?"

Unas semanas después encontré casualmente a la madre. Enseguida ella misma sacó el tema del suicidio "no es cierto, me dijo, que la Romelia se guindó por los vestidos sino que por la desabridez. Cuando estaba en la casa ella comía su frijol con bastante sal, el café con su dulce, pero en la casa donde se apartó en la pura desabridez vivía, no comía como gente."

No nos interesa tanto saber donde estaba la razón sino en que "comer desabrido" pueda ser motivo para suicidarse. En otro momento también repararemos sobre la importancia de los vestidos.

La desabridez es la desmotivación absoluta ante una comida. Se puede ser pobre, muy pobre, pero siempre se comerán tortillas con sal y café con dulce. La desabridez es la negación absoluta del gusto y la negación de la propia humanidad.

La obsesión por la sal y el dulce está presentes por todos sitios, incluso en los consejos que un padre debe dar a su hijo antes de casarse:

"Cuando un hijo se va a casar, los papás tiene que dar consejos: que él tiene que trabajar para mantener la mujer, comprar salita, comprar jabón,

jaboncito, cordoncito para que se teje el pelo y la sal no debe faltar hijo, ponela pa que coma la mujer". (D. Ricardo/Tunucc' Arriba).

El propio D. Ricardo se refería también a la importancia del dulce: "El café es nuestra vida... con dulce; el dulcito es el Señor San José de la Gloria".

Por aquí empezamos. La primera inflexión del gusto es la que discrimina lo desabrido de lo "gustoso", lo que tiene sabor (que, aunque parecido, no es exactamente lo mismo que lo sabroso). En chortí se expresa claramente la diferencia: hay comidas *inchi'* ("con sabor") y comidas *impax* ("desabridas"); no hay palabras para designar lo dulce y lo salado; ambos sabores están incluidos dentro de la categoría *inchi'*. Así, mientras a la tierra hay que "pagarle" con chilate desabrido (*impax*), los hombres deben comer chilate dulce (*xa' inchi'*) o frijol salado (*b'u'r inchi'*)

Efectivamente se distinguen más sabores como vamos a ver a continuación pero el sabor es la categoría que integra lo dulce y lo salado y son esos los que tienen que estar presentes en el día a día: tortillas y frijol con sal y café o pinol con dulce.

El sabor amargo (*imapa*) está representado fundamentalmente en el atol agrio. Es este un sabor ambivalente; por un lado agrada, permanece el sabor "siente uno que ha comido" pero si traspasa cierto umbral puede resultar desagradable, "raspa demasiado" se dice de un atol "pasado", demasiado fermentado o de la chicha que tiene una semana, "está picona". Igual desagrado pueden producir la flor de izote, la tuna o el jocote agrio que se consumen sin estar "sazones", sin madurar.

El sabor agrio, en determinadas situaciones puede resultar francamente desmotivador, cuando está demasiado "propasado" o cuando el estómago no tolera tanto lo agrio; hacen falta estómagos "fuertes" por eso a los niños o a los viejos sus estómagos les pide el atol con dulce.

El sabor picante es igualmente ambivalente, como tendremos ocasión de decir cuando nos centremos en el chile. Por un lado es un sabor que permanece, que se siente bastante tiempo después de haber comido; pero por otro, puede resultar ciertamente doloroso "no cae bien en el estómago", dicen muchos, "lo deja a uno colorado, como que tuviera fuego". El placer (a pesar de ese dolor más o menos intenso y más o menos

duradero) del picante proviene de su fuerza, del calor que provoca, es un sabor que "vence" a los otros. Si alguien está tomando atol agrio con chile dirá que está tomando atol con chile, lo agrio desaparece en la adjetivación.

Como no podía ser menos el tercer sabor, dejando de lado el sabor por excelencia, es también ambivalente. Nos estamos refiriendo al ácido; una naranja y más aún una toronja, una lima, un limón o un mango tierno difícilmente se comen en su estado puro; con frecuencia ni siquiera las naranjas. Si así se comiesen, como dicen en Jocotán, "le darían ganas a uno de poner caras", es decir desagradaría hasta el extremo que el rostro se desencajaría. En todos los puestos de Jocotán donde se venden mangos tiernos, naranjas o incluso piña, se preparan "con todo y pepita" es decir, con sal, jugo de limón y semilla de ayote machacada, de manera que aunque la acidez no se pierde, se mitiga y cambia el sabor natural.

Pero el gusto no lo da sólo el sabor sino que muchas veces el gusto viene precisamente de jugar y enmascarar esos sabores básicos con otros y muchas otras de combinarlos con olores o del juego con texturas y colores.

En realidad lo que hace la cocina es el uso de condimentos, que en la zona se llaman olores. Fundamentalmente la sal y el dulce, pero también otros condimentos hacen el sabor, cocinan, transforman lo que de natural tienen los alimentos por otro sabor no presente en ningún alimento natural sino algo totalmente artificial. Los condimentos hacen que los ingredientes de un plato se mezclen formando un sabor único y armonioso, no una suma de sabores distinguibles en el paladar.

Ese gusto por enmascarar el gusto, es más propio del pueblo que de las aldeas; allí raramente se come una comida tal cual, sin aderezos o salsas. En el pueblo la crema y el queso siempre están presentes para enmascarar y blanquear el frijol negro, el *chirmol* ofreciendo ese característico olor a culantro para todas las carnes o el *guacamol* que no sólo proporciona suavidad al gusto de los platos sino que también suaviza, con ese verde tenue, la visión de un plato de carne y sobre todo el chile, que realmente llega a dominar sobre cualquier sabor. En adelante veremos de qué manera esos colores, esos olores y esas texturas actúan acrecentando o reduciendo la afectividad respecto a un plato.

LA AFECTIVIDAD EN EL COCINADO.

"La mujer que sabe guisar bien tiene por oficio entender en las siguientes cosas: hacer bien de comer, hacer tortillas, amasar bien, saber echar la levadura, para todo lo cual es diligente y trabajadora; y sabe hacer tortillas llanas y redondas y bien hechas, o por el contrario hácelas prolongadas y hácelas delgadas, o hácelas con pliegues, o hácelas arrolladas con ají; y sabe echar masa de frijoles cocidos en la masa de los tamales, y hacer tamales de carne, como en panadillas, y otros guisados que usan. La que es buena en este oficio, sabe probar los guisos, entendida y limpia en su oficio, y hace lindos y sabrosos guisados. La que no es tal, no se le entiende bien el oficio, es penosa y molesta porque guisa mal, es sucia y puerca, comilona, golosa y cuece mal las tortillas, y los guisados de su mano están ahumados, o salados o acedos, y tal que en todo es grosera y tosca."

Fray Bernardino de Sahagún, Historia General de las Cosas de la Nueva España.

En la zona se dan cuatro formas de cocinar, si entendemos el cocinado, limitadamente, como una transformación de los alimentos por medio del fuego. La más importante es *comalear*; a veces también se dice cocer en el *comal*, cuando se echan las tortillas o tostar en el *comal* cuando se tuestan granos de maíz o de café.

El *comal* es, sin duda, el artefacto doméstico más importante en una casa junto con la piedra de moler. Contrariamente a las ollas que pueden estar "esquineadas", medio rotas y mal aseadas (es muy normal que para cocimientos diferentes las ollas simplemente se enjuaguen), el *comal* siempre debe estar en buen uso, si se quiebra una parte o se agrieta, inmediatamente se cambia; cuando se va a usar el *comal* debe ser limpiado a conciencia con cal o ceniza frotado sobre la plancha con una tusa de maíz; no será admisible comer tortillas con sabor a café o a pescado previamente tostados sobre el *comal*.

En cualquier casa de las aldeas el *comal* ocupa el lugar central ("lo primero que uno mira cuando entra en el ranchito es el fueguito calentando en el *comal*") tanto si está en el poyetón como si se dispone sobre tres piedras. En un sentido metonímico, como veremos, dice mucho de una persona el hecho de "esquinear" el *comal* (o la piedra de moler) pero en realidad también expresa la posición central del *comal* el deseo de no ocultar a nadie la comida. Se puede decir que la mujer va al matrimonio, se une con un hombre buscando un *comal* caliente. De ahí que, como hemos visto, muchas

mujeres digan que lo que les importa no es el hombre sino "tener la palma de su mano caliente".

En alguna ocasión Don Ricardo nos dijo que el *comal*, (redondo, caluroso) era como el sol: "cuando está el Señor en medio, aquella redonda, cuando está el Divino Padre arriba, parece un *comal*".

La mujer que usa el *comal*, fundamentalmente para cocer tortillas, tiene un control preciso sobre la cocción; después de echar fuego bajo el mismo, tantea varias veces, poniendo su mano encima "el calor que va agarrando". La cocción de la tortilla requiere una temperatura precisa y el cocinado sobre el *comal* permite tener un control absoluto sobre la temperatura. Un *comal* frío hace que una tortilla no cueza bien por dentro y un *comal* demasiado caliente hace que la tortilla se pegue o se quemé.

Además, el *comal* permite ver en cada momento cómo va el proceso de cocinado y así las mujeres están continuamente revisando cómo van las tortillas, volteándolas o dejando sobre el mismo lado la tortilla que está cociendo. En definitiva, con la técnica del *comaleado* es prácticamente imposible que el cocinado resulte mal ya que es posible controlar directamente los dos procesos en que se fundamenta el cocinado: la temperatura y el tiempo.

La segunda técnica en cuanto a su importancia en la cocina es el hervido. Se usa para preparar todos los caldos de carne, de verduras y, sobre todo, para cocer maíz, frijol, tamales, atol, pinol y café.

Las comidas se hierven colocando una vasija directamente en el fuego sobre una ornilla del poyetón o sobre tres piedras.

Con el hervido hay control (o puede haberlo) sobre la temperatura pues fácilmente se controla cuando hierve el agua pero no es fácil controlar el tiempo de cocción que suele calcularse arbitrariamente o sólo apoyándose en algunas procesos o detalles sensibles a lo largo de la cocción que pueden dar pie a conjeturar que la cocción ha terminado; pero eso sólo en los guisos más conocidos; por ejemplo, se sabe que el maíz está cocido cuando el agua del segundo cocimiento se ha evaporado (aunque siempre es necesaria una intensidad de fuego más o menos estable) o cuando directamente se coge un grano de maíz y se ve que la cascarita se desprende fácilmente;

del mismo modo con el otro cocimiento básico, el frijol, que se sabrá cocido cuando el caldo se torne espeso y la cáscara del grano se va desprendiendo. Pero el control en el cocimiento de estos granos básicos proviene de la asiduidad en su consumo; la observación prolongada ha posibilitado esos "trucos". En cocimientos de verduras o carne, donde se desconocen los trucos, el tiempo se convierte en una variable incontrolable y por tanto el resultado de la cocción puede ser muy variado. Puedo decir que entre las gallinas que he comido en Tunucó la gama ha variado desde aquellas que resultaba dificultoso desgarrar la carne hasta otras cuya carne prácticamente se deshacía en la boca. También es cierto, sin embargo, que un pollo estuviese mal o poco cocido nunca era criticado y sí que una tortilla esté poco cocida o mal hecha. Sobre los cocimientos (excepción hecha del caldo de frijol y del *nixtamal*) no parece existir la puntillosa exigencia que se tiene con la tortilla *comaleada*. Todas las regañinas de Doña Gregoria a la que en un tiempo fue su nuera, Cristina, estaban motivadas por la mala molienda, el poco cuidado con el fuego, el hecho de que echase las tortillas en el *comal* cuando era "puro hielo", que hiciese las tortillas fiotas... pero nunca porque un cocimiento de hierbas "saliese mal". En definitiva, respecto a los cocimientos no existe conciencia plena de qué está mal o qué está completamente bien.

La tercera técnica que vamos a destacar es el asado. El asado se realiza a fuego abierto, sobre sus brasas, donde se suelen cocinar elotes tiernos, pacayas de montaña, algún tipo de guineo, tunas y donde se calientan también los "totopostes" (tortillas recalentadas).

En el asado no hay ningún control sobre la temperatura y mucha dificultad para conocer el tiempo de cocinado, de manera que no es infrecuente que los elotes o pacayas puedan resultar quemados por una parte y poco hechos por otra.

Las comidas asadas sobre el fuego tienen un grado de emotividad mayor que las hervidas, aunque ningún alimento así preparado puede llegar a formar "un tiempo" de comida; más bien acompañarán a la comida principal o son "cositas" para comer entre tiempos, al igual que las frutas.

Muy raramente se practica otra forma de asar sobre las llamas, con asador, aunque en el pasado parece que era más frecuente (Wisdom, 1961:113); de esa manera

se asan animales de monte que son cazados, como el tacuatzín, el garrobo, el mapache y las aves que se acostumbra a comer. La escasez de la caza hace que los animales asados raramente sean consumidos de esa forma sino que son descarnados y preparados en pinol con maíz "para que abunde", de manera que ya el asado tiene poco que ver, en las aldeas, con esa prodigalidad que el asado de las carne suele tener con frecuencia. En el pueblo, en cambio, no es así; los "churrasquitos" (carne asada de res) que se prepararan con ocasión de todo tipo de conmemoraciones y fiestas sí pueden tener ese sentido: hay abundancia de carne que se asa repetidamente hasta que la gente no quiere más, que en el último asado quede la carne sin comer; allí va siendo visible el "desperdicio" puesto que los huesos o los tendones se van "botando" cada vez más carneados. En esas situaciones, sólo en el pueblo, sí se puede hablar de ese sentido noble pretendidamente asociado a los asados ¹¹.

El frito, por último, tiene entre los chortís una importancia prácticamente despreciable. Tradicionalmente parece que no ha sido usado ¹² y hoy, aunque algunos indígenas se benefician de aceite de soya que les es regalado por alguna ONG, su empleo es reducidísimo; además son muy pocos los que tienen sartenes para freír. Los propios campesinos dicen que el frito y el gusto por la grasa son patrimonio de los ladinos; así cuando se usa el aceite o la grasa para freír, es para hacer comidas que han visto en el pueblo: huevos fritos con tomate y cebolla igualmente fritos (lo que en el pueblo se llaman "huevos a la ranchera") guineos o más raramente pescado.

En el pueblo, en cambio, el frito es un procedimiento de cocinado esencial. El frijol que se consume es siempre frito en grasa donde previamente se ha sofrito cebolla; las carnes tanto se fríen como se cuecen; los pescados generalmente se fríen y las papas, que prácticamente no se consumen en la aldea se cuecen y se fríen indistintamente, muchos recados (salsas), por último, son sofritos.

Conocemos ya la cabeza que va a degustar la comida, los paladares, la nariz,

¹¹ Hablamos de "nobleza" del asado en el mismo sentido de Lévi-Strauss en "El Triángulo Culinario" (1984: 422).

¹² Girard dice expresamente que el chortí no usa grasa, ni manteca, ni frituras (1949 -a-:232).

los ojos que miran la comida, las manos que la tocan, los calores que la transforman, vamos a ver los resultados, la comidas.

LOS VALORES DE LAS COMIDAS.

LA TORTILLA.

Es la comida por excelencia. Recuerdo mis primeras entrevistas en la zona cuando de modo genérico preguntaba ¿qué comen ustedes? la respuesta invariablemente era más o menos : "lo que nosotros comemos es la tortilla"; algunos añadían el frijol y otros el café, pero la tortilla siempre se designaba, porque así es como se concibe, como "nuestra comida". Concuera con esto el hecho de que aunque en chortí existe una palabra para designar a la comida y al comer como dijimos, más normal es que se refieran a ello con *ni pa'*, "mis tortillas".

Es el alimento cargado de un tono emotivo más importante: "sustenta" el cuerpo y "sostiene" el alma. Es significativo decir que, a pesar de la constancia de su consumo, la tortilla, a diferencia del resto de comidas que pueden ser *ko'yränenix* (aburridas), no aburre, desafiando una de las leyes de la afectividad como es que la repetición cansa, empalaga, aburre; las otras si aburren o pueden aburrir si se consumen asiduamente. No sólo no aburre sino que es la comida de siempre: "La tortilla y el frijolito es la comida de siempre: parece que eso no aburre... yo digo entre mi: la carne aburre, comer sólo pescado aburre... comer frijol y tortilla no aburre, esa es una comida que la tenemos todo el tiempo, toda la gente".

No obstante el tono emotivo respecto a la tortilla podrá disminuir en función de ciertas cualidades sensibles consideradas no pertinentes.

De una tortilla se valora: su redondez, la fineza de la masa, el hecho de que esté caliente para consumirla, el aseo de las mismas (pocas cosas provocan tanta vergüenza para una mujer como encontrar un pelo, una mosca o un palito dentro de la tortilla; por eso hay que cuidar la masa desde que está hecha o tajarla a conciencia si

se va a dejar algún rato sola y es conveniente amarrarse el pelo cuando se amasa para que no caiga nada sobre ellas) y el hecho de que no se consuman solas sino acompañadas de algo salado o de sal. Aunque con diferencias según el lugar también se valorará el color del maíz con que están hechas.

Una tortilla plenamente emotiva, con toda su fuerza es aquella cuya masa se ha repasado continua y concienzudamente; "galana", es decir, bonita en su forma: perfectamente redonda, "pesadita" (no "valhumosa") y de tamaño regular (ni "memelitas" ni "memelonas"), con todo su color: recién sacada del *comal*, desprendiendo ese aroma tan característico y que resulta tan grato para los indígenas, calientes; bien cocidas, ni cruda ni quemada, que haya levantado "su telita", hechas preferentemente de maíz amarillo (una tortilla de maízillo puede saber a "puro lodo de coche").

Son tortillas desafectivas, ante las que disminuye la emotividad: las "memelitas" (tortillas gruesas y especialmente pequeñas), los "totopostes" ¹³, tortillas duras que, aunque se pueden recalentar, ya no tienen el olor a tortilla; además, las imágenes asociadas al consumo de "totopostes" son claramente desafectivas: es una de las comidas básicas durante la dieta (vale decir durante el sufrimiento) y también lo son en los viajes y generalmente se viaja "a ganar" y muy poco a "pasear" fuera de la aldea. Tampoco se valoran las tortillas "valhemosas", parecen papel, no pesan, es imposible que llenen; eso se dice de las tortillas compradas en el mercado de Jocotán. Tortillas "conchudas", como con sarna, aquellas que no han cocido con la necesaria cal o la masa no ha sido suficientemente repasada; tortillas "fiotas", no están perfectamente redondeadas ni cocido el grano con suficiente cal, por lo que no *pixquea* (rompe) como nos decía Doña Luisa de Tunucó Abajo:

"Uno cuece el maíz no le echa suficiente cal, no queda *pixque*; bien *pixque* es cuando le echó suficiente cal; cuando le echa menos, no *pixquea*... al echarle bastante siempre sale la concha del maicito."

Tampoco se valoran las tortillas hechas con la última porción de masa; de hecho

¹³ "Es tortilla tostada; lo pone en el *comal* que se vaya tostando; sólo para la que está de dieta" (Doña Gregoria/Tunucó).

esa masa se usa para hacer "memelas" para los perros; por extensión las tortillas más gruesas de lo normal, que presumiblemente no cocerán bien se dicen "memelas de chucho" (Doña Gregoria criticaba las tortillas que Cristina hacía para Manuel diciendo "puras memelas de mi Zarca (una de las perras de su casa) hace"); no olvidemos que grandes "memelonas" se preparan, a veces, para recibir al *Xiximai*: asustan, quitan el apetito sólo con verlas ¹⁴.

El color también puede desvalorar una tortilla; por ejemplo, el maíz negrito, "nada más por lo morenito [se prefiere menos], pero el sabor es el mismo con el amarillo y con el blanco"; respecto al blanco y el amarillo en general se privilegia el amarillo. El ejemplo de la tortillas que pierden el tono emotivo son aquellas que se consumen en la costa, durante las migraciones temporales tienen casi todo lo que no debe tener una tortilla: mal cocidas, no redondeadas, no aseadas...

En la tortilla pues el placer viene de la conjunción integral e indivisible de todos los sentidos que articulan el gusto (sabor, olor, forma, textura) reforzado por la palabra en la donación; no es comida, es *mi* comida y amplificados los alcances de su acción en los valores simbólicos tradicionales asociados a ella: la identificación con la fuerza, calor, redondez y color del sol y la conciencia de que es sangre y alma puesto que es la sangre de Cristo; de la sangre de Cristo brotó el maíz. Conviene decir también respecto a la redondez que el copal, alimento fundamental de seres sobrenaturales, se amasa y se hace como si fuera tortilla; las únicas risas que presencié durante la rogación de invierno que realizó Don Isidro se produjeron cuando él y sus "apóstolo" estaban formando las "bambas" de copal con las que iban a "pagar", se reían unos de otros porque estaban haciendo tortillas, eran como mujeres que hacen las tortillas.

EL FRIJOL.

Es con las tortillas la comida principal. No hay ningún compañero mejor para las tortillas. Sin embargo no sólo no es esencial sino que se puede oír respecto a él: *Ko'yränenix ink'uxi e bu'r* ("ya me aburrí de comer frijol"); el aburrimiento es un rasgo

¹⁴ "Una memela uno lo saca grandecito la masa... queda doble porque uno va a sacar el doble; son para el chucho y para la mujer que no tiene dientes; "en la última masa me sacan una memela, dicen ellas"... están más blandas" (Doña Gregoria).

que diferencia las tortillas de casi todas las comidas, y aunque, menos, también del frijol. Por sí mismo el frijol tiene un valor neutro; es sobre todo la sal quien lo valoriza y su ausencia lo desvalora; obviamente, como cualquier alimento, deberá comerse junto con tortillas. Se dice, por ejemplo, que sólo con la sal se saca "el espíritu" del frijol; así es como agarra toda su fuerza. Un caldo de frijol rico y fuerte, sustentador, es aquel que está salado. La *historia* del frijol así lo revela: no quería venir al mundo de su gusto, desobedecía a Dios, se reían de él en el mundo, hasta que Dios le mandó un compañero; "es la sal, ahí ya si vieron que el frijol tenía fuerza". En otras ocasiones es el chile quien divinamente es encargado para acompañar al frijol:

"El maíz es varón, el frijol hembra; contaba mi mamá que la gente decían "es feo el frijol", que no le gustaba, que era muy negro; entonces se quejó con el Señor el frijol, que no lo mandara porque le hacían desprecio, porque era negro. No les hagas caso, le dijo, yo le voy a mandar otra ayuda para que se sirvan de vos. Siempre volvió a regresar y le decían "el feo" porque era negro; entonces les dijo el Señor que lo acompañaran con chile y ahí lo encontraban rico, ahí apreciaron el frijol porque llegó a valer más que él porque todos lo apetecían, por eso lo hacen para darle otro gusto. El frijol no quería venir al mundo, dicen que se quejó dos veces con el Señor; entonces el Señor lo castigó para que aguantara todo lo que le hacían. Por eso dicen que la milpa, desde que nace viene para arriba y el frijol hincado nace, pidiéndole perdón al Señor; pero el frijol no tuvo culpa porque lo despreciaba la gente" (Don Chilelo/Jocotán).

De todas formas le quedó como castigo que tenía que venir hincado, como en penitencia, por eso el frijol "hincada viene la vaina", como pidiendo perdón; el maíz, en cambio que sí vino "de su entero gusto", "de una vez la mazorca para arriba".

El frijol es mujer y la historia del frijol como muchas otras historias de mujeres (sobre todo las de Eva) manifiesta uno de sus valores: la desconfianza y la necesaria dependencia respecto al maíz.

La forma de comer el frijol marca una clara diferenciación entre el pueblo y las aldeas. Mientras que en los pueblos se consume molido y frito con manteca y cebolla, con frecuencia acompañado con crema y con queso, en las aldeas siempre se come "parado", los granos enteros con caldo. En las aldeas siempre se come el frijol cocido en abundante caldo que queda bastante espeso después de la cocción; ese caldo es más

apetecible que el propio grano. Normalmente los granos de la cocción se comen con tortilla y el caldo, al final, se bebe con gusto.

Se valora sobre todo el frijol negro maduro aunque también se come verde, cocido en caldo y con mucha menor frecuencia blanco, en cuyo caso se valora siempre que vaya acompañado de carne; si es "parado", es decir, solo, no proporciona un caldo tan espeso como el del frijol negro, incluso su color resulta menos agradable. Otra variedad de frijol es el "arroz", es un frijol que no se siembra sino que es recolectado en el monte en época de escasez; la pequeñez de sus granitos hace que no tenga sustancia y por tanto que su consumo sea más un recurso que una apetencia.

LAS COMIDAS SABROSAS.

En otras comidas, para perfilar el tono emotivo, se destaca uno de los atributos sensibles sobre otros. Así, hay comidas en las que la emotividad viene del sabor y del olor que permiten saborear cualidades internas. Esas comidas son calificadas de diferente manera: son "cositas", comidas "finas", comidas que se comen "por gusto", comidas que se comen "sólo por comer", comidas para "alegrar el cuerpo"... Los caldos, las carnes, tamales, ticucos, shepes y pescados, son algunas de estas comidas. Son comidas en las que intervienen varios ingredientes; las especias, llamadas significativamente "olores" tienen gran importancia en esos platos. En los caldos, la emotividad depende de la materia que da sustancia pero también de los "olores" que la acompañan ; de un caldo con "olores" se dirá que huele bien, pero nunca que "se ve bonito".

De alimentos cuya emotividad especial radica en algo etéreo como es el olor no se va a decir que sustenten el cuerpo, sobre todo el cuerpo del trabajador (aunque si puede "mantener" el cuerpo de un anciano); pero son necesarios, como decíamos, para "alegrar" el cuerpo; se dice que si se comen mucho aburren, además no quitan el hambre; un cuerpo no puede estar siempre alegre; ese cuerpo no podría trabajar (igual pasa con la chicha: "un fresquito agrada para que el cuerpo quede contento, no para embolarse"), pero de vez en cuando debe resultar muy agradable comer lo distinto y sentir sensaciones diferentes, aunque haya que convertirse, por un momento, en un pequeño transgresor.

Debemos tener en cuenta que esas comidas se consumen en ocasiones especiales, generalmente acompañadas de chicha con lo que la alegría del cuerpo se consuma... expresar la alegría después de una abundante comida se refleja en los eructos y en los pedos. Así después de comer una comida especial, si alguien eructa va a decir "*E'ra' keni'ba', chonen uha'ta*" (¡mire, eructé!...saber que me llené). También se dice que "está el culo contento"; entonces es cuando "platica el culo", como Don Luis nos decía: "cuando uno comió bastante, siente pesado el estómago, mejor si tomó unos sus tres *guacales* de chicha ya está contento el cuerpo, ya oye uno aquel compañero que está tirando pedos, ya a uno le llega aquel olorcito no muy bueno; ya uno le va a decir *kalapir apukta a tis* ("hiede feo tu pedo"); y el compañero de chiste le va a decir: *ma'chi ka k'ani inbijk, mero u wenir a kach apukta* ("¿no querés un poquito?, si a pura carne de pollo huele"); tal vez otro le responde: *intuir a tis umen a k'uxi e kum'* (hiede tu pedo porque comiste huevo)... y de ahí tal vez el otro va a tirar otro pedo... va risas; ya no platican, esperando están quien se va a tirar otro pedo..." Se puede suponer que el cuerpo de las mujeres se "alegra" menos en las fiestas porque ellas se tiran menos pedos: "las mujeres casi pocos son los pedos que tiran; hay unas que sí pero no bastantes y esos pedos de las mujeres que casi no se oyen... el del los hombres bomberío parece... había un señor allá, cerca de la Arada (de repente ahí esta todavía) tiraba pedos que parecía que venía el invierno, como que tronazón venía por la quebrada".

Comidas comunitarias y comidas compradas suelen tener ese carácter insustancial pero agradable para el cuerpo, incluso más acentuado calificándose entonces como "galguería".

LAS CARNES Y LOS CALDOS DE CARNE.

El tono emotivo ante las carnes es alto; seguramente de todas las comidas son las que mejor remiten a la alegría del cuerpo, las que mejor definen lo que es "comer por gusto"; la "galguería" por excelencia. Esa emotividad varía, lógicamente entre los distintos tipos de carne, los diferentes comensales y el modo de preparación. El tono emotivo ante un asado es mayor que ante un caldo, como hemos visto, sobre todo en

el pueblo.

Pero la misma emotividad del asado varía dependiendo de la posición personal. La valencia del asado cambia, su tono emotivo disminuye, cuando se come por necesidad, como es el caso de la mujer puérpera que durante los primeros días debe comer, necesariamente, pedazos de carne asada, eso sí, sólo de gallina. Aquí la posición del comensal, su enfermedad, hace que se sienta la comida, aunque sea asada, como comida de enfermo por lo que se desea prescindir de ella cuanto antes puesto que evidenciaría la cura.

La parte de la carne que se vaya a comer también interfiere en la emotividad: son más emotivas pechuga y muslos que patas o cuello. La elección de una parte del todo crea una importante flexión entre sexos y entre comensales: el hombre manifestará un tono emotivo más alto ante la carne que la mujer pues será él quien elija los pedazos que va a comer; y al hombre le gusta y por eso elige o se le ofrece directamente, la pechuga y los muslos; las mujeres dicen que a ellas les queda cuello y patas. Si los caldos pueden generar indiferencia entre sexos (los diferentes caldos de arroz o de verdura igualan), los pedazos de carne atribuidos o asignados diferencian. Igual sucede con los invitados: a mí, por ejemplo, siempre que he comido gallina, me han proporcionado pedazos de pechuga y de muslo, nunca alones, cuello o patas. Eso da una idea genérica que contrastaremos después : los hombres son más "galgos" que las mujeres y los extraños más que los naturales.

También las circunstancias influirán en la carga de emotividad: en una posada un tamal con carne de cerdo resulta altamente agradable, succulento, oloroso, "bien grasiento"; en Semana Santa el cerdo se desvaloriza, es incomedible, dicen que se transforma su carne en carne de culebra; igual sucede con la carne de res, también se transforma en culebra. Y no sólo en momentos de consumo sino también en función de la situación del comensal, así ante una puérpera para quien el cerdo es especialmente dañino. O si se trata de comensales especiales, como muertos o Dueños, también el cerdo pierde su tono; no quieren los muertos ni los Dueños carne de cerdo; es pesado realmente, "no se puede cargar, no se puede llevar" y también lo es metafóricamente, deja "pesado" el estómago por su grasa.

Es decir un alimento como el cerdo puede variar en su emotividad desde lo más alto y apreciado en la invitación comunitaria hasta lo más bajo y dañino en la invitación selecta o en momentos críticos del ciclo personal. Ante el cerdo, rico y sabroso, hay además un discurso desvalorizador que seguramente incide en el gusto: la imagen asociada al cerdo refleja a este bañándose en lodazales y comiendo todo tipo de basuras y excrementos y aunque su carne gusta siempre va acompañada de adjetivaciones negativas: "es dañino", "es shuco" (sucio)...

Las carne de gallina y de jolote, están cargadas de emotividad positiva; los *chumpes* son los animales más bendecidos, son "Aves de Ángel, platican con los Angeles, esos les piden las bendiciones"; del *chunpe*, se dice normalmente que está dejado por Dios para sus servicios ¹⁵. Incluso se afirma que sólo ellos se debieran usar en los "pagos" y demás ofrendas (cfr. Wisdom, 1951: 438). Otras noticias hablan del pavo como un verdadero hombre porque sus gritos son una forma de platicar incluso por sus comportamientos es "humano": se emborracha, es "delicado", pelea con la mujer y, sobre todo, "platica" como los hombres (Fougt, 1972: 172-173).

La gallina y el gallo como en tantos lugares de Mesoamérica están sustituyendo al pavo en esa función ¹⁶, son "cantarines en la Gloria", tienen una plática menos fuerte pero también saben platicar con los Angeles; el gallo, como vinos, al igual que el pavo platicó cuando tuvo que ayudar a Cristo ¹⁷.

Si el cerdo y la res se transformaban en Semana Santa en culebra, la gallina y

¹⁵ El carácter sagrado del pavo se advierte también en la convicción de que son ellos quienes han enseñado a los hombres a pedir favores a los dioses. El *Chilam Balam de Chumayel* los asimila con un par de bailarines que son músicos a la vez: "Hijo -dice Dios- traeme dos buenos bailarines que vengan a bailar para que me diviertan, que vengan con su tambor y su sonaja y con su abanico y con el palillo de su tambor. Les espero. He aquí lo que pide: Pavos. Su tambor es su papada, su anaja es su cabeza, su abanico es su cola, el palillo de su tambor es su muslo" (En Girard, 1949-a: 612).

¹⁶ Por ejemplo en Zinacantán donde: "los pollos, que probablemente sustituyeron a los pavos como artículo de la comida ritual después de la conquista, son "alimentos para los dioses" y el sustituto de la vida del paciente en las ceremonias de curación. El ave asume así un significado simbólico de mediador ante los dioses" (Vogt, 1979:72).

¹⁷ En Santiago Chimaltenango, por el contrario, el sacrificio de pavos y pollos se interpreta como un castigo por haber sido chismosos ante los judíos (Wagley, 1957: 178).

el pavo se escapan al ayuno de carne: son carnes blancas, se pueden comer en Semana Santa. El *chumpe* y la gallina son, además, las comidas preferidas por los entes sobrenaturales; eso sí, despreciando su grasa, normalmente comen sólo la sangre pero, también hay veces que se les da carne, pero sólo lo más seco, la pechuga, la parte menos grasa del animal. El *chumpe* tiene en sí no sólo el hecho de estar bendecido sino también el color; sólo el negro agarra con la tierra; cuando se echa gallina hay que buscarla de ese color ¹⁸.

El *chumpe* y la gallina son los menús primordiales en las ofrendas rituales entre hombres: pavo en *recubal*, pavo y gallina en el "avisio", gallina en la formalización de matrimonios, y en el "paseo" de los recién casado a los padres de la muchacha, pavo o gallina para sustentar a los mozos durante el *gua:aleo* o la siembra.

La carne de pavo se come con fruición y meticulosidad al mismo tiempo y al completo: pellejo, patas e incluso tendones y con más gusto y parsimonia las partes mejores, la pechuga y los muslos. Al verlos comer carne se siente cómo están disfrutando, esa forma de agarrar un pedazo, meterlo en la boca, sacarlo, mirarlo, volverlo a mirar, desprendiendo tajitos con los dedos y metiéndolos en la boca y, al final la prueba del saber comer, los huesos más pelados que uno podría imaginar; incluso, los huesos más delgaditos llegan a roncharse; está claro que comiendo carne, como dicen ellos, están "alegando" el cuerpo.

La emotividad ante otras carnes fluctúa del placer a la náusea. La carne de *tacuatzin*, mapache, garrobo, animales salvajes, no está cargada de una emotividad especial; se los trata de realzar en función del método de cocinado: siempre son asados y consumidos acompañados por masa de maíz en pinol. El hecho de que raramente sean cazados a conciencia sino sólo cuando se los encuentra por casualidad, lo confirma. También hay carnes no comestibles: el gorrión (colibrí) no se come, es un animal que está bendecido; los gorriones "sólo la pasan comiendo de flor en flor"; en cambio, el zope, la sola idea de comerlo provoca náusea: ellos comen carne hedionda, ¿cómo se los va a comer?; tanto sobre uno como sobre otro, la emotividad está fundamentada

¹⁸ En Zinacantán los pollos negros son llamados "sustitutos" o "reemplazantes" (Vogt, 1979: 134).

en imágenes y en recuerdos míticos: el zope como incapaz de ayudar al *Kumix* Ángel en su afán por "ganar la lluvia", la recurrente visión del zope comiendo carne cruda hedionda, en fin, pone de manifiesto que no sólo las cualidades sensibles intervienen en la emotividad ante una comida.

Algo parecido sucede con la culebra; se dice que su carne es sabrosa, blanca, "puro pescado" pero muchos tienen miedo de comerla, las imágenes y las noticias ambivalentes sobre la culebra la asocian a veces con el bien y otras con el mal, pero siempre con el peligro.

La carne de vaca tiene un alto grado de emotividad pero donde se consume, es decir, en el pueblo. Nunca ni con ocasión de ninguna celebración he visto que se consuma carne de res en la aldea. En muchas aldeas los campesinos tienen vacas pero son exclusivamente para hacer "pisto", nunca las van a matar. Además, el hecho de que en el pueblo su precio sea mucho mayor que el de carne de pollo la hace inaccesible por lo que se la considera comida de ladinos. Hay alguna opinión respecto a ella por las veces que han comido caldo de res en los comedorcitos del pueblo pero son discursos poco formalizados que difícilmente van más allá de la identificación con la fuerza.

En el pueblo, en cambio, si se consume con cierta frecuencia; al menos media docena de reses se matan cada semana en el rastro (matadero) de Jocotán. Al igual que sucede con el resto de las carnes, su valoración está en función de la parte de carne que se consuma: las partes "menos finas" se suelen vender a comedorcitos y comedores o a todos los que quieren hacer caldo de res más que saborear los pedazos de carne. Lo más "fino" (el *puyaso*) se suele consumir asado lo que lo hace más emotivo, realmente festivo.

Cada vez que me he despedido de Jocotán mis amigos se han encargado de preparar un "churrasquito". Chitillo siempre es el promotor. Le gusta que vaya con él a ver "destazar" las vacas en el "rastro" el día que van a matarlas para comprobar de dónde va a salir nuestra carne y cómo allí mismo van a sacar las cuatro libras de carne para la cena. Cuando llegamos con la carne ya está toda su familia implicada en los preparativos. Su padre, D. Chito preparando el fuego, Olfania, su mujer, encargándose

del *chirmolito*, su madre, Doña Enma volteando los frijolitos; él mismo, cuando llega, se pone a "apachar" los aguacates, sazónarlos y regarlos con limón para el *guacamol*. Don Chito se encargará de asar la carne y, al mismo tiempo, sobre las brasas también va asando cebollitas finas; cuando en la mesa están los platos con frijol, *guacalmol* y en platitos por toda la mesa *chirmol*, queso seco, chile preparado por D. Chito (además de un botecito de chile líquido), Chitillo me pregunta "¿hacemos matanza de gallos?..." "la cerveza es buena compañera de la carne", le digo (como él me ha dicho varias veces); al momento están las cervezas Gallo para todos menos para D. Chito que sólo bebe coca-cola. Mientras comemos Chitillo no para de hablar: "ponele *chirmolito*", "probá el frijol con queso", "sólo un poquito de chile... este se aguanta", "¿verdad que nos dieron carne de exportación?..." Y en la mesa, hablando de carnes, de la carne de vaca, D. Chito como siempre saca el tema de la carne de panza de vaca, que es muy buena pero "pone el estómago como que fuera una olla hirviendo" e inmediatamente vuelve a recordar aquel día que comió él solo más de dos libras de panza antes de salir a la capital donde estaba trabajando: "... eso pasa con la panza si uno come bastante, que le dan ganas a uno de ventosear..."

Como apuntábamos antes, el frijol como compañero de la tortilla tiene fuerza, es realmente compañero, siempre que vaya acompañado a su vez de sal; incluso las tortillas son incomedibles, solas, sin sal. La importancia de la sal es a todas luces clara, superando la necesidad biológica de su consumo. Ir al mercado dominical se dice "ir a comprar la sal y el jabón"; aunque no se pueda comprar otra cosa pero siempre se conseguirá algo de dinero para comprar sal. En los comedorcitos de Jocotán siempre se pone en la mesa chile y sal y, aunque la comida esté de por sí salada los indígenas rociarán sobre el caldo unos "puñitos más" para darle más sabor; ya hablamos también de la recomendación del padre al hijo que se va a casar sobre su obligación de llevar sal a la casa.

Por todo ello es normal constatar que la sal esté especialmente bendecida para que el espíritu de los alimentos se manifieste por ella, como nos aseguraba Don Ricardo de Tunucó Arriba:

"La sal también está bendecida de Dios, esa da sabor al frijol y a todas las comidas y quiletos... sin sal no tiene sabor, no hay amplitud para que se va el espíritu, con la sal sí. Engorda uno un ave, pero la sal lo que da es sabor, está bendecida de Dios".

PESCADO.

Los pescados son ampliamente valorados pero escasamente consumidos. Aquellos que se pescan en los ríos o quebradas cercanas a las poblaciones suelen ser pequeños y difíciles de pescar lo que hace que la pesca sea una actividad prácticamente marginal y que esos pescados no tengan una alta valoración.

En cambio los pescados secos que se compran en el mercado de Jocotán y que se consumen siempre en Semana Santa si están cargados de valor.

En chortí hay una frase hecha para referirse a lo injustificado de que un hombre pegue a una mujer sin haberle dado algo bueno a cambio; *majay k'e achay in k'uxi* ("no es tu pescado que comí", en el sentido de "si no me has traído nada bueno -pescado- ¿por qué me estás pegando?"). El pescado, se convierte en paradigma de lo "bueno" y la riqueza; no olvidemos que como tema de un sueño era el único que auguraba buena suerte, riqueza y prosperidad.

Sin embargo el valor del pescado radica más en su valor ideológica que en el real; se consume muy escasamente; prácticamente sólo hay cierta frecuencia en su consumo durante Semana Santa.

TAMALES.

El tamal es la comida festiva por excelencia, no hay velación, ni *sikín*, ni velatorio que se precie si no hay tamales que ofrecer.

Después de cocer un tamal y entregarlo se suele abrir con parsimonia e invitar a que se huela el aroma humeante que despide; ese olor estará en consonancia con la cantidad de "olores del recado" y se conjugará con la sustancia que depende de la calidad del pedazo de carne que lleve; cuanto más grasiento, más sustancioso; a más y mejor olor y mejor sustancia resulta un tamal tanto más apetitoso. La boca refrenda en los tamales lo que dice el olfato.

Muy importante en un tamal es, obviamente, la calidad del pedazo de carne que

lleva dentro. Así, para los campesinos hay tamales "de aldea", los que ellos preparan para cualquier acontecimiento especial ("velaciones", *sikines*, siembra...) y "tamales del pueblo" que son los que se venden en las cabeceras municipales; según ellos se distinguen porque los primeros tienen un buen pedazo de carne y los del pueblo "un buen pedazo de hueso".

LOS "OLORES". CONDIMENTOS.

El chile. Respecto al chile hay un tono emotivo positivo; aunque mucho más fuerte en el pueblo que en las aldeas. En cambio, cuando los comensales son muertos, oficiantes de ceremonias o seres sobrenaturales, el chile está completamente prohibido. La emotividad varía aquí, también, en función de los comensales. Nos referimos, claro está, al chile que es compañero de las comidas, al chile picante y al chiltepe, igualmente picante.

Se dice que el chile es el compañero de la comida, que es el "principal" sobre la mesa. Es, puesto que tiene una identificación personal, como "sus compañeros de familia" (el maíz, el frijol y el ayote), altanero y orgulloso; es, podíamos decir, el hijo varón rebelde de la familia; sus desplantes ("yo soy el principal sobre la mesa"; "si no hay chile no hay sabor", dice el chile de sí mismo) refuerzan ese papel ambivalente que tienen los jóvenes arrogantes: seguro y fuerte, pero también petulante e irrespetuoso.

Su valor, el valor que se le atribuye es el de provocar apetito, facilitar la digestión, hacer que la comida con la que se acompaña se manifieste más claramente. El hecho de que no se coma por parte de los entes sobrenaturales y tampoco en contextos sagrados se explica desde una doble lógica: como una reacción a un desacato primigenio y como la constatación de que hay estómagos vulnerables a su fortaleza. Un primer caso habla de que la tortilla le pidió subir al cielo y el chile prefirió quedarse en la mesa, porque ese era su puesto. Así aunque se dice que el chile es el compañero de la comida, se refiere exclusivamente a la comida de los hombres, para estómagos cimarrones y fuertes ¹⁹. La fuerza personal, la rudeza, se puede apreciar en el aguante

¹⁹ Los zapotecos de Yalalag piensan que el chile es más un alimento que un condimento y que da fortaleza a quien lo toma (Julio de la Fuente, 1977: 56).

que se tiene para comer chile. Mi amigo Chitillo, hijo de doña Emma, disfruta viéndome sufrir con el chile... siempre tiene uno más fuerte que el anterior y, por supuesto, siempre quiere que lo pruebe.

Incluso los cuerpos que se alimentan de olores exclusivamente, renuncian al chile. Esos cuerpos que se alimentan de olores son los de las embarazadas, más exactamente los de los hijos que llevan dentro. Se dice de ellas que están como el gato que "sólo carne quiere, sólo bueno quiere". En realidad, no son ellas las que antojan sino sus hijos y lo que antojan son olores, no sabores (en sentido estricto), pero nunca chile. Los otros comensales que se alimentan exclusivamente de olores, como es sabido, son los muertos que regresan durante el *sikín* y permanecen en la casa mientras dura el novenario. Pues bien, ni las madres van a antojarse nunca un chile ni los muertos van a desear olerlo; sus "dolientes" lo saben y en las mesas sagradas, nunca ponen chile, es un alimento repudiado por ellos. Parece contradictorio: es el principal sobre la mesa pero está excluido de las principales mesas.

Recordemos también el menú de *Xiximai*: una tortilla con chile o un platillo con chile; el *Xiximai* huye, no aguanta la potencia del chile que puede llegar a tal extremo que consigue matar animales, gusanos, que han sido introducidos por brujería en otra persona; unos gusanos que son naguales de brujos, que son capaces de matar a una persona pero que se reflejan incapaces de vencer al chile. A un tío de D. Simeón de El Tablón, le sucedió lo siguiente:

"Yo miraba un señor que cuando amanecía decía yo fíjese que soñé tal cosa... él tenía mucha creencia en los hechiceros: seguro que alguien está tomando la venganza y por cierto cuando él falleció, cuando murió se vio que tenía algo real, le salieron gusanos, en el momento que esos gusanos cayeron nosotros estábamos, cuando él dijo: siento que me está bajando. Sabe qué paso, era mi tío, entonces cuando iba a fallecer dijo: alístense porque siento que me viene bajando por aquí en la cabeza y de vez en cuando, empezó como tres días antes de morir bajando sangre por la nariz, mucha sangre; siento que me anda, dijo, pero cuando iba a morir dijo: alístense porque siento que me está bajando, no voy por gusto, Fulano fue que me vengó, él trabajó en contra de mi, dice que hechizado lo habían hecho; entonces él, un mi primo y mi tía, dijeron a alistar una pana con chile, arreglaron chile molido y lo pusieron con agua, se puso sentado y al momento, ¡pá!, y tenía pelo alrededor, el gusano tenía como roscas alrededor y cayeron como nueve gusanos tras de uno otros y solo que

cayeron, solo que cayeron en el chile, como dicen que el chile no deja ir nada... eso aquí lo conoce todo el mundo que el chile es buenísimo para cualquier cosa y cayeron allá y lo echaron en una botella pero con chile también y lo taparon con cera negra y de ahí dijeron que lo iban a enterrar donde nadie sabía, al caer los gusanos se murieron... porque eso dicen que lo han visto en otros lados donde ha sucedido que cuando cae en el suelo se ve que caminan un poquito y de ahí ya no se ve, se pierde, es como nágual, es como aire y aunque haiga unos cuantos y el chile no lo deja que se vaya solo se mueve un poquito y ahí se muere. Por eso es que acostumbran siempre, cuando tienen malicia de una persona que es una enfermedad que no lo puede curar un doctor, entonces se previene la familia, eso lo sabe todo el mundo y él era muy inteligente porque él hacía rogaciones pero lo envidiaron, un vecino, dice que porque le había dado un préstamo de unas cuantas manos de maíz y sólo lo había dicho una vez que si lo iba a devolver y aquel ya no lo quiso devolver, tomó la venganza, pero por una cosa pequeña. Dicen que como aquí los brujos trabajan con candelas y trabajan también con otras magias que saben, pero realmente más común es que quemem candelas y llaman a la persona para que lo molesten."

Es difícil entender cómo, en un mismo alimento, pueden darse tonos tan opuestos: el chile, por un lado, atrae a otros alimentos, potencia el apetito y por otro lado se puede usar para alejar a otros comensales y para repudiar otros alimentos. Esa contradicción se verifica desde la primera comida: es conveniente que las puérperas tomen chile porque así, además de calentar su cuerpo van a poder tener una leche fuerte²⁰; pero, al mismo tiempo se hace que el niño repudie la leche despechándolo impregnando los pezones con chile. No hay ninguna imagen mejor para entender al chile que esa del niño rebelde, irrespetuoso pero afectivo.

La cebolla. Es uno de los condimentos con mayor carga de valor; la cebolla es fuerte, tiene un sabor "injurioso" (¿lujurioso?), "que quisiera uno estar con mujer después de comerla"; es tan fuerte el olor de la cebolla que puede llegar a transformar el olor de la propia sangre; la cebolla "hiede" la sangre; incluso si la potencia de la sangre no está "en su más alto grado", sino que está debilitada, puede llegar a "atumorar" la matriz, a no permitir que cicatricen las heridas.

Por eso la cebolla quizá sea el único alimento que, a pesar de ser conceptuado

²⁰ Pero también en otros lugares de Mesoamérica, como Zinacantán, al nacer un pequeño la partera frota sal dos veces en la parte superior de la boca del niño y le presenta tres chiles rojos, dando así el necesario "calor" a un cuerpo todavía tan "frío" (Vogt, 1979: 40).

como "caliente" se prohíbe en las dietas durante el puerperio, la menstruación o el tiempo en que cicatriza una cortada. Estas tres situaciones que se nos refieren como especialmente peligrosas ante la cebolla tienen un denominador común: estar perdiendo sangre o haberla perdido recientemente; pues bien, parece que la cebolla al hacer hervir la sangre, "que entra en movimiento" no permite el reposo necesario para que la sangre se "reforme" o se "conforme"... comer cebolla implicaría que el flujo no parase. Esa potencia de la cebolla que hace hervir la sangre, puede, por contra, proporcionar el máximo sabor y olor a un caldo; de hecho para que un caldo sea emotivo son imprescindibles dos cosas junto a la materia prima: la sal y la cebolla; es por eso que los caldos durante el puerperio no resultan demasiado afectivos; le falta un ingrediente esencial; a veces, incluso los dos.

El ajo. Es el otro "olor" fuerte aunque se consume mucho menos que la cebolla. Pero si la cebolla remite a ideas de potencia y peligro, el ajo conduce a ideas sobre seguridad y terapia mágica ²¹. Se usa más la cebolla como condimento porque su olor cocido no compite con el del ajo; por otro lado nunca he visto ni en el pueblo guisos en los que se hiciese un sofrito de ajos. Crudo se usa, con frecuencia, aunque no para comer, sino como protector: en la casa y en la tumba sobre todo se emplean para mantener alejados a los malos espíritus en el interior y también para curar enfermedades "frías" por su naturaleza especialmente "caliente".

El achiote. Hemos dicho que en las comidas "caldosas" y también en los tamales, la percepción y el tono emotivo se estructura en torno a sabores y "olores" pero, a veces el color también juega un papel importante en la emotividad. Tanto que se convierte en la máscara que modifica el gusto de un caldo.

En la zona el único colorante que se usa es el achiote, cubriendo con un manto rojo todo lo que toca. El hecho de ser un colorante que enrojece el alimento le da un valor ambivalente; puede resultar agradable "pintar" un caldo de rojo pero el chilate con

²¹ Según Girard ningún hechicero puede prescindir de mascar ajo para soplar con su aliento purificador sobre las cuatro esquinas del *tapesco* donde está un paciente (1949 -a- :325). En la actualidad, aunque no de manera tan radical, hemos podido comprobar la eficacia protectora del ajo, como veremos más adelante.

achiote puede remitir al peligro pues así es como lo utilizan los "Padrinos de Verano" para alejar las nubes que traen lluvia. El rojo, como tendremos ocasión de ver es un color ciertamente poderoso pero también en ocasiones peligroso.

LAS BEBIDAS.

Las bebidas tienen una importancia esencial en la zona; el café como bebida cotidiana, el atol y la chicha como bebidas festivas y el chilate como bebida ceremonial. No se puede entender la comida sin referirse a ellas.

El café es fundamental como compañero de las tortillas y del frijol en la comida cotidiana; preferiblemente café "mero" pero habitualmente *pinol*, café de maíz, se puede decir que es el sustituto del agua como bebida cotidiana; muchos adultos de las aldeas prácticamente no beben agua sino que todo el líquido que consumen es café, caliente o al menos templado; no es extraño que el café sea uno de los alimentos bendecidos por Dios:

"...el cafecito es la fuerza. El café no tiene *maginaria*; ah, es *buk* [renacuajo] la *maginaria* de él, que juegan en las pozas de agua, que echa esta con la colita, ya cuando está creciendo se cae la cola y hecha para arriba, ese es el *maginaria* del café... está vivo en el agua, en el agua salta. Ese café es nuestra vida, es el que asiste nuestro espíritu... es padre de los sueños..." (D. Ricardo/Tunucó Arriba).

El café como bebida esencial no sólo tiene el poder de aplacar la sed sino también de transmitir fuerza. El agua puede quitar la sed pero no da fuerza y sobre todo, no tiene espíritu, porque no está cocinada como el café que lleva dos procesos culinarios: primero tostar el grano en el *comal* y, después, hervir el polvo en el agua.

Pero del mismo modo que es inimaginable la vida sin café, sería inaudito tomarlo sin dulce. El dulce es compañero fundamental del café y el ingrediente esencial para que el espíritu de la bebida quede impregnado y no se vaya con el humo de la cocción. La evidencia de que el dulce y la sal "anarran" el espíritu a la materia se aprecia también cuando se da agua azucarada o endulzada a los recién nacidos. Las bebidas alcohólicas son también esenciales en la alimentación de la zona, como quedó

detallado en el capítulo que le dedicamos a la borrachera.

El tercer grupo de bebidas son las ceremoniales; el atol, como bebida paradigmática de la invitación entre los hombres y el chilate como líquido sagrado ofrecido a los seres sobrenaturales que ayudan a los hombres y, a veces "brindado" entre los hombres. Aunque ya hemos dicho muchas cosas sobre estas bebidas en capítulos pasados, todavía analizaremos en los últimos capítulos su importancia simbólica.

EL AYOTE Y OTRAS VERDURAS.

El ayote es la verdura más importante en la zona, al menos en cuanto a su estigma, porque en realidad se consume escasamente; sólo en el mes de noviembre, en el tiempo de los *sikines*, cocido, es imprescindible. Tiene el estigma positivo de ser un alimento básico; no olvidemos que es el cuarto miembro de la "familia" esencial que forma junto con el maíz, el frijol y el chile; seguramente como vestigio de un pasado en el que su consumo fue más frecuente. Incluso es una de las pocas comidas que se cita como bendecidas:

"El ayote de chibola está bendecido, ¿no es S.Marcos, pues, quien lo tiene y San Felipe...? por eso el día de San Marcos hay que sembrar una mata porque es día de siembra de ayotes, el 25 de abril y el 30 de abril, a cada uno con su fiesta... hay que sembrar ayote y *tecomate*, días de siembra. Y esos pobre hombres hay que quererlos?" (Don Ricardo/Tunucó Arriba).

La importancia de la calabaza está no sólo en "su carne" comestible, cocida sino también en la posibilidad de usar sus semillas (el *iguaxte*), tostadas como un condimento especialmente agradable y, además, en la utilización de su corteza como recipiente.

El resto de las verduras tienen un consumo poco frecuente y no son sembradas intencionalmente en las aldeas, aunque de vez en cuando se compran en el mercado güisquiles, tomate, repollo y zanahoria que se consumen cocidos en caldo.

Más importancia en la nutrición tienen las "verduras de monte" que se recolectan en el campo cuando llueve, en los meses de junio, julio y agosto fundamentalmente. Entre ellas las más importantes son el chipilín, la hierbamora, el blero, dante y la flor de izote.

En el pueblo, en cambio, los "montes" se consumen escasamente y con mayor frecuencia las verduras que se siembran en el valle del río Jocotán.

LAS FRUTAS.

Como dijimos las frutas no se conceptúan como comida; se consumen solo "por gusto" a pesar de ello, en algunos períodos del año, sobre todo en los meses de mayo y junio, cuando la escasez de maíz y frijol es patente, ciertamente contribuyen de manera notable a la nutrición de los indígenas.

Las frutas son tal vez los mejores ejemplos de la "galgura" del cuerpo, las tentaciones más claras para "regustarse", no es extraño que las frutas sean los principales antojos de la mujer cuando está embarazada, cuando la "vena" está al máximo grado de su "galgura". Y no es extraño tampoco que el "pecado" de la comida se desencadenase cuando a Eva le ofrecen fruta (avellana o manzana) para comer ²².

La fruta mas valora y consumida es el mango, que contrariamente a todas las demás, se dice que no aburre ni empalaga, de manera que, como ya notamos, cualquier día del mes de mayo los niños pueden comer hasta diez mangos.

Otras frutas consumidas con frecuencia son el jocote, la anona, el guineo y la naranja.

Sobre los valores cognitivos atribuidos a las frutas ya tendremos ocasión de volver.

LAS MANERAS DE MESA Y LAS MESAS.

La intimidad en la comida cotidiana. Siempre que se me hacía tarde mientras platicaba en una casa de las aldeas, llegaba un momento en el que me daba cuenta de que ya me estaban preparando la comida. A veces llevaban un banquito al patio, otras en la habitación donde está el altar o incluso en la cocina; sobre ese

²² Entre los lacandones el castigo divino de los dioses a los hombres vino porque las mujeres comieron sandía (Boremanse, 1989: 74). En Santa Eulalia, La Fargue señala como culpable a la naranja (*ibid.*: 60).

banquito iban colocando el *bucul* con tortillas, el frijol o el caldo que las acompañaba, una "tusita" o una bolsa con sal y, sobre un *yagual*, el *guacal* de café o *pinol*. Cuando todo estaba preparado la mujer de la casa hacía salir a los niños que había en la habitación (los mayores salían directamente sin que se les dijese nada) y se dirigía a mí: "D. Julián, ¿va a querer sus tortillas?"; ese "va a querer" implica que ya están listas, que hay que comer.

Es una regla de cortesía que el invitado, sobre todo si es extraño, debe comer solo. Recuerdo una ocasión, mientras comía en la casa de Doña Luisa en Tunucó Abajo, en el patio, frente a la pared de la vivienda, llegó por detrás el pequeño Abraham y permaneció observándome durante un rato; cuando su abuela se percató, lo llamó agriamente y con duras palabras le regañó: *mu'chi a wira uyej e Julian war e we'* ("no mirés la boca de Julián cuando está comiendo"). Únicamente cuando en la casa hay algún muchacho que ha llegado conmigo para encaminarme le sirven al mismo tiempo y en el mismo lugar, pero aún así sin estar de frente, sin que uno pueda ver al otro mientras come; por eso los banquitos que sirven de mesa se colocan uno detrás de otro o alejados.

En el comer cotidiano aunque no hay una separación tan brusca como cuando come un invitado extraño, es también algo íntimo, no hay que molestar porque "uno sabe cómo quiere comer, cómo quiere saborear las comidas".

El silencio contribuye a la intimidad. Entre el "¿va a querer sus tortillas?" y el "muchas gracias, ahí están los trastes" (mientras se ofrecen los cuencos vacíos a la mujer) no hay palabras ²³. La familia va comiendo escalonadamente; se empieza ofreciendo la comida al marido, luego a los hijos, después a las hijas y por último come la esposa o las hijas mayores que también sirven la comida; unos comen la comida colocada sobre un banquito, otros sobre el poyetón, otros se sientan en un tapesco y colocan la comida sobre sus piernas; algunos comen sentados, otros, sobre todo las mujeres, de pie, en muchas ocasiones dando la espalda al resto de los comensales. Y, sobre todo, a lo largo de los 10 o 15 minutos que dura la comida sin hablar; si acaso

²³ Motolinía en su *Historia de los Indios de la Nueva España* dice textualmente: "...comen y beben sin mucho ruido ni voces" (1985: 188).

alguna palabra para pedir sal o más café, pero muy raramente surgen conversaciones mientras se come.

Esto, que parece ser similar a la práctica habitual de otros indígenas mayas ²⁴, si es notablemente diferente a la comida ladina. Aunque también es habitual que la comida se desarrolle escalonadamente, es normal que se hable y que ofrezca la sensación de una comida familiar.

Si hay en cambio una fórmula general para señalar que se ha terminado de comer. Tanto indígenas como ladinos, hayan comido en su casa o en comedores del pueblo, cuando finalizan siempre dicen "muchas gracias" y los que están a su alrededor deben responder "buen provecho", o simplemente, "provecho". Además si la mujer que ofreció la comida no está en ese momento, cuando se le devuelvan los platos vacíos habrá que repetir la misma frase. Es decir, el que ha comido no sólo agradece el bien que ha recibido a quien lo ofreció sino que extiende su agradecimiento a todos los comensales y espera que todos le devuelvan el cumplido con "buen provecho". Parecería como si la sustancia, el alimento de la comida sólo se lograra plenamente con el consenso de los comensales, de sus palabras. Si la acción de comer precisa el silencio una buena digestión debe ir introducida con palabras.

Presentación de comida y "maneras de mesa". Cuando se trata de una comida cotidiana en la aldeas un hecho sobresale sobre los demás y se considera necesario cuando se presenta un plato: las tortillas se deben ofrecer siempre envueltas en una servilleta y metidas dentro de un bucul o una canastilla de carrizo. Normalmente se ofrece a continuación el plato o "barco" donde va el frijol o el caldo de verduras o de carne y, poco después, muy caliente, el *guaca'* de café o pinol no excesivamente dulce. Muchas veces y siempre que hay un invitado, junto a la comida se pone una bolsa o una "tusa" con sal. Con menos frecuencia se ofrecen junto a la comida unos pedazos de chile o chiltepe. Por contra, en el pueblo, el chile sí suele ser "el principal

²⁴ Foster anota un rasgo similar en Tzintzuntzan donde las familias nunca se sientan a comer completas... "el padre y los hijos mayores se sientan a comer silenciosos en la cocina, cada quien con el plato en su regazo y platicando poco. La esposa y los hijos toman unos bocados mientras hacen las tortillas y sirven los alimentos a los hombres de pie, junto al fogón o en cuclillas cerca de las piedras del hogar" (1976: 99).

sobre la mesa". También en el pueblo, sobre todo si se va a comer como invitado en una casa, se colocan en la mesa, además del chile y la sal, otros alimentos y salsas para mezclarlos con la comida principal: queso seco para desmenuzarlo sobre el frijol, limón para caldos y ensaladas, crema para mezclarla también con el frijol y chirmol o guacamol para acompañar las carnes.

En las comidas comunitarias festivas puede o no haber mesas, pero siempre se coloca la comida en un lugar preeminente y central, disponiéndose los comensales sentados, acucillados o en pie alrededor de la misma. Esas comidas suelen ser caldos de diferente tipo o de frijol en una gran olla; a su lado dos o tres *bucules* con tortillas y un "tambo" o una jarra grande con café encima de la cual se coloca un *guacal*. Sin seguir ninguna pauta jerárquica, aunque si divididos los comensales en función del sexo, cualquiera, incluso un niño, saca la primera tortilla y comienza la comida; todos se van sirviendo tortillas y las van metiendo en la olla. El que está al lado del "tambo" llena el *guacal* de café que se irá pasando entre los comensales hasta que se agota, entonces, él mismo lo vuelve a rellenar. Este tipo de comidas comunitarias se realizan en bodas, bautizos, cuando hay mozos trabajando, y para gratificar a los ayudantes en un *sikín* o en una velación. Mujeres y hombres agrupados en círculos comen de una forma más o menos similar, con una única diferencia: mientras los hombres suelen comer en un espacio libre, normalmente en el patio, la mujeres comen bajo techo, en la cocina o en la habitación donde está el altar doméstico.

Los alimentos que se van a consumir casi nunca se bendicen, sólo cuando la cuadrilla de un santo que va a hacer "posada" en una casa se dispone a comer la comida que le ofrecen. Cuando la "capitana de vela" o más frecuentemente el "mayordomo de vela" ha colocado la comida en la misma habitación donde está la imagen sobre el suelo o en una mesa improvisada en el patio, el rezador se acerca a los alimentos y los bendice como ya vimos. En estos casos sí se sigue cierta jerarquía puesto que la primera tortilla es sacada por el rezador; incluso el mayordomo puede preguntar cuando está poniendo la mesa en qué sitio se va a colocar el rezador y, cuando lo sabe, deja allí algo más de comida, le ofrecerá dos tamales más que al resto, por ejemplo. En cambio no hay separación de sexos; si en la cuadrilla hay mujeres estas comerán en

círculo con los hombres.

Una norma de comportamiento básica ante la comida es que los platos que se ofrecen queden completamente vacíos, que no haya nada cuando se devuelvan los "trastes". Si a alguien no le apetece o no desea comer todo lo que se ofrece, es muy normal que pida una "tusa" o una bolsita para echar las tortillas que le hayan sobrado o el frijol; incluso no recuerdo ninguna ocasión en que un visitante que comiendo en casa ajena no se haya dejado un poco para llevarlo a su casa. Ya tendremos ocasión de profundizar en este comportamiento hacia la comida. Solamente cuando es una celebración por un compromiso (con la ánimas o con una imagen) estaría bien visto que sobrase café o comida puesto que así sabe el mayordomo o los "dolientes" que los asistentes quedaron satisfechos. En todo caso lo que sobró deberán llevarlo los invitados su casa.

El adorno en la mesa. Entre los indígenas, las mesas para el consumo familiar son prácticamente desconocidas. Normalmente, como hemos dicho, se sirve sobre banquitos o se entrega en la mano del comensal que la colocará donde pueda, en su regazo, sobre un "tapesco", el poyetón...

En cambio cuando se trata de una comida que va a ser "brindada", es decir que se repartirá entre comensales después de que la haya "comido" o "probado" cualquier ente sobrenatural, sí se disponen los alimentos sobre mesas o mejor dicho sobre la mesa que es el nombre habitual de los altares domésticos. Hay múltiples ocasiones en las que se sirve comida en estas mesas: *sikines*, velaciones y "pagos" son las principales pero también se preparan para el cumplimiento de rogaciones y promesas. La importancia de la acción ritual se refleja en el ornato con que se va a preparar la mesa y la cantidad de alimentos que se van a disponer en ellas.

Sin duda las mesas más espectaculares son las de *sikines*, velaciones y rogaciones. Cuatro elementos son fundamentales para que una mesa esté bien preparada para recibir alimentos: que toda ella y la pared donde está apoyada (siempre es la pared oriental de la habitación) queden completamente recubiertas con hoja de guineo verde, en segundo lugar que las cruces que se colocan sobre la mesa, normalmente tres, se forren con hojas de conte, en tercer lugar será necesario iluminar la mesa con un

número de candelas cuyo tamaño y color varia dependiendo del acto ritual que se trate²⁵ y por último el copal, que arderá, debajo de la mesa, en un incensario, en los momentos fundamentales del ritual, es decir, cuando se supone que esas entidades están comiendo. Por añadidura sobre la mesa se puede colocar un palio igualmente de hojas de guineo o de palma y el suelo de la estancia se alfombrará con agujas de pino. Además, siempre que se pueda se sobreadornarán con todo tipo de flores.

Sólo después de que la mesa esté completamente preparada se podrán disponer los alimentos: barcos de chilate con pan y caldo de *chumpe* en una velación, todos los alimentos que habían sido del gusto de los finados en un *sikín*, barcos de chilate y copal en una rogación y, cuando así lo dice el especialista ritual, chilate en algunas mesas donde se van a cumplir promesas.

Aunque no hay normas claramente establecidas en la colocación de alimentos sobre la mesa, se procura que estén ordenados. Sí hay acuerdo sobre lo que nunca se debe poner en una mesa: en ningún caso se pondrán alimentos u objetos de color rojo pues sería un "contra" que alejaría a los comensales; no se colocan nunca alimentos humeantes o calientes, incluso el café que se pone en los *sikines* está frío; no se pone nunca chile que, como sabemos por el *Xiximai*, los hace huir; tampoco grasas ni carne de cerdo o de res y tampoco atol.

En definitiva podemos decir que salvo en las mesas de *sikín*, en el resto la única comida que se pone es chilate desabrido y caldo de gallina o pavo igualmente desabrido.

Además de estos servicios en la mesa-altar, se preparan otras dos mesas (o banquitos) para recibir a otros espíritus.

La mesa para el *magín* se prepara a lo largo de los ocho días siguientes a la muerte de una persona. El *magín* va a llegar a comer los tres tiempos y por tanto hay

²⁵ En las mesas de *sikines* se encenderán tantas velas cuantas ánimas se vayan a invocar; en las mesas para recibir una imagen depende del compromiso del mayordomo pero no menos de seis y siempre una veladora (vela en un vaso de cristal); en las mesas de rogación dependerá de las que se hayan entregado al padrino como contribución (aunque D. Isidro suele sortear antes de la rogación para saber cuanto copal y cuantas candelas va a necesitar), en las mesas que son para "pagar a la Tierra" va una candela o una veladora exclusivamente y, por último, en las mesas donde se va a cumplir una promesa se colocarán las que en sorteador haya dicho que son necesarias.

que cambiar la comida tres veces al día; en esta mesa se pone la comida habitual de la casa: tortillas, un plato de frijol, café y normalmente también agua.

En la mesa para el *Xiximai* es imprescindible el chile para que no se quede pero también puede ser beneficioso que haya comida abundante (algún pinol o unas "memelonas") para que, si no huye con el chile, se vaya al ver que hay demasiada comida.

DAR Y PEDIR COMIDA. LAS PALABRAS Y LAS COMIDAS.

"Decid, pues, nuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestro padre... hablad, invocadnos, adoradnos, les dijeron. Pero no se pudo conseguir que hablaran como los hombres, sólo chillaban, cacareaban y graznaban; no se manifestó la forma de su lenguaje y cada uno gritaba de manera diferente".

Popol Vup.

No hay duda de que en muchos contextos culturales, en las más disímiles culturas, existe en ciertos momentos una clara conexión entre palabras y comidas como, quizá, los valores esenciales sobre los que se basan las alianzas y sobre los que se generan conflictos. Pero la intensidad y multiformidad de esa relación difícilmente pueden ser mayores que las observadas en la zona chortí, sobre todo en las aldeas más conservadoras.

Entre los chortis la palabra tiene mayor peso si va acompañada de comida y la misma comida, en determinadas situaciones, tiene mayor eficacia ("alimenta más", podríamos decir) si va acompañada de determinadas palabras. Palabras y comidas parecen ser mutuamente dependientes: lo que sale de la boca (las palabras), serían imposibles sin lo que entra por la boca (comida).

Palabras y comidas se sitúan en una escala que va del agrado al daño. Seguramente no hay para los chortís nada tan grato como comer y hablar; pero nada puede ser tan peligroso, tan disolvente personal y socialmente como el uso malintencionado de palabras y comidas.

La relación entre palabras y comida, como decíamos, es tan multiforme que resulta difícilmente sistematizable. Vamos intentar abordarla desde distintos puntos de

vista.

PROCEDENCIA Y FUTURO DE PALABRAS Y COMIDAS.

Aparición simultánea. En las noticias de la creación de la nueva humanidad parece que los hombres tenían dos órganos inexistentes o atrofiados, la boca y el ano (también los órganos sexuales) que se activaron desde el momento que se comió por primera vez; la plática por los dos orificios, por el agujero de la boca, la verdadera plática, y por el agujero del culo ("cuando uno tira un su pedo eso es que el ano está platicando, está el culo contento", dicen) una plática que puede ser "pesada" o chistosa.

No olvidemos tampoco que la primera palabra, de Eva a Adán, es para ofrecer comida: "!come!".

La delicia de hablar y comer se expresa también cuando en ese tiempo indeterminado de formación de la gente los dioses exigen comidas y favores a cambio de sus servicios; comidas especiales y palabras especiales. El primer compromiso entre subordinados surge y con él la ofrenda, el ruego y la promesa.

La extensión simultánea. El primer vínculo entre gente, entre Adán y Eva, realizado con palabras y comidas se amplía a otros con ellas; el segundo compromiso entre hombres, cuando Adán pide a San José que apadrine a su hijo, también se centra en el intercambio de esos valores esenciales: Adán ofrece comida y pide oraciones y el compromiso de ayudar en la socialización del hijo.

La ampliación de redes sociales, el surgimiento de compromisos sociales se canalizan, como un intercambio de palabras por comidas.

El destino común. La boca, el órgano de las palabras y de las comidas está para usarlo correctamente; hay un consenso común sobre qué y cuanto comer y sobre cómo hablar para que la plática sea correcta. En la relación entre hombres el uso incorrecto de la comida proviene del exceso: comer en exceso o arrinconar (no regalar) el exceso se contemplan como uno de los peores usos de la comida; utilizar en exceso la palabra para criticar, malinformar, ridiculizar... es hacer el peor uso del habla que se puede imaginar.

La boca se sacraliza a medida que su uso se hace más contenido y comedido

hasta el punto que en los diálogos con los dioses el interlocutor humano sacralizado lo es más en tanto que, previamente al ruego, ayuna y se mantiene en silencio; está en silencio su boca, también su ano y también sus órganos sexuales (uno de los eufemismos para decir que una pareja está haciendo el amor es que "están platicando"; "estar en silencio" se entiende como abstinencia).

Quienes comen en exceso dan lugar a que surjan malas palabras: si se come mucho se provoca que "hable el culo"; si se bebe mucho y se embola la plática se hace farragosa, pierde "el modo", como dicen en Tunucó, y no es extraño que de la boca puedan salir "malcriadeces", acusaciones, difamaciones o, en el mejor de los casos "tonteras".

También se utilizan mal las palabras de manera consciente sobre todo para criticar o para burlarse. La crítica en su expresión cotidiana, el chisme, basado en con frecuencia en la envidia es un mal uso de la palabra; la bromas, el chiste que es agradable y necesario (como cuando se comen "galguerías") se convierte en maldad cuando se dirige a otro conocido. Se puede llegar al peor uso de la palabra: "hablar a algo o alguien" (los ausentes, el posol, el caldo...) para que *achucuyen* (dañen mágicamente) a otra persona.

La comida que se tiene en exceso y no se comparte también supone un mal uso.

Del futuro llegan las informaciones del mal uso de palabras y comidas: quienes emplearon la palabra para criticar o para "mal informar" ven distorsionada su lengua, físicamente, le crece, ese es su castigo; quienes se burlaron, gesticularon soezmente, recibirán como castigo la inexpressión de su rostro, el silencio y, quienes emplearon inadecuadamente el exceso de comida, quienes no compartieron sino que "esquinearon" la piedra ya vimos como, en castigo, las comidas que tienen en el ulterior ámbito están putrefactas, llenas de gusanos.

PALABRAS Y COMIDAS HOY.

Las noticias del pasado y del futuro enmarcan un comportamiento moral regido por el uso moderado de palabras y comidas como base de mantenimiento de compromisos ya adquiridos y como principio para entablar nuevos compromisos. Pero

salgamos de las noticias y recalemos en la realidad. ¿Cómo se come? ¿cómo se habla?; realmente se observa el orden moral en el uso juicioso de palabras y comidas.

Como hay variados comensales y hay disímiles habladores (vale decir, diferentes oferentes de comida), hay varios tipos de discursos y de menús.

LA MUJER OFERENTE. PALABRAS Y COMIDAS COTIDIANAS.

Ya hemos dicho varias veces cual es la idea que la mujer tiene de su papel en el mundo: tener hijos y ofrecer comida. Son los dos atributos por los que socialmente se las reconoce. Las madres educan a sus hijas para hacer y ofrecer comida, los hombres buscan mujeres para que les hagan y ofrezcan comida y las mujeres aceptan hombres que les ofrezcan maíz dando ellas a cambio comida, tortillas.

El discurso de la mujer oferente de comida es muy sencillo pero cargado de emotividad.

No hay tortillas para comer en general sino tortillas de Fulanito, "sus tortillas". Las tortillas siempre están calificadas con un posesivo; nunca con un indeterminado. La mujer, en la casa, nunca va a decir "voy a echar las tortillas o unas tortillas" sino "mis tortillas"; son "sus" tortillas mientras las hace mientras las *comalea*; al presentarlas al comensal cambia la posesión, por el simple hecho de presentarlas "¡ahí están *sus* tortillas!", "¿va a querer *sus* tortillas?"; nunca dirá ahí están *las* o *unas* tortillas. Las tortillas están pensadas para un comensal, y ¿qué más afectivo que comer algo que en esencia es propio? ¿algo que antes de ser estaba pensado para el comensal?; esa tal vez es una de las razones de la individualidad en la comida cotidiana; las tortillas se hacen para uno y después para otro; si se esperase a que las tortillas del otro estuviesen listas, las del primero perderían parte de su valor; si se comiese del mismo *bucul* (a veces sucede) ya no habría esa identificación: ¿de quién serían realmente?. Eso pasa sobre todo con la tortilla y, aunque también otras comidas cotidianas, como los frijolitos, se presentan como "sus frijolitos", "su cafecito" o "su atolito", hay una diferencia esencial con respecto a la tortilla; las tortillas son exclusivas, se hacen individual y exclusivamente; el café, los frijoles y el atol hay que cogerlos de una olla general; "mis frijolitos" no son "tus frijolitos" sino que son una parte de "mis frijolitos".

PALABRAS SAGRADAS. COMIDAS SAGRADAS.

La palabra sagrada genéricamente se llama oración. La oración puede ser privada o pública y se puede dirigir a toda la pléyade de Dueños, ayudantes y protectores. Más sagrada y ritualmente más importante es la oración pública. Digamos algo de todas ellas a continuación, viendo su conexión con las comidas.

LA ROGACIÓN. Entre las oraciones la que tiene "más contenido", la "más fuerte" y la que precisa un especialista ritual más poderoso es la Rogación. Como ya es sabido la rogación es una oración, más bien un conjunto de oraciones concatenadas que se celebran en algunas aldeas durante los meses de mayo y junio para pedir la llegada de las bendiciones, la llegada de las lluvias. Estas oraciones las hace el Padrino *d'Ivierno* y las dirige a los "Angeles Trabajadores", a los Dueños de la Lluvia. Muchos dicen que es la oración más fuerte la que precisa un cuidado ritual mayor y una implicación comunitaria más acentuada. La implicación comunitaria que refleja en las cuestaciones que uno o varios discípulos del Padrino realizan para "ratear" comida, comida exclusiva de los dioses es decir copal y candelas y también comida que comparten dioses y hombres: el chilate, con pan y desabrido para los Hombres Trabajadores y dulce para los hombres. Algunos también amplían el menú con caldo de *chumpe* y sangre del animal. La característica fundamental de las palabras en la rogación es la repetición: múltiples llamamientos a los que van a derramar las bendiciones y múltiples voces diciendo qué se pide de ellos; el mérito, porque saber rogar es un mérito, consiste en no olvidar a nadie y no olvidar sus poderes; un valor añadido consiste en el tiempo y la rogación es, con diferencia, la oración más larga; D. Isidro recuerda al final de la rogación el tiempo que ha durado como demostración de su competencia. Si las palabras son muchas y repetidas, una buena rogación, en la que se han comprometido llevando "alimentos" muchos miembros de la comunidad también se destacará por la abundancia de la comida ofrecida aunque sea repetida, con poca variedad: múltiples barcos de chilate e incontables pesos de copal y candelas ²⁶.

²⁶ La Rogación era llamada en el pasado *Tastul* y se reconocía expresamente que no estaba al alcance del entendimiento popular; se debía declamar con gran rapidez y con entonaciones diferentes apoyadas en una mímica particular (crf. Girard, 1949 -a-: 859).

LA INVOCACIÓN. En esencia la invocación, como una llamada, tiene un sentido parecido a la Rogación pero bastante menos "contenido"; las invocaciones se hacen sobre todo a las ánimas durante los *sikines* con el objeto de que lleguen a aprovechar el espíritu de los alimentos que les son servidos. Se clama haciendo un llamamiento de sus nombres, al tiempo que se enciende una candela y se reza una pequeña oración. Aunque a veces se reza rosario no es necesario y no siempre se hace. La competencia del rezador no está tanto en sus palabras puesto que son sencillas y los aclamados van siendo recordados por el dueño de la casa sino por la pericia del ulterior reparto de comida. El rezador debe calcular mentalmente el número de personas que hay en el *sikín* y la comida que está sobre la mesa para que el reparto sea equitativo.

EL ROSARIO. Rezar rosarios, más aún si son cantados sí requiere una competencia especial de manera que no todo rezador puede ser rosariero aunque también es cierto que no todos los rosarieros pueden ser, por ejemplo, suplicantes en una rogación. D. Isidro que, digamos, puede decir más palabras sagradas: es Padrino y hace rogaciones de invierno, también es rezador para clamar ánimas y por eso se le llama para rezar en *sikines*, es promesista y puede rezar para sanar enfermedades o para hacer promesas a la Santa Tierra o a los Dueños de los Cerros, Dueños de Ganados... pero no sabe rezar rosarios; cuando fue la velación del Niño de Alzate en su casa él buscó un rezador en la aldea Agua Blanca.

Hay dos tipos de rosarieros, los antiguos, "los del otro siglo" y los nuevos. Los antiguos actúan sobre todo en las velaciones de santos aunque también pueden hacerlo en velatorios; los nuevos también puede rezar en velatorios pero son exclusivos en acontecimientos rituales nuevos como por ejemplo los rosarios a la Virgen en mayo. La competencia del rosariero "del otro siglo" se fundamenta en su memoria, en rezar "a puro memorial", en el tipo de oración ("los alabaditos de antes"), en la rapidez del rezo (que lo hacen muchas veces casi ininteligible) y en el temple de su voz; se valora muy positivamente que recen "elevadito", es decir, que canten y que con el canto motiven a los que participan en la oración a cantar más alto. Lo que más agradaba, me decía D. Juanito Hernández, antiguo rezador, "los cantos elevados, que se oye bien lejos... el barullo de gente se animaba también; la gente emociona y le dan ganas de cantar duro".

Otra característica del rosario es la necesidad de acompañamiento; los antiguos siempre deben llevar segundero y así animan más para el cántico común, "yo no soy nada sin compañía" le confesó un rezador a Girard (1962: 75). Los rosarieros antiguos tienen poder para dirigirse a las velaciones al santo que hace noche y reclamar de él las bendiciones que el mayordomo ha establecido en un compromiso individual y secreto; también sabe decir las palabras de agradecimiento y bendecir tanto la comida de la cuadrilla como la que se va a brindar, la que ha estado en el altar.

Los nuevos rosarieros rezan los rosarios con libro; pero aún así son preferidos aquellos que hacen la lectura cantada; no precisan segundero. Leer o rezar de memoria son valores o antivalores dependiendo de la aldea y de la circunstancia. En las aldeas más conservadoras rezar con libro es un indicio de incompetencia; muchos se preguntan "¿qué pasa si olvida el libro en su casa, ya no podemos platicar con Dios?". Además en los libros no aparecen las introducciones, la presentación del rezo, su motivo y si los hay son genéricos y en esas aldeas se valora mucho la improvisación, la adaptación del rezo a las circunstancias. La memoria no sólo se valora en los rezadores sino en cualquier intermediario religioso.

LA PROMESA. La promesa, algunas veces también llamada secreto, es un rezo dirigido a disímiles personajes sobrenaturales (desde la Tierra hasta los Santos o los Dueños) en situaciones de aflicción, conflicto, peligro o enfermedad, para lograr la cura, la justicia, el orden o para evitar peligros. La promesa requiere previamente una "adivinanza" con la que se logra conocer la causa del mal, el personaje conveniente para reconducir el mal y lo que hay que pagarle para lograr el orden. No hay acuerdo generalizado sobre la secuencia; para unos es pago y después cura ("Dios no quiere fiado", dicen) mientras que para otros es la cura antes que el pago; algunos, incluso, manifiestan una tercera vía que podríamos decir "fianza", cura, para finalizar con la cancelación definitiva de la deuda:

" Hay promesistas con Dios, ofreciendo algo a una imagen, en Jocotán o en Esquipulas o en Chiquimula. Al sanar tienen que llegar a llevar tal cosa; tantas veladoras al pie de la imagen... Ya es un compromiso que tiene; es como un bajo fianza... sabe que al levantarse tiene que ir. Al ofrecer se entrega una promesa, tal vez con candelas y veladoras donde está el enfermo. Dicen: "entrego tanto para el aliento y el favor de esta criatura". Al sanar tiene que ir

a sacar tanto otra vez porque es más lo que tiene prometido que lo que entregó. Es igual nosotros con la milpa; lo limpiamos el "guatal", lo sembramos y si llueve lo abonamos y decimos si Dios quiere y se da, al salir la cosecha voy a ir tal vez a Chiquimula o Esquipulas a dar tanto, aunque ya está abonado..." (D. Lucio/Los Vados).

Pienso que en otro tiempo debieron ser dos acciones rituales distintas la promesa y el "pago" y que ahora están sin aparente orden mezcladas. La promesa se cumple pagando con comidas y oraciones al personaje sagrado que se ha encargado o se va a encargar de restituir el orden o el peligro; el pago en algunos casos los puede hacer el propio enfermo o el mismo que pide la ayuda después de que el "sortero" ha adivinado o, en casos más graves, encargar al promesista, al rezador o shucurero que sea él quien haga los rezos y el pago.

LA ADIVINACIÓN. Es un tipo de acción ritual especial que suele preceder, como decíamos, a una promesa y a veces también a un "pago". El sortero es competente en el sentido de que sabe pedir mediante mensajes cifrados y él mismo sabe descifrar las respuestas. En la zona hay dos tipos de adivinadores, los que "platican con los naipes" o los que "suertean" con naipes y los que "platican con la canilla" o platican con el *zajorín*, por lo que son también llamados *zajorines* ²⁷.

A unos y otros les plantean preguntas de todo tipo: si alguien va a encontrar un peligro antes de salir a andar, si un parto va a salir bien, si una pareja va a tener éxito en su matrimonio... también le pueden preguntar causas de un mal. El que sortea con naipes pide, antes de "suertear", algunos datos y también es normal que el demandante apoye su pregunta en algún sueño que lo ha desasosegado; después baraja los naipes los distribuye sobre una mesa y los "lee" respondiendo a las cuestiones dando a conocer lo que hace falta para solventar peligros, temores o enfermedades:

"Yo trabajo en adivinanza de naipes. Me va a contar usted sus enfermedades. Usted tiene un dolor de estómago, entonces yo le voy a adivinar

²⁷ Wisdom refiere otros métodos de adivinación que ya no se practican, como la inspección por el pulso, la adivinación por medio de un huevo o a través de un cristal llamado *sastum*, "piedra clara", "piedra transparente" (1961: 393).

que enfermedad tiene... tiene un dolor por los neuma... usted me va a contar, entonces yo le voy a acertar. O sea debajo del sol viene, trae un incendio de calentura... entonces ya viene una gripe que no se quiere quitar... por ejemplo, si es ojo de una criatura, puede marcar una sota de oros o de espadas o de bastos, a según qué sota va a marcar con el niño que está, porque hay que marcar el nombre del niño con una sota también... una sota o un caballero, si es varoncito hay que nombrar con un caballero, el caballero de oros; entonces el caballero de oros le marca una sota u otros, o sea otro caballero... entonces puede creer que vino un señor debajo del sol y lo dobló el niño, entonces hay que buscarle las medicinas para darle. Y si usted, hubo un muerto y llevamos la tierra y llevamos un niño tierno... agarra el ejillo de aquel muerto; sale el niño junto con el dos de bastos entonces está agarrado el ejillo del muerto, hielo es lo que agarra; entonces hay que buscar un montecillo que le dicen flor de muerto, es fresca, hoja de salvia, entonces se busca un hoja de limón, entonces también verbenas... esos cuatro remedios se unen, se va a masticar y le vamos a soplar los pulsos [sienes, muñecas y corazón]" (D. Isidro/Tunucó Abajo).

El *zajorín* platica directamente con su "canilla" derecha donde está el "sabio" o *zajorín*, entidad informe (algunos dicen que es como un gatito) que habita en la pantorrilla de la pierna. En este caso no hay un mensaje lineal sino una secuencia de preguntas con respuestas o silencios del "sabio" que conducen a la solución a la pregunta planteada; en las respuestas afirmativas el *zajorín* brinca hasta que por sucesivas exclusiones se llega a la respuesta. El mismo procedimiento se emplea para saber cual es el pago. Don Nito, *zajorín* de Tunucó Abajo nos comentaba como trabajaba al tiempo que infravaloraba la técnica de "sortear" con naipes empleada por Don Isidro:

"Antes había bastantes zajorines. Siete podían zajorinear... ahora son mentirosos; Don Isidro le ha mentado mucho. Usted puede decir quién es pero el sortero no puede.

Yo supe que mi mujer tuvo lágrima de muerto. Hay que preguntar si quiere promesa... si dice sí, preguntar cuánto agarra... 14 candelas; de ahí la pregunta ¿quiere pago?, puede ser que sí... cuánto, 10, 30, 40, 50 bambas... de ahí se pregunta ¿quiere soplado?... sí; ¿qué color agarra?... un colorado, un negro, un cenizo, un blanco... así tiene que ser... ¿adónde lo pidieron?... ¿quién lo hablaron?... ese es no, ese es no, ese sí. También si quiere chilate; quiere valor de dulce, de a cómo... un de a peso, un de a dos o ¿quiere promesa con algún imagen?, también.

Para mi mujer quiso candelas, copal. Lo llevamos a la tumba, ella tiene que pedir perdón. Pero todavía está con la dolencia, apenas anda".

Generalmente se considera que es más poderoso el que tiene "sabio" que aquel que suertea con naípe.

El "sabio" puede usarse con intención maléfica, preguntándole si para dañar a una persona hay que hacer un muñeco de barro o de tela y si debe introducir gusanos por la nariz o ranas en el estómago (Wisdom, 1961: 385).

EL FAVOR. El favor es un discurso sacralizado pero verificado sólo entre hombres; toma ese nombre porque implica que un personaje de respeto llamado *personero*, preste su boca, su memoria y su poder (podríamos decir) a una persona que se lo ha pedido con el objeto de entregar un favor (también nombrado "un cariño) a otro. Los favores que implican la presencia de *personero* son esencialmente aquellos que suponen la entrega de comida de un padre a su *compadre* para pedirle que apadrine un hijo, para avisarle de que va a llegar un *recubal* y, sobre todo, para entregar el propio *recubal*. También pueden prestar su voz no en ofrendas sino en peticiones, por ejemplo para entablar relaciones de noviazgo; aunque este tipo de relaciones se suele verificar por parte de los padres del muchacho.

Este repaso de las fórmulas cotidianas y sagradas de hablar y su relación con la comida, aunque sirva de introducción no agota, ni mucho menos, el tema de la conexión entre palabras (o discursos) y comidas. A lo largo de los siguientes capítulos vamos a hacer muchas referencias a la relación entre las cualidades de las palabras y las cualidades de comidas que nos llevarán al establecimiento de las bases sociales y simbólicas de la distinción y la identidad en la cultura chortí.

Las palabras, pues, son "ingredientes" o, como antes dijimos, "digestivos" fundamentales de los platos de los hombres y se puede decir que son también "comida" de los dioses. Las entidades sobrenaturales se alimentan de determinadas comidas cuyo rasgo fundamental, como veremos, es el aroma y la densidad (la abundancia) y de palabras caracterizadas por su tono cantado (que se entiende como el aroma de la palabra) y también por su densidad, en tanto que deben ser constantemente repetidas, redundantes al máximo.

II. LOS MOVIMIENTOS DE LA COMIDA.

Una estrategia para analizar la manera que tiene la comida de producir sentido es considerándola en su movimiento. La comida se mueve, o al menos tiene posibilidad de hacerlo, en tres sentidos que en el fondo son los mismos que gobiernan los principios orientacionales de los chortís: el primer movimiento fisiológico, desde fuera hacia adentro, del plato a la boca, de ella al estómago y de ahí a la sangre o al ano; el segundo, de orden social se refiere a las donaciones de comidas que se mueven desde el centro a los extremos y el tercero, desde el centro hacia ámbitos ocultos y desconocidos, sobre todo hacia arriba y hacia abajo.

La comida como categoría sensible sería un elemento más que expresa la capacidad creativa y benéfica que para los chortís tiene todo lo que se mueve: *bueno es moverse* (entrar, salir, enviar, recibir, pagar, cobrar...), *malo es "estar parado"* (quedarse en los márgenes, cerrar, concentrar, guardar, engordar, "esquinear", ocultar, negar...).

Del mismo modo que las personas deben moverse para conocer, que el sol al hacerlo produce la idea de vida o que las nubes al moverse traen agua, la comida que se mueve alimenta, tanto en un sentido real, fisiológico, como en otro metafórico. Por el contrario aquellas personas que se quedan paradas, pueden resultar peligrosas y en todo caso se las tiene por extrañas al renunciar a uno de los mayores placeres que para ellos es el "platicar" y "pasear". El sol que no se mueve sería signo de muerte, las nubes estáticas auguran sequía, en fin, la comida "quieta", expresa o puede expresar anomalías en las relaciones del hombre con su cuerpo, distorsiones sociales o religiosas como trataremos de ver en las siguientes páginas. La comida consigue penetrar en el cuerpo, abrirlo y no sólo eso, sino que posibilita el movimiento

intelectual, que "se brote" o que crezca la inteligencia ²⁸.

²⁸ Entre los mayas de Quintana Roo, esto se halla más claramente ritualizado en las ceremonias *hetzme* donde la madrina ofrece ciertas comidas a su ahijado con el objeto de "abrirle el entendimiento" y "hacerle florecer la inteligencia" (Villa Rojas, 1978: 414).

1. EL MOVIMIENTO HACIA ADENTRO: ENTRADAS Y SALIDAS DE COMIDA EN EL CUERPO.

"...la saliva aprovecha a la picada de animales ponzoñosos, la lengua absterje y cura las nubes de los ojos, y aun las sórdida úlceras, como lo practicaron muchos Santos. La leche no sólo la destinó la naturaleza al sustento de los niños sino la preparó para la cura de los héctidos y exteriormente aplicada mitiga dolores y templam inflamaciones; el ombligo o vid de los infantes aprovecha en las cólicas; el sebo de los niños limpia las máculas del rostro y borra la cicatriz de las viruelas; las piedras de los riñones hechas polvo facilitan el éxito de las que de nuevo engendran; la orina se ministra en bismas con alivio, se bebe en apocemas con provecho y se aplica con acierto en fieltros. La voz humana si es blanda aplaca la ira: *responsio molli frangit iram sermo durus suscitatur furore*; la altiva mata como la de San Pedro: *audiens autem Ananías he veba cecidit espiravit*; si equisona artificiosa y dulce cura la melancolía, como lo hacía la música de David con Saúl templando la moción que el mal espíritu le hacía en los humores para atormentarlo. (Palabras del doctor Juan José Brizuela. En Aguirre Beltrán, 1987:31-32).

Entre los movimientos de comida que vamos a considerar el primero, el que se hace patente inicialmente, por ser el más fisiológico, es aquel que afecta al individuo, a su cuerpo como entidad física. Aunque, como veremos tiene importantes implicaciones supraindividuales.

LA COMIDA Y LA SANGRE.

La comida, básicamente, entra por un orificio, la boca; deja algo de su ser dentro del cuerpo y, normalmente, lo que no se aprovecha, "las basuritas" son expulsadas en forma de heces y orina²⁹. Pero a veces la esencia de la alimentación se pierde por otros orificios en forma de sangre, sudor, leche, semen, lágrimas, heces "ralas" (diarrea) y vómitos. En ese movimiento fisiológico comer y defecar expresan

²⁹ Un movimiento que con evidentes dosis de humor Nöelle Chatelete ha llamado "de lo sacro al sacro" de la cocina como lugar sagrado de la alquimia, al water como espacio de la evacuación; de la boca y el estómago limpio o limpiador al ano que expulsa excrementos (1985: 37-38).

del mismo modo la normalidad de la vida, que se manifiesta en la posibilidad de estar trabajando; "hay que tarear para tener el bocadito, la tortillita", se suele decir; pero igualmente Santos, la maestra de Tunucó, recuerda cómo su padre de Guareruche constantemente les decía: *omeira k'ani ta aputna in:e' tua ata' meira* ("uno tiene que trabajar duro para cagar bastante"). Comer, trabajar y defecar reflejan la normalidad del cuerpo.

Vamos a hablar de ese movimiento, de lo que entra, lo que queda dentro posibilitando el trabajo y lo que sale.

Aunque en rigor no hemos hecho una etnografía del cuerpo, que merecería un estudio exclusivo, sin embargo sí debemos adentrarnos en las concepciones en torno al cuerpo para ver de qué manera se transforma la comida y cómo incide la comida en la concepción del cuerpo, explicativa a su vez de algunos comportamientos sociales.

Las personas, como las comidas, están formadas por cuerpo y espíritu. El cuerpo precisa la comida, sobre todo, para trabajar. Ocasionalmente, cuando no se trabaja o no se va a trabajar se puede comer simplemente para "alegrarlo"; en esos momentos el cuerpo está descansando. En otras ocasiones la alimentación tendrá el sentido de "restaurar" para devolver una normalidad perdida sobre todo por enfermedad. El cuerpo como materialidad para trabajar o para divertirse existe sólo en el mundo ³⁰.

Al tiempo que el "cuerpo" de la comida alimenta el cuerpo, su "espíritu" sustenta el espíritu de la gente que gobierna los comportamientos, esencialmente manifiestos en su actitud hacia la comida y el uso de las palabras. Cuerpo y espíritu se mantienen con comida que se transforma en sangre.

El maíz es la esencia de la comida constructora de sangre "competente", necesaria para el gobierno ideal del cuerpo y del espíritu: el trabajo cotidiano y el comportamiento correcto. Sin duda el hecho de que se identifique el maíz con la sangre de Cristo fundamenta esa consideración, como nos decía D. Ricardo:

³⁰ Igualmente los mames dicen que gracias al cuerpo se pueden disfrutar los placeres del mundo, como comer, beber alcohol, bailar o escuchar marimba (García Ruiz, 1979: 173).

"...la sangre de nuestro señor Jesucristo hace falta para nuestro espíritu, porque faltando la sangre de nuestro Señor, ¿con qué vamos a agarrar un camino?, los Angeles en el cielo nos mantienen..."

La evidencia de que el espíritu "come" y de que las comidas tienen espíritu se da en las comidas que ponen para las ánimas durante los *sikines* y en el "bastimento" que se prepara para el *magín* después de la muerte. Ya vimos como varios de nuestros informantes reconocían que las ánimas habían comido el "espíritu" de lo ofrecido porque se transformaba el alimento, permaneciendo la materialidad. No ver el alimento "espiritual", de la misma manera que no se ve el alma no quiere decir que aquellas comidas no hayan sido aprovechadas.

Esa convicción, constatada físicamente (los alimentos quedan agrios después de perder su "espíritu") permite que no sea descabellado pensar en la existencia de otros devoradores invisibles.

Ambos sustentos, el del cuerpo y el del espíritu son dirigidos por "la vena" que, a su vez, conduce la sangre hacia los pulsos donde se asienta en vida el espíritu³¹ y hacia todas las partes del cuerpo donde están los órganos precisos para el trabajo: brazos, piernas, cabeza y espalda fundamentalmente.

El estómago es el órgano que, como una máquina, trabaja el alimento; aprovecha la comida, la pasa a la "vena"³² y, lo que no es aprovechable,

³¹ Wisdom usa el término *pi'cam* con el sentido de alma y pulso y considera que se trataría de un espíritu vital puesto que deja de existir después de la muerte (1961: 453).

³² La conexión entre estómago y sangre o corazón se constata en otros lugares. Entre los *cakchiqueles* según Adams, "las venas a través de las cuales corre la fuerza de uno está ligada al estómago"; la vejiga estaría en la parte inferior del estómago; las venas de las piernas se ligarían al estómago en tanto que las de los brazos lo están al corazón (1952: 13-14). Manuel Arias, informante de Calixta Guiteras decía: "si el corazón no llama a comer nos vamos a morir... va a morir el que se le va la sangre; va a salir de todo el cuerpo va a quedar pálida la cara y frío... podemos caminar porque la sangre camina" (1986: 173).

Si la conexión entre estómago y sangre es la que posibilita el movimiento del cuerpo, la conexión entre "vena" y pulsos o corazón determina los pensamientos y comportamientos; en la zona se habla significativamente de esos rasgos de carácter: "ser buena sangre" (afable, humilde, con palabra...) y "ser mala sangre" ("caprichudo", "delicado", enojable...). Entre los otomíes *mbui* designa corazón y estómago expresando el bienestar del hombre; de un hombre feliz se dice que su corazón está contento, también el pensamiento procede del corazón que libera el acto de la palabra, de él surge la reflexión y se pone de manifiesto el alma (Galinié,

generalmente, "lo bota"; D. Isidro comparaba el estómago con un trapiche ³³:

"... el estómago es una máquina como ver trapiche, con todo y galera. Uno mira como en un trapiche se está moliendo la caña; ahí va soltando el juguito; la caña después ya no sirve, se bota. Ese juguito igual lo trabaja el estómago como la galera, se va cociendo con buen fuego, pero no muy demasiado también...³⁴ entre que va cociendo todavía hay que botar aquella raleza que va quedando y de último lo que queda es el mero bueno, el dulce que lo vamos a aprovechar".

1978: 451). El propio Manuel Arias, en San Pedro Chenalho, lo expresaba: "el pensamiento es la cabeza del corazón, lo que queremos pasa al corazón y de allí a la cabeza porque el corazón es la madre de la sangre" (Guiteras Holmes, 1986: 174). Igualmente afirma que el corazón es el asiento de la memoria y el conocimiento (*ibid.*: 253). En San Pedro se distinguen dos temperamentos básicos: "capricho" como opuesto a "humilde"; el de pequeño corazón y el de gran corazón que se conectan con los eternos enemigos el jaguar y el colibrí (el brujo y el pastor); del mismo modo se dice que tanto los impulsos como los deseos surgen del corazón (*ibid.*: 235). En Larrainzar, "...el pulso es la expresión material y tangible del espíritu humano" (Holland, 1989: 100); además espíritu y sangre son prácticamente sinónimos por lo que una hemorragia se puede interpretar como un daño o la destrucción del espíritu (*ibid.*: 164). Ghidinelli, que ha trabajado entre los pokomanes de San Luis Jilotepeque también considera que es generalizada la convicción de que las características físicas y psicológicas así como la resistencia a enfermedades vienen determinadas por la sangre (1981: 10). Igualmente para los mames el corazón es lugar de conocimiento, sentimientos y en general ámbito donde se acumulan las cualidades de la persona (García Ruiz, 1979: 178). López Austin ha destacado entre los antiguos nahuas la creencia en la existencia de una vena que iría desde los genitales al corazón, pasando por el ombligo desde donde se ramifica (1980: 179), para ellos el corazón era el órgano de la conciencia y de él dependía la memoria, la afición, la voluntad y la emoción (*ibid.*: 187-207). Igualmente, según indica Martha Nájera en su análisis de los dones de los antiguos mayas, para ellos, el germen de la existencia estaría en el corazón (1988, 147). Podríamos alargar mucho más la nota, pero para concluir, entre los mames, el término *naab'í* expresa la competencia de la sangre para los chimaltecos, el que así la tiene es un ser "completo", resolutivo, inteligente y controlado (Watanabe, 1992: 83-84).

³³ No olvidemos que Don Isidro además de ser Padrino, sorteador y curandero es un excelente carpintero; no sólo hace los violines para la comunidad sino que se encarga de fabricar las piezas de los trapiches; además su trapiche es el mejor de Tunucó y el más utilizado de la aldea. No cabe duda de que esta comparación la puede hacer él mejor que nadie. La misma idea de identificar el funcionamiento del cuerpo con un trapiche la manifestaron a Wisdom (1961: 352), que también se refiere a que los indígenas consideran que el estómago, la matriz y los intestinos son un solo órgano (*ibid.*: 351).

³⁴ Sobre la interesante analogía entre cocción y digestión, fue reseñada por Levi Strauss para quien la digestión cumpliría un papel mediador que suspende el proceso natural de lo crudo a lo podrido (1984: 414-415).

El ejemplo del trapiche es perfecto: los alimentos se transforman mediante procesos físicos y químicos: el trapiche con sus engranajes sería como la boca que tritura el alimento; de ahí se pasa a la galera, el verdadero estómago que, mediante el fuego justo (ni poco ni demasiado), genera lo que se aprovecha. Los despojos (las cañas y la raleza) son las heces y la orina. Y lo que queda, el dulce, lo "mero bueno" es la sangre.

Hacer y reformar la sangre es el destino final de los alimentos en este movimiento hacia adentro ³⁵. La sangre ideal es una sangre espesa ("con contenido") y con "presión", "que bombea bien" ³⁶ y que por tanto puede dirigirse a los órganos que quiere gobernar; aunque no demasiado espesa, no "propasasa". Si no se come, o si no se come de manera adecuada, es imposible formar esa sangre necesaria: "si el cuerpo no toma alimento (nos decía D. Justo en las Minas) la sangre queda apalomillada, algo rala, no tiene fuerza" ³⁷.

La raleza, pues, es uno de los antivalores de la sangre. La sangre no sólo queda rala por no comer o por "comer mal" sino también al estar el cuerpo herido o enfermo puesto que, como veremos, física o metafóricamente la enfermedad implica con mucha frecuencia una pérdida de sangre; al llegar la vejez e irse aproximando a la muerte (que es la "raleza" absoluta, "el hielo"), al estar recién nacido o al serle arrebatado "calor"

³⁵ La idea de no regeneración de la sangre, generalizada en Mesoamérica (Adams, 1967: 334) y en nuestra zona de estudio hasta, al menos, los años 30 (Wisdom, 1961: 352); pero en la actualidad no está vigente ni entre los ladinos ni entre los chortés esa idea sino que por el contrario se alude a su versatilidad y posibilidad de modificarse y recrearse; son constantes las referencias a "perder", "ganar" o "regenerar" la sangre.

³⁶ El paradigma de la mejor sangre en muchas comunidades mesoamericanas se manifiesta en la de aquellas personas que no sólo se mantienen saludables sino que, además, su sangre "bombea" de tal forma que permite hablar y predecir. Esta potencialidad habladora de la sangre ha sido analizada entre los quichés por Bárbara Tedlok que también lo examina en otras comunidades de Mesoamérica (1982: 133-150).

³⁷ El temor a perder sangre es general en mesoamérica y conocemos bastantes experiencias médicas que han fracasado por los intentos de sacar sangre a los beneficiarios de la acción. En algunos lugares, como Yalalag, se llega al extremo de chupar piojos y pulgas para recobrar la sangre y con ello la "fuerza" que le ha sido robada al individuo (Julio de la Fuente, 1977: 59). Redfield y Rojas señalan que en Chan Kom los vientos malignos pueden introducirse en una persona como consecuencia de que su sangre se ha diluido (1962: 167).

al cuerpo también se enralece la sangre. Como primera idea tenemos que la raleza de la sangre es inquietante personalmente porque coloca al individuo en los límites de la muerte. A veces también se adjetiva la calidad de la sangre no en función de su "densidad" sino de su limpieza y la raleza se acompaña de calificativos como "shuca" (sucia) o "poco asiada" o "ruina" (mala).

Hay otro valor negativo de la sangre que proviene del exceso de "densidad"; es una sangre exageradamente "fuerte" y "espesa" en demasía. Ello, igualmente, no depende exclusivamente de la comida, de su cantidad y calidad, sino también de la pérdida, por variadas causas de raleza, lo más líquido de la sangre podríamos decir (si siguiésemos con la lógica del trapiche diríamos que ha permanecido mucho tiempo "cociendo" y se ha "solidificado" en exceso); o por "golpes de calor" físico y metafórico que pueden hacer igualmente más "densa" la sangre ³⁸.

Otro rasgo que define a la sangre es su olor. Aunque no tengo ninguna referencia sobre el modelo de buen olor respecto a la sangre, sí algunas sobre la sangre que "se hiede", poniéndose mala ³⁹. Eso sucede, sobre todo, cuando en situaciones de debilidad, se come cebolla como nos decía en Jocotán Doña Magalí: "La cebolla es mala, es dañina para uno por el olor, porque dicen que la sangre se hiede".

Resulta ahora más fácil entender la razón por la que la cebolla, a pesar de ser

³⁸ Para los antiguos nahuas uno de los peligros fundamentales de la sangre era precisamente el cambio en la densidad, desviándose de un punto de equilibrio; el calor que influye en la sangre, a pesar de ser considerado una fuerza vital, tenía que limitarse para proporcionar una existencia sana (López Austin, 1980: 181).

³⁹ Las calificaciones de "mala", "sucia", "ruina" o "fuerte" de la sangre procedente de la menstruación y consecuentemente la calificación de la mujer en ese estado como sucia, impura o peligrosa son generales no sólo en muchas comunidades indígenas ladinas guatemaltecas sino en otros contextos culturales (ver por ejemplo Roux, 1990: 51-81), generalidad que le ha servido como clave a Mary Douglas para desarrollar los conceptos de contaminación y tabú. En España es muy significativo el caso de la mujer vaqueira (ver Cátedra Tomás, 1979), puérpera o menstruante que es calificada como "negra", "sucia" y "enferma" precisando para purificarse una alimentación llamada "limpiadora" (sobre todo la manteca, significativamente llamada "el detergente"); en muchas otras comunidades españolas, como se desprende de las respuestas de la *Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901* igualmente se señala a la recién parida como impura que precisa una alimentación especial durante la cuarentena para purificarse (Limón Delgado, 1990).

conceptuada como "caliente" ve restringido su consumo en los períodos de dieta.

Frente a esos antivalores, la lógica del cuerpo, de la vida, se orienta de esta manera hacia un control de lo que entra (básicamente comida pero también otras cosas que atentan contra su normal movimiento en el cuerpo) y de lo que sale (muchos líquidos y alguna materia sólida). El conocimiento de lo que entra y de lo que sale permite aproximarse al conocimiento de lo que queda dentro, la sangre, y permite, por ende, como veremos en el próximo capítulo, distinguir en los cuerpos calidades de gente.

La sangre como motor del cuerpo y reflejo del espíritu está en constante movimiento, creándose, perdiéndose, "reformándose", "aseándose", "enraeciéndose", "espesándose"... es de un dinamismo y de una versatilidad tan apasionante que genera una diversidad de cuerpos ciertamente amplia; la sangre se mueve, "se concentra" "se encierra", "se gana", sale y se transforma por factores externos (aunque condiciones internas lo facilitan). En nuestra pretensión de escudriñar la lógica de la diferencia en los cuerpos habrá que ver esos impulsos externos que la transforman. Repito lo de externos; son impulsos que vienen de fuera y que penetran por la amplia gama de aberturas que el cuerpo presenta y que permiten que unos "visitantes" entren y que prolongaciones del cuerpo salgan al mundo derramando líquidos; conocer lo que entra, conocer lo que sale para saber lo que hay y cómo es lo que hay en "lo sacro" nos obliga a una apasionante labor de arqueología del cuerpo, entrando y saliendo por sus orificios.

ABERTURAS AL MUNDO

El cuerpo es una realidad abierta al mundo. Los orificios sean naturales o artificiales, contingentes o necesarios ponen en relación al hombre con el mundo. Comencemos entrando en el cuerpo, como la comida, por la boca.

La Boca. Es el orificio esencial en la entrada de alimentos. Por la boca entra la comida, tanto la que sustenta como la que "alegra", también la que "alienta"; pero lo que entra por ella es sobre todo el maíz que es el alimento básico y fundamental

para hacer la sangre en su más alta valoración. La sangre "competente", ni rala ni excesivamente espesa.

Pero es también un orificio que devuelve materia al exterior. Por la boca salen, sobre todo, vómito y saliva.

Por el vómito la boca devuelve al mundo comida que no ha sido transformada en sangre; no ha sido, casi, "ni trabajada". El vómito es un síntoma claro de que el cuerpo no está en una condición correcta. Podemos distinguir dos tipos de vómitos. El primer tipo da idea de enfermedad; el alimentos no consiguen transformarse en sangre (se puede apreciar en lo vomitado lo que se ha comido casi inalterado) porque hay algún "tapón" que devuelve la comida al exterior sin ser aprovechada o porque el cuerpo no soporta más "calor" (más alimento). Es un vómito, digámoslo así, informativo. Hay otro vómito propiciado con el objeto de sacar un mal introducido en el interior; ese vómito provocado con eméticos devuelve algo físicamente irreconocible y susceptible de ser identificado con el mal. El vómito-señal manifiesta que el cuerpo está "debilitándose" y la sangre enralesciéndose (informa de una enfermedad); es por ejemplo el vómito de un niño con "ojo", "preñiz" o "espanto" o por el contrario indica que el cuerpo está demasiado "lleno", muy "fuerte" (el vómito de un borracho por ejemplo). El vómito terapéutico, en cambio, explica que el cuerpo ha "abierto" algo que "taponaba" o que estaba dentro "fortaleciendo" peligrosamente el cuerpo o ha sacado del interior un mal que "debilitaba".

La saliva tiene igualmente un valor doble que se manifiesta en dos formas de escupir: echar saliva de la boca de un individuo al exterior, porque molesta dentro y escupir desde otra boca a un cuerpo, incluso a una boca. En el escupir cotidiano sobre todo cuando se ha comido mucho (cuando se fuma, al comer comidas grasientas) y más aún cuando se ha bebido mucho, se expresa que el cuerpo, la sangre, "está con mucha presión" y hay que expulsarla; de otro modo la sangre quedaría "muy fuerte" ⁴⁰ de

⁴⁰ La identificación de saliva con sangre también está presente entre los tzotziles; así se desprende al menos de las palabras de Manuel Arias Sojcm: "tenemos sangre y cuando tenemos sangre también tenemos agua en el cuerpo. El agua sale en la boca; tenemos toda la vida agua en la boca. Cuando tengo hambre se seca mi boca y cuando tengo sed ya no tengo saliva. Cuando tomo posol ahí viene mi saliva (1986: 186).

manera que esa fortaleza sale con la saliva. La otra forma de escupir es la que se da en algunos rituales de curación. Personas especialmente "fuertes", cuya sangre es por naturaleza "fuerte" (curanderos) o circunstancialmente "fuerte" (embarazadas, mujeres que menstrúan) escupen sobre personas "débiles" (frecuentemente "debilitadas" por ellas mismas), con sangre rala para infundirles "calor", vida, sangre en definitiva, de la que ellos están sobrados⁴¹. Muchas veces es necesario "fortificar" aún más el salivajo mezclando la saliva con licor o con tabaco. El licor y el tabaco, con la saliva, tendrían un papel regulador del cuerpo; en el escupir cotidiano rebajarían "calor"⁴² del cuerpo, la potencia de la "sangre" y en el escupir terapéutico lo fortalecerían.

La nariz. Por medio de los mocos saca al exterior algo que era del cuerpo y que en situación normal no devuelve. Moquear expresa, igualmente, pérdida de calidad de la sangre, enfermedad. A medida que los mocos van siendo más líquidos y más abundantes, se evidencia que el cuerpo está aprovechando menos la comida; la esencia de la comida va quedando menos en la sangre y sale por la nariz sin aprovecharse. No es extraño así que encontremos, entre los seres desconcertantes que pueblan el universo chortí comedores de mocos; es en definitiva "sangre" lo que están aprovechando⁴³.

Los ojos. Es una abertura al mundo casi oculta pero ciertamente percibida. No

⁴¹ Cuando Wisdom realizó su trabajo, en los años 30, había incluso un tipo de curandero especializado en escupir, el *ah huht* ("el que sabe escupir"). El propio Wisdom refiere cómo las embarazadas debían escupir después de ver a un pequeño para mitigar su "calor" y eliminar su peligro (*ibid.*: 337). En España igualmente habría un tipo de curandero especial, el saludador, así llamado porque curaba con saliva (Covarrubias :923).

⁴² Es significativo anotar que esta identificación de la saliva con la sangre y el "calor" está presente entre los nahuas prehispánicos quienes la relacionaban con la ira, el veneno y la mentira (López Austin, 1980: 192-193). En el *Popol Vuh* se refiere la fortaleza de la saliva al aludir a la fecundación de la doncella Ixquic como consecuencia de la saliva que le cayó de lo alto del árbol donde estaban las cabezas de los Ahpú transformadas en *guacales*: "En mi saliva y en mi baba te he dado mi descendencia" (1979: 58-59). Saliva, sangre y semen estarían expresando valores bastante parecidos.

⁴³ En esa lógica de los mocos como objeto de valor, por ejemplo, los cree de Canadá no consideraron disparatado, sino muy adecuado para establecer vínculos con los extranjeros, regalar un gran recipiente lleno de mocos a unos jesuitas españoles en el siglo XVII, pues los veían sonarse la nariz y guardarlos en un trozo de tela dentro del bolsillo, como si se tratara de un objeto valioso (Crocker, 1992: 246, citando una conferencia de Marshall Sahlins).

son plenamente orificios pero la evidencia de que los ojos se mueven demuestra que hay una abertura; hay rendijas que dejan salir algo: las lágrimas y las legañas ("cheles", como dicen en la zona).

La identificación de lágrimas con sangre es mucho más evidente que con los mocos, aunque existe una evidente identidad entre ambas secreciones como se refleja en la expresión "tener las narices llorosas" para aludir que se tienen mocos. Derramar lágrimas es, para los chortís, derramar sangre; el que llora, ya lo hemos visto, se debilita, su sangre queda más rala, pierde espesura.

En Jocotán, como en muchas partes de Mesoamérica, una de las preocupaciones más intensas de los padres en la socialización de los hijos es evitar sus lágrimas: se les da pecho en cuanto que lloran para calmarlos; sus deseos aunque sean extravagantes se suelen atender para que no lloren... Únicamente se regaña a los niños, se les pega, se les hace que derramen lágrimas, en situaciones especiales que demuestran que un niño es demasiado "fuerte" para su edad; un niño poco "humilde", irrespetuoso, que emplea palabras "pasadas" (inconvenientes) manifiesta que su comportamiento no es correcto; hacerles que lloren se convierte en una terapia para calmarlos, para normalizarlos ⁴⁴.

Hemos aludido también, en capítulos pasados, la lucha soberbia que después de una muerte, en las aldeas, se entabla entre el sentimiento y el afán por "seguir en movimiento". El sentimiento pide llorar pero la razón cultural, expresada por los propios difuntos antes de morir, motivan a no hacerlo. Ya conocemos el último legado,

⁴⁴ La costumbre de dar de mamar a los pequeños siempre que lloran y atender sus caprichos es costumbre común en Guatemala (Goubaud, 1964: 241; Reina, 1973: 331-333). Entre los tzotziles de San Pedro Chenalhó, además, los niños que lloran excesivamente de ira deberán ser "enfriados" rápidamente pasándolos sobre el humo de cañile encendido de manera que salivará y expulsará su ira (Guiteras Holmes, 1986: 104). Algo con los mismos efectos refiere Wagley en Santiago Chimaltenango; los niños llorosos de furia son calmados haciéndoles tragar tabaco que les provoca violentos vómitos. (1957: 140). En Tenejapa igualmente se considera que derramar lágrimas implica una pérdida de "sangre" por eso los padres acceden a las peticiones del pequeño para que este no llore. Cualquier amenaza del niño de llorar si no se le hace caso obliga a los padres a ser solícitos (Stross, 1973:282-283).

Salivar, al igual que vomitar, lo mismo que llorar, implica según hemos visto pérdida de "sangre", de fuerza; de manera que los niños excesivamente fuertes para su edad, que no se calman a pesar de sus llantos, serían obligados a perder "sangre" de manera más contundente por otros orificios.

la última palabra que dejan los muertos a sus familiares: "no vayan a tener sentimiento, sigan andando, sigan trabajando" ⁴⁵; un esfuerzo titánico por contener el dolor que expresan las lágrimas, como claramente indicaba Doña Juana de Suchiquer:

"Yo mi mamá se falleció, mi papá se falleció primero; entonces mi mamá se falleció y cerquita no me morí también a causa del dolor que cae en el estómago, mirando mi mamá muerta... quisiera yo que mi mamá levantaba. Yo estoy pidiendo con Dios que no me de sentimiento. Cuando están vivos todavía dicen: no vayan a quedar así porque yo me voy a llegar con la muerte, no vayan a quedar desmayados, quedan alegres, haciendo sus cosas, trabajan bien, piensan por su trabajo, que no vayan a parar de andar... esa es la bendición que nos dejan, porque hay un cristiano que se fallece que no deja la palabra con los hijos, llorando el día se van los pobres, entonces no se acuerdan..."

Quienes no logran contener las lágrimas, como dice D. Simeón, impiden que el difunto se vaya tranquilo, considerándose responsable del "debilitamiento" que está provocando y quedando él, también, triste y "en movimiento", pensando:

"...aquí tiene mucha creencia la gente que la familia tiene que hacer un gran esfuerzo de no tener mucho sentimiento porque si tiene mucho sentimiento el espíritu está en preocupación también. Por eso no tienen que llorar, o sea que tienen que hacer un esfuerzo para no llorar, porque si lloran le dan mucho movimiento al espíritu, el espíritu llora también, lloran por haberles dejado... por eso la gente hace un esfuerzo... dicen que el *magín* de esta persona llega y se pone en movimiento, si la familia está un poco en movimiento. Para no darles mucho castigo al espíritu de este muerto, hay que hacer un esfuerzo. Por eso en la aldea hay mucha gente que llega cuando saben que pasó una cosa, otro día llegan unos, llegan otros a platicar con la familia donde salió el cuerpo del

⁴⁵ Aunque en mi trabajo he tenido muchas ocasiones de ver de cerca la muerte (al vivir en Jocotán en un Hospital para niños desnutridos y al coincidir una de mis estancias con el cólera), sólo he visto llorar en una ocasión; eso sí, como nunca en mi vida (un auténtico chorro de agua más que lágrimas); fue en Tunucó, en el velatorio de Felipe de Paz, que quedaba vivo de la familia, con 17 años; durante la velación el padre estuvo atendiendo a todos los que llegaban, incluso estuvo tocando un rato el violín. Cuando se estaba rezando el rosario, salió fuera de la habitación donde estaba su hijo de "cuerpo presente"; al rato salí yo y lo encontré, solo, llorando de esa manera; él, algo avergonzado se disculpó y volvió a decirme que no había que tener sentimiento. A la mañana siguiente salió normalmente hacia la milpa con su machete, a *guatalear*, pero al cabo de media hora regresó; no pudo trabajar: "es por el sentimiento que tuve, me dijo, me dejó de al tiro".

muerto..."⁴⁶

Las legañas ("cheles") son "lágrimas en la noche" que se coagulan. Su valor es similar al de las otras lágrimas; son expresiones de la pérdida de sangre; amanecer con "cheles" presupone una situación enfermiza del que los tiene o indica que durante la noche no se ha tenido un "buen sueño". De la misma forma que hay comedores de mocos hay comedores de legañas que se están alimentando también de esta sangre metafórica. Significativamente los húngaros, como veremos, son comedores de legañas y de mocos, se alimentan pues de esa sangre metafórica.

Los poros. Son también agujeros al exterior; unos agujeros más adivinados que manifiestos pero que cobran existencia real por otra cosa que sale de ellos: el sudor. Sudar también implica transformaciones en la sangre. Después del trabajo, tras una caminata o al enfrascarse en una acalorada discusión el cuerpo se "calienta", se suda y la sangre modifica su densidad. El cuerpo del que ha sudado se debilita también, no de manera tan radical como en las pérdidas de los otros humores; es un debilitamiento continuo y cotidiano pero sí, el estómago del que ha sudado pronto va a sentir la necesidad de comer tortillas para poder seguir trabajando⁴⁷.

El pecho de la mujer lactante. El pecho es de por sí, por su forma, una avanzada al exterior pero también con un pequeño orificio (contingentemente abierto) en el pezón que permite la salida de leche materna, comida que sale del propio cuerpo; comida ya modificada, es decir, sangre. Obviamente perder sangre, dársela a otro, implica que la donante se está debilitando; la sangre de la madre queda rala por lo que

⁴⁶ Igual entre los tzotziles donde "... sofocan cualquier llanto por el difunto puesto que debe hacerse lo necesario para no afligir a quien está a punto de abandonar la casa". Únicamente se disculpa a los borrachos (Guiteras Holmes, 1986: 124). Esta idea de consentir sólo los llantos de los borrachos durante el duelo se repite entre los pokomanes de Chinautla (Reina, 1973: 351-352). Esto lo podríamos relacionar con la idea anteriormente expuesta: el borracho está demasiado "fuerte" para él no hay excesivo problema en perder lágrimas. Entre los mames de Santiago Chimaltenango igualmente se refiere que a Dios no le agrada la tristeza; si se llorase por un muerto Dios podría no aceptar su espíritu en el cielo (Wagley, 1957: 170).

⁴⁷ El uso del *temescal* (baño de vapor), común entre los indígenas del altiplano guatemalteco y de los Altos de Chiapas se podría ver la importancia de sudar para expulsar sangre aunque aquí habría que añadir "mala" sangre.

la lactancia se convierte para ella, sobre todo al principio, cuando hay que dar más de mamar, en un período difícil; es una enferma. La relación entre leche y sangre nos la advertía claramente Doña Juana, partera de Suchiquer:

"Uno comiendo bien cuando está encinta, la leche también ya está corriendo con la vena, en la hora de nacimiento ya está bajando la leche. La vena que nosotros tenemos, si comemos una cosa de alimentación, todo corre por la vena... donde va naciendo ya viene la leche también..."

Una relación que retomaremos es la de leche con "sabor"; indiquemos, tal como nos informó Doña Guadalupe, que el agua dulce se puede convertir en sustituto de la leche materna:

"El primer día que nacen no se les da leche, hay que esperar que baje... se hace agüita de cebada o agüita de azucarada, hervida... para matar el hambre del niño. Tortillas empiezan a los seis meses, se da un bocadito, dos bocaditos... así van agarrando la comida, al año, dos años, van comiendo bien."

Porque la primera leche que sale de ese orificio, hasta el día del parto taponado, no es de suficiente calidad; esa deficiente calidad Doña Sofía la identificaba con raleza que ya sabemos remite a "debilidad" :

"La leche de uno está tierna, baja tiernito... la leche está bajando pero no muy bien, no está espesa; ya de dos meses, de tres meses entonces ya viene bajando algo espesita y entonces ya vienen reformando la gente."

El pene. Es otra "avanzada", en este caso del hombre, al exterior; la abertura del pene al mundo permite expulsar dos materias la orina y el esperma; sustancias de diferente calidad y de disímiles implicaciones en el estado de la sangre.

El esperma tiene, como la leche, una asociación de igualdad con respecto a la sangre; es el primer impulso de sangre ⁴⁸. Hacer el amor supone una transformación

⁴⁸ Los tzeltales piensan que el esperma del hombre penetra en el útero de la mujer que significativamente se designa con la misma palabra que corazón (*yo?tan*). En tzotzil semen se dice *yip snich'ón winik*, "fuerza del hombre para su hijo" (Guiteras Holmes, 1986: 94); igualmente en San Pedro Chenalhó se dice que un 'pene frío" (vale decir, sin esperma competente) es el causante de la infertilidad de la mujer (*ibid.*: 97); Manuel Arias, dijo a

en la sangre: hay debilitamiento y "raleza" al perderse semen ⁴⁹ ; una debilidad incrementada por el sudor que provoca la relación sexual. La fuerza y la potencia del semen, como todas las sustancias de naturaleza espesa que salen al exterior desde el interior del cuerpo se evidencia en la antigua práctica de hechicería conocida como método *holchan*; en esta el brujo recoge su propio semen cuando está a punto de eyacular, lo envuelve como un tamal y lo entierra fuera de la casa (cfr. Girard, 1949 - a-: 330). Todo lo espeso o que se puede espesar como el semen la sangre que se coagula, el atol, el dulce de panela... pueden resultar peligrosos y son fuente para dañar mágicamente.

La orina, en cambio, si es un excremento y, por tanto no supone ninguna transformación en la sangre. Informa de la normalidad del cuerpo, del final del "viaje" sin contratiempos de la comida; expresa que la sangre ha aprovechado el alimento y se ha desechado lo inválido; ese líquido excrementicio, sin valor, se conceptúa como "frío" y así se explica que se use terapéuticamente para "enfriar" un cuerpo excesivamente caliente como por ejemplo cuando se produce una picadura de casampulga ⁵⁰.

El ano. Es una de las aberturas fundamentales y que se abre cotidianamente al exterior. El ano al permitir la salida de las heces nos vuelve a informar sobre la calidad de la sangre. Las heces, en su estado normal, son deshechos, excrementos ("fríos", también se usan para curar picaduras). Pero eso cuando tienen una densidad

Guiteras Holmes que el pene se endereza por el calor de la sangre (*ibid.*: 186). En otra localidad chiapaneca, Tenejapa, se dice *sikil nel* ("semen frío") para referirse a la infecundidad masculina; pero en general se identifica el semen con fuerza y metafóricamente se representa como un atol de elote, que además tiene una denominación similar a la del semen (Stross, 1973: 261). Wisdom afirma que en la zona los indígenas pueden comer (aunque no dice qué) para "debilitarse" y no fecundar a sus esposas. Los kanjolabales por su parte equiparan la semilla de maíz con el semen del hombre (Rojas Lima: 1988, 78).

⁴⁹ En el pasado esas pérdidas había que reponerlas y ello mediante la introducción, por ósmosis, a través de los poros, de materia grasa que se untaba precisamente en los pulsos, los centros desde donde se acciona la sangre. El hombre debía descansar durante siete días después del coito en los cuales era atendido por su esposa (Girard, 1949-a-: 192-193).

⁵⁰ Los pokomanes de Chinautla también beben una taza de orina, aunque en este caso de una mujer embarazada, para curar la picadura de casampulga (Reina, 1973: 260).

característica acompañadas de un color y un olor "natural". Sin embargo no siempre es así. La diarrea sobre todo y el estreñimiento son claros indicios de anormalidad.

La diarrea es pérdida de sangre (en chortí *num nak* quiere decir, precisamente "sangre en los intestinos" -Wisdom, 1961: 357-). Las heces se enrarecen demostrando que no queda toda la sustancia de los alimentos en la sangre; por eso la diarrea es uno de los más claros indicios de enfermedad y, por tanto, de "debilitamiento" de la sangre, más aun si la diarrea va acompañada de lombrices.

De la misma manera que la calidad de la comida "térmicamente" inapropiada influye en que la calidad de la sangre y de las heces no sea buena (se "enrarezcan"), la propia comida podrá influir en que las heces vuelvan a ser macizas y la sangre se "amacice" también, como indica D. Lucio:

"...porque si se comió la cosa fresca lo estaba molestando y le aguadó el estómago y como se tomó la cosa caliente, ese lo amacizó otra vez y entonces ya quedó normal; si ve el popó, ya es macizo; entonces ahí se capta bien que sí es cosa fresca, pero si come carne de res no va a tener dolor de estómago, porque la carne de res no tiene resfriado, es como el aceite o la grasa, el aceite no lo molesta a uno aunque sea enfermo del estómago, pero el aceite no lo molesta siempre está macizo el estómago; pero si van a freír una cosa con la grasa del cerdo, al rato empiezan con aquel dolor de barriga que ya les llama para afuera, que ya no es macizo, que ya es asientos, porque es cosa fresca, tiene que tomar una medicina caliente para que normalice eso y amacice las tripas, ya el popó queda macizo, se retiró la cosa fresca, la indigestión de frescura."

La vagina. Es el último de los orificios naturales que vamos a considerar. Es un orificio de entrada y de salida.

Por la vagina entra semen, es decir, "sangre" y sale orina y también sangre real, no metafórica, en la menstruación y durante el parto). La entrada de esperma supone, siempre que "se pegue", fortalecer la sangre de la mujer puesto que implica "cerrar la toma", es decir, suprimir la menstruación. Por ello la sangre de la embarazada es más potente de lo normal y, al igual que el sudoroso, la embarazada, por la fortaleza de su sangre, puede resultar peligrosa.

La menstruación y el parto son, sin duda, los estados que permiten una diferencia más clara entre los cuerpos de hombres y mujeres, aunque también, como

veremos, el amamantamiento y la sudoración.

Las venas de la mujer son receptáculos de sangre que se van llenando y "espesándose". La expresión eufemística que emplean las mujeres para referirse a su estado: "está tierna la luna" o "está ruina la luna", identifica sus venas como una vasija similar a la luna; del mismo modo que la luna se va vaciando del plenilunio al novilunio, quedando "tierna" o "ruina" cuando se acerca al novilunio; la mujer también debe "vaciar" después de un ciclo temporal igualmente de 28 días ⁵¹; Don Lucio expresaba esa relación:

"Como la mujer mes a mes ve las cosas, entonces dicen también que ese mes que tienen mes a mes, según dicen que es por medio de la luna también, porque hay mujeres que lo tienen en llena, hay mujeres que lo tienen en vuelta, hay mujeres que lo tienen en mengua y hay mujeres que lo tienen en creciente, no todas las mujeres lo van a tener en el mismo día; hay unas que en efecto, otras que pasado el efecto y otras que en el mero efecto; entonces como la mujer es mes a mes, cada mes, entonces dicen que es la luna. Por medio de la luna está eso; la luna daña a las plantas en toda cosa, en vuelta o en llena... es porque la luna se encuentra igual que una mujer en su menstrual; entonces por eso es que todo quiere mucho punto, para las plantas, porque la luna eso es lo que está sufriendo también, por eso daña en vuelta y digamos en llena, está tierna la luna... así dicen con las mujeres también cuando están así; he oído bromas entre mujeres que son meras malas habladas: vamos en tal parte a andar... no, dicen... ¿por qué?... está tierna la luna; quiere decir que está con su menstrual."

Está claro que la sangre, "ruina", no puede quedar en el cuerpo, por eso sale naturalmente cada 28 días y, en casos de retrasos injustificados (o indeseados) en la menstruación, se usan remedios llamados significativamente "de abrir" como ruda o

⁵¹ Girard, explica que para los chortís existe una clarísima relación entre el ciclo menstrual y el ciclo lunar: "En el concepto chortí la luna se asemeja a un cántaro gigantesco, lleno de agua que al derramarse queda vacío, pero luego se va llenado de nuevo... Siendo la luna patrona de las mujeres los chortís creen analógicamente que la mujer está llena en fase de plenilunio y, entonces, a semejanza de su patrona, derrama su contenido en el flujo menstrual y después queda seca durante el resto del mes." (1949-a-, 464-465). Aunque Wisdom también considera la relación entre menstruación y luna afirma que los chortís creen que la menstruación se produce por el aire que hay en el cuerpo y que, al salir con violencia rompe vasos sanguíneos (1961: 343). La relación entre luna y menstruación está presente en muchos otros lugares de Mesoamérica; en Tenejapa se dice, para referirse una mujer a su embarazo, "no vi mi luna" (Stross, 1973:262).

apacín hervido (Wisdom, 1961: 331).

La pérdida de sangre conduce al "debilitamiento" del cuerpo, a la pérdida de la "fuerza" máxima que ha tenido previamente a la menstruación.

Igualmente tras el parto se expulsa gran cantidad de sangre ⁵² y por eso el puerperio, durante un tiempo más prolongado que la menstruación supone "debilidad" para la madre; la sangre queda rala y "débil" y es necesario reformarla y formarla con una alimentación especial similar a la que sigue a la menstruación pero a lo largo de un período más prolongado llamado dieta.

Obviamente con el parto sale al exterior algo más importante que la sangre; nace una criatura, el "producto" real (¿no es, en el fondo, la máxima expresión de la potencia vital de la sangre?), vida visible. En el parto se ve claramente la relación entre dar sangre y dar vida. El cordón umbilical se considera el conducto que transmite la sangre de la madre al hijo; es el alimento puro lo que pasa por ahí. En el mundo el niño ya no puede estar así, hay que taponar el único orificio que ha estado abierto en el interior y que se cierra al salir del útero haciendo el ombligo. Cerrar el ombligo supone cerrar el paso de sangre real, pero implica al mismo tiempo abrir la boca del pequeño para que se alimente de sangre de otra calidad, la leche materna por el pecho.

Y aún hay más; con el parto se expulsa también la placenta, "el compañero". La placenta no se entiende de ninguna manera como un desperdicio; es una entidad casi vital (tiene *magín*) y por eso su depósito en el mundo debe ser muy cuidadoso y está completamente ritualizado. Su "fuerza" hace que sea un plato apetecible para húngaros como veremos.

La menopausia implica que la vagina se cierra a la pérdida de sangre. Ya no hay posibilidad de menstruación ni de embarazo. Es una condición más de la vejez, que la sangre quede, utilizando su propia expresión "encerrada" o "cancelada" y se va a ir perdiendo la que hay poco a poco sin percibirlo directamente. Lógicamente también los

⁵² Para los cakchiqueles de Santa María Cauqué, el semen del hombre hará que se formen la piel y los huesos del niño mientras que su sangre y la carne proviene de la sangre que se estaba formando "para la siguiente luna". En los meses de embarazo la madre va acumulando sangre de cada luna por eso tras el embarazo se derrama una gran hemorragia; toda la sangre acumulada, sobrante de las lunas con que se formó el niño (Bertha García, 1977: 59-64).

peligros inherentes a la mujer desaparecen; igualmente el hombre trabaja menos, camina menos... suda, por tanto, menos e igualmente resulta menos peligroso.

Saliva, vómito, sudor, semen, lágrimas, sangre, mocos; todas las secreciones no cotidianas son expresiones diferentes de "sangre" su posesión implica estar en una situación de fuerza especial y su pérdida se entiende como "debilidad"⁵³.

Estos son los orificios naturales; pero hay otros orificios, artificiales, por los cuales también sale sangre.

Las cortadas y las heridas. Susceptibles de afectar a hombres y mujeres pero con mayor incidencia en los hombres por las frecuentes cortadas de machete en su trabajo en la milpa y como consecuencia de peleas con el machete "corvo", de manera que uno se sorprende al ver tantos campesinos con esas sobrecogedoras cicatrices en su rostro. Lógicamente el herido queda "debilitado" porque ha perdido sangre y, como si se tratase de una puérpera, para sanar, para recobrar la "espesura" de su sangre, deberá someterse a una dieta alimenticia hasta que cicatrice la herida. Y más aún esa cicatriz acompañará al afectado para siempre porque su dolor se reproducirá en ciclos de 28 días dependiendo de las lunaciones; para Doña Guadalupe es algo parecido al ciclo menstrual:

"La luna hace efecto en la cortada. Cuando está ruin la luna, lo mismo

⁵³ Roux, en su amplio ensayo sobre la sangre afirma que se siente tentado a considerar "todos los otros humores que dimanar del cuerpo como avatares de la sangre, como sangre alterada, descolorida" (1990: 51). Es útil traer aquí algunos sobre la identificación de los humores con fuerza o poder en comunidades mesoamericanas. Entre las fórmulas utilizadas para domeñar la voluntad de otro propiciando, por ejemplo, el amor mágico en Santiago Chimaltenango, se dan de comer al amado tortillas significativamente frotadas en el pene, o "contaminadas" con semen, orín, leche materna y con sudor del cuerpo (Wagley, 1957: 165); la gama casi completa de secreciones que hemos considerado. Entre los otomfes se embruja con comida que previamente se ha pasado por el ano; igualmente se asocian los mocos con fuerza y poder; así los consideran una fuerza sobrenatural de manera que es posible envenenar con mocos (Galinier, 1978: 451). Aguirre Beltrán refiere que en los hechizos el humor sudoral y la saliva (aunque de caballo y de sapo) son materia prima fundamental (1987: 228). No hace falta sino releer la entrada a este capítulo para ver cómo las secreciones del cuerpo no sólo son valoradas por los pueblos indígenas en base a su tradición prehispánica; la medicina occidental traída por los españoles también sobreestimó por su poder curativo ciertos humores del cuerpo. Para los antiguos nahuas las heces, la saliva y el semen al salir del cuerpo conservan sustancias anímicas (López Austin, 1980: 217).

cuando una se descompone la mano, y aunque tenga tiempos [aunque haya transcurrido considerable tiempo], cuando está ruin la luna le duele a uno. Cuando uno está quebrado de un brazo, duele."

Pero por los orificios del cuerpo no solo entran y salen, comidas, mocos, lágrimas, sudor, sangre, semen (sangre real y metafórica); hay otras cosas no visibles que entran y salen.

Las inyecciones y el suero. Por orificios que se abren voluntariamente en el cuerpo penetran también otras sustancias en la actualidad muy valoradas tanto por los indígenas como por los ladinos: líquido inyectable en forma de inyección o de suero intravenoso ⁵⁴. Si las medicinas tienen ya un valor extremado, mucho más lo es todo lo que se inyecta en la vena, "porque entra de una vez en la sangre" y proporcionan "fortaleza" en momentos de "debilidad"; por ejemplo se dice que es esencial para los viejos cuyo estómago "pide" ya poca comida como observa D. Lucio:

"Hay viejitos también que más antes, cuando fueron jóvenes, aunque tuvieran sus centavos, aunque tuvieran hambre no comían, para guardar el pisto por comprar un terreno, por comprar vacas, por comprar otras cosas, por tenerlos ahí... y aunque estuvieran aguantando hambre, pensando que aguantando hambre iban a tener sus cosas; pero pensando que con el tiempo no iba a resultar una gran enfermedad; entonces ahí resulta la gastritis y esta gastritis, si come carne coque y come grasa, ahí está molestando, cae mal, porque esto necesita cosa caliente y no cosa fresca; entonces cosa caliente no le cae mal, pero si come la manteca de marrano empieza aquel dolor, que no agarran por dónde... es porque la gastritis es una llaga, supongo yo; es una llaga que como no sana si no le llega el buen remedio, la mera medicina... como siempre ahí pasa la comida, pasa raspando y si llegara esa medicina contra la gastritis, entonces esto tendría que llegar a sanar. Yo así entiendo según mi pensamiento, yo así entiendo. El cuerpo de la persona viejita va perdiendo calor, entonces por eso le cae también mal, porque están resfriados del cuerpo y al comer cosas frescas es a ponerlos peor todavía; entonces necesita darles sólo cosas calientes: carne de res, carne de pollo o otras verduras que no sean tan frescas; sí se puede dar verduras, pero poquitas porque el mucho... la verdura es fresca también; poquito que se coma, cae bien, pero si lo agarra día a día, se está resfriando más el cuerpo y la sangre. También hay viejitos que nunca se

⁵⁴ La idea del valor de las inyecciones por encima de otras medicinas es común en Mesoamérica (cfr. Cosminsky, 1986: 179-185).

han puesto una indección ni de complejo; porque una indección de complejo, también es caliente para el cuerpo; y hay viejitos que tal vez llegan de 80 años para arriba, no conocen una indección, están a sus puras fuerzas, a sus puras comidas, que han comido lo que cayera y así están; entonces ya cuando están muy avanzados, que ya no pueden comer nada, es donde sienten el dolor, el daño, ya después dicen que ellos tuvieron la culpa, pero ya para qué. Hay unos que dicen: ¡ah!, yo tengo setenta años, sesenta y cinco años, indección no conozco, quién se va a poner esto que duele... ya cuando sea más viejito, ya no se puede."

Fuerzas invisibles que entran y salen. Pero además de comidas, líquidos artificiales y secreciones, por los orificios del cuerpo entran y salen otras cosas. Por la boca, por ejemplo, entra y sale aire; y entran "aigres"; salen palabras y salen olores (aliento); por la nariz, también entra y sale aire, entran además olores. Por los oídos entran sonidos ⁵⁵; también entran algunos mensajes inaudibles para otros, las penas de los muertos que molestan a la persona; por el ano salen pedos ("plática del culo").

Por todos los orificios pueden entrar, además, "aigres" y objetos invisibles que se convierten en materia una vez dentro, sobre todo gusanos que preferentemente se introducen por medio de brujería y salen por las orejas como le ocurrió la madre de Doña Bernaldina:

"Porque mi mamá cuando se murió, de eso murió... la gente le echó mal, y eso fue la misma familia, le pusieron como gusano en la cabeza, que se comía la cabeza y le salía por las "oyuyas" y no lo miraban... ella decía: ¡sale, ahí viene!, ¡miren mis orejas!... y gritaba; nosotros le registrábamos y no hay nada... a ella le echaron mal por cuestión de posesiones. Fue la misma hermana de mi papá, un sobrino; mi tía misma le fue a dar el mismo bocado... eso fue todo."

O por las narices, como le sucedió al tío de su marido, Don Simeón, tal como vimos.

Algo indefinible entra en los cuerpos y los enferma como consecuencia del *achucuyar*; es un contacto del cuerpo con algo inmaterial pero que ha tenido vida en

⁵⁵ Aunque por las orejas también sale cerumen no tengo ningún dato para poder ponerlo en relación con los estados del cuerpo.

algún momento; un muerto, sobre todo un mal muerto, un "matado" ⁵⁶, puede *achucuyar* a alguien, digamos contagiario, cuando pasa por el lugar donde murió; la placenta que no ha sido convenientemente "bo'ada" puede *achucuyar* también. Igualmente, un alimento derramado y que permanece visible (atol o la "raleza" del dulce de panela) también podrán *achucuyar*.

MANTENER, FORMAR, REFORMAR Y "ANULAR" LA SANGRE.

Alimento es sangre potencial y comer unos u otros alimentos presuponen el estado de un cuerpo y puede manifestar intenciones tendentes a su transformación. La relación sangre-comida permite distinguir cuatro maneras de comer en función de cuatro estados del cuerpo: la alimentación "competente" para un cuerpo normal; la comida para "alentarse" en un cuerpo "débil"; la comida "para alegrar" generando cuerpos "fuertes" y "caprichosos" el ayuno como expresión del cuerpo puro.

COMIENDO PARA SUSTENTARSE. EL CUERPO "COMPETENTE".

Estar "alentado", sano, es tener la sangre "competente" ⁵⁷; una sangre no "aguada", sin tendencia a la "raleza" aunque tampoco excesivamente "espesa" y fuerte.

La sangre es plenamente competente como resultado de una alimentación igualmente "competente" y "cordial", fundamentada en el alimento esencial, la tortilla, pero sin traspasar los límites de la "ración".

La comida para sustentarse, la comida cotidiana, tiene un único objetivo: el trabajo; se persigue una calidad de sangre (tan perfectamente expresado en ese adjetivo, "competente") que permita el trabajo. Las otras dos grandes categorías del comer que veremos, "comer para alegrar el cuerpo" y "comer para alentarse" implican la negación

⁵⁶ Los matados dejan en el suelo charcos de sangre que se coagula y seca; se hace excesivamente espesa, condición clara de la sangre peligrosa.

⁵⁷ El realidad sólo D. Isidro me adjetivó la comida y la sangre de ese modo, como "competente" los términos más usuales para aludirlo son "buena", "de calidad" o "bien espesa" (en cuyo caso se hablaría de "muy espesa" para el excres); sin embargo, su expresividad frente a esos términos me ha motivado a abusar de ese término. No obstante sí se hacen alusiones a un cuerpo "competente para referirse a cuerpo sano o protegido espiritualmente.

del trabajo: durante la enfermedad y expresamente durante la dieta el trabajo está restringido; hay que fortalecer el cuerpo previamente. Igualmente durante la fiesta, el paseo en el pueblo o la borrachera, el trabajo se olvida; tampoco se come para trabajar sino "para alegrar el cuerpo", "contentarlo" desde la boca hasta el ano. Comer gallina lo expresa claramente como nos decía D. Isidro: "... una gallina para regustarse nomás, descansando está... la comida del trabajo es otra: tortilla, frijol, café con dulce". Frente a esas dos formas de comer sin pensar en el trabajo o sin poder trabajar (en la "alegría" y en la enfermedad) está la realidad cotidiana del trabajo que se convierte, no obstante, en una actividad sagrada (sólo el milpero para los chortís es realmente hombre) ⁵⁸ por la sacralidad asociada al consumo básico, el maíz:

"El frijol y el maíz están bendecidos por Dios, porque al quedar sólo el maíz una tortillita como que no recibe el alma solo, es preciso un caldito de frijol, sólo la tortillita no tiene fuerza, ahora un caldito de frijol ese si tiene fuerza, come uno sus cuatro tortillas o cinco. Otra cosa, la salita, porque desabrido un caldito de frijol no tiene sabor, pero así sin sal no acompaña, bien saladito sí y con la tortilla eso agarra fuerza hasta para trabajar, porque uno come la ración completa, unas sus ocho tortillas y un caldito de frijol, un su traguito de café, aguanta, porque ese da fuerza. La cosa de gallina sólo para saborear, la carne de res también, los huevitos para saborear también, ¿da fuerza para trabajar?, no, porque al llegar una tarea de azadón, va y va y va... ya entonces ya le da hambre de vuelta... el que tiene fuerza es el frijolito, la tortilla y sus dos calderitas de café, ese tiene uno para trabajar, eso tiene uno para sacar la tarea."

El trabajo precisa "sangre competente" que la da esencialmente el maíz, que, no lo olvidemos es sangre de Cristo como constantemente nos recordaban distintos informantes. Algunos como Don Ricardo consideran que de la sangre derramada de Cristo nació el maíz:

"...dicen también que de la sangre de Cristo revivió el grano de maíz para la alimentación de nuestros cuerpos, así dicen de la sangre de Cristo, de su sangre derramada nació el grano de maíz y de frijol, no nació cosa mala sino que cosa sagrada para la alimentación de todos los cristianos. El maíz tendría

⁵⁸ Los informantes de Wisdom utilizaban el término "milpero" como sinónimo de hombre (1961: 224) y en general así se entiende entre los indígenas de Mesoamérica.

que resultar de la sangre, estaría el maíz saber dónde y tal vez el zompopo lo encontró también, pero lo que más se cree que de la sangre de Cristo. También dicen que el maíz mero es varón, el frijol es una hembra".

Otros como Don Isidro consideran que el maíz es la propia sangre de Cristo:

"El maíz es el más bendecido. No se puede vivir sin maíz... la sangre de Jesucristo a todos los hombres lo debe de tener y si no, faltando la sangre del Señor Jesucristo, nos morimos."

En cambio, de la sangre del "malo" (el diablo) nacieron seres malignos:

"El maíz también es sagrado porque es la misma sangre de Dios, el frijol por lo consiguiente. Dios lo dejó de una vez derramado, derramó la sangre y viene el maíz... de la sangre del malo nació los animales, escorpiones, alacranes, sapos, moscas, mariposas... de la de Jesús nació la milpa, nació frijol, nació todo lo que vemos."

El conjunto de las comidas que llenan los requerimientos del cuerpo, más allá de la tortilla, quedan integrados en la categoría de CORDIALIDAD. En ella se unen valores cualitativos de los alimentos (equidistantes "térmicamente", ni "fríos" ni "calientes"; equilibrados en su humedad, ni "secos" ni "húmedos"). Las tortillas escapan a esa distinción antagónica; son neutras, son "cálidas", la "temperatura" conveniente como decía D. Isidro: "las tortillas más bien es cálido, ni fresco ni caliente... con todo el cocimiento que lleva, cal y todo, tiene que rebajar, ya queda cálido..."⁵⁹; y también cuantitativos: que no superen los marcos de la RACIÓN necesaria para que el cuerpo esté "sustentado"; esa ración está marcada como máximo en doce tortillas, un plato de frijol y un *guacal* de café; superarlo sería derrochar comida y alterar el normal funcionamiento del cuerpo; incluso esa ración máxima sólo será necesaria cuando se vayan a realizar trabajos muy duros. Los excesos cualitativos o en cantidad de alimento desequilibran el cuerpo, rompen su armonía y provocan enfermedad. Por otro lado la pretensión de alimentarse al margen del maíz implica hambre, como explica Don Juan, el maíz como ninguna otra cosa quita el hambre:

"El maíz dicen que tiene alto grado de alimento, porque yo a mi mismo,

⁵⁹ La tortilla adquiere su valor "cálido" por la cal que "rebaja" el "frescor" natural del maíz. El poder "caliente" de la cal se observa también en que es el antídoto más eficaz (junto con la ceniza) para disuadir el "hielo" que dejan los muertos en su paso por las milpas hacia la tumba.

he puesto yo observación, he probado a ver... por ejemplo si tiene mucho hambre, pero si se come una tortilla, con un terroncillo de sal, y una tacita de café, completamente se le va el hambre y está sustentando uno... yo he probado comerme un pan cuando hay mucho hambre, sostiene el hambre, pero al rato comienza otra vez, y con el maíz no, al comer una tortilla y posible si le dio gana comer unas dos, con eso es suficiente, no va a dar hambre, es un gran alimento."

COMER PARA "ALENTARSE". EL CUERPO "DÉBIL".

La debilidad como estado, ejemplificada en la calidad "rala" de la sangre se combate con un tipo de alimentación cuyo objetivo es obvio, formar sangre perdida o reformar la que está "ruina" o "shuca"; ese tipo de alimentación queda englobado en lo que se llama "comer para alentarse" o para "fortalecerse". Ese modo de comer es necesario en las siguientes situaciones: en la infancia de los niños, durante el puerperio y tras la menstruación de una mujer, tras una herida, en la vejez y, en general es requisito que contribuye a salir de cualquier enfermedad. Don Pillo nos lo explicaba como sigue:

"Para una persona enferma, no otra cosa más bueno que unos caldos de gallina, arreglados, tal vez le gusta al espíritu, si no, no come... como ya es hora de la muerte... ya no da apetencia de comer, como el espíritu tiene accidente, la sangre tiene accidente... si quiere tomar todavía un poquito de atol, atol con dulce, si da apetencia todavía el corazón, si no ya no, no come... helado el cuerpo, como ya no tiene vida más, sólo está esperando la muerte."

La condición del recién nacido. Ya hemos adjectivado suficientemente este período de la vida para tener claro que es un estado de "debilidad" absoluta que se va venciendo con una alimentación esencialmente "caliente" que sigue la madre en su dieta y que le permitirá trasvasar el "calor" que recibe al niño a través de la leche.

No existe la idea de que el pequeño nazca sin sangre pero la que trae al mundo es escasamente "consistente", "pura agua", como dice D. Ricardo: "...la criatura que nace la sangre está ralita también, pura agua y el güesito está como un pollito que agora está reventando entre la concha, agua, agua...". Será la alimentación la que le permita formar su sangre "competente". Doña Bernaldina lo dice y comenta también los peligros que acechan la "debilidad" del pequeño:

" Las criaturas tiernitas les caen más enfermedades porque son más débiles. Puede ser por la sangre que es delicada. Porque un niño, de tiernito, si llega una persona sudando, se arrima a ella: ¡niño tan bonito!, si el niño está delicado de sangre, ya por la tarde está llorón, y sudando, aquel calor de la persona. Los niños nacen con la sangre débil pero de que viene al mundo ya trae su sangrita, ya viene formado... porque no mira que al niño cuando se forma el ombligo, tienen que amarrarlo bien para que ese niño no se vacíe; entonces tienen que pegarle dos amarradas, otros que usan quemarlo y otros que echan yodo y otros que tratan de quemarlo con espiga de machete, en la aldea así se usa... se amarran bien, ponen dos trapitos... hacen un hoyito y meten aquella tripita... si no se amarra bien, se vacía. La sangre de los niños está tierna, como están tiernos ellos, por eso son muy débiles. Por eso, cuando están así, mejor ponerles un sombrero o echar la saliva de uno en la frente... El niño que viene al mundo viene del vientre de la madre, está bien calentito, por eso cuando cae al mundo, son gritos porque siente lo helado... entonces cuando les cae el agua helada es peor... pero como la comadrona dice que es mejor para que amacice el cuerpo, porque el agua helada amaciza más... Desde que nace el niño ya viene con su espíritu, tiene los pulsos aquí, de tiernito, ya viene con su espíritu. El niño que va a vivir tiene todos sus pulsos, hay niños que vienen bien normal, bien bonito. Los niños cuando nacen bien macizos, ya de otro día tienen la manitas bien".

Estas ideas de Doña Bernaldina no sólo enfatizan sobre la debilidad del pequeño sino que nos dicen algo que ya hemos apuntado: la debilidad no sólo es mala en sí misma sino que hace susceptibles a sus portadores de enfermarse más fácilmente. Por eso la debilidad no sólo se vence con alimentación especial sino que la protección es esencial: no sacar durante las primeras semanas al pequeño porque la fortaleza del sol lo puede dañar, evitar el contacto con todo lo que lo pueda "espantar", cerrarle los orificios completamente sobre todo cuando se lo deja solo en la casa para impedir que se adueñen de él "aires" malignos, protegerlo de la presencia de personas "fuertes" (embarazadas, mujeres que menstruan, borrachos, sudorosos) escondiendo al pequeño y en todo caso colocándole un gorrito rojo que es el mejor "contra" protector.

El puerperio y los días que siguen a la menstruación dejan el cuerpo igualmente "débil".

Don Ricardo apunta la necesidad no sólo de una alimentación especial sino que se refiere también al "calentamiento" físico de la madre:

"La mamá tiene el cuerpo muy fresco, hay que juntar fueguito, poner la brasita donde esta... no comer cosas frescas porque se muere y hay que juntar leñita porque la brisa está, le puede caer una dolencia, se muere la mujer... hay que buscar leñita y brasita pa que está caliente donde duerme, hasta los nueve días. La sangre de la mujer queda ralita... como está vencida, uno cuando se encuentra alentado está espeso de sangre... se espesa la sangre al año y dos años... Para que vaya espesando la sangre, es bueno que vaya comiendo pollito, con chile y la tortillita tostadita... se va reponiendo la sangre."

La "debilidad" también presupone comportamientos, cuidados en definitiva. Ya hablamos de ellos: no realizar trabajos fuertes, no coser e incluso no gritar ni platicar fuerte porque se pierde "calor", sangre en forma de sudor e incluso se puede secar la leche por el "calentamiento" como recordaba Doña Felícita:

"...la vista está tierno, todo está tierno, no se puede jugar aguja... es como si yo tengo mal de ojo, si yo miro una aguja se me apaga la vista, igual es el parto... la vista está tierno, todas las venas están tiernas; barrer tampoco, ni gritar ni platicar duro, porque al enojarse se seca la leche también por tener un susto lo mismo es, se seca la leche... si alguien viene de repente, se asusta y la leche también se va."

La relación entre perder sangre y debilitarse también la enfatizaba Doña Bernaldina:

"El cuerpo de la mamá queda bien débil después del parto, queda frío porque ya desparramó toda la sangre, por eso queda bien débil, queda uno sin fuerza".

Uno de los efectos físicos de la debilidad es hacer que los cuerpos queden amarillos, como también indicaba Doña Bernaldina: "la mujer cuando una criatura viene al mundo las venas están frías, porque donde derrama tanta... se queda bien débil la sangre, que queda uno sin fuerza; del parto levanta aquella mujercita pálida, bien amarilla... las mujeres que toman remedio amanecen de otra calidad"; el color amarillo es espejo de un interior podrido, de sangre huera, y así, la palidez y esa sangre son también las del hombre cuya mujer está embarazada; su "fortaleza" de sangre hace que la de su esposo se "debilite" porque "hay contagio" como apreciaba Doña Juana Rosa de El Limón:

llamado "preñiz". Así lo asegura Don Lucio:

"También cuando una persona tiene una cortada, es el calor de una persona, porque sólo ver una cortada, una herida, ya empieza la persona que le duele, que le duele, que le va hinchando y queda rojo y después queda aquello podrido, que le pulsean, que no aguanta, que cómo hace con aquel dolor... le echan tabaco y mastican y echan ruda y al echarle eso ya, deja aquella picazón porque dicen que es una picazón y un ardor y queda rojo, puro tomate, y que hace aquellos pulsazos, que no aguanta, eso es "preñiz"; con sólo que lo alcance ver y ahora si come algo que le dieron, eso es peor todavía; sólo que la mujer [que le hizo mal] dijera: ¡ah, mirá!, te puedo hacer mal y [para que no te pase nada] te voy a echar esto en la herida, no le pasa nada."

Don Lalo, que padeció el mal nos comentó la dieta que debe seguir el herido y el "recalentamiento" escupiendo sobre la herida tabaco y ajo que proporcionan "calor":

"Cuando una persona tiene una cortada, tiene que guardar dieta. Yo me corté una vez por estar buscando leña... no comer cositas que le traen de una persona que esté enferma de la sangre, embarazada aquella mujer porque se hincha. Yo venía del río de bañarme, tenía como 20 días que me había cerrado la herida, me dijo el compadre: ¿cómo que se ha quebrado la mano...? Sí, le dije... me tocó, y cuando llegué aquí, esos grandes dolores y piquetes, piquetes y el dolor se me fue hinchando y ya estaba sano... como tenía él embarazada la mujer... yo con algo de pena lo fui a molestar: compadre, me va a hacer un favor, mire, no tiene un pedazo de tabaco y un diente de ajo, me va a soplar la mano, que estoy cortado; vino, masticó tabaco, me estuvo soplando, como a la hora ya no me dolía, ya me estuvo bajando y otro día no tenía nada. Cebolla no se puede comer porque se hiela la herida. No tampoco atol porque cría pus la herida. Comer queso seco, eso sí y las tortillas, el caldo de frijol no se puede comer, se infecta. Tampoco no se puede comer carne, ni carne coche, carne res, ni gallina, ninguna clase... hasta que está sana la herida, entonces se puede comer lo que uno agarra."

La "goma" es también un estado de debilidad que sigue al climax de la "fortaleza" en la borrachera. Don Domingo, aunque evangélico, veía claro cómo es la reacción de un cuerpo, de su sangre, en relación con el alcohol: beber poco (una cerveza) es buena para "sostener" la sangre; después, al beber mucho, la sangre está en toda su potencia y de ahí el cuerpo queda "aguacado", "engomado"

El extremo de la debilidad, obviamente, es la ausencia total de calor, la frialdad absoluta, la muerte. La sangre queda "cancelada". D. Ricardo recordaba una

conversación con un vecino suyo muy significativa sobre el envejecer y morir como pérdida de "potencia" sanguínea:

"Cuando va a ser rala la sangre es que la llamada ya va a ser para arriba. Un día estuve platicando con un señor, Vitalino García: qué tal usted señor Vitalino... bien... y qué tal de vida... así, regular, ¿y usted?... yo así también, pero medio medio... usted, señor Vitalino, ya no vamos a estar porque ya se sabe que está ralito la sangre, no es como cuando está creciendo uno, está espeso la sangre, de 20, de 25... bien espeso la sangre, de 30 bien espeso la sangre, de 35, de 40, espesa la sangre... de 55 para arriba, ralito, de 60 rala, rala, rala... es que la llevada ya viene para nosotros, que ya vamos a reconocer nuestros padres arriba. El año que viene yo ya no voy a estar, dijo... cabal, se fue. Así es, cuando va ralito de sangre es que ya va a ser la llevada. Se mira descolorido la mano, bien tierno... es que quedó rala. Cuando se va a enralecer la sangre, entonces la fuerza se ha acabado. Quedamos que como un angelito, como una criatura tiernita, como un angelito quedamos. Porque ya acabada la fuerza, nos va a recibir el tapesquito, ya no vamos a levantar... uno cuando tiene fuerza, busca todavía el monte por donde va a hacer su mandadito uno... ya con un castigo de enfrente, ya no... entonces que venga otro a sacar... uno ya no tiene fuerza para ir a feriear ⁶⁰ ...es la sangre lo que se cancela, trae hielo; la sangre se queda engüerado, entonces bota por afuera, entonces tiene uno hielo. Porque el calor lo da la sangre, pero uno ya de persona, de edad, como no falta influencia, cae todo en la vena y queda dañada la sangre... queda ralita ralita, es punto ya no va a vivir uno, tiene hielo..."

Don Julián también de Tunucó expresaba la misma idea:

"...al llegar uno de 60 años, ya no tiene más resistencia, todavía porque hay necesidad, uno quiere hacer los movimientos de trabajar, pero para hacer como la persona de juventud, no es igual. Yo ya comer tortillas calientes como, pero ya tortilla helada no, ya cuesta y la gente que están de juventud unas dos tres, cuatro tortillas y ya, a trabajar. La sangre de las personas mayores ya está vencido, ya no está como el que está creciendo, que está con la mera fortaleza de la sangre, pero ya de viejito, para hacer un mandadito ya le cuesta a uno, buscar leñita, raspar maguey... ya cuesta para pasar. El que tiene fortaleza de la sangre es porque está joven, uno de viejo ya no reforma, porque como ya va para abajo, ya va quedando como un chiquitillo, para hacer un mandado ya le

⁶⁰ "Feriear" tiene un doble sentido, por un lado es salir a divertirse, a andar, al pueblo; a "alegrar" el cuerpo. Pero esa misma idea de alegrar el cuerpo está en la otra acepción, ir a "feriear" es ir a defecar. Entendamos las palabras en un sentido o en otro encontramos lo mismo, la vejez como cancelación de la fuerza para andar o de la frecuencia en el defecar porque se come menos.

cuesta. Yo ya tengo mis 60, uno ya no está haciendo oficio... cualquier rato viene un mandado, tiene que caminar uno... y el que está creciendo, va para arriba... puede hacer todo tipo de trabajo. El que está de avanzada edad, ya no está por nada, sólo hacer su trabajo para pasar la vida, ya otras adivinanzas no, ya no está por nada, solamente haciendo la vida, porque Dios le está dando vida... porque si Dios nos quiere clamar más luego... hay unos que se van de 35 años, de 40 y el que dura más de 50; hay que dar gracias a Dios porque llega a los 60, hay que agradecer al señor que ya nos dio vida."

EXCESOS EN EL COMER. COMER PARA "ALEGRAR". EL CUERPO "FUERTE".

La importancia de la comida en la fuerza de la sangre es, también, esencial aunque la condición personal y la actitud inciden notablemente en la "calidad" de la sangre. De manera genérica podemos decir que la fortaleza excesiva de la sangre se produce primero como consecuencia de un consumo exagerado, siendo paradigmático en ese sentido la borrachera; también es consecuencia de la "galgura" en la sangre; es la propia sangre o el estómago la que "pide" comidas especiales, "cositas", "galguerías", "chicha" y hacen a los sujetos "fuertes" y peligrosos. Ese es el estado de personas en situaciones especiales: embarazadas, mujeres que comienzan la menstruación, borrachos, sudorosos y gente enfrascada en una disputa. Todos ellos tienen el "humor fuerte", un halo de "fuego" en torno que puede "debilitar" a las personas débiles ⁶¹, aunque también es el estado permanente de ciertas personas comparándolas con otras: los negros frente a otras gentes, los ladinos frente a los indígenas o lo brujos frente a la generalidad.

La embarazada, ya lo sabemos, es fuerte en exceso; algunos de los orificios naturales de la mujer se cierran a la salida de sangre y ésta va acumulando potencia: "en el embarazo está toda la potencia de la sangre, está encerrada la sangre... eso es lo que molesta".

Esa potencia no sólo es peligrosa porque puede atacar y enfermar por contacto a otras personas que están "débiles" sino que, además, puede transformar la "calidad"

⁶¹ No hay, sin embargo, referencias tan explícitas como entre los kekch'es de San Juan Chamelco que cuantifican el humor como un halo que abarca un metro alrededor del cuerpo (Méndez Domínguez, 1986:291).

de ciertos alimentos como apuntaba Doña Guadalupe:

"También por ejemplo, si usted mata coche y la deja ver su manteca a la embarazada así llega el espumón de la manteca. Por eso la manteca de cerdo se coce encerrado que no lo vean. Igual si están haciendo atolito, se enralece porque como está ruin la sangre... sólo que ella lo haga sí, pero si otro lo está cociendo y llega... queda el atol ralo, pura agua, que no tiene sabor que si es atol. Tiene que estar arruinada la sangre ocho meses. Otra cosa, si se sabe cocer jabón, la misma cosa. No hay que peinarse, cuando uno está cociendo jabón no hay que peinarse uno cerquita la casa... irse uno lejos para que no le caiga pelo, porque si le cae pelo, se pierde, se quema... viera como es peligroso... antes de echarle fuego al jabón hay que peinarse uno, hay que manearse el pelo con un trapo para que no le caiga pelo al jabón. Yo cuando estaba con mi tata, yo por arrobos los cocía, entonces no usábamos jabón de marqueta sólo hay de manteca y de ceituno".

Por supuesto cualquier comida que haya estado en contacto con una embarazada adquiere su fuerza y puede agravar la condición de ciertas personas "débiles" como niños, puérperas o heridos que lo coman, provocando "preñiz", como nos dice Doña Guadalupe:

"La embarazada que lleva comida a la señora que está en la cama, y si lo mira que está arruinada [embarazada], que ni lo coma. La mujer que está arruinada y lleva cositas, ni lo coma, el niño se muere." ⁶²

El estado de "fortaleza" de la embarazada se debe a la "potencia" de su sangre que se ve incrementada en ese período porque tiene, además, "galgura" de sangre; una "galgura" que se expresa en los antojos. La sangre pide comidas especiales; Doña Antonia, de El Limón, apunta la posibilidad de aborto si no se atienden los antojos:

⁶² Es esa una de las razones que explican la reticencia de las madres puérperas a aceptar comida de desconocidos, el no saber si la preparó una embarazada o una mujer menstruando. Los temores van mucho más allá; de cualquier persona con una fortaleza especial tampoco se aceptará comida, ni de los extraños pues es general el convencimiento de que la comida es uno de los medios más efectivos para dañar a otro. Esa actitud ante la comida de desconocidos parece bastante común en las zonas rurales de Mesoamérica. Foster indica que la actitud hacia los alimentos de extraños en Tzintzuntzan expresa un temor arraigado hacia el mundo exterior de manera que el alimento que viene de fuera despierta una gran ansiedad que se ve abonada por los constantes relatos que hablan de cosas repugnantes halladas en comidas que se sirven en ciudades (1976: 110). Aguirre Beltrán también se refiere al temor a la comida ajena en tiempos de la colonia (1987: 235).

"Los antojos es que desean comer las cosas, aquél apetito, quisiera uno, quisiera otro... galgura en la sangre del cuerpo... desean frutas, cosa de comida, todo se desea y hay quienes cae su chiquito por eso, al no hallar aquella cosa que la están deseando, caen los chiquitos, cuando ya están de tres cuatro meses...por eso la gente cuando está con esos compromisos, ay Dios... tienen que cuidarse bastante...dicen que es la criatura que tiene apetito... caen a los chiquitillos aquellas cosas que está deseando... me acuerdo una criaturita que me espanté con ella: olfatear olor de fruta, me quedó aquel antojo, que quisiera hallar para comerlo... otro día mañanó el hombre, lo fue a buscar, lo halló... como lo hallé luego, no me sucedió nada".

En realidad el antojo, aunque puede ser extravagante ⁶³, normalmente se centra en "cositas buenas", comidas que se comen "por gusto", no por necesidad; como el gato a que se refiere Doña Guadalupe o a las "cositas" de pueblo (verdaderas "galguerías") a las que se refiere Doña Sofía:

"Uno así está como el gato, compramos la carnita y sólo para ella... nosotros frijolito o un quiletillo, para que así se le acabe el antojo... están como el gato porque el gato sólo carne come, sólo bueno quiere". (Doña Guadalupe/Despoblado).

"Cuando una está embarazada desea muchas cosas, que tal vez una comida o por ejemplo que en un pueblo, ella mira una cosita que la puede comer... hay personas que pueden botar la criatura, depende de la persona... no la está pidiendo el espíritu sino que la está pidiendo la criatura, pero no toda criatura son así, separadas son las criaturas que piden las cosas..." (Doña Sofía/Tunucó Abajo).

La "galgura" de la sangre es de la madre pero el deseo, del hijo; aunque una y otro están unidos quien "pide" es el feto que está en el útero:

"Antojos quiere decir que si hay un racimo de guineos y si hay un tallo... si está embarazada, le van a entrar aquellos deseos de comer; igual es si uno tiene sed, quisiera tomar agua... muchos dicen que antoja el niño, porque

⁶³ Los mames de Santiago Chimaltenango aceptan que las embarazadas coman todo menos tierra (Wagley: 1957, 126). En realidad no se habla de la geofagia en la zona y sólo se está difundiendo en Mesoamérica con una clara vinculación terapéutica y religiosa debido a la elaboración de tabletas de arcilla de unos 3 X 5 cm. que se asocian a santuarios (Horst, 1990). En la zona se están haciendo muy populares los que proceden de Esquipulas y que se suelen consumir junto a medicinas para remediar algunos males.

si la mamá no come nada, el niño nace disnutrido, delgadito... no tiene aliento de nada; si la mamá desea comer tal cosa, una fruta o una naranja o otra cosa más la tiene que comer si no el niño sale con la boquita abierta... ahí previenen los abortos, la mamá tiene que abortar, por eso se encuentran muchos abortos."

D. Isidro abunda y amplifica esta idea; los niños son los que desean y hacen "recuerdo" con el cuerpo de la madre; el peligro de no atender los deseos no sólo se concreta en la posibilidad de aborto o impedimento físico: atendiendo los deseos puede salir un niño deseable: clarito, "platicón", bonito:

"Aquí a la mujer que va de viento le dicen prenyada, que dicen que ya necesita comer una cosita que mira: mangos, guineos, pan, un vaso de fresco... por eso le dicen así, porque está de viento, porque desea comer cosas. Prenyada dicen los mal hablados: aquella prenyada está, porque come de todo. El niño que va de viento es el que desea y le hace recuerdo al cuerpo de la mamá... el niño lo desea y le hace acuerdo por la sangre a la mamá, entonces la mamá tiene que desear comer una cosa, tiene que comerlo porque si no dicen que le sale un hijo inválido, perdido un ojo, en fin... por cuenta que no le dan de comida una cosa. Si la mamá comió toda cosita, puede salir un niño clarito, platicón... si no, sale uno vergüenzoso, sale feo... así cuenta los que fueron antes. Que la señora coma bien, que se llene de comidas porque si medio le van a dar también le puede caer aquél deseo, y el deseo dicen que lo tiene hasta en la criada."

Don Lucio habla de "conexión" y que esas cositas que desea el niño sólo las huele, con eso queda satisfecho:

"...cuando una mujer está así, desea una cosa es porque lo vio y la criatura también conectó la vista de la mamá y el deseo cayó y es donde más deseó... se cree que, en realidad las criaturas, aunque no se coman esa carne, pero el olor eso es lo que lo tragan ellos y ahí se quita el deseo que la mamá tenía; la mamá sabe que lo comió ella, pero más la criatura el olor nada más y con eso se llena...satisfecho queda."

El único problema con los antojos es que no haya posibilidades de conseguir el alimento deseado, en ese caso el deseo "se mata" o "se corta" con la esencia de la "galgura", el "gusto" por excelencia, el sabor: tomando una cucharadita de agua azucarada con sal:

"...los antojos es cuando la persona dicen que desea, una mujer que está con ocupaciones de bebé... no todas, pero algunas sí... probablemente deseará la criatura porque dicen que se les viene una necesidad, a veces quisieran comer una fruta, a veces quisieran comer alguna cosa que sea agradable, pero si no lo hacen inmediatamente pueden tener problemas, se caen los niños, abortan. Por ejemplo, si dice la mujer: quisiera comer una naranja, o un banano o un zapote... uno tiene que ver como comprárselo o como lo consigue... pero hay otra cosa, cuando la mujer está y no halla como conseguir esto, entonces lo que puede hacer es tomarse un poquito de agua azucarada o un poquito de sal, para no tener problemas, para señalar que es algo, para cortar el deseo... porque hay cosas que no se pueden conseguir, no todo el tiempo hay, sólo lo que hay más tiempo son las frutas del banano, pero las demás frutas no se hallan todo el tiempo... por eso tienen que tener otras ideas para controlarse."

Algo similar sucede con la mujer que va a empezar la menstruación. Está en ella toda la sangre "concentrada", toda la "potencia" de la sangre, lo que las hace peligrosas de la misma forma que las embarazadas.

La "potencia" de la sangre de la mujer en estas situaciones puede hacer que algunas comidas (normalmente líquidos que necesitan solidificarse mediante su cocción o fritura para poder comerse) no den "punto" y se "aguaden", como el dulce, los chicharrones o incluso el jabón. Girard comenta que contra esa "fuerza" de la puérpera sólo se podía actuar si ella misma escupía sobre el líquido. Estamos ante la misma realidad simbólica que el aojamiento. La embarazada roba "calor" de aquellos que lo precisan y del mismo modo que el pequeño se curaba si le daban chupón, el guiso se normaliza igualmente si la embarazada escupe sobre él. La sangre de estas personas puede imposibilitar, incluso, la pesca o, como apuntábamos, "molestar" al marido:

"El hombre de mujer embarazada también dicen que tiene movimiento, porque también como estamos hablando del calor, también molesta; es como el pescado, si pasó un hombre por allá y está enferma la mujer, tienen contacto, tienen la misma línea, tiene el calor del embarazo... si mira el agua de donde están aquellos pescando, ya estuvo que su pescado no se muere, lo vence... pero si el hombre ese fuera buena gente y los que están pescando no lo burlaran, ya su conciencia diría: ¡ah!, no se van a morir esos pescados, muchás... ¿por qué?... ah, ¿no sabés?... ah, es cierto... entonces puede, el que está pescando puede batir en el agua un poquito con barbasco y lo agarra aquel hombre que está enfermo, le dicen hombre enfermo también por la mujer... entonces agarra un poquito y lo trae... ya está, ya no molesta. [El embarazo] es culpa de los dos, tienen que estar así los dos como quien dijera dos personas matan a uno o

por chisme de uno él mató al otro y se dan cuenta que él mató... entonces la culpa los dos, el chismoso y el hechor...a la cárcel, así es." (Don Lucio).

Los borrachos, como hemos dicho, tienen la sangre al máximo de su potencia.

Los enamorados poseen, igualmente, la sangre muy fuerte, en continuo "movimiento", está "nerviosa" y como tal es susceptible de dañar a personas débiles, niños especialmente, como asegura Don Mariano de El Limón:

"... tal vez estaba caliente la sangre y el niño se está torciendo porque él andaba enamorando y andaba nervioso la sangre y lo vio al niño, y ese calor es lo que el niño tiene".

También, repitamoslo una vez más, los sudorosos y la gente morena de piel, cuya sangre es igualmente más "calurosa" y puede dañar a los pequeños, según el propio Don Mariano:

"...la gente morena; la gente de sangre morena que agarren un niño que es algo blanquito, dicen que la sangre de gente morena, es algo calorosa y tuercen a un niño porque ellos son más fuertes de sangre y el niño es más débil, la sangre de un blanco es más débil que un moreno, le gana. Son calorosos de sangre, más fuertes."

Una expresión más de la fortaleza de sangre de los negros es su potencia sexual (recordemos la identificación de semen con sangre); Doña Petronila lo ve así:

"Dicen que esos negros de la cuestión de boda [relaciones sexuales] se mete una paisanita con un negro dicen que la matan porque dicen que los negros tienen grandes vejigas. Tortillas comen, y hacen cuestiones de boda; le llega hasta el tragadero a la mujer. Juan [su esposo] dice: lástima que uno es pobre, si fuera como un negro que ahí sí da gusto... si te fueras con un negro me contarías el caso si gozaste; y dicen que una negra es más rica que una, es más grande el cuerpo; así son los hombres y las mujeres, por eso el compañero negro no la mata a la negra." ⁶⁴

Los ladinos también están en una posición ventajosa respecto a los indios por

⁶⁴ El negro mítico de Zinacantán, el *Hsik'Aletik*, también se caracteriza (además de chupar la sangre de los hombres) por violar a las mujeres con sus penes de dos metros de largo (Vogt, 1979: 128). La característica más llamativa del negro en el carnaval de Chamula es precisamente su pene excesivamente largo (Bricker, 1986: 65).

su sangre; lo cual los hace habitualmente más "bravos":

"El ladino tiene la sangre más fuerte porque es más bravo; miserables quizá, es que el ladino más tiene más siente y uno de pobre otra vez no, si algún su familiar va a llegar, uno está con aquella pena que tiene que esperarlo con algo; el ladino cuanto más tiene más le arrincona... muchos aquí dicen: aunque para mi no hay, para un mi paseante tengo que tener, uno de indio así lo acostumbra... al ladino le importa poco, ni aprecio le hace al ahijado que llega. Mejor corazón tiene el indio que el ladino... como uno echa de ver que uno de indio siente como es la pobreza y el ladino no, no sabe ni como sentir la pobreza. El ladino se le distingue el color del ladino y en cambio el indio es otro, en cambio el ladino se ponen buenos trajes, zapatos... Hay ladinos que son amables con sus compañeros, gentes que llegan en visitas, pero no todos. El ladino es vivo... si los hombres de aquí se ponen a hacer trabajo de frijol y por necesidad van a venderlo allí, tienen que venderlo barato y entonces ellos para venderlo para acá, lo venden más caro."

Un dato entresacamos y que retomaremos en el próximo capítulo, la miseria identificada con la "fortaleza" de sangre.

Por último brujos y hechiceros, rezadores, Padrinos de Invierno y de verano tienen la sangre más "fuerte" que el resto de la gente. Lo desconcertante de estos cuerpos es que esa calidad de su sangre no es contingente o temporal sino que la traen "de nación" (nacimiento) de ahí la potencia para transformar, para hablar de una manera que produce efectos cambiantes; de ahí que se les busque y se les tema.

EL AYUNO. EL CUERPO PURO.

El ayuno supone la limitación o eliminación del movimiento de la comida hacia adentro; es un requisito para presentarse a Dios. Ya vimos cómo el estómago vacío remitía al contacto primigenio, a la pureza inicial. El ayuno es una de esas prácticas rituales en las que el diálogo entre indígenas y españoles debió resultar más inteligible; entre los españoles era el fundamento del sacrificio cuaresmal; los indígenas prehispánicos lo tenían como esencial antes de la celebración de un ritual religioso. En la actualidad los chortís ayunan tanto en cuaresma como previamente a la realización de determinados rituales, preferentemente aquellos que tienen relación con el crecimiento de la milpa.

Cualquier contingencia más allá del control humano, de su voluntad, debe estar controlada por todo el ejército de protectores, aliados y benefactores que encuentra el chortí en su cosmología. Cualquier acontecimiento deseado pero ingobernable por la voluntad propia o sometido al azar, debe prepararse con ayuno; sobre todo si son peticiones importantes o hay necesidad de protección ante acontecimientos futuros poco comunes y peligrosos... como montar en avión; Don Nito no comprendía que le preguntase por la razón del ayuno cuando, sin duda, yo habría ayunado con mi mujer, antes de emprender el peligroso viaje en avión desde España:

"Así como usted no creo que sólo agarró su pisto y se montó en el avión, primero tuvo que encomendarse a la mano de Dios y decir a Nuria: mañana nos vamos en el nombre de Dios... mire Nuria, ya no hagamos esto porque vamos con peligro en el avión, hasta llegar donde vamos; aunque la mujer diga ¡vamos!... "mejor mañana" tiene que decir uno, aunque sea la mujer más galana... hay que ayunar, bien bañado y no mentar la mujer"

Incrédulo Don Nito cuando le expliqué que yo no había ayunado para viajar, pero consciente de que me haría falta para próximas ocasiones, me explicó cómo debía ser el ayuno:

"Le tiene que decir a la Nuria: mañana Nuria vamos a hacer una penitencia, una ayuna... está comprando candelas de a 5 quetzales; hacemos ayuno para Jesús, para el Padre Celestial y padre Salvador Jesucristo; entonces lo más a la 1 de la mañana te lavás bien la boca, te lavás la mano bien (como ayer pensabas que te vas de aquí, desde ayer te bañaste). A las 6 se levantó, se bañó bien, bien enjabonado; entonces está pensando que se va en su lugar o se viene: bañate Nuria, bien bañado: Pagre yo le pido permiso y perdón; perdóneme Pagre de mis hechos, perdóneme Pagre de mis motivos, como Usted ganaste para nosotros, para el mundo, pero perdóneme por mis hechos, por mis motivos, por mis culpas venial, Pagre la bendición de Dios Padre, Dios Hijo. Pagre yo le pido, Pagre, permiso y licencia porque mañana yo me voy para mi lugar España, Pagre cuidame, vigilame; guarneceme donde voy, no hay peligro, no hay sucedido Pagre, porque cuando usted Pagre, divino Pagre, Salvador Jesucristo levantaste al pie de la Cruz en Jerusalén recibís tu carro, cruzás el cielo y cruzás la Gloria Pagre no hay tropezón para tu carro y así onde voy yo Pagre, Pagre mirame de lástima, mirame con humildad, con piedad, voy a llegar en la capital Guatemala, ahí voy a recibir el avión o sea avioneta o sea helicóptero, Pagre pero Usted cuidame Pagre, vigilame Pagre que no tengo peligro en esta máquina, porque yo voy a volar por el aire para llegar a mi lugar

donde usted venís donde usted levantás Pagre, al pie de la Cruz en Jerusalén, cerca de España Pagre o lejos de España, pero quiero Pagre que Usted me cuidés me amparás... me encomiendo mi espíritu y mi alma en tus manos Pagre Señor Jesucristo, Pagre Espíritu Santo, voy a llegar tranquilo y como salí en mi lugar así llego mañana en mi lugar España, Pagre Señor Jesucristo, suplicame con tus Angeles.

Si es posible comprate tus dos onzas de copal. La boca bien lavado para que no hiede. Porque así como estamos agora, estamos tomando cerveza, estamos humando cigarro, nos hiede la boca ¿ónde nos va a recibir Dios nuestra plática? no hay que tomar nada para que cuando se platica no hiede la boca, por eso hay que ayunar para que no te coman en el cielo; hay ayunos que ayunó desde antier para que esta mañana se fue a andar; bañó ayer... no se puede tentar mujer."

Con el ayuno, en definitiva, uno está pidiendo una ayuda como afirma Don Isidro; el cuerpo vacío está manifestando una relación de dependencia:

"Nosotros aquí vamos a ayunar la Semana Santa: Lunes, Martes, Miércoles, Jueves, Viernes, Sábado, Domingo de Resurrección... ahí terminamos las ayunas de la Semana Santa. No se puede comer hasta las diez y media... a partir de ahí se reza y ya almuerza uno... usted está sufriendo un hambre por entregarse con Dios, se está entregando con Dios por sufrir un hambre por una enfermedad que tenga... entonces va a decir yo voy a hacer un ayuno, presentaré mi espíritu a mi Dios a las diez y media, me debe curar, me debe quitar los peligros. Entonces a las diez y media está almorzando... después ya puede andar a hacer sus oficios, sus trabajitos... ya para las doce, la una, ya hace sus trabajos. Entonces a cenar otra vez a las cuatro y media; usted hace una semana de ayunos... usted sabe qué está pidiendo con Jesús, con el Cristo de Esquipulas, con el Reino de Igloria de Ángel... está pidiendo una ayuda, una manera de sus trabajos de maíces, crianzas de gallinas... con aquellos ayunos usted está pidiendo a Dios: está pidiendo la luz para que sea alentado sus hijos... puede salir a andar lejos sin ningún peligro... estamos presentándonos a Dios, estamos presentando nuestro cuerpo espíritu... la amabilidad de Dios estamos buscando, Jesús viene, nos da más virtudes nos da más excelencias, nos da el pan, pan alimentador; le estamos pidiendo el ayuda para que nos venga los buenos oros, las maneras... usted puede tener su crianza de algún animalito, gallina, *chumpe*, coche... al tiempo le viene un comprador; todo eso se pide con el ayuno, si sólo para su cuerpo lo quiere, sólo para eso va a ser, le va a pedir aliento, vida largo, buen signo largo, que me de buena juventud... usted tiene incendio de calentura: se me ha de quitar este incendio de calentura, se me ha de quitar esta fiebre. Hay que rezar: mi Jesús dueño del cielo, reino de Igloria, pasaré tranquilo este día, esta tarde y mañana y seguiré todo el tiempo... luego se hace un su Credo, su Salve, su Padrenuestro, un su alabadito... entonces viene Jesús a hacer el milagro... si no se cumple el ayuno,

no viene Jesús. Se puede ayunar también en mayo, puede pasar una semana o un mes con ayuno; también en julio, agosto, septiembre... sería del agrado de Dios; usted puede ayunar un día de semana, día a día, cada semana. Puede poner candelas grandes, veladoras, puede hacer su chilate..."

Vemos cómo el ayuno tiene un doble sentido: como sacrificio personal y como requisito necesario para pedir. El estómago se vacía de alimentos terrenales para llenarse de los alimentos que son de los seres sobrenaturales. humo de copal y de candelas que acompañarán a todo rezo.

Aunque hay momentos de ayuno necesario (en Semana Santa, y en las rogaciones), Don Isidro considera que el ayuno puede depender exclusivamente de la ocurrencia:

"Ayuna cuando se le ocurre, según el oficio de uno. Lunes para los Angeles, martes S. Antonio Niño Jesús; jueves siempre para Jesús; viernes y sábado para la Virgen María, domingo también... Si amanecí así, el día de hoy lo pensé... en veces duerme uno mucho, con el día no puede uno... entrada la noche. Temprano una tortillita, a las diez y media, almorzando uno... terminó. Ayuno del día son trabajos mayores; eso son apuestas, usted está apostando que quiere poder más. Yo mi ayuno que hago es de las 5 de la mañana para las 10...para arreglar las penas de un espíritu: ha de hacer una su penitencia; usted va a hacer una penitencia, así un ayuno, que temprano se va a tomar un calderito de café; entonces aguantando hambre hasta que llegan las once, entonces usted va a poner una candelita para que ya sabe que hay un ayuno... le priende el espíritu ahí y le viene a usted que no supo pedirle, pero le va a venir. El ayuno dura a según se le pida: sus 18 días, sus siete, cinco cuatro o nueve... depende por las penas.

La gente campesina, por ese tiene más fuerza, porque están agarradas con los Angeles en el cielo... nosotros le ayunamos a Dios de lunes a lunes... lunes y martes. Hoy es día martes, se terminan los ayunos. Se da cuenta al Señor para que derrame sus bendiciones, pa que baje la sangre del señor... de las 11 se puede entregar, entonces al pasar la hora se puede tomar una tacita de café una tortillita y pasa el día... cena si lo como. Me levanto, hay que ir a bañar en la quebrada, bien bañado, cuando pasa la hora del ayuno... hay que bañar a las 6 de la mañana para entregar ese ayuno y no comer nada hasta las 11; a las 11, dos tortillitas y media y de ahí hasta la cena ahí puede comer uno tres. Mi mujer lo hace también... nosotros lo hacemos, cada uno con su luz... hay día lunes que ayuna uno y hay día lunes que lo deja pasar, a los 15 días..."

Digamoslo en otras palabras, ayunar es una manera de anular la propia sangre para que las acciones y actuaciones provengan de "la fuerza de Dios"; perder fuerza

para que actúe otra fuerza; para poder comunicarse con los poderes sobrenaturales sobre la base de la dependencia ⁶⁵.

⁶⁵ Pero también hay ayunos que no remiten a un cuerpo puro que busca el contacto y ayuda de las divinidades; es un ayuno como prueba para ganar un poder especial; como hacen los "malobristas" y los "impactados" con el diablo según Doña Bernaldina: "Ayunan 9 semanas la gente malobrista, van trabajando con el diablo. Los hechiceros son los que trabajan, pero como es otro idioma el que quieren aprender ellos..." En todo caso necesario para un diálogo "especial" del que se obtendrán poderes especiales. Wisdom refiere que deben ayunar los jueves de siete semanas consecutivas comiendo sólo un pedazo de tortilla tres veces al día, rezando un credo al revés en el momento del consumo (1961: 383).

2. EL MOVIMIENTO HACIA LOS LADOS: PASEAR CON COMIDA, OFRECER COMIDA AL VISITANTE.

"Los franceses les dieron [a los indígenas montagnais] un barril de galletas que tenían en la embarcación y les ofrecieron vino. Pero los nativos quedaron sorprendidos al ver que esa gente bebía sangre y comía madera y rápidamente tiraron las desabridas galletas a las aguas del San Lorenzo".

James Axtell, 1990, p. 118.

La segunda expresión del movimiento de la comida es aquella que permite relacionar, en un mismo plano social, el centro con los lados, la casa propia con la de los vecinos. Metafóricamente se manifiesta aludiendo a que bueno es mover, malo es ocultar, "esquinear" o negar.

Si aquel primer movimiento que relacionaba lo externo con lo interno remitía a ideas sobre la sangre y por extensión sobre la "fortaleza" y la "debilidad" y permitía establecer diferencias entre cuerpos en sus relaciones con el exterior, éste se refiere a valores sociales y morales. La oposición entre lo oculto y lo manifiesto como valores opuestos salen a la luz en todos los rituales relacionados con llevar y traer comida.

Vamos a ver cuáles y cómo son esos movimientos, pero antes conviene que aclaremos quienes son los que se visitan con comida.

LA VISITA Y LOS VISITANTES.

Una de las instituciones culturales más interesantes de la zona es la visita. Comida y visita son inseparables; no se puede entender en el pueblo y mucho menos en las aldeas una visita sin llevar "un bocado" o sin traer "un regalito" ⁶⁶.

Los que van a visitar pueden ser allegados, que siempre son esperados para llegar. Alguien espera recibir visita de un allegado; ciertamente se pueden visitar entre no allegados en cuyo caso se habla de un "paseante"; visitar y "pasear" están denotando claramente dos formas de actuar y dos modos de recibir; un "paseante" puede "ir de

⁶⁶ Girard también observó que "la mejor manera de agasajar a un huésped vivo o muerto es darle de comer y beber lo mejor posible" (1949 -a-: 216).

paso" y entablar conversación en una casa o puede llegar a dar una noticia pero no permanecerá mucho tiempo en la casa, estará de pie y no entrará dentro de la vivienda ni esperará ser recibido con café o con comida; un visitante podrá ir a la casa visitada con o sin motivo y esperará atenciones en forma de comida o él mismo será portador de comida. Sobre todo en ocasiones rituales un "paseo", que en realidad eso es un *recubal* por ejemplo, puede convertir en allegados a personas que antes sólo se relacionaban, si lo hacían, como "paseantes".

Hay dos formas claras de visita, las imprevistas y las concertadas o consabidamente necesarias. Las primeras, informales, sin ningún tipo de ritualización se dirigen a conocidos, no tienen un radio de cobertura amplio y sirven para reforzar relaciones ya establecidas; las segundas, muy ritualizadas y con un radio de acción que en muchos casos supera las fronteras de la aldea se realizan para crear relaciones. En el primer tipo de visitas será el visitante quien se beneficie con comidas. En las visitas formales, en realidad, no serán sólo los visitados quienes se beneficien sino también sus allegados ⁶⁷.

La visita informal. Para visitar no hay motivo específico; no es necesario que haya que transmitir una información; sólo hace falta "caer en la cuenta" de que a un allegado hace tiempo que no se le ve o que uno quiere entretenerse o divertirse; visitar y divertir se usan a veces como sinónimos ⁶⁸. En cuanto hay un momento oportuno se realiza la visita, que normalmente se entabla entre mujeres. Son entre iguales: consuegras (no se dirá "voy a visitar a mi hija" sino a mi consuegra, aunque hija y consuegra vivan en la misma casa) entre comadres, entre hermanas... esa situación de igualdad presupone que, del mismo modo que se podía girar la visita en un sentido se

⁶⁷ Un tipo de visita a medio camino entre ambas se realizaba en el pasado aunque en la actualidad parece haberse abandonado. Consistía en visitar, cuando las familias del valle obtenían su primera cosecha , llevando una cantidad de maíz a las familias amigas de las tierras altas donde la cosecha se retrasaba más (Reina: 1969, 117).

⁶⁸ No nos sustraemos a la analogía entre comer "por gusto" para "alegrar" el cuerpo sin afán sustentador y "divertirse" o alegrar la boca en una visita sin motivo. Por eso, igual que aquellas "alegrías" podían resultar peligrosas por el descontrol que implicaban estas igualmente lo son porque muchas veces son el germen del chisme.

podría hacer en el otro. Por otro lado, el visitado recibe una "lección"; es el visitante quien con su acción contribuye a mantener una relación que es buena para los dos y por eso es lógico que se sienta en deuda y esa deuda, como todos los compromisos en la zona se "pagan" con comida. Sería inimaginable que esa mujer que visita a un allegado desde hace tiempo no visto vuelva a su casa sin comida. Se dice que al visitante hay que esperarlo con un "bocado siquiera"; aunque la visita sea inesperada todos saben que tarde o temprano se va a recibir una visita por lo que la actitud de esperar es permanente; esperar con un bocado o recibir con bocado vienen a ser la misma cosa. No he visto mayor desazón que en la casa donde "no hay qué" para esperar un visitante; los dueños de la casa están nerviosos e intranquilos. No es que se espere hoy, mañana o pasado mañana a alguien; hay que estar alerta esperando siempre; por eso se dice que, "algo siempre debe haber para un visitante". Y cuando no hay, en el tiempo de escasez, en lo más arduo del invierno, el número de visitas se reduce considerablemente; todos son conscientes de que no hay que "apenar" a nadie con visitas; esta autorestricción temporal hace que se anule la posibilidad de conflicto.

El visitante "tomará cafecito", almorzará y, siempre al regresar a su casa se llevará algo: unos panes si trajeron del mercado y tienen todavía alguna fruta, café, una libra de maíz o frijol o unas simples tortillas, pero siempre algo. Del mismo modo que un visitado que no regala comida sería considerado ruin, también lo sería el visitante que no se une al trabajo de la casa donde llega si allí están realizando alguna actividad (Cfr. Wisdom, 1961: 296)

La visita formal. Para hacer una visita formal sí hace falta un acontecimiento que la motive. La formalidad implica que visitante y visitado estén al corriente de la fecha de la visita.

Como hemos dicho se entablan para crear lazos nuevos o para apuntalar algunos poco consistentes pero trascendentes. En este caso, el promotor, el interesado en iniciar o apuntalar un vínculo por él propiciado, es al mismo tiempo el deudo pues se supone que la aceptación por parte del otro de ese vínculo lo deja en calidad de deudo y, volvemos a decir, que las deudas se pagan con comida. Así, en estos casos será el visitante, casi siempre indirectamente, quien haga "el gasto" de comida, aunque en

muchas ocasiones es correspondido con algo por parte del beneficiario.

Los vínculos con ajenos se crean esencialmente con ocasión de nacimientos (iniciándose relaciones de compadrazgo) y de matrimonio. En el caso del nacimiento, el "deudo" es el padre, que necesita un padrino para su hijo y en el caso del matrimonio los "deudos" serán los padres del novio que han traído una mujer para echar en su casa las tortillas no sólo de su hijo, sino de toda la familia.

La creación de estos vínculos artificiales y, por tanto más frágiles, necesitan realizarse, ritualizar se en extremo para adquirir la estabilidad que los otros naturalmente tienen. Es por eso que la rigidez es extrema; no cualquier palabra "agarra", dicen, para pedir la alianza y no cualquier comida sirve para fundamentarla. Son necesarios "personeros" que sepan hablar para iniciar esos lazos y son precisas comidas, culturalmente establecidas, para "gratificar"; comidas "buenas" y abundantes.

Del mismo modo que están perfectamente estructuradas las visitas que implica una relación de padrino también hay una serie de vistas formales como consecuencia del entablamiento de relaciones de matrimonio.

En el caso de "robo" no hay visitas. El "robo" de la mujer, como cualquier tipo de robo supone arrebatar un bien sin pago; cuando la mujer es "pedida" y "otorgada", el bien se recompensa con la comida, incluso es normal que se realicen "donas" de ropa a la novia; hay, además, una recompensa mayor que posibilita tener relaciones con un grupo de personas hasta el momento lejanas; el "robo" anula esas recompensas, se convierte en un atentado contra la posibilidad de incrementar redes; no es tanto un atentado contra la moral o tampoco contra la economía puesto que la igualdad de la mayoría y la pobreza de las tierras hace poco imaginable la posibilidad de matrimonios por interés económico. Pero como ataca el interés social, reduciendo la posibilidad de alianzas, el "robo" tratará de resolverse con visitas sucesivas de la hija a su madre hasta que finalmente se consigue, con una definitiva visita de los novios, en la que va abundante comida, apaciguar a los padres de la novia⁶⁹. Esa visita que devuelve orden

⁶⁹ El sentido del "robo" tiene aquí un significado estructuralmente diferente al que propone Foster para Tzintzuntzan (Foster, 1976:79); si allí contradice el concepto de alianza contractual entre dos familias, aquí se convierte en un disolvente social que anula el valor de la alianza

suele realizarse en el plazo máximo de un año después del "robo", como dice Doña Guadalupe de Despoblado:

"En la aldea se unen escondidas y los papás quedan a disgusto un año... los papás de la muchacha y cuando pase el año ya se van conformando... como miran que está en la casa... media vez que sea gusto de ellos... se resiente uno que lo saquen y lo dejen botado, pero que lo lleven a la casa no, a comer van; se van porque quieren tener hombre y el hombre la "roba" porque quieren tener mujer. La visita de los papás del novio llevan gallina, matan unas dos gallinas y lo llevan con la tortilla... eso cuando pasa un año que ya se ve que es formal".

Doña Margarita, de Tunucó, indica lo desaconsejable que para una mujer es ser "robada". El hecho de que sus padres no hayan recibido nada por ellas hará que no intervengan en posibles conflictos con su marido; el marido, por su parte, al no haber pagado puede pensar que la mujer tiene poco valor y será más frecuente la violencia y el abandono sin mala conciencia y sin los reparos que por la presión social se tendrían en el caso de una formalización ritual:

"Pueden salir a escondidas si es el gusto con el muchacho, pero si se va a escondidas si la están golpeando, macheteando la cabeza... es su gusto, como no quiere estar sola, aparte sería que hubieran recibido la dona... pero como a su gusto se fue a hallar al muchacho, si le están pegando, que le peguen... ya no es responsable ninguna gente... es igual a una chumpa que a lo mejor se fue a hallar jolote... vino o no vino... ¿quién es responsable?... otra cosa es si el papá recibió la dona, si la están golpeando a la hija tiene que ir a ver... si es vergueador el muchacho, la estarán jodiendo irá a platicar con el joven: no pegués a la muchacha, que no es en la calle donde la hallaste, en casa la vino a buscar... siempre hay remedio, y el que se va a escondidas no hay remedio".

Visitas por matrimonio y visitas por nacimiento son las más importantes, como decíamos, y las que mejor sirven para incrementar las redes sociales. Pero también con ocasión de una muerte; en el velatorio que la sigue, se producen visitas que refuerzan

interfamiliar; por eso el "robo" no es eterno, debe terminar esa "ilegalidad" con un contrato alimenticio entre las familias implicadas. Si en Tzintzuntzan implica la prevalencia del vínculo diádico en el matrimonio aquí lo entiendo como un acoplamiento del vínculo de pareja en el más importante familiar; en los casos donde no se da el robo el vínculo diádico prácticamente no existe, por lo menos en el momento de iniciar las relaciones.

la solidaridad.

Hay también visitas en las que no son personas las que llegan, sino personajes sobrenaturales; todas esas esperas hay que hacerlas con comida: "posadas" de santos, "visitas" de ánimas, visita del *Xiximai*; esas visitas sólo las trataremos parcialmente en este capítulo puesto que algunas comidas preparadas para esos "otros" sobrenaturales es repartida, después, con gentes que llegan también a visitar.

Recibir a un visitante con comida y posibilitar que el visitante regrese a su casa con comida son evidencias de que así se está haciendo comunidad como agrupación de intereses y valores.

En la zona hay muchos términos para nombrar la entrega de comida de unos a otros: se habla de "regalía", "cariño", "recuerdo", "atención" o "convite" par referirse a las comidas que alguien prepara para otro conocido, familiar o vecino (o simplemente "paseante"). Podrá ser una comida para consumir en la casa del visitado o comida que el visitante va a llevar a su casa. Es tan importante dar para comer y para llevar que el propio donante se puede quedar sin comida porque se valora primeramente el regalarla. El otro tipo de invitación, llamado "brindis", se produce cuando alimentos que han sido objeto de un consumo sagrado (han estado en la "mesa", el altar) se reparten entre los que llegan a la casa para realzar el ritual.

Teñidas de deseo o de compromiso lo cierto es que todas las invitaciones que vamos a considerar son necesarias moral y socialmente en las aldeas más conservadoras que tomaremos como referencia y que servirán para adentrarnos en los nuevos modelos morales que surgen en aldeas ladinizadas o los que preexisten en los pueblos.

El deseo se pone más de manifiesto en aquellas que implican o van a implicar transformaciones en la estructura familiar (por casamientos y bautizos) o simplemente aquellas que sirven para agradecer una atención: una visita es una atención como también lo es ayudar en la construcción de una casa o en las tareas más duras del campo ("guataleo", siembra y cosecha) aunque normalmente en estos casos implica automática reciprocidad, "cambio de manos".

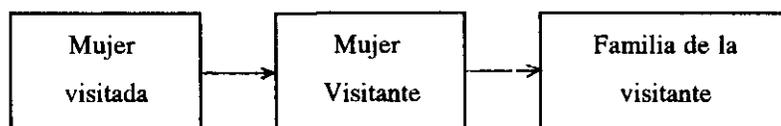
Cuando se basan en el compromiso (fe empeñada o palabra dada) estamos en presencia de invitaciones que tienen lugar cuando un santo llega a una casa y cuando

se hacen invitaciones a las ánimas, fundamentalmente. La base de estas atenciones está tanto en un compromiso íntimo (y hasta cierto punto voluntario), como en otro consabidamente necesario que se establece con un santo o con las ánimas con el fin explícito de obtener algunos favores en este mundo o tener una existencia armónica en el mundo de los muertos.

Veamos con detalle toda la gama de invitaciones entre gente.

Invitaciones o donaciones informales.

Estas, como decíamos, no tienen una causa desencadenante directa. Si el visitante ha llegado en torno a la hora del almuerzo o del desayuno comerá lo que haya en la casa y, además, se llevará algo a la suya. Si marcha antes de la comida, la anfitriona le dará algún presente. En este tipo de visitas están implicadas fundamentalmente mujeres y son las formas más sencillas de donación:



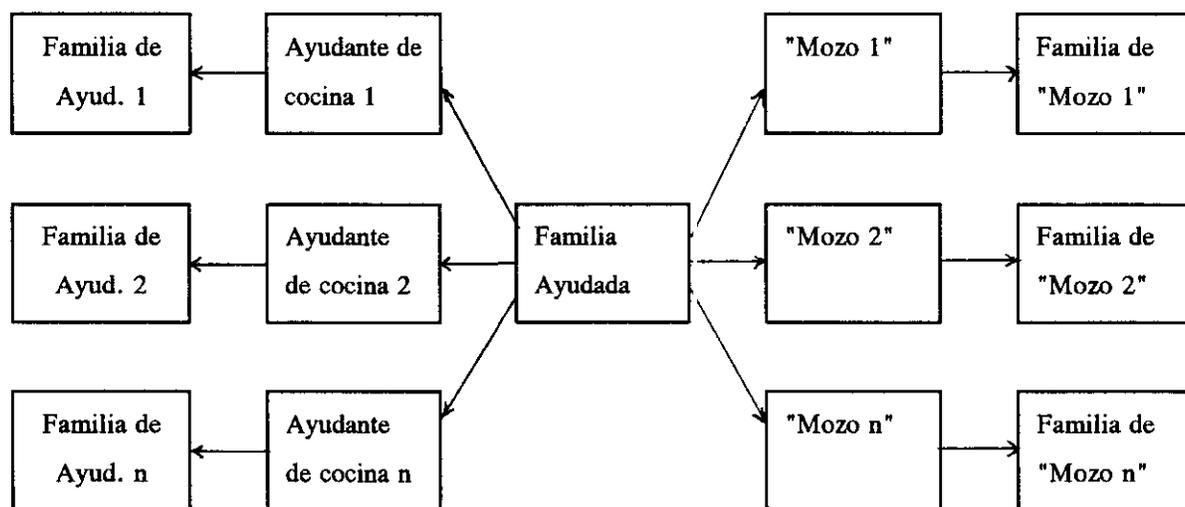
Está muy mal considerado no recibir con un "bocado"; igualmente no se consiente moralmente que una regala la aproveche exclusivamente el beneficiario, aunque sea un pequeño presente. Eso está tan interiorizado que los niños, desde muy pequeños lo reproducen. Recuerdo múltiples ocasiones en las que regalé alguna galleta a niños de la aldea y para admiración mía comprobé cómo la partían para que la aprovechara su "tatita", su "nanita" o su hermanito. Toda ocasión en la que alguien recibe algo (sobre todo "cositas" o "galguerías" por duplicado o algo que se puede dividir), es normal que parte de la donación se lleve a la casa. En ocasiones que di dos caramelos a un niño sólo comieron uno y guardaron el otro; se llega a veces hasta extremos inimaginables. En una ocasión llegó a la casa de Doña Gregoria una conocida suya de la aldea Canapará (D. Luis es de esa aldea y su esposa vivió allí con él algunos años después de casarse) a la que ofreció el desayuno habitual: tortillas con frijol; antes de consumir el plato de frijol, cuando quedaban apenas tres cucharadas, pidió una *tusa*

a la dueña de la casa y envolvió allí la porción que no había consumido.

Ya vemos en la invitación informal uno de los rasgos básicos de las donaciones sociales: no sólo hay que regalar comida al visitante sino que éste, a su vez debe regalar parte de eso. En los casos de las invitaciones cotidianas la extensión del beneficio es corta pero en grandes celebraciones, como veremos, los alcances de los presentes llegan a ser muy amplios.

Donaciones ("pagos") por ayuda.

Hacer una casa, preparar una fiesta, sembrar o "guatalear", son trabajos que no pueden realizarse exclusivamente por los miembros de la familia; es necesaria la ayuda de "mozos". Este tipo de ayuda se entiende como un "cambio de mano", es decir que quien ayuda espera ser ayudado por el otro. Pero en cualquier caso las colaboraciones de este tipo implican cierto pago en forma de comida; se les ofrece un abundante "mantenimiento" no sólo porque el trabajo en estas ocasiones es bastante duro sino también con el objeto de que lleve algo de comida a sus familiares. Este tipo de donación o "pago" implica que además de los beneficiarios directos, los mozos, se beneficiarán también sus familias. A pesar de ser correspondidas con un "pago" en forma de comida, esta cooperación es tan importante que se ha llegado a decir que sostiene no sólo la vida material sino también la física del campesino (Reina: 1969, 129). Esquemáticamente, el grupo de beneficiarios sería el siguiente:



Invitaciones ritualizadas de importante trascendencia social.

Una serie de vistas ritualizadas se giran en la zona con la intención de crear o apuntalar alianzas sociales trascendentales; son aquellas que se realizan para enfatizar o crear relaciones de matrimonio o de compadrazgo. Ni que decir tiene que la comida desempeña un lugar central.

Cuatro rasgos diferencian estas ofrendas de las anteriores:

- Las comidas que se envían nunca se consumen en la casa del invitador sino que se lleva a la casa del beneficiado. Se llevan casi como una procesión con lo que además se convierten en escaparates para la comunidad ⁷⁰.

- Están plenamente ritualizadas lo que implica que se sepa, casi con total certeza, qué clase de comida es la que se va a llevar, puesto que es la pertinente socialmente.

- Lo que se lleva es la totalidad de lo preparado de manera que el donante no aprovechará nada de lo enviado (si acaso, las patas y cabeza de las aves que forman siempre parte de estas donaciones).

- El regalo es grande (en ocasiones extremadamente amplio) y además se trata de una comida ya preparada por lo que el receptor se ve obligado a repartirlo entre un amplio grupo de personas.

Esos "paseos" como ya conocemos son cuatro en el caso del surgimiento de relaciones de compadrazgo; recordemos: *Petición* (allí iba una gallina y un barco de tortillas; a veces también azúcar y panes); *"Avisio"* (una gallina y atol; a veces en vez de gallina una *chumpa* y en otras ocasiones junto al ave tortillas y panes); *recubal* (una "mancuerna de *chumpes*; un "medio" de tortillas y dos cántaros de atol) y "Paseo" (gallina o *chumpe* y tortillas) ⁷¹.

Esquemáticamente los paseos originados por matrimonio son los siguientes:

La petición. Esa visita la realizan los padres del novio a los de la novia para

⁷⁰ Igual en Santiago Chimaltenango; "deben comer nuestra comida en su casa", dicen (Wagley: 1957, 121).

⁷¹ Parecidas son las ceremonias *tzicil* ("honrar", "mostrar respeto") y *tac-hol* ("anunciar", "dar aviso") que Villa Rojas describe en Quintana Roo (1978: 408-410).

pedirla, debiendo llevar una gallina y un *chumpe* además de atol ⁷².

Casamiento. Ese día también "pasean" el suegro y la suegra de la muchacha. Llevan también gallina o *chumpe*, aunque si hay fiesta (que no siempre la hay) serán los padres de la novia quienes inviten a los allegados con tamales y con *chumpe* con arroz.

El paseo. A los ocho o quince días se efectúa el llamado "paseo" que consiste en una visita de los esposos a la casa de los padres de la mujer; en realidad es una visita de los padres del muchacho y son ellos los que preparan el presente que los esposos llevarán a los padres de la muchacha consistente en un cántaro de atol, gallina y tortillas ⁷³.

Las invitaciones que ocasionan todos estos acontecimientos fundamentales en la zona, algunas ciertamente espectaculares como el *recubal*, permiten ampliar los alcances de la alegría haciendo partícipes a un grupo muy numeroso de personas; ello, en primer lugar, porque se entrega comida ya cocinada (que se perdería si no se consumiese en un plazo de tiempo reducido (no más de un día). Mediante el "sancochado" (el semicocimiento) de las aves se elimina parcialmente la materia grasa del animal pero la cocción se interrumpe sin estar finalizada; se envía sin caldo y sin sazonar con lo cual se reduce al máximo su conservación; ello obliga a que los beneficiarios rápidamente terminen el proceso de cocción y tamaleen los animales para consumirlos en poco tiempo. Igual pasa con las tortillas, si se consumen más de un día después de haberlas hecho pierden gran parte de su valor y alimento; son tortillas "sin espíritu". Lo mismo con el atol agrio, si pasa más de un día sin tomarse se fermenta y ya no es comestible. Es decir, las comidas se envían al límite de su valor obligando al reparto: las tortillas cerca del endurecimiento, el atol a un día de su fermentación y la carne

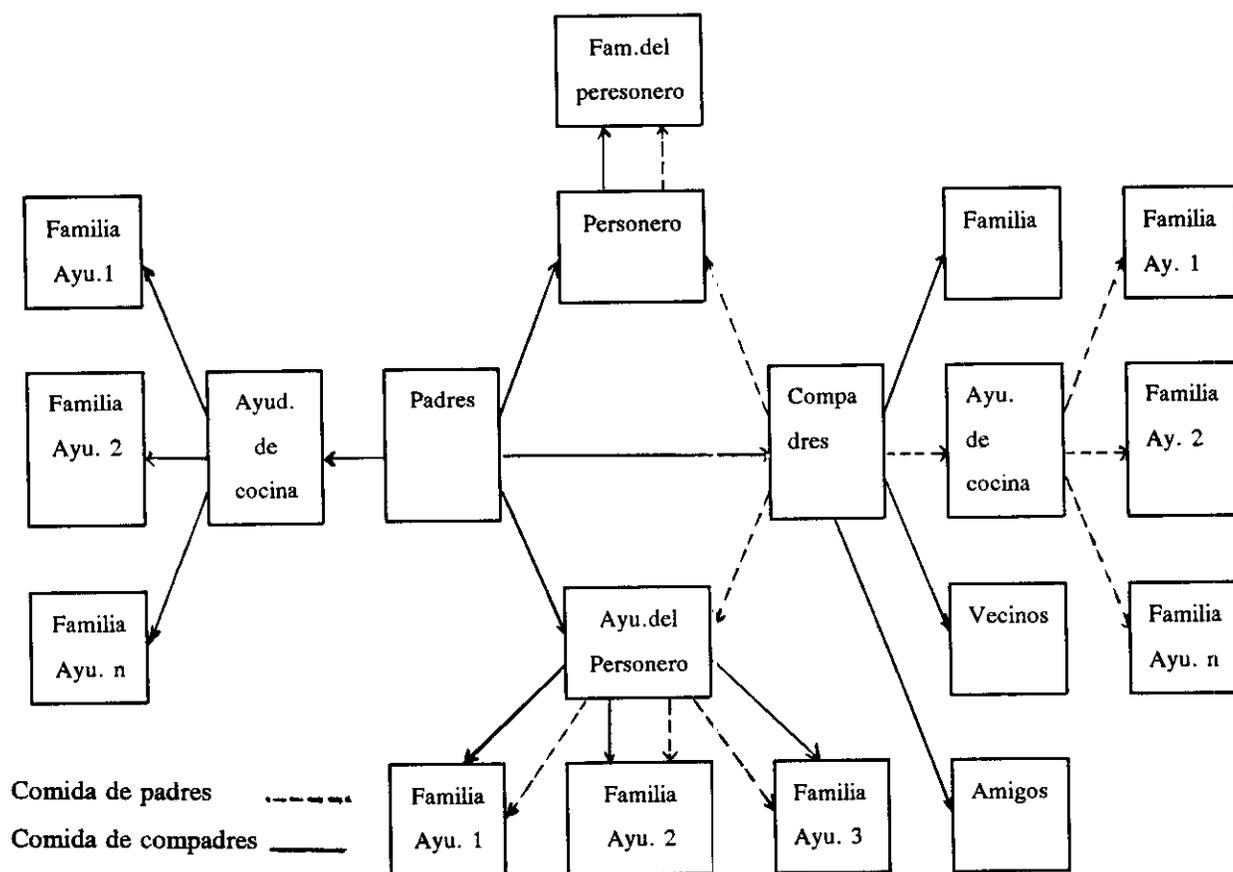
⁷² En Tunucó Arriba, como siempre, por ser una de las aldeas más conservadoras, la ritualización y la importancia de la visita con comida es mayor; no sólo se lleva una mancuerna de *chumpes* sino que, además de llevarla a los padres, se envía también a los padrinos, que en muchos casos son los mismos que los que fueron de bautizo.

⁷³ En Tunucó Arriba también es mayor la ofrenda: una mancuerna de *chumpes*, tortillas y cántaro de atol que también se lleva a los compadres.

cerca de la putrefacción ⁷⁴; comidas, en fin, próximas a la "muerte". Las elecciones de comida y los métodos de cocina que se emplean ponen al compadre en la tesitura de que otros comulguen del presente. No se pretende alimentar a muchos (es curioso que se dejen las aves sin caldo) pero si probar y participar de la alegría. No menos de 200 tortillas; unos 40 litros de atol y entre 30 y 40 kilos de carne en un *recubal* es imposible que se coma por una familia en un día; es más, durante el almuerzo en la casa de los compadres no se puede usar esa comida ya que ellos, por su parte, han preparado también almuerzo para comer junto con el "personero" y los ayudantes que han llegado con él. De manera que será necesario redistribuir esos alimentos enviados en el *recubal*.

En términos de lógica social, padres, padrinos, suegros y consuegros ve ven en la tesitura de convertir lo que en apariencia es una relación "diádica", siguiendo la terminología de Foster (1976) , en otra multipersonal; del alimento que se envía en un *recubal*, por ejemplo, se benefician más de 100 personas que en aldeas que no superan los 1.000 habitantes supone un altísimo porcentaje de beneficiarios de estas donaciones de comida. Veamos esquemáticamente los beneficiarios de la más importante de esas donaciones, el *recubal*:

⁷⁴ "Si está agria la carne está muerta también", eso nos decía D. Isidro; igual le pasa incluso a la tortilla "que no está bien punteada" con cal; se agria, "se muere".



Cada vez son más frecuentes las relaciones de compadrazgo entre indígenas y ladinos, sobre todo en las aldeas más ladinizadas y en aquellas que debido a la intensa aridez del terreno y al incremento demográfico se han ido empobreciendo (como Las Minas, Suchiquer, Candelero...). Muchos indígenas, que son los promotores para establecer estas redes de alianza (nunca se da el caso padre ladino compadre indígena), consideran que es bueno para ellos, porque un compadre ladino en el pueblo le puede ayudar a resolver problemas; otros confiesan que la escasez les ha llevado a esta situación ("con un compadre ladino es menos el gasto", dicen); ambas justificaciones no se excluyen pero lo cierto es que el nuevo rumbo ha hecho que cambien por completo las visitas ritualizadas con comida; sólo hay una reminiscencia de las que se dan en las aldeas conservadoras: los indígenas siguen llevando un *chumpe* al compadre, pero vivo, como lo quieren ellos, porque, como afirman los propios indígenas "ellos saben cómo lo van a comer". Que el padre desconozca cómo come el compadre y que

éste prefiera el animal vivo tienen alcances sociológicos más allá de lo evidente. Desconocer el gusto del otro implica que la institución se entienda de manera diferente; ciertamente el trato entre un indígena y un ladino que son compadres se hará más amable que el que previamente se tenía pero implica también que la igualdad y respeto simultáneo y equivalente entre compadres aldeanos no se reproduce; los nuevos compadres seguirán, en esencia, siendo unos desconocidos (¿hay algo más evidente de la lejanía que desconocer lo que come el otro?) y de ninguna manera repercutirá la relación en igualdad. Por otro lado el hecho de que el *chumpe* se lleve vivo también tienen significaciones sociológicas; en las aldeas la comida cocinada al borde de la pérdida de valor obligaba a la comunión comunitaria y amplificaba los alcances de la donación; la nueva forma llevar el *chumpe* vivo repercute el beneficio en una sola familia receptora que se aprovechará en exclusiva no siendo infrecuente que el *chumpe* regalado sea vendido. Si allí generaba múltiples alianzas aquí quedan reducidas a la mínima expresión.

En los pueblos, las celebraciones de importante trascendencia social dan lugar a donaciones intermediadas por "la invitación". En este tipo de invitaciones no se habla, o se habla de manera eufemística y general de la comida; lo importante, a lo que se invita, es a otro acto (una misa, la bendición de unos anillos, la ceremonia de graduación); la cena o el refrigerio son apéndices: se sobreentienden pero no están implícitos en la invitación. Estas invitaciones "formales" se realizan con motivo de los acontecimientos más sobresalientes de la vida personal: bautizo, comunión, graduación, casamiento y, sobre todo, ceremonia de los 15 años. La invitación así entendida es un honor que normalmente se corresponde con regalos que no llegan a compensar los gastos que conlleva la invitación. Pero "la invitación" no es sólo una invitación, es un documento en el que explícita el agradecimiento (del agasajado o de sus padres, se aportan datos de su posición social y de sus valores. No es un papel frío sino con mucho contenido.

En las ceremonias de 15 años la invitación lleva no sólo la información sobre el lugar y fecha de la misa de acción de gracias, del baile, y de la cena, sino unas "reflexiones sobre mis 15 años" que siguen algunos patrones generales: constatación del

papel de padres y hermanos (a veces otros familiares y amigos) en haber tenido una infancia feliz; esperanza ante la nueva etapa y petición de bendición a Dios para que esa nueva etapa sea feliz ⁷⁵.

Las ceremonias de graduación (de bachiller, maestro, perito contador...) se entienden como verdaderos ritos de paso que expresan la superación de un importante reto, escaso y difícilmente conseguido; el que invita debe hacer saber al invitado que su triunfo no es personal, sino que es el resultado de la propia autobiografía en la que han colaborado personas, instituciones, lugares... así, en "la invitación" aparece siempre una amplísima dedicatoria en la que se reseñan los nombres de todas las entidades que de una u otra forma merecen reconocimiento por el éxito. La dedicatoria se inicia con un agradecimiento a Dios y después a todos los que de alguna manera estuvieron implicados en la consecución de esos logros: a padres (a veces también abuelos), hermanos, hijos, tíos, sobrinos, suegros, cuñados, familias especiales, a los profesores, compañeros de promoción y terminan por un "y a usted". Después de reseñarse el agradecimiento a gentes éste se extiende a ámbitos: Centros de Estudios, Jocotán, Chiquimula y Guatemala.

Después de la ceremonia viene la fiesta. En ella la comida desempeña un papel complementario a otras cosas que se ofrecen. A veces, incluso, es secundaria. Se tendrá muy en cuenta la presentación, el servicio. En la fiesta de 15 años de Ivania Patricia, hija de uno de los más ricos del pueblo, se valoró sobre todo aquello que no se había visto nunca en Jocotán: que todo fuese del mismo color: el vestido de la niña y de sus catorce madrinas, los platos, las guirnaldas, las servilletas, los cubiertos, la tarta... todo era de color rosado. Se comentó mucho la cantidad de pólvora que se quemó, la

⁷⁵ Ivania Patricia, en la invitación a la fiesta incluía la siguiente reflexión sobre sus 15 años: "Ayer, aún era una niña que jugueteaba en los brazos de mis amados padres, luego empecé a caminar y después a correr con alegría como abejita en busca de miel, de sol, de saber... también bebí del cariño de mis hermanos.

Mis Quince Años representan el umbral de mi juventud y de mi realización como mujer, que se proyecta con música dulce de la fuente cristalina del agua de la vida, entre bosques apacibles, fértiles praderas, flores perfumadas y horizonte azul de cielo y mar.

¡Padre Nuestro que estás en el Cielo, santificado sea tu nombre. Bendice a mi familia y a mis amigos... bendíceme a mí, Señor Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo... y permíteme alcanzar la felicidad".

cantidad de gente que fueron a cantarle las mañanitas, la calidad de los grupos que amenizaron la fiesta (una de las mejores marimbas, el grupo *Phenix del Petén* y la *Disco Rodante Pirámide 3*). En cambio no se hicieron comentarios negativos por el hecho de que el ron se acabase demasiado pronto, que el hielo se agotase aún antes o que las hilachas de pavo (servidas en un pequeño plato con papas cocidas) fuesen servidas una sola vez sin posibilidad de repetir; no sólo no hubo críticas a la escasez sino que se valoró esa comida distinta.

Es decir, si en las aldeas las principales donaciones se hacen para crear nuevas alianzas, en el pueblo son como un escaparate que muestra la posición social del que invita.

Los velatorios, tanto en el pueblo como en las aldeas son (excepto para los "dolientes") una fiesta y fiesta quiere decir de alguna forma comida comunitaria. La familia doliente deberá ofrecer a los que llegan algo; normalmente en las aldeas más conservadoras es una cena consistente en café, tortillas y frijol o en algunos casos gallina; en el pueblo se ofrecen sandwiches y café. Una diferencia notable entre el pueblo y las aldeas más ladinizadas respecto a las más conservadoras es que mientras en éstas la familia "doliente" correrá con todos los gastos, en las otras y en el pueblo los que llegan contribuyen, colaboran con comida; llegar sin comida se entiende como práctica de un tiempo "mostrenco" en el que la gente era como animal. Llevar comida al vecino o pariente "doliente" es síntoma de vida "en comunidad". Estas dos formas de entender la invitación a comida permite diferenciar esos dos tipos de comunidades. En las aldeas donde los dolientes corren con todos los gastos de la comida ofrecen una doble explicación: en primer lugar el difunto queda contento si el dinero que tenía se gasta en él, así se anula la posibilidad de conflicto que generaría el reparto entre los herederos ⁷⁶, aunque sólo sean unas decenas de quetzales lo que haya que repartir. Por otro lado los "dolientes" se consideran "deudos" de los que llegan al velo puesto que las visitas implican trabajo y actividad de manera que no quedan en situación de

⁷⁶ Un significado parecido observa Vogt respecto al excesivo gasto en los funerales de Zinacantán, aunque allí no se refiere a la posibilidad de conflicto por la herencia sino a la probabilidad de que la herencia genere envidia por parte de los vecinos. (1979: 45)

concentrarse en el "sentimiento" "debilitador" que traería consigo el llanto; ser "deudo" implica corresponder con comida. En el pueblo y en las aldeas que están más latinizadas contribuir con comida en un velatorio presupone la idea de muerte como pérdida irreparable para los "dolientes", que no deben perder más gastando en comida; la idea de comunidad que se solidariza "tributando", ayudando al necesitado en época de crisis es diferente a la que siente que gastando elimina sentimientos paralizantes.

En las velas y en los cabos de año del pueblo se ofrece comida: café, tamal y, en los últimos años, también sandwich. A las velas se acude libre y voluntariamente. Los "cabos de año" sí hay que recordarlos y muchas veces se envía una invitación para celebrar la misa, rezar el rosario y comer. Aunque en los "cabos de año" se hace un recordatorio del difunto por parte de los familiares y se expresa el agradecimiento a los asistentes, no es normal que ese recordatorio se haga por escrito, sin embargo Doña Argelia Galbán, viuda de Sagastume con el deseo de recordar mejor y agradecer claramente, me pidió que escribiese el recordatorio de su marido ⁷⁷.

En el pueblo no se espera a los muertos con comida sino que se lo recuerda con palabras. Esa diferencia entre esperarlo con comida y recordarlo con palabras se manifiesta también en el momento del entierro: en las aldeas el difunto es despedido con comida; no sólo ponen una "mesa" en la habitación donde está de "cuerpo

⁷⁷ Con las instrucciones que me dio escribí el siguiente recordatorio que fue muy agradecido por Doña Argelia: "al cumplirse el primer aniversario de la muerte de Francisco Sagastume, su esposa e hijos quieren expresarles un doble sentimiento.

En primer lugar un sentimiento de gran tristeza porque este ha sido un año que en todo momento hemos echado en falta al que en vida fue el mejor amigo de todos ustedes, el mejor padre de sus hijos y el más comprensivo y trabajador de los maridos. Su vida fue un ejemplo para todos nosotros y su muerte nos ha desconsolado tanto que este año se nos ha hecho más largo y difícil que ningún otro.

Pero también queremos manifestar un sentimiento de agradecimiento hacia todos ustedes. Su presencia aquí esta noche demuestra cuánto apreciaban a Don Francisco y por eso nosotros queremos agradecer a todos los familiares y amigos, especialmente a doña Rosita Rosel, viuda de Lemus que, algunos viniendo de tan lejos y otros dejando sus ocupaciones, hayan querido acompañarnos en este cabo de año. Estamos seguros de que no sólo nosotros aquí sino el propio Don Francisco, desde el cielo, les agradece su presencia.

Vamos a rezar el rosario en su honor y, aunque somos pobrecitos, nos gustaría que compartiesen con nosotros estos sandwichitos que les vamos a ofrecer.

Los dolientes, Argelia Galbán viuda de Sagastume y Francisco Sagastume (hijo)".

presente" sino que, además, llevarán comida a la tumba. En el pueblo, en cambio, cuando el difunto va a ser enterrado, algún familiar o amigo alzará la voz en el cementerio y se referirá a las bondades del difunto en su paso por la tierra ⁷⁸.

Las "posadas".

Un tipo especial de ofrenda de alimentos son aquellas que surgen como consecuencia de un compromiso que una determinada persona ha adquirido con un santo para darle "posada" en su casa a lo largo de una jornada; no se puede llamar con propiedad invitación porque a la celebración acude quien quiere sin necesidad de ser invitado, como asegura D. Isidro:

"El que quiere venir a visitar puede venir; quien tiene gusto, en que me hizo una media cosa, aunque sea de aire, me tiró una maldad... va a venir el Niño Manuelito, como anda con tambores, el que tiene gusto, le gusta la alegría, se anima con los mayordomos, entonces se regala un trago de atol, si hay tamales se dan sus tamales; si hace la noche, en la repartición de la mañana se le dan sus tamales, tortillas, su traguito de café... aunque sea que sea que tuvo algún chocón con algún hermano, que me quiere matar... si están entremedia de la devoción hay que atenderlo también."

El santo debe ser atendido como merece y en función del compromiso que cada cual ha establecido con la imagen sagrada.

Por la escasa importancia que los trabajos etnográficos hechos en la zona dan a este movimiento de imágenes (con el movimiento de comida que implica) ⁷⁹, podemos afirmar que son prácticas relativamente recientes. Al menos 8 o 10 personajes sagrados circulan a lo largo del año por las distintas aldeas y unas 10 familias en cada aldea acogen anualmente alguna de las imágenes.

Quien da posada al santo en su casa está obligado a ofrecer una cantidad de comida tal, a visitantes, que probablemente los remanentes que tenía en dinero o en

⁷⁸ A veces los panegíricos pueden durar casi una hora. Así fue cuando murió D. Edmundo Vásquez, uno de los más ricos de Jocotán. Cuatro personas (entre ellas uno de sus hijos) hablaron a lo largo de una hora sobre su calidad humana, sus valores como padre...

⁷⁹ Girard no hace ninguna mención y Wisdom apenas le dedica una página en su voluminoso trabajo. Diener, aunque ya en los años 70, si se percató de su trascendencia.

comida se le irán, incluso dejará arruinados a algunos parientes. En este tipo de fiestas, que se convierten en una gran invitación, el mayordomo buscará, evidentemente, el beneplácito del santo que se recibe por un compromiso contraído con él (por enfermedad, crianza de animales, cultivos...) y el santo se siente agrado si se reúnen con él y comen a su lado; el deseo del mayordomo es agradar a sus vecinos, así está agradando al santo, así está "saliendo" del compromiso; porque obviamente comprometerse a una "posada", aunque sea deseado por muchos (¿quién no tiene deseos de mejorar en cultivos o en crianzas o de agradecer una curación?) no es posible por todos, sólo los que tienen algo más podrán comprometerse y así aminorarán o eliminarán tendencias envidiosas de otros vecinos que no han tenido tanta suerte. Esos vecinos tendrán motivos para estar agradecidos al que dará posada al santo, no sólo porque se presenta una ocasión de "convivio", agradable y placentera sino, también, porque la presencia del propio santo permitirá, por la entrega de una pequeña limosna en dinero o en comida, que todos planteen sus deseos y anhelos al santo, como sucede en las velaciones que hace Don Isidro:

"Uno de mayordomo le va a pedir suerte en el trabajo, gallinas, su buen coche, suerte de *chumpes*, un buen buey, vaca de crianza... primero se hacen los "pagos" de Dios y el rosario... quiere prometer una limosna con el Niño, algunos que son listos dicen: "voy a dejar mi voluntad al rosario de aquel"... aprovechan; es una limosnita con centavitos, huevito, pistillo o candelita, es una ofrenda que le piden a Dios... le tienen confianza al dueño de la casa."

Aunque se pueden hacer (y de hecho se hacen) peticiones a la imagen del santo grande en la iglesia del pueblo, es generalizada la creencia de que el poder de Santiaguito Caballero (y de los otros santos "viajeros") es mucho mayor ⁸⁰.

La donación, pues, se fundamenta en un compromiso, libremente contraído por

⁸⁰ Algunos piensan, sin embargo, que todas las imágenes tienen el mismo poder porque en realidad son meros escribientes que llevan sus mensajes a Dios: "si aquel santo llegó, aquí está un espíritu; aquí se paró uno, aquí el otro y el otro a escribir todo lo que está diciendo aquel suplicante, pidiendo aquel amparo para el dueño de la casa, que necesita el sanamiento de su cuerpo y también que sea con toda abundancia, que sea con suficiente prosperidad, todas sus crianzas del campo, del patio... y todo lo va recordando y ellos escribiendo; uno no mira nada porque es pecador... el espíritu escribiendo porque las palabras están sagradas..." (D. Juanito Hernández/Los Vados).

alguien que le puede hacer frente; ese compromiso se salda antes de recibir los beneficios comprometidos (a diferencia de las promesas particulares que se saldan después) rezando los rosarios y atendiendo con comida a los que acuden.

Un compromiso resulta satisfactorio cuando los asistentes comprueban la cantidad y calidad de la comida ofrecida ⁸¹, de manera que nadie se pueda sentir no sólo insatisfecho; incluso, lo normal es ofrecerles comida hasta la hartazón a los invitados especiales.

Tres comidas son esenciales y necesarias en las invitaciones de "vela": el atol, los tamales y el café.

El atol es la comida de la recepción, cuando llega el santo y se instala en el altar: en ese momento se indiscrimina a todos los asistentes por medio de esta bebida; todos van a recibir un *guacal* de atol como de medio litro; sólo el mayordomo recibirá más, no un *guacal* sino un "barco" de casi un litro de atol.

Tres criterios parecen estar implícitos en las elecciones de comida: en primer lugar, que sean comidas de fiesta y esas comúnmente reconocidas son el atol y el tamal; en segundo lugar se valora su carácter evaluativo; contabilizables; el atol y el tamal fácilmente se cuentan y, por último su carácter llenador; el atol llena, queda trabado el estómago y los tamales también más aún dependiendo del tipo de carne que se elija para hacerlos. En el caso de las "posadas" deben estar hechos, para ser convenientes, con carne grasienta, cuanto más mejor; por eso se valora sobremanera que se mate un cerdo para los tamales; de menos "calidad" llenadora pero también buenos son los tamales de carne de pavo o de gallina que tienen también bastante grasa; pero los tamales de carne de vaca o de pollo son inconcebibles para estos tamales.

Si en el caso de invitaciones por acontecimientos de trascendencia parental veíamos clara su función como mecanismos de creación y amplificación de alianzas

⁸¹ En realidad los compromisos se traducen en rosario; los rosarios son más efectivos, más agradables para el santo en tanto que son más acompañados de ahí que la presencia de gente sea necesaria para que el compromiso se salde satisfactoriamente. Los que llegan, aunque se benefician particularmente (pueden hacer sus promesas ante el santo) se convierten en deudos del mayordomo que los gratificará con comida, tanta más cuantos más rosarios haya "apalabrado" con el santo.

sociales, el sentido de las invitaciones en las "posadas" es diferente. Para adentrarnos en su lógica debemos tener presente el corpus teórico que ha generado el análisis de instituciones parecidas en Mesoamérica: ¿se trata de un mecanismo de "derroche conspicuo" favorecedor de la igualdad social dentro de comunidades corporativas cerradas? (Aguirre Beltrán, Wolf -1981 y 1986-) ¿es un procedimiento que convierte riqueza en prestigio? (Cancian -1976-); ¿sería una manera de apropiarse del excedente indígena hacia el mundo ladino, como si se tratase de una forma de renta? ⁸² como entre los chortís ha creído ver Paul Diener (1978: 104-105).

Es obvio que no todas las personas pueden hacer frente a este patrocinio y está claro que supone cierta ruina para el sujeto del compromiso; también es cierto que los ladinos se aprovechan de ello, no tanto porque de esa manera se impide el ahorro y la inversión capitalista que convertiría a los indígenas en menos dependientes respecto a ellos (500 quetzales al año poca inversión permiten) sino por el beneficio que les acarrea en la compra de comestibles y candelas.

Pero las "posadas" son más que eso y, sobre todo son algo diferente a eso.

Ya decía antes que la espectacularidad en la celebración y la ampliación de los circuitos de acción de los santos son relativamente recientes; hace unos años eran celebraciones prácticamente domésticas y, por descontado, sin la aparatosidad e implicaciones que hoy tienen. Está claro que estas celebraciones han ido creciendo a medida que han ido perdiendo peso en las comunidades otro tipo de rituales antes tremendamente espectaculares como eran las rogaciones y todos los rituales relativos a la siembra. No es demasiado arriesgado pensar en un "reacomodo" ritual ante necesidades similares: las peticiones al santo son del mismo tipo que las que se hacen a los Dueños de la Lluvia o de la Tierra: que haya buena cosecha, que la crianza de animales no padezca enfermedades y en ocasiones también peticiones para sanar enfermedades o resolver conflictos con vecinos. El alcance social de la ceremonia es

⁸² En consonancia con algunas tesis muy en boga durante los años 70 y que tienen su máxima expresión en el trabajo de Waldemar R. Smith (1981) entre los mames donde interpreta las ceremonias indígenas como un modo de perpetuar la pobreza y la dependencia respecto a los ladinos, aunque sin ir tan lejos como Diener quien más allá de ver en el ritual una fuerza conservadora inmovilista considera que se puede convertir en arma para la revolución política.

similar: antes era toda la comunidad, reunida en torno al Padrino, quien se aprovechaba de los beneficios del ruego; ahora es igualmente toda la comunidad la que se aprovecha de la presencia de un santo para hacer sus peticiones. Antes, como ahora, el compromisario era una sola persona (Padrino antes ahora mayordomo) que tiene más poder que el resto; antes el poder era intrínseco (por eso el Padrino ofrecía los beneficios de su acción ritual pero la comida de la celebración debía "ratearse", toda la comunidad debía colaborar con la entrega de comida) a la persona y ahora el poder está en función de cierta disponibilidad económica mayor que la de los convecinos, pero en cambio él sólo debe hacer frente al gasto; es decir, en aquellas donde el intermediario tenía el poder intrínseco se originaban movimientos de la comida desde los extremos al centro ceremonial, a la "Casa de los Angeles"; en las "posadas" el fundamento del poder es la disponibilidad económica del Mayordomo lo que implica movimientos desde el centro ceremonial a las casas de los extremos. Igual que resultaría inimaginable que un padrino renunciase, con su poder intrínseco, a patrocinar una rogación, sería impensable que alguien que puede hacerlo se abstenga de dar posada a un santo (salvo impedimentos externos como le sucede a D. Luis), so pena de entrar a formar parte del "reino de los míseros", uno de los antivalores sociales por excelencia en la zona.

Un dato más para apoyar la idea de sustitución entre los rituales del pasado y las posadas: hoy, igual que ayer la celebración implica pureza ritual (en forma de ayuno y abstinencia) por parte de los intermediarios ⁸³.

Respecto al prestigio, no está claro que no patrocinar una velación suponga pérdida de prestigio. D. Luis, por ejemplo, lleva cinco años sin recibir imágenes en su casa pues en la última "velación" hubo una pelea y el "Mayordomo Semanero" eliminó su casa del circuito del santo; pero el prestigio de D. Luis no ha disminuido. El mismo

⁸³ Esto concordaría con la opinión de Bárbara Tedlock respecto al cambio en la religión quiché; las transformaciones se producirían de acuerdo a una lógica intelectual interna sin referencia necesaria al contacto con la cultura (1986: 334). El cambio no afirmarían la idea de sincretismo sino supondría una versión del catolicismo parcialmente diferente pero tan auténticamente sentida que no presupone soldaduras artificiales, aunque obviamente el "diálogo" con los católicos del pueblo está operando en las nuevas formas.

ha cambiado su estrategia de invertir en "religión"; ahora el gasto viene de comprar aparatosas imágenes de santos y vírgenes de escayola en Esquipulas, cuyo coste es similar al que le acarrearía una "velación". En cambio tanto aquellas celebraciones como estas facilitan la integración y la puesta en común de valores sociales y morales.

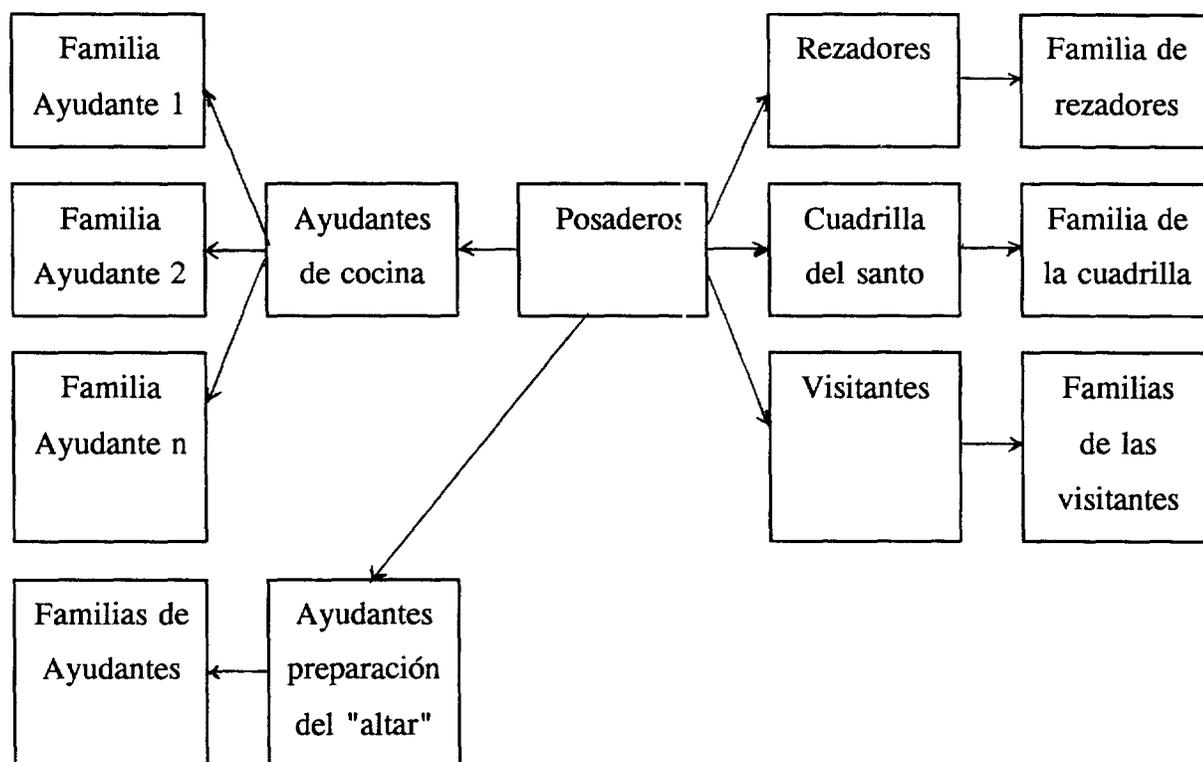
Pero estamos convencidos, y ya hemos dado evidencias etnográficas, de que, lo que mueve a la acción, sobre todo, es la convicción de que para conseguir algo primeramente hay que pedirlo a quienes son los verdaderos dueños de los bienes que se pretenden conseguir.

En el pueblo si funcionarían las posadas como claro mecanismo de promoción personal e incluso económica. Es significativa la inversión ritual del papel del santo. En las aldeas el santo acude a una casa que ha pedido que venga; el "posadero" lo está esperando ofreciéndole todo lo que tiene, velándolo durante toda la noche. En el pueblo es el santo quien "pide posada" en la casa y después de un forcejeo el dueño de la casa acepta la imagen; así lo explica Doña Chala de Jocotán:

"Al llegar en la casa pedimos la posada, cantada... hay dos adentro de la casa y dos afuera... yo la pido afuera y me contestan de adentro... está el canto que dice: señores dueños de casa, quieren hacer caridad, darle posada a estos peregrinos que no hallan en toda la ciudad; adentro me contestan: posada no se da aquí, a gente desconocida, vayánse para los barrios donde van los peregrinos... yo respondo: toda la ciudad he andado y posada no he encontrado, y posada no he encontrado... entonces me contestan adentro: aquí no se da posada en todo el mesón entero, aunque faltan muchos barcos para tantos pasajeros... entonces contesto yo fuera: nos vamos querida madre, llorando tu soledad, para vos ya no hay piedad viéndote tan afligida... y allí me dicen: entrar, pues, José, con tu esposa amada, aquí se les da posada en el portal de Belén. Pasamos, se reza el rosario con toda la gente y después dan el atol a todo el que llega. En la aldea dan tamal y atol, aquí es atol, atol agrio".

Después de repartir el atol se reza un rosario y cada quien se va a su casa, incluso los "posaderos" se van a dormir sin velar al santo a lo largo de la noche.

Veamos en esquema los alcances de la repartición de alimentos en las posadas; de los "pagos" nos ocuparemos en el próximo capítulo porque en algunas aldeas siguen celebrándose dinámicamente:



El brindis.

Es otro tipo de donación alimenticia, diferente a los ya vistos porque supone un aprovechamiento doble de los alimentos que se van a ofrecer: su espíritu es consumido por entes sobrenaturales y el cuerpo, la parte visible, por vecinos o allegados del oferente. Los hombres que se benefician son conscientes de que los alimentos ya han sido parcialmente consumidos, aunque esto no resta valor a la donación (aunque sí se piensa que los alimentos tienen menos valor).

Lo que diferencia el "brindis" de otras invitaciones ceremoniales es el hecho de que los alimentos se colocan en la "mesa", el altar doméstico, y son aprovechados por esos a quienes se invita y, después, se comparten con la gente. La principal ocasión para "brindar" los alimentos se da en noviembre, en los *sikines*; menos, en el *sikín* que sigue a una defunción y en los "cabos" de año y de seis meses ⁸⁴ y con importancia

⁸⁴ Diener da una explicación de lógica materialista a la celebración de los *sikines* en la zona, centrandó su atención en los de "cabo de año": puesto que la enfermedad y la muerte, dice, sigue ciclos regulares siendo más frecuentes en ciertas épocas, al festejar el aniversario se protegen a sí mismos de las complicaciones que su estado nutritivo marginal tiene de contraer una enfermedad; guardarían los escasos recursos durante períodos normales para comer un poco mejor durante las estaciones de alto riesgo (1978: 106). Aunque es cierto que la enfermedad y la muerte siguen ciclos regulares (siendo más frecuentes de abril a julio) no podemos estar en absoluto de acuerdo; primeramente porque los "cabos de seis meses" se celebran con la misma intensidad que los de año y en segundo lugar porque los *sikines* más espectaculares son los de

variable en las entregas que siguen a una rogación o cualquier "pago".

El *sikín*, ya lo sabemos, es la comida que se ofrece a los muertos pero también es la comida que se ofrece, después, a los vivos. Es un extraordinario banquete que tras haberlo "laborado" los muertos se reparte entre los vivos; allí hay, como sabemos, la más absoluta abundancia y la más absoluta de las diversidades posibles (hay que tener en cuenta que es conveniente poner en el banquete comidas que fueron del gusto de los difuntos, y como en todas las casas son bastantes los difuntos que se "claman", explica esa abundancia y diversidad. La comida que han "laborado", han olido los propios muertos, han comido el espíritu de la misma, es ofrecida, a través de sus "dolientes" a la comunidad allí congregada, convirtiéndose la donación en una comunión integral. Con el brindis de los alimentos que han consumido los muertos no se pretende alimentar a la concurrencia, no; se busca, como decimos, la comunión; una comunión total. Comer todos y de todo, comer lo que han comido otros, futuros aliados en otros ámbitos. No tiene el sentido de sustentación como pueden tenerlo otras invitaciones sino más bien el sentido de coparticipar en una idea: manifestar la dependencia ante otros, reforzándolo con la presencia; esa idea está implícita en el alimento que consumen los que llegan y se extiende a sus familiares puesto que: más que en otras celebraciones, el alimento que se "brinda" será llevado por cada quien a sus respectivas casas; aunque algunos de los participantes como el rezador, los ayudantes y algunos invitados son agasajados también con comida que no ha pasado previamente por el altar.

El rezador que ha sido contratado por la familia se encargará de repartir esa comida; pero, como es fácil comprender se trata de una comida agradable y buena para el cuerpo, pero es una comida incompleta, no tiene espíritu. El reparto que se hace del "convite de ánimas" tiene el carácter de ser una comida "para regustarse"; no se aprecia que tenga valor alimenticio, no "fortalece" el cuerpo, no tiene espíritu; se aprecia la variabilidad alimenticia: en sabores, olores, colores, textura... Sólo si en la casa se recalienta y se añade sal a los tamales que se han llevado éstos podrán recobrar su espíritu.

noviembre, época del año en la que las trojas están repletas de maíz.

En la mayor parte de los *sikines* suele haber los siguientes alimentos: tortillas, queso, carne cocida de gallina o de *chumpe* (nunca de cerdo ni de res ni de pollo), chilate dulce, con o sin pan, chicha, café endulzado con panela, shepes, tamales, guineos, naranjas, ayote cocido y caña. Ahí está presente la absoluta diversidad de sabores: dulce (café, caña, panela); salado (shepe, carne, tamal), ácido (naranja); tenemos también una enorme diversidad en los métodos de cocinado: cocido (tamal, shepe, pinol, carne); tostado (tortillas); fermentado (chicha, queso) , destilado ("guaro"); crudo (naranjas); jugos... Hay, además, la más variada gama de texturas: desde la más suave del ayote cocido a la más fibrosa de la caña ; Líquidos espesos y claros; sólidos blandos semiblandos y duros; gama completa de colores: verde, amarillo, blanco, negro, naranja, pardo... Completa mezcla en cuanto a los valores simbólicos de los alimentos: alimentos "frescos" (*chumpe*, por ejemplo) o calientes (queso seco) o cálidos (tortillas); alimentos del "cuerpo" (tortillas); de la acción social (tamal) y de la ofrenda religiosa (chilate y carne de "aves de ángel"). El universo de valores gastronómicos está representado en el banquete del *sikín*.

Sólo hay alguna pequeña restricción: los tamales nunca pueden ser de carne de cerdo y, si hay atol, lo cual no es frecuente, este nunca llevará chile. Otra restricción que es general para todas las mesas no puede haber comidas rojas ni, por supuesto, enrojecidas con achiote.

Una vez más, como en todos los rituales donde el alimento es transmisor de ideas, el que ofrece no come, dando más valor a su donación con esa actitud; Doña Guadalupe considera que si uno come de lo que está ofreciendo "la promesa queda en uno... entonces queda uno con el lavado de los trapos hasta los nueve días"; es decir, queda débil, como perdiendo sangre ("estar con el lavado de los trapos" es un eufemismo de la menstruación). Incluso hay que poner suficiente para que sobre; es más, si al difunto le sobró dinero hay que aprovecharlo para un "cabo de año" como claramente manifiesta Doña Guadalupe:

"Cuando hay una muerte, el dueño de la casa tiene que asistir para todos los que llegan, tiene que matar gallinas, unas sus dos ponederas para que coman los que llegan, su olla de café, para repartir con los que llegan... todo eso para

repartirlo con la gente que llega; hay que echar suficiente para que alcance, porque dicen que las almas lloran, hay que poner suficiente para que alcancen dos o tres para cada uno, de las cosas que hay ahí... que la regalía se vaya por completo, que no quede nada porque el mortual siempre queda llorando porque aquello quedó para él... así fue cuando murió ¿?, todo lo dimos; y cuando queda maíz cocido y tenemos quién lo muele, si son tres mujeres moledoras y queda el maíz cocido, también se reparte un puñito cada una. Lo que es regalo que no quede nada, nada... todo que se vaya... Si tiene pisto el muerto, siempre le sirve para el cabo de año... porque como es de él no se puede comer, hasta que ajuste el cumpleaños o los seis meses; a los seis meses y de ahí para el cabo de año, pero sólo para sus gastos."

En las aldeas que se están ladinizando, se está desechando la costumbre de hacer donaciones familiares en los altares domésticos a lo largo del mes de noviembre, sustituyéndose por una donación comunitaria en el cementerio de la aldea el Día de Todos los Santos; allí cada familia lleva algo de comida, aunque poco; parte de ella es repartida por el rezador y otra parte, a veces, se usa para hacer una comida comunitaria. Pero las implicaciones de esta nueva forma van más allá. Si los *sikines* tradicionales se prolongan a lo largo de un mes, es fácil suponer que el mes de noviembre se convierte en el período de máxima y más intensa interacción comunitaria. Normalmente a cada *sikín* acuden unas treinta o cuarenta personas de modo que en lógica reciprocidad cada quien irá a otros tantos *sikines* por lo que no es descabellado pensar que en ese mes (no olvidemos que noviembre es un mes de abundancia) todos tienen posibilidad de relacionarse con casi todos y de una manera tranquila por prolongarse a lo largo de tanto tiempo. En las nuevas formas de celebrar el "convite de ánimas" probablemente se reúna en el cementerio la mayor parte de la aldea pero las posibilidades de interacción se reducen considerablemente por lo limitado del tiempo.

Está claro que en estas aldeas menos conservadoras se trata de un trueque más que una donación. Además la amplitud y variabilidad de los otros *sikines* no tienen nada que ver con éstos.

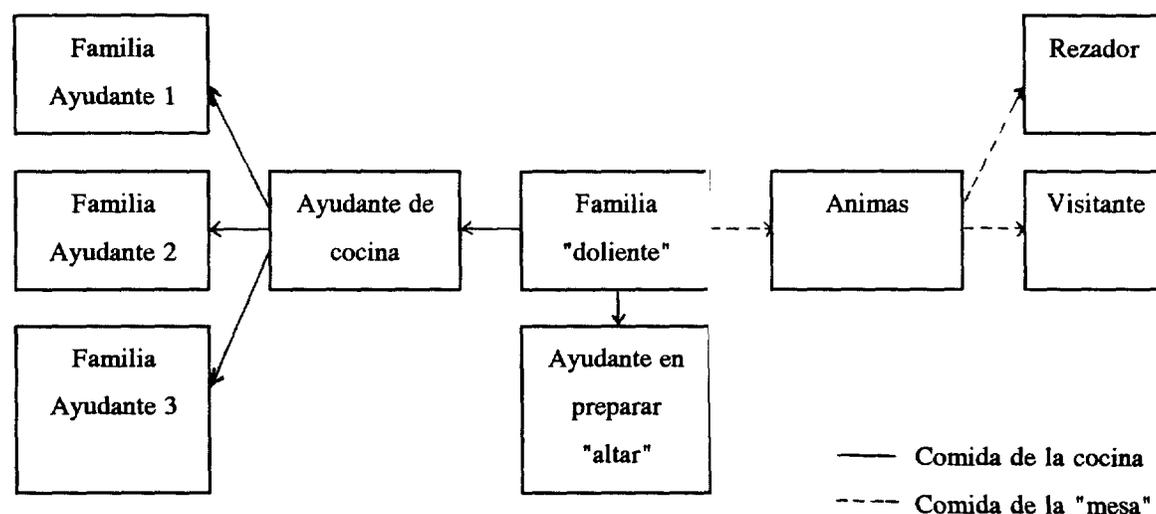
En estos dos tipos de invitación el vínculo que relaciona dolientes con invitados se desvanece; no es una invitación, en el caso del *sikín*, a unas ánimas, sino a las ánimas en general; así, el compromiso personal o familiar se diluye en el de la

comunidad.

Precisamente se dice que de esa manera, regalando comida en velatorios o haciendo entregas comunitarias en los *sikines* es como verdaderamente se está haciendo comunidad, como afirmaba D. Justo de las Minas:

"Cuando es fiesta comemos tamales, paneadas, arrojadas... eso es de alegría. El Día de los Santos, se ponen el movimiento la gente: matar un coque, matar un *chumpe*, matar gallina... aquí hay una comunidad, hay una cimiteria aquí abajo donde ocurren las tres aldeas: esta aldea de la Mina, aldea de la Sauce y aldea de la Puente... en ese ocasión, toda la gente ocurren con tamales, shepes, camotes, caña, guineos, cántaros de arroz con leche, horchata de arroz, horchata de maíz tostado, panes... es una comunidad que se hace y todo se pone en una gran mesa; hay interesados aquí cuidándolo para que no entre ningún perro. En la hora de terminar el rosario de las ánimas, lo que vienen de lejos se le va dando, todo lo que hay... es lujo, están tocando la marimba. En los velos, como hay comunidad... hoy antes Dios no era asina... anterior sólo usted era el del gasto si se le moría una familia, hoy no por la gracia de Dios no..."

Esquemáticamente podemos representar así los alcances del *sikín*:



No es el momento de hablar sobre el "consumo" por parte de las ánimas, Dueños o *magín*; ya tendremos ocasión de hablar sobre su comida más adelante.

Tenemos pues que la comida se mueve horizontalmente con ocasión de cualquier acontecimiento que remite a las fases del ciclo personal, el ciclo anual o las contingencias personales cotidianas o coyunturales. Regalar comida es un valor social, una norma moral y un antídoto contra la inseguridad, en las comunidades más

conservadoras donde estos rituales persisten. Todos esos valores están puestos de manifiesto permitiendo que salgan a la luz los valores antisociales y conflictivos que suponen un ocultamiento de comida: la mezquindad, el robo y el descuido o negligencia con la comida; de todo ello nos ocuparemos en la sección final.

Pero todavía tenemos que decir algo más acerca del sentido de estas donaciones. El movimiento de comida aparentemente liga a dos personas o dos núcleos familiares; si fuese así estaríamos ante un esquema modélico de don: uno da, otro recibe y devuelve; se podría hablar con propiedad de un "contrato diádico".

Sin embargo no es así, el don entre los chortis tiene matices que lo alejan de ambos modelos, de hecho hay varias formas de don.

El esquema en las donaciones generadas a partir del apadrinamiento de un niño sería: **dar, recibir obligado a repartir y devolver sin obligar a repartir**; los alcances del regalo dado se amplifican grandemente mientras que la devolución es completamente cerrada; el que da no sabe con certeza hasta donde llega su regalo y el que devuelve conoce certeramente donde se queda. Lo que se da, como sabemos, es comida cocinada al borde de la pérdida de su valor (tortillas hechas, atol cocido y pollo o pavo igualmente cocido) y en gran cantidad; el que recibe tiene que repartir para que no se pierda. La devolución es muy distinta en lo que se refiere a comida; son productos imperecederos: sal, café y, además jabón y ropa (en el bautizo) y dinero en vez de ropa, en el *recubal*; nada de lo devuelto presupone un consumo inmediato; se puede consumir y de hecho se hace exclusivamente en la casa. De esta manera el papel del compadre de refuerza socialmente al convertir el don recibido en un don repartido; podríamos decir que es el verdadero ganador social de la ofrenda mientras que, al mismo tiempo, es el que más pierde en términos económicos. Los padres ciertamente en términos materialistas dan más de lo que reciben pero el balance no es tan desfavorable en esos términos pues no tiene obligación de repartir lo recibido; su papel social también se refuerza; no sólo hay muchos receptores directos de su don (padrinos, vecinos ayudantes, personero y sus ayudantes) sino que los receptores indirectos conocen la procedencia inicial del regalo que les ha llegado por voluntad del padrino; además, la procesión de la comida hace que toda la comunidad vea en ellos ejemplos

de personas de buen corazón, modelos de comportamiento social.

El compadrazgo ladino-indígena da lugar a una donación cerrada por ambos lados. En términos materiales es más lo que dan los padres (aunque mucho menos que si diesen en la aldea) que lo que reciben del compadre (aunque hay compadres ladinos mucho más espléndidos que otros); lo que los padres ganan materialmente unido a lo que ganan en términos de seguridad en su relación con el pueblo obviamente se pierde respecto a los propios miembros de su comunidad; no sólo no llega a crear nuevas redes sociales, perdiendo una de las mejores ocasiones que se presentan en la vida, sino que impide que otros las creen (el compadre que estaría destinado a ser compadre, por ejemplo o el personero). Como tendremos ocasión de comprobar en la próxima sección, un discurso sobre la pobreza está detrás de estos cambios cada vez más numerosos que esconden una pérdida de valor de la cooperación aldeana al tiempo que evidencia una relación más asidua con los ladinos.

La donación en un *sikín* sigue un esquema distinto: **dar a muchos y recibir de otros esencialmente diferentes**. Se podría decir que quien recibe algo en un *sikín* está obligado a devolver haciendo él su propio *sikín*. Esto sería así si se diesen indicios de rigidez, de manera los que llegasen a un convite de ánimas estuviesen obligados a invitar en el suyo a ese que les ofreció primeramente. Digo "les ofreció" y no "los invitó" porque la invitación efectiva no existe; a un *sikín* acude quien quiere; obviamente vecinos, familiares y amigos son los que concurren preferentemente, pero no hay reciprocidad; una persona puede llegar al *sikín* de otra sin que el que lo ofrece sienta la necesidad de acudir al de aquel y sin que este sienta la necesidad de invitarlo. Aquí nuevamente encontramos algo que se parece más a un don puro en tanto que se desconocen los beneficiarios reales de la donación y porque la reciprocidad no es automática; la flexibilidad de esta donación ritual hace que lo que podríamos llamar punto de igualdad se alcance después de un largo camino; si a la casa de alguien llegaron 20 personas para el *sikín* él irá a otras 20 pero no necesariamente a las casas de quienes fueron sus acompañantes; claramente esta forma da pie a que, al cabo del mes de noviembre, la mayor parte de los aldeanos se hayan encontrado alguna vez en un *sikín*.

En las aldeas que se ladinizan la práctica de un *sikín* comunitario, en un solo día, da un aspecto parcialmente diferente; se consigue que todos coman de todos de una manera "muy económica"; cada persona lleva una pequeña cantidad de comida y recibe otra cantidad pequeña. Obviamente es ocasión de una interacción total pero poco intensa ya que apenas da tiempo a cruzar unas palabras con los conocidos; la idea de comunidad se consigue a base de la amalgama de comidas comunes que siendo repartidas por alguien sagrado y ajeno (el rezador) produce la idea de que todos comen de todos.

La donación tras una "posada" también se aleja del modelo "diádico": **dar a quien llegue y recibir de otros esencialmente diferentes**, de los santos. La posada aunque muy parecida al *sikín* (de hecho muchas veces se califican con el mismo nombre, "una velación") tiene un rasgo especial; si en el *sikín*, a pesar de la libertad para acudir o no, llegan amigos, a una posada pueden acudir incluso gente enfrentada con el mayordomo; se entiende que el posadero no es dueño de la imagen que está en la casa y no puede rechazar a nadie que quiera ir a realizar sus ofrendas particulares con el santo; tampoco puede negar comida a ese visitante enemigo porque estaría rompiendo una de las bases del contrato con el santo: que cuantos más coman, mejor se cumple la promesa. Sin duda esta apertura de la "posada" se convierte en un reductor de conflictos; aunque también las posadas, por la abundancia de chicha (mucho más que en el *sikín*) se pueden generar disputas.

ALGUNAS INFERENCIAS SOBRE LAS DONACIONES DE COMIDA.

Se llamen "regalo", "pago", "entregue", convite... toda comida que se dispone para otros implica, necesariamente, dos tipos de actores: los que ofrecen la comida y los que la reciben (no siempre y no sólo equivalentes a los que la comen). Pero esa transmisión, como hecho discursivo, implica la intervención de otros factores, cuya importancia relativa dará diferentes sentidos a la donación. Las diferencias en la razón de la invitación se perciben si consideramos el énfasis o la difuminación del papel del

donador; si este come o no de lo que prepara; si elige los comensales o si se escapan a su control; si elige la comida o está prefijada culturalmente; si es el quién entrega o precisa la presencia de un intermediario y, por último, es el centro del consumo o se realiza en otras casas. Veámoslo en el siguiente cuadro.

	PARTICIPA EN DONACIÓN (SI +; NO -)	ELIGE COMENSALES (SI +; NO -)	ELIGE COMIDA (SI +; NO -)	ENTREGA DIRECTA (SI +; NO -)	CONSUMO EN ÁMBITO PROPIO (SI +; NO -)
PAGOS	-	-	-	-	-
<i>RECUBAL</i>	-	-	-	-	-
<i>SIKÍN</i>	-	-	-	-	+/-
POSADAS EN ALDEAS	-	+/-	+/-	+/-	+
COMIDAS EN CEMENTERIO	+	-	+/-	-	+/-
VELATORIOS EN ALDEAS EN TRANSICIÓN	-	+	+/-	-	+
VELATORIOS EN PUEBLO	+	-	+	+	+
15 AÑOS	+	+	+	+	+

Así, podríamos distinguir tres tipos de donaciones.

La donación necesaria. Remiten a un eterno presente. Se reactualizan los vínculos de dependencia en una relación vertical. La donación es un dar para mantener, no dar descompone moral y socialmente. Son invitaciones y entregas en las que se

difumina el papel del donante y se enfatiza el del receptor.

En estas invitaciones desde el momento en que el donante tiene lista su donación se desvincula de la comida. La comida, que se ha elaborado en un ámbito profano, la cocina, se sacraliza por la presencia de un intermediario sagrado que conecta donante con receptores (sea el altar, las manos del personaje o del rezador).

En las donaciones donde se difumina el donante, el contexto social de consumo tiende a ser ajeno a su propio ámbito; no se trasladan comensales a su lugar sino que lo que se mueve es la comida a la morada del receptor (casa del compadre, vivienda de los dueños de la tierra, morada de los dueños de la lluvia).

En esas relaciones, además, se desvincula de tal manera el donante del receptor que él no interviene en la elección de los beneficiarios del mismo sino que le son desconocidos; más aún, pueden resultar desconocibles. Tampoco se expresa en la elección de la comida; es una comida estable y necesaria, elegida en un tiempo indeterminado.

Y, el último punto; el donante no participa de su propia donación, no come porque no puede comer; es necesario que lo que va a donar sea sólo para eso; él o ellos deben ayunar.

La esencia misma del contrato elimina la voluntad del donante, no dona lo que quiere sino lo que otros quieren, no hay elección posible, los alimentos son necesarios: lo que gustaba los muertos, lo que comen los dueños o lo prefijado para los compadres.

La donación como intercambio. Remite a una realidad social en construcción, hay una redefinición de alianzas y se subraya el individualismo. Este tipo de donaciones sugieren ideas de pasado y presente; remiten a un pasado mostrenco; un presente inestable idealizado en torno a la idea de comunidad y un futuro impreciso. Los lazos son horizontales, haciendo que se eliminen algunas fronteras físicas y simbólicas; aunque se están creando otras.

La frontera de la comunidad, como unidad afectiva se diluye. Por ejemplo, en los rituales de comida en el cementerio: acuden "dolientes" de varias comunidades. O los rituales que se generan por los santos patronos que transitan, y rompen las antes rígidas barreras del municipio; unas barreras infranqueables como aseguraba Wisdom:

" El poder protector del patrono es ejercido en beneficio del pueblo y de todas las aldeas del municipio. El santo pertenece por entero a su municipio y jamás debe salir de él. Se dice que si es llevado fuera de su municipio se enoja y acarrea catástrofes a su propio pueblo, especialmente si se permite que los habitantes de otro pueblo lo beneren... El poder del santo está localizado ya que puede derramar bienes o infortunios sólo a la gente de su municipio" (1961: 466) ⁸⁵.

El año 1992 El Patrón Santiaguito Caballero, de Jocotán, llegó a tantas aldeas de Camotán, San Juan Ermita y de Chiquimula como de Jocotán. Incluso, los mayordomos responsables proporcionalmente son más de otros municipios: cinco meses de Jocotán, cuatro meses de Olopa, dos meses de Camotán y un mes de Chiquimula.

La frontera de la identidad étnica se rompe trazándose relaciones más estrechas con ladinos, especialmente las relativas al compadrazgo.

Una nueva frontera entre vivos y muertos surge: antes el ámbito de la vida y el de la muerte formaban una línea y era normales tránsitos de un mundo a otro. De ahí que no hubiese lamentos por la muerte ni, por tanto, necesidad de consuelo. Ahora son dos mundos distintos. En las aldeas cambiantes hay una clara separación entre ambos ámbitos, no hay comunicación. Es muy significativo notar que las "visitas" al mundo de los muertos se van reduciendo a medida que las aldeas se van ladinizando.

La tenue frontera que en las aldeas más conservadoras se establecía entre sueño y vigilia, siendo aquel un reflejo anticipado de la vida en el mundo, desaparece y el mundo de los sueños y de la vigilia comienzan a ser considerados como realidades independientes, sin una implicación tan llamativa, en las aldeas que se ladinizan.

La donación demostrativa. Es una de las modélicas formas de la donación

⁸⁵ Kazayasu Ochiai, que ha analizado los circuitos de los santos viajeros, preferentemente en el área tzotzil, considera que "la presencia o ausencia de intercambios de santos entre comunidades localizadas en la misma zona socioeconómica indica el grado de interdependencia e integración política y religiosa de y entre las comunidades así como su actual situación diplomática" (1985: 175). Al constatar que están declinando las visitas de santos se evidenciaría la tendencia hacia una mayor autonomía política y religiosa entre las comunidades. El hecho de que en la zona chortí esté sucediendo precisamente lo contrario, manifestaría el deseo de las comunidades por aferrarse a cuantos escudos protectores es posible evidenciando de ese modo el paso de comunidades cerradas a abiertas; la ampliación de vínculos sociales con ladinos (a través del trabajo en fincas o por medio del compadrazgo interétnico) reflejaría la misma realidad es un dato objetivo que manifiesta la precariedad de la autosubsistencia económica.

ladina. El individuo se presenta como constructor. La invitación en este caso se entiende como inversión o como demostración de la posición social. En la invitación se ensalza el invitador; es un reflejo de su vida y un ejemplo de su iniciativa individual; el individuo construye y trata de crear, sobre la base del misterio, una opinión colectiva explicitando su autobiografía o haciéndola implícita a través de las reflexiones de su hija, por ejemplo. La concepción del tiempo que expresan allí los rituales está orientada hacia el futuro: ahorrar para irse a los Estados, vender para ampliar el negocio, invitar para demostrar posición o para promocionar el negocio; interés que, por otra parte no es considerado ilegítimo ni mezquino como sería visto por indígenas de las aldeas más conservadoras.

3. "EL TERCER MOVIMIENTO". MOVIMIENTOS HACIA ÁMBITOS DESCONOCIDOS.

"Así hacían las ofrendas [a los dioses]: con comida y con mantas se hacían las ofrendas, y con toda clase de seres vivientes, tal vez guajolotes, tal vez aves o mantas, o cualquier cosa acabada de formarse, tal vez de maíz o de chíá, o flores, o lo que acababa de crecer".

Códice Florentino.

El movimiento de comida hacia lo desconocido y lo desconocible, hacia lo oculto, nos dará nuevas líneas en el perfil que tratamos de trazar, que en el fondo no es sino el perfil de la identidad.

Si como resultado del "primer movimiento" de comida se originaban discriminaciones corporales en función de las categorías "fuerte" y "débil" elaboradas con el concepto central de "competente", que a su vez se oponía, en la consideración del cuerpo como recipiente, al concepto de "puro"; aquellos fluctuaban en bandas de más o menos "lleno" frente al concepto de más o menos "vacío". Es decir, teníamos un doble eje: lo lleno es pecaminoso, impuro y lo vacío es puro. Si el segundo movimiento lo entroncábamos con una metáfora que espacializaba discriminando moralmente (lo bueno está en un lugar central y diáfano y lo malo en las esquinas, escondido; bueno sería lo manifiesto, malo lo oculto). Si, en definitiva, en la creación de una ideología del cuerpo y del ser social la comida desempeña un papel central, en este "tercer movimiento" que perfila la identidad, la comida vuelve a ser de importancia radical, integrando los posos que dejan las metáforas a que nos conducían los anteriores movimientos, pero yendo más allá.

Dicho de una manera algo simple que habrá que acotar en las próximas páginas, pero con el sentido de aclarar, desde un principio, las intenciones de la reflexión: si las diferencias corporales son de situación generalmente, si las diferencias morales y sociales son de grado, las que se van a generar como consecuencia del movimiento de comida hacia ámbitos desconocidos permitirá establecer diferencias, podríamos decir,

de género, diferencias supremas, esenciales.

La existencia de seres imaginarios, su vida, plantea el problema de su comida puesto que es inconcebible la idea de vivir sin comer. La naturaleza de todos ellos se adivina sólo a partir de lo único que de alguna manera los conecta con la gente. Si su hábitat, su forma física y sus costumbres son en buena medida desconocidos su comida no puesto que forma parte de la realidad cercana, forma parte de "nuestro" mundo; su comida siempre parte de "nuestro" entorno y, de alguna manera, va a sus lugares donde no hay comida: hay que dársela o ellos mismos tienen que venir a buscarla.

Esa conexión es uno de los mejores instrumentos que permiten trazar su perfil. Es cierto que de muchos de esos seres hay una descripción más o menos completa producto de relatos de los viejitos, de apariciones "reales" o de "visiones" en sueños; pero todas las relaciones han sido posibles por la voracidad de aquellos: Ciguanaba, Cadejo, Sisimite han sido vistos y después descritos porque han salido de sus lugares a comer gente (o la gente se ha acercado a sus moradas y han sido capturados); la Tierra o el Dueño de la Tierra "se presentó" y se sigue "presentando" en sueños para continuar reclamando su comida; los espíritus o el *Xiximai* se conocen porque, de buena o mala gana, son esperados a comer en las casas de la gente; los húngaros, negros o jicaques, a pesar de su cierto parecido con la gente, han entrado en la nómina de los seres diferentes porque comen cosas radicalmente diferentes... Esa conexión entre los seres radicalmente diferentes y su comida nos parece clara; por eso no es raro que muchas de sus descripciones comiencen partiendo de su comida como fundamento diferencial que explica el resto de sus diferencias (diferente morada, cuerpos diferentes, generalmente desnudos aquellos que tienen una fisonomía parecida a la de los hombres, "pláticas distintas"...) o incluso que alguno de ellos a falta de otro nombre son llamados por lo que comen "Espíritu comilón" (*Xiximai*), "el come gente" o "Sípito come ceniza", por ejemplo.

Es cierto que la comida es siempre uno de los mejores recursos que sirve, en todos los contextos, para perfilar la identidad y marcar diferencias. En el perfil que haga un indígena de un ladino sin duda su gusto por la "cositas", por las "cosas buenas", entrará a formar parte de la descripción; pero este dato no tiene por qué ser

el fundamental ni el desencadenante del trazo puesto que muchas de las comidas de indígenas y ladinos son similares; gran parte del gusto es compartido. La comida no representa en la comparación con ellos una diferencia esencial y eso hace que no se los tenga por esencialmente diferentes. A medida que la intersección de gustos se va estrechando van haciéndose más notorias las diferencias, van surgiendo gentes más diferentes. Los evangélicos de "Los Estados", por ejemplo, representan una marcada diferencia porque no comen tortillas, pero en tanto que comen panes, frijoles, carnes, verduras... entran todavía en el plano de la diferencia, podríamos decir, de grado; hay todavía intersecciones en el gusto.

La verdadera diferencia, la diferencia de género, la lejanía absoluta se establece cuando no hay intersección en los gustos. Eso hace que los seres sean radicalmente distintos y que, por tanto, como veremos en el último capítulo, la distinción suprema se trace en función del gusto.

Estamos adelantando el final, pero todavía es necesario dar los pasos intermedios. No olvidemos que ahora se trata de hablar de los movimientos de la comida hacia ámbitos desconocidos.

Debemos intentar argumentar las respuestas a dos cuestiones: ¿hacia dónde va la comida de aquellos seres que parte de nuestro mundo?, esa comida va hacia lo lejano y oculto y, la segunda, ¿cómo se mueve la comida desde "nuestro" mundo hasta el suyo lejano y oculto?, la respuesta obligará a entender diferencias entre ellos: la comida podrá moverse por "nuestra" voluntad y deseo (como "pago") , podrá moverse en contra de "nuestra" voluntad (movida por el "robo" caníbal) e incluso se moverá ante "nuestra" perplejidad y desconcierto (como aprovechamiento de desechos y carroña).

Empecemos por fundamentar la primera respuesta.

LO OCULTO Y LO LEJANO.

Aunque uno de los mayores placeres de los indígenas es "pasear", "salir a conocer", la realidad es que su conocimiento geográfico es muy limitado ⁸⁶. Cualquier

⁸⁶ Vamos a referirnos a las ideas "geográficas" sólo de los indígenas en las aldeas más conservadoras porque ellos son los que aportan la gama más amplia de seres diferentes.

indígena adulto conoce varias aldeas de su entorno, los pueblos de la zona (Jocotán, Camotán, San Juan y Olopa) a uno de los que acude al menos una vez cada dos semanas, Chiquimula, la capital departamental donde, sobre todo los hombres, van una o dos veces al año y Esquipulas que es visitada varias veces a lo largo de la vida. Además, fincas y los municipios que se atraviesan en su recorrido de varios departamentos, sobre todo Zacapa, Escuintla, Petén e Izabal. A partir de ahí la lejanía o cercanía no se traza en función de distancias sino sobre la base del conocimiento de gentes que habitan esos lugares o de algún conocido que los ha visitado. Algún muchacho de la aldea que ha "servido" en otros departamentos y ha contado cómo son (cómo son los cultivos, el clima...) o que algún campesino temporero haya viajado; esos lugares se colocan como un segundo anillo concéntrico al primero que agrupa los lugares realmente conocidos. Departamentos más lejanos son aquellos de los que sólo se conoce el nombre; no hay relatos de visitantes, sólo se ha oído hablar de ellos. Igual sucede con las naciones; saben generalmente que las naciones vecinas son Honduras, El Salvador y México, que formarían un cuarto anillo concéntrico a los otros; el resto de naciones se pretende adosar a esas conocidas ⁸⁷. Al decirles que vengo de España, su pregunta inmediata es para orientarla; después, como aseverando, vuelven a preguntar ¿entonces está a la par de Honduras? aunque les digo que está muy lejos, el mundo que idean coloca a España no demasiado lejos, como tampoco está lejos Bélgica (de donde proceden la mayoría de los religiosos pertenecientes a la Misión Belga de Jocotán) ni "Los Estados" (de donde son la mayor parte de pastores evangélicos que trabajan en la zona ⁸⁸); más allá países como Nicaragua, Costa Rica, Irak (desde hace

⁸⁷ La concepción concéntrica del espacio también la reseña Watanabe. La casa sería el primer ámbito en la cercanía, el de conocimiento más denso podríamos decir, hasta llegar a los volcanes que expresan la lejanía absoluta (1992: 62).

⁸⁸ Es significativo que, a medida que Estados Unidos se ha acercado a Jocotán en el mapa imaginario, sus habitantes han ido perdiendo los más repugnantes de gustos gastronómicos. Todavía no comen como los indígenas pero parecen haber abandonado sus anteriores preferencias por la carne humana (Cfr. Adams, 1956: 265).

poco) y, a partir de ahí otras naciones agrupadas, sin nombre, en un todo indiferenciado⁸⁹.

Para los indígenas lo más desconocido es lo más lejano y lo más lejano resulta mayormente diferente. Esa idea, fundamentada en la geografía se aplica también a lo que es desconocido de su entorno que resulta, por tanto, lejano y diferente. Tan lejano como en el tiempo son los habitantes del pasado. Entre los chortís, los sinculo, por ejemplo, son paradigmáticos en ese sentido: son lejanos en el tiempo (reliquias de una humanidad anterior) y lo son también en el espacio, en tanto que viven en las montañas⁹⁰. Esa misma idea existe entre los quichés; dos lugares separados en el espacio sugieren diferencias del mismo orden que las que tienen dos ámbitos separados en el tiempo (Tedlok, 1982: 178).

Los ámbitos desconocidos de su entorno son cerros, cuevas, las profundidades de ríos y lagunas, la espesura de los bosques, el interior de la tierra, el cielo y, también, el aire que envuelve todas las cosas y que está poblado de seres invisibles.

Algo hay que decir antes de pasar a esos espacios ocultos. Sobre la lejanía geográfica se tiene el convencimiento de que se podrían visitar todas las naciones si hubiese "maneras"; de hecho es normal que algún campesino me pida que lo lleve "a ganar" a España; eso está dentro de lo posible. Pero la lejanía de los espacios ocultos de su entorno es de otra índole; son espacios esencialmente desconocibles o en todo caso su conocimiento conlleva peligro cierto. En realidad, aunque pueden señalar con la mano (y "se pueden mirar con larga vista") alguno de esos lugares: cueva de negros en el Mal Paso (Entre Tunucó y Pacrén), Laguna de Tutikopote, Río Grande, Cerro de Nenojá... nadie conoce plenamente cómo son esos lugares. Son lugares que

⁸⁹ También se podría aplicar a la lejanía histórica como ve Gossen entre los chamulas. Para ellos existe la convicción de que en Estados Unidos, lugar en el extremo más alejado de la tierra, comen gente como comían en las primeras creaciones (1989: 452).

⁹⁰ En general todo el entorno desconocido se considera peligroso en muchos lugares de Mesoamérica, como en Chamula, donde se asocian al caos y el desorden social de las primeras creaciones. Gossen (1974 :87 y 1989: 452) apunta que en los bosques habitan los representantes no sólo del espacio distante sino también del tiempo lejano. Esa misma idea existe entre los quichés; dos lugares separados en el espacio sugieren diferencias del mismo orden que las que tienen dos ámbitos separados en el tiempo (Tedlok, 1982: 178).

transforman, que subvierten el mundo dejado por Dios, que es "una planilla".

El Mundo es un espacio que comparte la gente, las naciones, con otros seres. Es una "planilla", como un "tapesco" que se apoya sobre cuatro patas, los cuatro horcones del mundo que, al igual que los horcones de la casa, clavados sobre la tierra, sirven de basamento a esa gran estructura.

Movimientos en el interior de la tierra o de las lagunas pueden hacer que el agua de las lagunas se salga y provoque inundaciones y lodazales. Así sucedió hace años en Ocotepeque (Honduras) donde, según los indígenas, los movimientos del *Chic-chán* dentro del agua originaron los corrimientos de tierra que sepultaron la ciudad (Fought, 1972:96-99). También puede ocurrir que la tierra se mueva de forma tan violenta que se quiebren los horcones del mundo, como sucedió en 1976, tras el terremoto, cuando esos basamentos de la tierra se cimbrearón y hubo que repararlos, haciendo como ofrenda grandes "horcones" de copal. "Arriba del Mundo" está el cielo.

En todas las descripciones del cielo se hace referencia a lo grande y "lindo" que es: "...porque aquello es grande, mejor que un mercado, más grande... vi toda esa cosa, grandezas, jardines, glorias así, lindas, montañas grandes que no se ven aquí todo el mundo... allá se ven linduras." Y no sólo bonito sino también "alegre": "Porque allá tú estás contento, echás tu baile en la cantina y tenés un tu botella de vino, ya viene uno: ¿no quiere? o si sos bailarador: ¿echás uno baile, amigo?... Como tenés tu amigo acá, tenés arriba... como cantina mirás aquí, más cantina hay allá, hay acordeones y hay violines, allí hay alegría, usted. Yo soñé una vez, allá arriba, qué música, los rezadores, cómo rezan, bonito cantan en la Gloria... allí están con su *guacalito*, un traguito, un traguito... ya están contentos... mujeral y personas, está aquella cantina como mirás en Jocotán, allá estás contento, comprás un tu cerveza, vas cantando, o sos cantador o bailarador, así es en la Gloria." Eso sí, siempre que se haya "ganado" la estancia en ella.

Para llegar hay que emprender un camino, en parte recorriendo el universo geográfico conocido y en parte totalmente diferente: "...primero bajé por esta frontera, llegué por la jurisdicción de Zacapa, por allá, por Gualán... y regresé y mi cuerpo siempre está allí... ya baje por Ipala (porque me gusta el negocio) pasé por un sitio que

le dicen Jilotepeque y de ahí llegué a Chaparrón, a Monjas, de ahí a San Pedro Pinula, pasé por otras aldeas... caminado... Entonces agarré un paso de un cerro, a otro cerro... hasta que llegué a un cerro que no es de esta tierra, extraño que sólo había gramas y palos, unos grandes callejones... yo subía y subía hasta que llegué a un llano que era azul y pasé más arriba hasta donde estaba un Cristo crucificado, estaban dos hombres allá y más adelante... una persona como sacerdote, con hábito... tenía como una luz en la mano; todo el que pasaba le pegaba fuego... la persona salía en la cabeza envuelto blanco sin la ropa que caminaba."

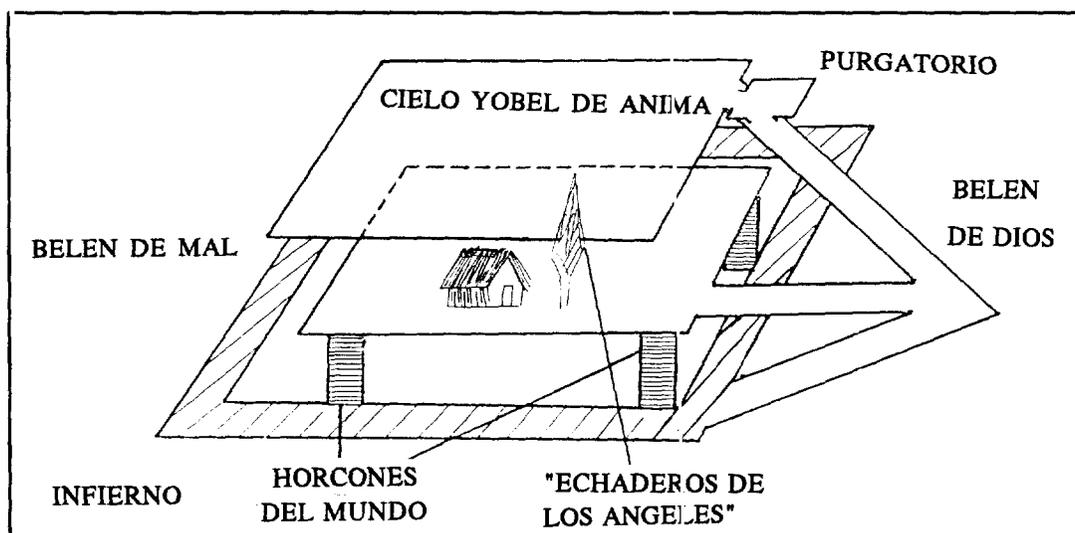
Esa geografía, incompleta y probablemente no generalmente asumida y mucho menos conocida, la hemos podido esbozar a través de los relatos de varios rezadores, personeros y curanderos quienes por sus ocupaciones han tenido más tiempo de pensar en esos asuntos. Según sus informaciones parecen existir dos residencias de entes sobrenaturales: al oriente se encontraría el *Belén de Dios* y al occidente el *Belén de Mal*. Solamente acoge difuntos el *Belén de Dios*, pues todos los difuntos, o casi todos, se encaminan en esa dirección. Pero una vez que han llegado allí por un único camino, este se bifurca: hacia el norte y hacia arriba el camino conduce al llamado *Cielo Yobel de Anima* y hacia el purgatorio, con una puerta que comunica estas dos estancias y que permite el paso de la segunda ubicación a la primera mientras que el otro camino, en dirección sur y hacia abajo, conduce al infierno. Todos los que se aposentan en el Belén de Dios pueden ver cómo viven y cómo están en cada "cuarto", aunque su residencia en cielo es estable, siendo temporal, únicamente la estancia en el purgatorio. Alguno de nuestros informantes (de los pocos que tenían una opinión aparentemente formada sobre el asunto) considera que todos los mortales debían pasar un período de tiempo más o menos prolongado en el purgatorio, librándose únicamente aquellas personas que hubiesen tenido responsabilidades sagradas en la tierra, en cuyo caso pasarían directamente al Cielo, como nos explicó Don Isidro:

"La persona que muere... a según sus obras de uno: si no le cometió pecado, tiene que ser pasado luego a Jesús, ahora si no, tiene que pasar al purgatorio. Y si trabaja con las obras sagradas de los Angeles, entonces iría al Reino de los Angeles... los Angeles lo van a llevar a trabajar con ellos allá. El infierno más bien está en contorno, porque en el infierno hay un que le decimos

"en el sínfn de Igloria d'ifierno", hay un infierno que le decimos "en el puerto de infierno de oriente, puerto de infierno de poniente, puerto de infierno del sur, puerto de infierno de oriente", esos infierno es igual que están de contra con la parte de una república, tienen contorno, así viene siendo el infierno... entonces el reino de Dios está rodeado."

La Gloria, al mismo tiempo tiene cuatro "cabeceras", cuatro direcciones gobernadas por diferentes Angeles: la 1ª Igloria, al sur, donde están San Lorenzo de Ángel, San Luis, San Custodio, San Miguel Arcángel y San Grabiél; la 2ª al oriente donde está San Grabiélito; la tercera, al norte, gobernada por San Miguel Centellador de Ángel y la 4ª, al occidente, cuyo dueño es San Joaquín. A la 1ª Igloria, sin embargo vienen a parar los Angeles de las otras tres cabeceras, pues allí es donde "se entabla" el invierno.

Don Isidro fue construyendo el "mapa" (fig. 1) del Mundo, la Gloria y el Infierno. Algún detalle añadido (como que los árboles son el "echadero" de los Angeles) proviene de D. Ricardo, en Tunucó Arriba.



El oriente es la buena dirección, la dirección del nacimiento del sol por eso hacia allá se orientan las tumbas, la cabeza del fallecido al occidente de manera que, cuando "levante" lo haga mirando al nacimiento del sol ⁹¹; también es la dirección de los altares, siempre en la pared oriental de la vivienda permitiendo que el rezador, frente al altar, siempre mire a la salida del sol; en cambio, los hechiceros, "Padrinos de Verano" y todos los "malobristas" en general orientan sus altares hacia poniente, miran la puesta de sol; dirigen sus invocaciones al *Belén de Mal*.

Esa geografía del otro mundo más o menos elaborada ⁹² convive con otra real, mucho más conocida, pues bastantes indígenas tienen una representación en su casa, que proviene de la imagen que se vende en Esquipulas y que reproduce en Juicio Final, mostrando la Gloria y el Infierno (tal como se especifica en la imagen y el dibujo de la siguiente página). Lo que sigue es la exégesis del cuadro que hizo Doña Luisa, en Tunucó. Los números entre paréntesis se refieren a las distintas figuras señaladas en la imagen:

(1) "El que va noveleando, cuando se va a morir ahí se trinca para que termine de novelear, que van a ver la gente; es un pecado reparar en un paseante y media vez lo vamos a mirar un cristiano ónde va... es un pecado grande; saber dónde se va; noveleros le dicen, le van a trincar a ese pobre novelero hasta que acabe de pasar ese surco de ánimas; nunca termina el surco, tiene que pasar siempre. Los que son mentirosos, en ese otro cuarto, cuando van

⁹¹ Ya vimos como la dirección del cielo está hacia el oriente; los altares de las casas "miran" hacia esa dirección; los niños al nacer se colocan inicialmente mirando también hacia el este, por eso resulta extraño que Wisdom recibiese información contraria a la que hemos obtenido sobre la orientación de los enterrados que según él se disponen con la cabeza hacia el nacimiento del sol, "mirando" al poniente.

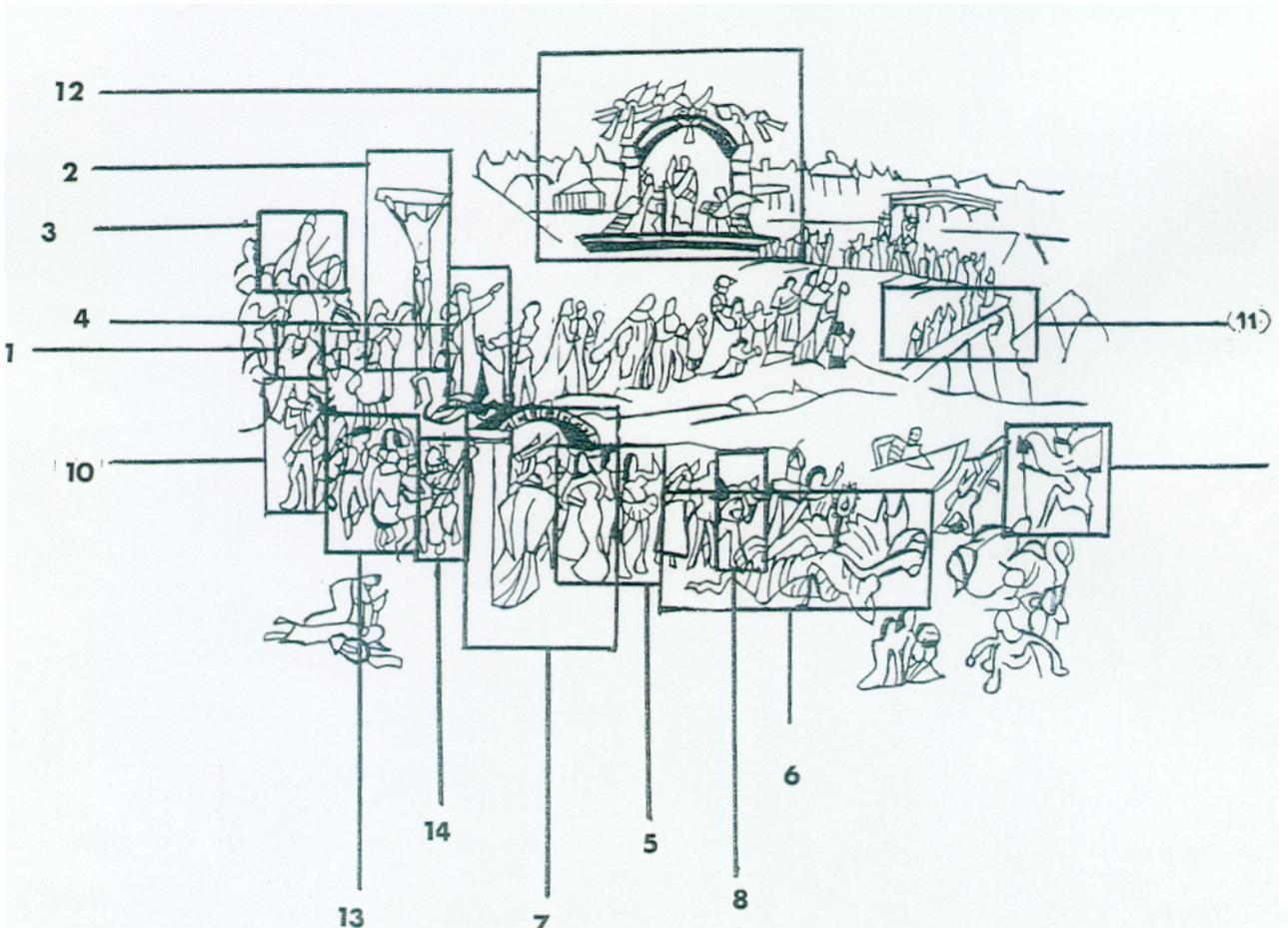
⁹² D. Chilelo, al igual que otros rezadores, piensa en otros gobernadores de los puntos cardinales aunque siempre son santos o Angeles Trabajadores.

a morir tienen que pagar en la puerta de la Gloria o sea en la puerta del infierno. Así, los que van a envidiar un hembra que aquella anda con hijo, aquella anda embarazada y si no lo está haciendo... es un pecado; aquella no anda en silencio ["enamorado"]... ¿y si no lo está haciendo?... aquella lengua... si quiere Dios les corta un tajo de la lengua; así les hacen. (2) Estos son las almas buenas, lo está recibiendo el Cristo de Animas, arriba van; (3) Allí está el Patrón Santiago; (4) aquí está el puertero, está tirando el alma buena y (5) aquellos son los brujos; son casados y se van a meter con otra; entonces se van al infierno; se va la novia y se va el novio; está recibiendo la diablo. ¿Ve? (6) este es la diablo... (7) esta es la puerta del infierno. (8) El maldicionero aquí va con su tarantina a cucuche; las ánimas que ya lo mató las lleva a cucuche... (6) allá se va, por el culo lo come la sirpiente y arroja por la boca; allá está la sirpiente arrojando aquellos maldicioneros. (9) Allá está el diablo, se va al cerro botado; allá están los huesos, la calavera. (10) Este bebiendo solo pasa, ninguno le quiere aceptar, fue mezquino en el mundo ahí carga su botella de chicha. (11) Aquí las almas buenas, la mitad van ganando la Gloria; ahí está la puerta del cielo. (12) Dios que está recibiendo, (13) San Pedro, ya están llegando a la Gloria. (6) La Sirpiente está arrojando por la boca, lo van a entregar con el diablo y lo tira por aquel Cerro; ya no ganan la Gloria, está la calavera. (14) El del pisto, enamorado, que van pagando en el bar; pagar puta dice uno. (15) Este es el guitarrero; es pecado, dicen, aprender a tocar guitarra; porque ese allá va, ese acompañando al diablo tocando en guitarra y en acordeón. (2) Aquellas son almitas que van a llegar en la puerta de la gloria. (8) El brujo a cucuche lleva carne donde se murió; el que lo maldició es el maldicionero al que está en la cama él lo *achucuya*."

Sin embargo la Gloria es un mundo humanizado en cierta medida pues allí se seguirá trabajando y por eso es lógico que junto al difunto entierren algunos de los implementos necesarios de su hacer campesino y los utensilios de la mujer en la casa: "...llegué de un pueblo, le decían Campo y era un campo que no tenía fin, planada, que allí solamente había albañiles, carpinteros, otros haciendo comida, otros moliendo... Allí había también en ese lugar albañiles y carpinteros, levantando casas, haciendo mesas, haciendo puertas y mujeres moliendo, mujeres tejiendo, mujeres allí haciendo ollas... " Y, sobre todo, siguiendo el trabajo en la milpa: "...es como le digo, el otro mundo no ha de ser de otro modo a como estamos aquí ¿no tienen que trabajar con machete? ¿no tienen que estar echando maíz? ¿no comen, pues?"

Aunque el cielo podrá ser morada de la gente después de la muerte, es el lugar permanente de estadía de los Hombres Trabajadores o Angeles.

Los Angeles. También llamados Hombres Trabajadores deben ser "pagados", alimentados para que envíen sus bendiciones, la lluvia. Ellos son alimentados fundamentalmente desde el altar de la casa del Padrino de Invierno (también llamada



"Casa de los Angeles") quemando muchísimo copal y encendiendo innumerables candelas ("ese humito lo van a aprovechar ellos") y, además, con chilate y caldo o sangre de *chumpe* que previamente ha sido copaleado y ha permanecido en el altar (cuando son muchos barcos se improvisa una mesa en el patio); esos líquidos que no ascienden van a ser aprovechados en su espíritu por los Angeles y después se van a enterrar. Una tercera forma que casi se ha olvidado consistía en alimentar también a la serpiente (Chic-chán) en el agua ⁹³ pues se pensaba en una conexión entre el agua de los ríos o vertientes y la que los Angeles derraman en el cielo ⁹⁴. Actualmente, en las aldeas donde se realiza la rogaciones, se sigue sobre todo la primera forma; en otras y sobre todo en Quetzaltepeque tiene más importancia la segunda, como se desprende de las palabras del joven Agustín, de Candelero:

"...en un parte de Quetzaltepeque, hay un cerro alto, tienen una costumbre que el mero 25 de abril se reúnen... hay unos señores que se llaman padrinos y en el mero 25 de abril se reúnen, hacen viaje al cerro... tienen creencia de que existió un rey... el Rey de las Aguas, ellos van a efectuar pagos allá pa que baje el invierno a la tierra... le hacen regalos: pavos, *chumpes*, siempre hacen comidas..."

La manera de realizar la ofrenda también tiene algunas variantes. En las Minas nos han relatado el modo más ritualizado:

"... así en el suelo preparan un cuadro y escogen unos doce barcos comprados del pueblo y los doce barcos los llenan de chilate; luego allí queman mucho copal y candelas, unas candelas grandes y degollan unos dos *chumpes* en frente de aquella mesa... cogen la sangre y lo van a enterrar lejitos de la casa y el *chumpe* lo despluman en frente de la mesa, así crudo y la carne lo van a hacer tamales para comer en la madrugada, porque ese sacrificio lo hacen de noche, también con música de guitarra o violín, toda la noche están tocando.

⁹³ Aunque nadie me ha comentado que haga este tipo de "pago" muchos se refieren a que de vez en cuando encuentran en los ojos de agua más profundos y alejados "cacastes" (esqueletos) de *chumpes*, claro indicio de que hay gente que lo sigue haciendo. En el cercano pueblo de Quetzaltepeque, al menos hasta los años 50, en las fuentes se echaba sangre y chilate pues eran del gusto de la serpiente (Girard, 1949 -a-:591).

⁹⁴ Según Wisdom, los Hombres Trabajadores o Angeles tendrían el cometido de hacer descender el agua a la tierra, un agua que los *chicchanes* se han encargado de evaporar.

Ponían seis frente a seis y en el centro un barco grande y en un extremo la cruz. De los doce se agarran cuatro y tenían cuatro hoyos lejos de la casa... uno al poniente, otro al saliente, al sur y al norte y iban a echar un barco de chilate en cada hoyo... ahora, lo demás, era para regalar; el chilate para que bebe la gente... la carne es para tamal, para regalar... la sangre se entierra en el hoyo, ahí lo dejaban la sangre dentro de la tierra".

En otros casos llevan al *guatal* simplemente el cántaro de chilate y la sangre de la pareja de aves:

"Antes yo miraba que llevaban una mancuerna de animales, de chompipes, hembra y macho... lo llevaban al *guatal*, les quitan la sangre y la dejan ahí y de una vez llevan un cántaro de agua de maíz molido; le dicen horchata, chilate, de maíz tostado y lo llevan allá, hacen un hoyo y le echan el agua... queman copal y hacen un poco de fuego, un poco de brasa y echan eso que se queme; y ya que se termina todo, entonces ya está. Decían que así prevenían ellos que las cosechas fueran a más."

Sin embargo, algún informante cree muy desaconsejable esa práctica puesto que considera que es un engaño entregar sólo sangre, tienen la convicción de que si no se entierra con la sangre buenos pedazos de carne del animal, el dueño de la tierra se podría enfadar y castigar a los hombres retrasando la llegada del agua o haciendo que el sol no caliente en su momento:

"... no hay que engañar sólo con agua sino que hay que dar también carne y a veces, el chilate no lo da solo, sino que ponen dos o tres panes también, lo hacen el maíz tostadito, colado."

En el cielo también está Dios, Jesucristo y la Virgen quienes son invocados, sobre todo Dios y Jesucristo en muchas oraciones aunque no hay referencias explícitas a "sus comidas". Jesucristo como Presidente de Ángel, se supone que aprovechará el humo del copal y las candelas como el resto de los Angeles. Dios, en cambio, parece alimentarse exclusivamente de palabras, aunque a veces se dice que a Dios no le gusta la sal cuando preparan chilate desabrido para los Angeles.

La Tierra. Generalmente se representa como una viejita canosa que quiere comer, que consiente que la rocen y la abran para que crezca la milpa a cambio de caldo de *chumpe* y chilate durante la vida de las personas, y entregando sus cuerpos

después de la muerte.

Su voracidad se orienta a dos extremos: los caldos sagrados (chilate y caldo de pavo) y los cuerpos humanos muertos que, recordemos las "noticias" de Adán y Eva, se entrega como tributo a la tierra como consecuencia de un compromiso inicial del hombre para rozar el campo, *guatalearlo* y poder sembrar maíz.

En muchas de las aldeas, aunque ya no en todas, se entiende que la tierra no es un ente inerte y que sus actividades no son azarosas; muy al contrario, se piensa que la tierra tiene un Dueño que impone su voluntad sobre ella; el Dueño de la Tierra exige un pago a cambio de dejarla a los hombres.

Los campesinos, tengan tierras propias o trabajen milpas ajenas serían, en último extremo, usufructuarios de lotes que no les pertenecen en esencia. Por eso, en los momentos críticos para el nacimiento de la milpa, cuando van a sembrar, en mayo será necesario propiciar al verdadero Dueño de la Tierra mediante un "pago" en comida (copal, candelas, *chumpes* y chilate) además de oraciones.

Normalmente "esos" pagos se realizan en abril o mayo, cuando el guatal donde se va a sembrar el maíz está ya preparado y los campesinos pasan la jornada esperando que llegue la lluvia. Las fechas más señaladas para realizar las ofrendas son el 25 de abril, el 1, el 10 de mayo y la jornada previa a la siembra. Hay algunos campesinos, sin embargo, que comienzan a hacer "bendiciones" desde Navidad. El mecanismo es sencillo, se hace el "pago" y, a continuación, la petición:

"...vamos a pedir un frijol, vamos a pedir maíces, vamos a pedir un cañales, vamos a pedir árboles de guineo, vamos a pedir buena salud para andar tranquilos... estos trabajos empiezan en diciembre y enero, febrero y marzo y abril y mayo... desde que empieza a resultar la Navidad ya hay los que estamos trabajando... el día de Nacimiento de la Navidad ya lo están haciendo algunos... enero, peor, Año Nuevo, la noche antes estamos haciendo chilate, estamos matando gallina, *chumpes*, partiendo los pedacitos de carne... y se hace el entriego... se hace en una cuevita, un hoyito, aquí vamos a echar el caldito, aquí el chilate...si lo quiere uno hacer debajo del soportal de la casa lo puede hacer, según la persona, tenemos que decir unas palabras. Ya de ahí para Viernes Santo o el Día de la Cruz o el 1 o el 10 de mayo, si no el día de San Antonio, 13 de junio, el día de San Marcos buen día también" (Don Isidro/Tunucó Abajo).

Todos dicen que la ceremonia es un secreto que no debe ser conocido por mucha gente pues podría provocar la envidia de algún vecino y dar lugar a acciones de brujería contra él:

"...esas cosas son en secreto porque en la aldea hay prójimos que pueden hechizar, en la aldea hay unos hechiceros y hacen hechizos... daños a los trabajos, entonces no le vale su trabajo. Usted se va a enojar, lo mira que está haciendo [el pago], y le va a dar una envidia, entonces le puede hacer una bola, le hizo una envidia: ya le está jodiendo aquel trabajo".

Por eso prefieren llevar a cabo la ceremonia cerca de la casa y en privado. Antes de entregar en la comida hay que rezarla y bendecirla en el la mesa doméstica.

Las cuevas se reconocen también como lugares desconocidos y peligrosos; nadie se aventura a pasar, sobre todo en la noche en aquellas que tienen amplia longitud, aunque a veces se cuenta que el ejército ha pasado y ha encontrado allí construcciones en ruinas y huesos de gente lo que demuestra que está o ha estado habitada por gente. Las cuevas suelen encontrarse en los cerros de manera que la inaccesibilidad las hace mayormente desconocibles y hace de los moradores de cuevas y cerros seres muchas veces indiferenciados; los negros míticos o los jicaques pueden vivir en cuevas o en cerros, por ejemplo.

Dueños de los Cerros⁹⁵. En las aldeas, se les atribuyen grandes poderes, sobre todo aquellos que son más grandes y se suponen menos abarcables.

Respecto a ellos existe el convencimiento de que ese poder, proviene de su Dueño que lo controla; se accede al Cerro por una serie de puertas que están resguardadas por unas fieras como el Sisimite, la Sirena y sobre todo la Serpiente que muchas veces se confunde con el propio Dueño. Otros personajes extraños como los negros también habitan en los cerros.

⁹⁵ La figura del Dueño del Cerro está presente en gran parte de Mesoamérica con caracteres esencialmente malévolos (trata de llevarse a las gentes a la cumbre para matarlas y luego comérselas); aunque en lugares como Todos Santos Cuchumatán es el guardián de ovejas y del grano y para su protección es necesario propiciarlo con pollos. Otro rasgo en este perfil disímil proviene de Magdalena Milpas Altas donde destaca su capacidad para "robar" el alma y provocar "susto" (Gustavo Correa, 1955:59-60)

"El Dueño de los Cerros a saber qué sería, yo no me he dado cuenta también, se llaman las Fieras de los Cerros, las Fieras de la Puertas de los Cerros, se demuestran en culebra, también como en los cerros grandes hay agua, ahí se resulta una mujer o un hombre que se llama Sisimite o le dicen una Sisimita, se aparenta como un amigo tal vez y lo puede llevar al cerro y ahí se queda; si no lo lleva se queda tonto; hay uno que se llama Sirena de los Cerros, está donde hay vertientes, aguas claras... engañan también, pueden creer que se resulta una tía de uno, una prima de uno".

El Dueño de los Cerros manifiesta su poder durante la noche pero asimismo se piensa que Cerro y Gloria mantienen un pulso de modo que cuando la Gloria está "franca" (abierta), la vida es normal y apacible y los Cerros no pueden hacer mal salvo en circunstancias especiales. En cambio, en Semana Santa, cuando la Gloria está cerrada se abren los Cerros y la acción de sus "fieras" se hace más efectiva resultando peligroso realizar ciertas actividades:

"Cuando vienen los días grandes, Lunes Santo, Miércoles, Santo, Jueves Santo...no se puede trabajar y no se puede reventar leña, ni cruzar quebradas porque ese día está franco el cerro y todo animalito anda, porque como está cerrada la Gloria arriba... agorita está franca la Gloria; en ese día como está muerto el Señor está cerrada la Gloria y los cerros están francos, salen todos ovejas, por eso uno hay que respetar a Dios, uno no puede cruzar quebradas por ahí... sí puede, pero un momento, pero de noche ya no porque todos los Cerros están franqueados; en el sábado de Gloria entonces ya se puede porque ya están cerrados los Cerros y la Gloria está franco, porque el señor ya va recibiendo ya. Aparecen culebras y Dueños de Cerros. Los Dueños de Cerros andan de noche y uno hay que hacer recogida en su casa...no se puede andar uno porque como está muerto el Padre, hay que asistir, hay que buscar su ramita de ocote para alumbrar su leñita. Todos los cerros tienen su dueño... No conviene mirar los Dueños de los Cerros, no nos da permiso el Señor."

Los Cerros obviamente también comen y comen en el mismo sentido que la Tierra. Generalmente el Dueño del Cerro es el Dueño de los animales salvajes y para cazar hay que "pagarle"; por otro lado el Cerro comerá o enloquecerá a la gente que se aventure, desprotegida o en días inconvenientes, a pasar por sus dominios.

Su carácter multifacético hace que se los tenga también por "Dueños de Enfermedades".

Aunque no siempre, muchas veces se cita al Cadejo como el chucho del Dueño

del Cerro, el protector de su espacio.

El Cadejo ⁹⁶. Suele aparecerse sobre todo a mujeres. Su estampa es la de un gran perro que desprende un fuerte y característico hedor. Hay dos tipos de Cadejo, el blanco, que aunque asusta a quien se aparece no hace mal y el negro, que se identifica con el diablo y sí domina y hace mal a quienes tienen la desgracia de encontrarlo:

"El Cadejo come gente también, es un chuchito blanco, si uno le sale en el camino lo come; el Cadejo negro es puro malo, son dos clases... el negro dice que come la gente, el blanco dicen que no come la gente... El Cadejo sale en forma de chuchito y suelta un olor como cuando alguien echa el cuerno de una vaca en el fuego. Cuando los chuchos ladran, les hace aullar a todos, cuando el cadejo pasa cerca de ellos".

No obstante, como nos contaba Agustín de Candelero, sólo se aparece a los débiles de espíritu:

"El Cadejo sí se ve en la aldea, pero los que hemos recibido sacramento de confirmación ya casi parece que no nos topamos con el Cadejo. Una persona me contó que sí se ve puramente el Cadejo, en horas de la noche... el Cadejo en horas de la noche sale, el que le conviene sí se encuentra con él; ahora, el que no, no... dicen que el Cadejo es bastante listo, es rápido, en un camino cruza rápido. Existe también un engaño que en las noches anda que se llama duende, el que se atreva con él, apartándose de Dios... en la noche, cuando no hay nadie despierto, entra de lleno... tiene su hora, las doce de la noche... en la noche anda cualquier animal que lo quiere asustar a uno, por lo menos se oyen gritos diferentes... tal vez son aparatos... en la noche pasa un pájaro grande que anda gritando, lanza un grito a cada distancia... lleva nombre, lechuza le dicen, por el día no se oye gritar... saber dónde se mantiene."

En relación directa con los cerros están las cuevas habitadas por una serie de entidades diversas: los "sinculo", retazos de una humanidad anterior, los jicaques, los húngaros y "los come gente".

Los "sinculo". El rasgo fundamental de estos seres es que no comen, se

⁹⁶ El Cadejo es otro de los omnipresentes espíritus en toda Guatemala; personificado en forma de perro la idea que con respecto a él se tiene varía desde considerarlo una representación del "rabioso can", el diablo, hasta defensor de comportamientos morales por aparecerse a borrachos y adúlteros (Gustavo Correa, 1955:60-63).

mantienen sólo con el olor de la comida porque no pueden "botarla" lo que hace que continuamente estén lamentando su desgracia porque a ellos les gustaría comer como comen los hombres:

"Son grandes hombres y mujeres, pero sin culo; olían la tortilla pero nomás. Llegaron mucha gente a esa ciudad de los sin culo: qué lástima ustedes comen la tortilla y nosotros con el olor nos mantenemos, no tenemos por donde botarla y no estamos secos, decían ellos; somos gordos y ustedes comen la tortilla... boca tenemos pero por abajo no hay donde. Y uno que le gusta molestar: ¡me admiro que no tenés por donde botar ni donde para enamorar!... eso sí. Y por qué la hoya del culo no te la hizo Dios como nosotros que tenemos hoyo del culo y tenemos shuta [pene]... tan fácil que está... vámonos en un cuarto, yo te lo voy a hacer. Labró una estaca: "ponete culumbrón" y ahí vio de veras que tienen como codo, que no tienen ónde; zanjita hay pero el hoyito donde se caga no hay; "ponete ermbrocado"; agarra un mazo :pum, pum... ya 'stuvo... pero de dos horas se murió el sin culo".

D. Nito se refería a ellos como representantes de la antigua humanidad, que habitaron el "primer mundo" hasta que Jesús los echó cuando "volvió a asegurar el mundo":

" Por aquí, en Río Hondo, dicen que hay unas gentes y hasta la vez pueden estar pero ya están dentro del Cerro; esos son sin culo, esos no tienen culo donde cagar... están en el cerro, porque en otras naciones no se si están. El sin culo puede agarrar una buena gallina, la pone en el plato, pero como no lo pueden comer, lo pone en el plato y lo olfatea... todo aquello se va en el río, por gusto lo cocinan. Eso fue cuando fue el primer mundo, esos estaban sobre la tierra cuando fue el primer mundo... eran gente. Ya cuando Jesús lo volvió a asegurar el mundo más bien que todos los echó que no pueden estar, porque aquí ninguno cuenta que ha visto esa gente sin culo, yo lo he preguntado donde he ido a andar... en tiempos dicen que en Río Hondo estaban... ¿qué cosa, vah?".

Otra característica de los "sinculo", como aseguraba Don Simeón, es que van completamente desnudos:

"Solo hemos oído hablar de los "sin culo", dicen que sólo en la montaña hay, no comen, sólo el olor se mantienen; eso sí contaba mi papá que sólo del olor de la fruta viven. Esta gente solo vive en la montaña, son como nosotros pero andan desnudos, no tienen ropa... hay gentes bien bonitas, mujeres bien

bonitas, hombres bien plantados pero no comen nada porque no tienen como hacer sus necesidades, es liso, sólo con el olor se mantienen, fruta que cogen sólo lo olen y lo tiran, con eso se van tranquilos, son unas mujeres trenzadas, pelos largos, hombres bien altos pero no comen, sólo están en la montaña".

Pero como las gentes en el mundo tienen y no pueden comer; comen comida, y eso que parece una tautología no lo es tanto si consideramos que hay gente que no come comida; son los "Sípito comeceniza", los húngaros, a veces identificados con los "come gente", los negros y los jicaques.

Negros⁹⁷. Los negros que habitan en las montañas se diferencian claramente de aquellos otros conocidos que viven en el mundo, "por Izabal hay bastantes negros", incluso en Jocotán viven dos negros que proceden de Livingston y juegan en el Club de Fútbol Jocotán. Se reconoce que estos negros tienen la sangre más "fuerte" que los indígenas lo que se refleja, por ejemplo, en su mayor potencia sexual, tienen poco que ver con los negros míticos de las montañas, aunque éstos sean unos vecinos demasiado cercanos, como los que viven en el "Mal Paso", desfiladero cercano a Tunucó. Eso nos aseguraron bastantes informantes de Tunucó Abajo, como Doña Luisa:

" En el mal paso hay negros, con larga vista se mira... hay tiendas. En cada año matan uno por el mal paso; ya mató como 22 almas para que de permiso que pasa la carretera... hay negros que están de dueños de aquel cerro. El que se impacta con el negro de aquel Cerro hay celebraciones allá... oímos que cada año el día Jueves como que una marimba hubiera en ese Cerro".

⁹⁷ Frente a la figura del Sípito de la cual no he encontrado ningún paralelo etnográfico en otros lugares, el negro sí está presente en toda la región. Entre los kekch'és destaca por su vellosidad, fuerza y por su capacidad para matar tronchando la columna vertebral; en la ciudad de Cobán se alude a él como bajo de estatura, con la rodilla para atrás, cubierto con mucho pelo, fumador y significativamente no come carne de gente (porque es hijo de vaca y de hombre) pero sí de animales, además de tortillas y huevos; otro rasgo que se le atribuye es su capacidad para enmudecer a las personas (Gustavo Correa, 1955: 62-63). En Zinacantán se llama *j'ik'al*, es un ladrón que puede espantar, incluso comer gente, aunque San Sebastián lo recrimina: "tu agarraste sus gallinas; tu mataste sus pollitos; tú tomaste una calabaza llena de huevos, los cuales eran útiles para mis hijos, para el pago de mis velas o para el pago de mis flores" (M. Laughlin, 1973:126). El temor a los negros viene de antiguo según nos consta por Fuentes y Guzmán: "...de los negros más que de otro color rehúsan, recelan y temen en grande modo, y para que no trajinen por un camino no es menester decir más que por allí han visto un negro, que no lo andarán más habiendo otro, o si lo andan, es de día y en congregación de los de su estirpe" (1972: 271).

No sólo comen gente sino que uno de sus "platos" preferidos es la placenta de los niños:

"Por Santa Bárbara había una cueva con un volcancito, la cueva de negros dicen porque allá vivió un negro. Comía gente, decían. También hablaban de los húngaros que esos comen gente. Yo oiba contar a mi papá que cuando una mujer se desocupa, tiene un nene, su misma placenta lo fríen y lo comen; yo creo que si son gente pero aquí ya no están".

Los Húngaros. Son muy parecidos en cuanto a sus gustos a los negros. También comen la placenta de los recién nacidos. Estos, en cambio, no se mantienen constantemente en las cuevas sino que alguna vez han estado en Jocotán y en Olopa, aunque "no platican como la gente". De todas formas su rasgo más sobresaliente es su gusto por comerse a sus propios compañeros muertos:

" Los núngaros cierto que comen gente. El finado mi papá me contaba que vinieron 25 núngaros, estuvieron como 125 días y dicen que preguntaban cuando se muere una criatura que lo compraban; onde se moría una gente grande lo compraban porque decían que es una lástima que se perdía; porque nosotros en nuestros lugares, dijeron, el que se muere no lo entierran, lo comen. Dicen que en Olopa también estuvieron sus 15 días y andaban llevando sus nanas y estando allá una viejita se murió y otro día estaba un muchacho comprando un racimón de guineo... ¿para qué lo quieren?; queremos comer porque mi mamá se murió y la queremos comer... pero no hombre... nosotros si lo comemos porque es una carne perdido. Compró el racimo y lo llevó; donde llegó los hijos ya lo habían cocido el agua caliente y ya lo estaban sacando la viejita, la acabaron de descuartizar: la mano, la pata... y pararon una olla en el fuego; echaron guineo y comieron sus platos de caldo. Y preguntaron si se moría otro lo compraban para que lo comían... no lo consintieron, los echaron... Qué perro estar comiendo otro su compañero". (Don Nito/Tunucó Abajo).

Se comen la placenta de los recién nacidos, a sus compañeros muertos y también disfrutan comiendo el moco que sacan de las narices de sus propios hijos:

"Esos comen gente. Así dijeron. Dicen que en San Pedro Sula hay; es ciudad de ellos. Son gente también. Mi mamá conoció en un tiempo que vino una señora en la aldea; vino aquella señora: yo soy núngaro, dijo, yo me quedé desperdigado por tener esta criatura que yo me desocupé de ella y se fueron los compañeros y ahora tiene tres días que yo me perdí. Entonces le dijeron de mi Tata: no se vaya, está tiernita su cría, quédese unos 15 días para que recupere

bien; ella dijo que su compañía se fueron para San Pedro Sula y andaba llevando el tiernito... no lo bañaba; amanece al amanecer y está limpiando aquella naricita; con el dedo lo despulga bien el moco y lo chupa... se conoce de veras bien a la gente que son núngaros, raza de núngaros. Aquellos tiempos que mi mamá estuvo creciendo dicen que vinieron, dicen que lo quitaban los chiquitos de los brazos de las mujeres, a la lucha los quitaban. Ya que estuvimos creciendo nosotros no vinieron." (Doña Gregoria/Tunucó Abajo).

En algunas ocasiones los "húngaros" son llamados también "come gente". Doña Luisa añade un "plato" más en el gusto de estos seres, además de mocos, legañas que arrebatan de los ojos de sus hijos por la mañana:

"Es gente de un ojo, pero eso comen gente y los mentados núngaros. Esos va a mirar que los chiquitos cuando caen de dos meses lo va a componer; lo ponen en la sartén y lo comen a sus hijos. Si lo hallan los roban también los de uno. Los núngaros saber dónde están... en San Pedro Sula. Yo un caso oí, donde mis abuelitos; la mentada Felipa Clímaco, tenían un chiquito, amanecía, limpiaba aquella chele [legaña] y lo acaba de comer, el moco lo acaba de comer. Nosotros no tenemos familia, decía, esta criaturita saber si la tendré... la comida de aquella mujer, sólo carne de chiquito. Lo compuso en aquellos platos y lo comió aquel chiquito. El compañero del chiquito [la placenta], cuando caen, ahí está la placenta, lo echan y lo comen."

Las espesuras boscosas, poco frecuentadas y muy inaccesibles están también habitadas por otro tipo de seres como los "Sípito comeceniza":

Sípito comeceniza. Son pequeños seres que, como su nombre indica, encuentran en la ceniza la base de su sustento:

"Dicen que son ischocalitos chiquitos pero el cuerpo igual al del hombre grande y la mujer también pero dicen que son figuritas; los "come ceniza" le dicen. Dicen que donde ajuntan un buen fuego, un fogón de leña, con buenas brasas de leña, cenizal, de ahí comieron la gente... se fueron y cuando van a ver: el rastrerío de ichocalito, no hay ceniza... comedores de ceniza son."

A veces también se alude a su imperfección: gentes de un solo ojo, como a veces se describe a los húngaros, o sin manos y, eso sí, siempre desnudos:

"Son como esos niños, están en esas montañas donde no hay gente; entonces si hay alguna casa entonces vigían... si va a otro lado los dueños de la casa llegan a rascar la ceniza, lo acaban de comer; Sípito comeceniza se llaman; así contaban los viejitos. Donde se va a quemar un trecho de roblar,

ellos lo terminan, son los Síptico comeceniza, en las montañas están. Quizá sale la mujer a traer agua, ellos llegan a rascar la ceniza, se lo llevan al monte los ischocos, desnuditos, no tienen ni manos, no tienen quizá" (Doña Luisa/Tunucó Abajo).

Las gargantas profundas de los ríos y las lagunas son igualmente misteriosas; de la misma manera que los ojos de agua en entornos frondosos. De allí salen la Ciguanaba y el Sisimite o la Sisimita mientras que las lagunas y profundidades de ríos están habitadas por la serpiente o *chicchán*.

Los Jicaques ⁹⁸ Sobre ellos existe muy escasa información, y en muchos lugares un desconocimiento absoluto sobre ellos. No hay discursos elaborados aunque las pocas citas que los aluden refieren sus extraños gustos culinarios. A veces se nos ha dicho que comen "popó" y en otras ocasiones que comen sin sal. Wisdom tampoco los alude en ningún momento y Girard únicamente comenta que los chortís los hacen responsables de cortar la cabeza y enterrar a Jesús (1962: 225-226).

La Ciguanaba ⁹⁹. Se aparece como una bella mujer que se asemeja a la madre o la esposa del hombre a quien se presenta, tiene un largo cabello que lo peina continuamente, en determinadas ocasiones se representa gimiendo, de ahí que también se la conozca como "la Llorona" ¹⁰⁰ y, como única marca que la distingue de una mujer es el hecho de que, además de sus largos cabellos, tenga pezuñas invertidas:

⁹⁸ Los jicaques, grupo indígena que en la actualidad vive en las montañas Yoro de Honduras siempre han sido estigmatizados por sus gustos culinarios. Si en la actualidad se refiere que comen excrementos o sin sal, en el pasado fueron tenidos por los mayores antropófagos de la región (Chapman, 1985: 55-56).

⁹⁹ La Ciguanaba es, tal vez, el personaje que tiene una presencia más destacada en la región. Su origen parece claramente indígena, recuerdo de una antigua diosa en forma de serpiente que vive bajo las cuevas esperando que captura hombres para llevarlos al ultramundo o arrojarlos al cenote. Generalmente engaña apareciéndose en forma de mujer, y conduciendo a los "espantados" hacia lugares desconocidos; con frecuencia se la ha tenido por una encarnación del espíritu del mal (Gustavo Correa, 1955:74). Para Wisdom, "sólo las personas inmorales, especialmente los ebrios consuetudinarios y los esposos infieles sienten temor a la Ciguanaba (1961: 459), lo que le hace verla como defensora de un cierto comportamiento moral (1952: 122).

¹⁰⁰ La Llorona en otros lugares tiene un perfil diferente (Gustavo Correa, 1955: 71-72).

"En las quebradas, por lo menos en río Grande, están los encantos, la Ciguanaba, el Sisimite... el niño que bajaba, casi siempre se los llevaba... la Ciguanaba dicen que es como la mamá de uno, lo acaricia bastante para ver si gana el espíritu, se muestra como la mamá lo va animando y ya cuando va llegando donde ella, ya perdió el conocimiento, ellas se los lleva al lugar donde ella vive, dice que los quiere para hijos, tal vez para mozos... y que luego los come".

Como decíamos, la Ciguanaba se aparece a los hombres, pero no a todos sino a aquellos que por alguna razón están atormentados o intranquilos, como dicen los informantes, "debilitados en su espíritu"; dentro de ese campo, se supone que los enamorados son sus preferidos. Los que son fuertes de espíritu o los que se encomiendan a Dios cuando salen en la noche, difícilmente caen en las garras de la Ciguanaba, cuya acción hipnótica y persuasiva puede provocar la locura o la muerte de quien atrae hacia sí:

"Aquí tienen mucha creencia sobre el Ciguanaba, la mala mujer, que dicen que le aparece a la persona enamorada que anda pensando cosas, por ejemplo si uno de hombre anda enamorado de una mujer pero anda con aquella preocupación, de repente le aparece, pero muchos dicen que la Ciguanaba o la mala mujer es el mismo diablo. Un señor me contaba a mi que él estuvo enamorado de una mujer y él andaba en un paseo y que él llegó en esa hora que estaban haciendo un rosario y después que terminó y salió, había buena luna, estaba muy clara la noche, y salió; al poco caminar encontró la mujer así en una quebradita donde había pasado agua y que se estaba lavando los pies y él dice que lo vio y la mujer se peinaba, arreglándose el pelo y él dice que se fijó y idéntico a la mujer que había visto en la casa, donde fue el rosario: pero bueno, ¿ya está?... ya está, es que yo salí delante dijo ella... ¿ya te vas?... ya, dijo él... ¿y por qué no regresamos otra vez? yo quisiera bailar más con usted, regresemos... ya es muy noche, yo me quiero ir... ¡regresemos!, vamos a bailar. Pero él se quedó viendo y pensando, pero algo se recordó que no era posible que andaba solita y se fijó en el pie y vio que tenía los pies vueltos, para atrás... ¡ah, inmediatamente temblé, que no era ella!, ya me puse en contacto con Dios, a pensar en Dios. ¡Vamos! le dije yo, y salimos juntos y nos fuimos por donde hay un guatal, que estaba bien claro la luna y ella peinándose, peinándose, que nunca terminaba de peinarse, pero yo miraba los pasos, que para atrás tenía la punta de los pies... ella delante y yo atrás... pero ya llegando donde hay un zanjón seco (en verano no hay agua) dije yo que tal vez algo ahí me va a pasar, pero luego me puse a pensar, a pensar, clamando a Dios, pero me puse a pensar clamando a Dios y dije: vamos; entonces dijo ella: yo te quisiera pegarte un beso, si ya no querés regresar... entonces yo cargaba un

crucifijo, entonces cuando le dije que siguiéramos caminando, que me diera un lugar para pasarme, entonces ella no quería darme el lugar, me dijo que quería darme un beso... le dije que no... quitate eso que tenés ahí y quiero regalarte un beso antes de irte... pero yo no tengo nada... ¿cómo no?, tenés algo dentro de la camisa, quitatelo, que quiero darte un beso; pero yo me acordé que tenía que hacer esa prueba, porque dicen los viejitos que cuando aparece una mala mujer, el espíritu de una mala mujer, entonces si uno carga eso hay que sacarlo inmediatamente y tirarlo encima como queriéndolo amarrar; entonces dicen que no se mueve, que se tulle, entonces lograrlo de ponerlo, si logro de ponerlo en el cuello ya estuvo, ya no se mueve y hay que dejarlo hasta que aclare el sol, a ver qué hace, porque dicen que se va chiquitando, queda un animalito chiquito y ya cuando viene el sol, llora y llora porque lo quema el sol... eso dicen que ocurre con estas cosas; eso dice el señor este que eso ocurrió, entonces dice que en una mirada que echó para atrás, se desapareció".

No es extraño que Wisdom la tenga por "controladora del orden moral", pues a diferencia de otros lugares de Guatemala, en la zona chortí todavía se puede apreciar:

"Ciguanaba anda de noche, como hay vertientes... hay jutes así grandes. Yo le voy a decir que es mujer: había un hombre por Matasano que tenía su "traida" [querida] aquí en Jocotán y entonces lo halló un hombre que está parado: y usted para ónde... yo para Jocotán... y sabés fumar usted... cómo no... y qué hacés en la noche, no sabés que yo soy el dueño de la noche otra vez voy a encontrarte y te voy a comer si no dejás esas mañas que tenés, ya oíste" (Don Ricardo/Turucó Arriba).

El Sisimite o la Sisimita ¹⁰¹. Tienen un perfil mucho más difícil de trazar que otros seres. En ocasiones se identifica con el duende o diablo:

"El Sisimite, el Dueño de la Noche dicen que sale de los zanjones... se lo comen a uno, dicen. El Duende dicen que, en un parto, nace con el deseo de que quiera ser dueño de animales, por ejemplo, animales de res, le sale el duende y les habla claramente y si tiene miedo se los come, se enferman y se mueren..." (Doña Felícita/Jocotán).

En otras ocasiones se afirma que come ceniza como el Sípito:

"Sisimite, dicen que comen ceniza, dicen que se bañan en la ceniza

¹⁰¹ Parece ser una aparición de origen prehispánico; el propio Sahagún habla de ellas como feísimas figuras que al llegar el fin del mundo devorarán cadáveres de hombres y mujeres. Hay referencias a ella disímiles: desde enana hasta gigante descomunal; desde malévolo espanto sobre todo hacia los niños, hasta burlesco y travieso. También hay referencias a su costumbre de comer ceniza (Gustavo Correa, 1955:68-69).

también, comen eso, pero yo oiba contar a mi papá que el Sisimite aprovecha... dicen que existen, yo no lo he visto... aquí en estos lugares que no hay montaña no se ve nos dicen que sí existen en algunas. Un señor me contó que en una casa estaban haciendo tamales y que había música, había chicha y que todos los vecinos estaban en esa fiesta y una señora dejó su niño en la casa y se fue a ayudar las demás mujeres para arreglar los tamales pero cuando regresó estaba desaparecido la muchacha, y dice que inmediatamente buscaron pero no está, luego oyeron un grito cerca que lloró la muchachita en un monte cerca, toda la gente se alborotó... se regaron dentro del monte y la muchachita medio contestó y la fueron a encontrar dentro de un monte, en un zanjón, bien raspada, como que alguien lo pellizcó, estaba ahí tirada, le preguntaron cómo había llegado hasta allí y dijo que una mujer la había llevado, entonces dijeron que era Sisimita; la llevaron para la casa pero no habló, se quedó muda. Le hicieron remedio y volvió el habla. Por eso aquí no dejan la casa nunca sola, si hay niños pior, en la noche no se puede quedar nadie solo, niños no lo dejan solos".

Y, sobre todo, hay muchas referencias que la hacen similar a la Ciguanaba, aunque siempre las notas de su ser le dan un tinte más violento que el de otros, baste recordar la historia del Ganador de Lluvia que quería ser comido por la Sisimita.

El Xiximai. Más que un comensal se podría calificar como una especie de "inspector de la sanidad alimenticia. Sus "sanciones" se dirigen a aquellos que no cumplen uno de los preceptos sociales básicos: la invitación, sin reparar en que sean míseros o pobres. Si comprueba que hay comida en la casa y una pequeña ofrenda para él se va del lugar sin molestar; si no hay comida demanda a los moradores haciendo que en ese hogar se enseñoree la escasez ¹⁰². El hecho de que no hay comida disponible y visible presupone que los moradores son mezquinos y sobre esa base tiene lógica su actuación haciendo que desaparezca el maíz guardado en las trojas y no ofrecido. Por eso no es extraño que se le asocie con el espíritu del gorgojo.

Así el status del *Xiximai* como el de otros personajes malignos es, sin embargo, ambiguo; hace el mal y se aprovecha de quienes están haciendo igualmente el mal. Vive como huésped de los mezquinos que a su vez no han deseado o no han clamado o no han atendido correctamente a los visitantes humanos.

En todo caso los hombres, incluso si ofrecen comida al *Xiximai* son conscientes

¹⁰² Girard llama al *Chichimai* dios del hambre porque ronda las casas cuando hay escasez y absorbe el magín de los alimentos causando anemia (1949 -a: 333).

de que en una "inspección" minuciosa se encontrarían "errores", por eso no es conveniente que el *Xiximai* permanezca mucho tiempo en la casa; es por ello que, sabedores de los gustos sobrenaturales le ofrezcan chile para que "se huya" para que no se quede por mucho tiempo controlando la casa.

El aire. Mucho más complejo resulta describir el entorno invisible, el aire que rodea el mundo; en realidad sólo se conoce por medio de los *magines* que abandonan el cuerpo en los sueños y que les permite compartir, por algún momento, el espacio que habitualmente pueblan otros seres. El aire está habitado por "aigres" (o "aires") y por "ausentes" que no han "ganado" el otro mundo; aunque muchas veces aparecen de forma tal que resulta imposible diferenciarlos; por ejemplo se habla de "mal aire de ausente de muerto". Esos entes indiferenciados con frecuencia, tienen un rasgo común, su capacidad y deseo de *achucuyar* (más o menos "agarrar", "capturar", "ganar" o "dominar")¹⁰³ a la gente a través de su *magín* o espíritu, son de una voracidad tal y están tan alertas que cualquier descuido o "debilidad" es aprovechado para *achucuyar*, para "comer" a la gente. Un niño pequeño es fácilmente "capturable" pues su "debilidad" hace que los orificios de su cuerpo estén muy abiertos; incluso pueden "comerlos" asentándose en sus pañales que por descuido no se han recogido en la noche (que es el tiempo preferido por ellos para actuar porque la gente está inherentemente más "débil"); un enamorado que camina después de ponerse el sol pensando "tonteras" tiene su espíritu poco alerta y puede ser igualmente "ganado"; en fin, el *magín* en sueños que está completamente desprotegido. Hay algunos "aires" que son estáticos; por ejemplo el "aire de matado" está en el lugar donde se produjo el asesinato; la sangre derramada (perdida) se convierte en "aire" y puede *achucuyar*; esos aires "estáticos" al conocerse su ubicación resultan peligrosos porque pueden ser "hablados",

¹⁰³ Wisdom habla de *chucur* como "captura" de donde vendría el término *chucurero* (curandero) y *achucuyar*, "capturar" (1961: 400). Girard en cambio refiere que *Chu-ku* es uno de los procedimientos más populares de hechicería mientras que *chucuyar* sería el procedimiento terapéutico de los brujos para curar a un "achucuyado"; para ello se emplean huevos y gallinas (1949 -a-: 324). Tendría un sentido similar al término *tzeltal* del Vocabulario de Domingo de Ara *Ala yotan*, "se ganado", "tentado", "jugado"; el tentado es aquel a quien se le "gana", engañándolo, su corazón. Pero el corazón debe extraviarse y se pierden únicamente los corazones de disolutos, descuidados y turbados (Ruz, 1989: 303).

"invocados" para que hagan mal a otra gente y entonces "entran en movimiento" y se dirigen a quienes se pretende dañar. Hay "aires" que son dinámicos moviéndose también por la voluntad de hechiceros que los mandan a determinadas personas para que penetren en su cuerpo que será "comido" al transformarse los "aires" en algo visible, sobre todo gusanos. Hay, en fin, en esta clasificación más impresionista que sistemática "aires" que podríamos decir "dormidos", que se despiertan por impresiones fuertes de la gente cuando se espantan; entonces puede "agarrar" la tierra, el viento, el torbellino, el agua o el fuego.

En general todos los "aires" que "comen", ganan o *achucuyan* se pueden agrupar bajo en concepto de "mal aire".

Se identifica como el resto de seres de la noche con el diablo y su acción muchas veces se constata después, cuando ya no hay remedio contra su acción.

"El mal aire es otro aparato, ese con la noche anda, todas las noches, se llama San Atanás, es el mal aire de la noche, y hay otro que se llama San Samuel Errante, ese es el que anda ganando el espíritu, hay otro que se llama Usbel pecador, doña Usbel pecador, es hombre y mujer, son dos... hay Recibuel Valoroso Apoderado de mal hombre y la mujer también, la Recibuela. Esos son los mal aire de espíritu que andan chiflando en la noche".

El "mal aire" come, "abarca" o "vence" al espíritu de las personas, a su *magín* cuando está en situación de debilidad, "acortado" en la sangre, o a los enfermos y también es fácil que actúe contra los niños pequeños.

La presencia amenazante del "mal aire" hace que por la noche haya que tomar muchas precauciones; si es posible, no salir hasta que amanezca y si se sale, persignarse repetidamente e invocar constantemente a Dios.

Pero no sólo el "mal aire" puede actuar sobre las personas que caminan sin encomendarse a Dios, más aún, pueden dominar como hemos dicho a determinadas personas extremadamente "débiles", sobre todo niños pequeños a través de objetos personales suyos como son los pañales. Por eso no se deben dejar pañales tendidos en la noche. Doña Carmen, de Suchiquer, así nos lo aseveraba:

"Los pañales de los niños tiernitos no se pueden dejar en la noche,

porque enferman, cae la enfermedad... el noche no es como el día porque primero la noche anda el Dueño de la Noche, con el día no... se llama mal espíritu... pega duro, también a un gente grande. Aquí a un señor así le pasó, primero cayó calentura; entonces después cayó asientos, días... hay veces que bota verde, veces que pura sangre, veces que bota blanco, veces como ver un monte, verde... dice que como él trabaja hasta abajo en su guatal, entonces se asustó por el ruido que oyó... cuando él vino ya está asustado, saber si avanzaron del Dueño, el mal hombre que juega en el agua... le hicieron remedio soplando una trenza de salita, pero ya no se compuso... ese hombre tiene como quince días de no comer, dice que sólo llega la tortillita, entonces viene aquel dolor".

De parecida opinión, en el otro extremo del área, en Tunucó se refería algo semejante:

"No conviene dejar los pañales de una criatura tiernita en la noche, como no falta que sombra anda... lo juga, el mal aire lo juga, lo come la *maginaria* del niño, anda cualquier aparato de noche. La ropita debe estar recogida dentro. La ropita que pasa la hora de estar secada, se mete dentro, porque en la noche anda... como dice D. Domingo: la noche no es para uno, es pa las fieras, en la noche andan las fieras, uno recogido en su casita". (D. Ricardo/Tunucó Arriba).

El aire, como decimos, también está habitado por los ausentes que no han "ganado" la Gloria y están penando; "ausentes matadores" o "carniceros" (espíritus de asesinos), "ausentes regaladores" (espíritus de míseros)... son malos espíritus que quieren "amenazar", "maginear" o "nagualear" a los *magines* de las personas que durante el sueño comparten ese mundo ¹⁰⁴ y que se presentan a molestar en las casas para manifestar que están "en pena"; junto a los malos espíritus y a *magines* de la gente en sueños, el aire también está poblado por los *magines* de animales salvajes y de aquellos domésticos que no han sido amarrados después de muertos.

El *magín* de la gente es su sombra y su alma; durante la vida está continuamente

¹⁰⁴ La comida de los *magines* en ese mundo poblado de engaños es muy peligrosa como hemos dicho sobre todo porque pueden recibir comida contaminada. Igualmente en Chamula, cuando el alma animal de las personas escapa del entorno aprobado para comer comida prohibida, está poniendo en peligro la vida de la persona. Además si esas almas roban comida corren el riesgo de ser capturadas por cazadores con lo que igualmente la persona muere (Linn, 1989: 259).

pegada al cuerpo y sólo se desprende en la noche (ya no hay sombra) aunque puede quedar "en el puesto", junto a la persona, o marchar en el sueño; el *magín* "suelto" es peligroso; por eso se pretende tenerlo amarrado o bien ubicado: después de la muerte se irá al cielo, sólo permanecerá en la tierra durante ocho días para comprobar que los "dolientes" hacen todo lo necesario para que no quede "en pena"; igual pasa con los *magines* de los animales domésticos; es conveniente tener su "*magín* amarrado", después de haberlos sacrificado, para que no se vaya, con el objeto de que en el futuro otros animales de la misma clase sigan poblando sus corrales; es por eso que después de matar un pavo o una gallina se "amarran su *magín*"; es decir, cogen alguna de sus plumas o un mechón de su pelo o uno de sus huesos y lo cuelgan en uno de los alerones de la casa para que "la sombra" quede y de ese modo futuros animales de la misma especie lleguen de nuevo a la casa.

De una manera menos precisa el aire debe ser el ámbito por donde se mueven el "calor" de las personas "fuertes" y el hielo que como un halo dejan los muertos.

Se aprecia que la acción de estos seres se concreta en la noche; así, con frecuencia son llamados "aparatos de la noche".

LA COMIDA "PAGADA" Y LA COMIDA ARREBATADA.

Tenemos ya algunos retazos de los ámbitos lejanos y ocultos y de sus moradores; veamos ahora cómo se mueve la comida hasta allí y de qué manera se las arreglan para comer. Ya dijimos que había tres estrategias por las que estos seres se alimentaban: la captura, el "pago" y el carroñeo. Estos modos diferentes presuponen la idea que con respecto a ellos se tiene en función de su relación con los hombres: como ayudantes necesarios (a los que se debe "pagar"), como contendientes (que luchan para obtener su comida a costa de los hombres) o, simplemente, como referencias de lo desconcertante (que carroñean, normalmente).

Una diferencia fundamental en relación con la comida de los hombres cabe tratar: la comida de los hombres depende de su esfuerzo, de llevar a la práctica lo que da sentido a la vida (tener una milpa, trabajarla y producir maíz) y de la mujer (transformar maíz en tortillas). En cambio la comida de los otros seres no requiere en

ningún caso esfuerzo, ni de obtención ni de preparación. Ellos se alimentarán de algo ya producido y preparado: algunos alimentados necesariamente por los hombres, entendiendo el hecho de darles de comer como "pago" por sus atenciones; otros que se alimentan de manera indeseable de cuerpos (caníbales ladrones) y otros, en fin, que se alimentan de manera desconcertante de excreciones producidas por el cuerpo. Y, en medio, los hombres donantes por necesidad y por fuerza, expresando su dependencia y su indefensión.

Hablemos primero del pago y el cobro.

El **"pago"**. La comida como "pago" a entidades sobrenaturales es por adelantado y tiene su justificación ante la incertidumbre de conseguir el favor deseado.

Aunque tenemos noticias de "pagos" generalizados a diferentes entidades, en la actualidad y sólo en las aldeas más conservadoras siguen practicándose éstos, sobre todo en los momentos anteriores a la siembra. El "pago" toma diferentes formas pero hay dos fundamentales: primeramente un "pago" para atraer las lluvias, el invierno, a diferentes personajes sagrados que habitan en el cielo (Hombres Trabajadores o Angeles que tienen el control sobre las lluvias). Este "pago", dirigido por un rezador implica la participación comunitaria; el "pago" se verifica en el altar sagrado de la "Casa de los Angeles" y consiste fundamentalmente en enviarles copal quemado y encenderles gran cantidad de candelas. En segundo lugar se hace un pago a la Tierra ("Dueño de la Tierra", "Madre Santísima"); este pago es familiar y se realiza haciendo hoyos en las cuatro esquinas de alguna de la milpas particulares, donde se entierra también chilate y sangre de "aves de ángel" (en algún caso acompañadas con carne). Aunque con menos consistencia etnográfica, también hemos tenido algún dato sobre "pagos" al Dueño del Cerro con objeto de ver facilitada la cacería de animales en la montañas y "pagos" a determinados santos para "salir" de ciertas enfermedades.

En realidad las "velaciones", que en algunas aldeas han sustituido a los "pagos" tradicionales, se pueden considerar también "pagos" a los santos para conseguir buenas cosechas, éxito en la crianza de animales, salud...

Después de los "pagos", como vimos, suele haber una ceremonia de "brindis" con las comidas que han formado parte del altar y han sido bendecidas. En todo caso,

este "brindis" se entiende no sólo como un motivo de alegría y unión comunitaria sino, además, como una comunión basada en el compromiso común de reconocer la vulnerabilidad de todos ante la voluntad de los donantes de lluvia y fertilidad de la tierra y ante la mala voluntad de aquellos que mediante acciones de hechicería pueden alejar las lluvias o pueden hacer que se arruinen las milpas o que les sobrevenga "plaga" a los animales. Por el comportamiento personal en las ceremonias de "pago", entregando comida, se cumple el compromiso que se tiene con ellas; además, con su colaboración amplificada en la comunión de todos, se pretende tener el escudo necesario contra los "padrinos de verano" y contra los brujos en general, cuyo papel "cerrador" de circuitos veremos en el capítulo final.

Con los "pagos", pues, se "cancela" una especie de contrato, de vencimiento anual, con los dueños de los bienes usados para el crecimiento de la milpa (tierra y agua) y se logra la alianza con esas entidades supraterráneas al tiempo que se entorpece y así desecha la acción maléfica de hechiceros y "Padrinos de Verano".

La comida en las ceremonias de "pago" sigue dos movimientos; uno ascendente, en forma de humo de las velas y el copal que se dirige a la "toma de agua" que está en el cielo con el objeto de que los Angeles que la guardan consientan abrirla y derramen la lluvia necesaria para el crecimiento de la milpa y otro descendente, al interior de la tierra mediante chilate y sangre que se filtra en la tierra con la intención de que permita que la semilla introducida en su seno pueda brotar. Es decir el movimiento ascendente de comida pretende un movimiento descendente de agua y el movimiento descendente del líquido filtrable tiene por objeto lograr el movimiento ascendente de la semilla. La apertura de canales hacia lo más elevado y lo más profundo es tanto más efectivo cuantos más "alimentos" lleguen a esos ámbitos. El hecho que constatan los más ancianos de las comunidades es que las cosechas "vinieron a menos" porque la gente se fue olvidando de los "pagos", fue cerrando los canales por lo que el tiempo de la abundancia es ya un lejano recuerdo: las cosechas de "segunda" ya no se dan, llueve menos y la canícula, la "paradita de invierno", se extiende por más tiempo; "se acabaron los hombres" porque ya murieron los que sabían rogar sin que nadie les haya sustituido.

El robo. Quienes se mantienen gracias al robo ponen de relieve la vulnerabilidad del hombre y la imposibilidad de actuar voluntariamente para controlar la acción de esos seres. Aunque eso es ciertamente relativo. Bajo la impresión de malvados dañinos algunos de ellos esconden una actitud de "controladores morales" de la sociedad; ya vimos cómo la Ciguanaba se aparece y "come" a quienes están cometiendo algún "error" social, sobre todo "domina" a los adúlteros; el Cadejo igualmente se aparece a los borrachos expresando el poder de disyunción social que ellos pueden representar.

Mucho desconcierto y verdaderamente mayor temor provocan los robos "por gusto" de aquellos "aires" que ganan la sangre de las personas y las debilitan. Si los otros robos y capturas se debían a "descuidos" de las personas en su comportamiento social éstos sólo pueden evitarse con un cuidado más allá de lo normal y aún así no es suficiente porque en definitiva ¿quién puede controlar su sueño o evitarlo? ¿cómo saber que la mujer que acaricia a un niño está con su menstruación?, ¿cómo saber de antemano que habrá un eclipse? ¿cómo rechazar un "aire" enviado por un hechicero? aquí la precaución no siempre implica estar alejado del daño; contra este tipo de "robo" sólo cabe la restitución terapéutica.

El carroñeo. En tercer lugar estaría lo que se aprovecha de los desperdicios ajenos para comer. Desperdicios de la cocina y de los cuerpos y que suelen provocar un sentimiento a medio camino entre el temor y la repulsión aunque sobre todo generan asombro.

El carroñeo junto con el robo ocupan frente al cobro posiciones inversas en la escala del merecimiento. Mientras lo cobrado se obtiene merecidamente, por un trabajo o un servicio, lo robado y lo carroñeado se logra sin esfuerzo, aprovechándose de lo que han generado otros. Pero por otro lado el carroñeo se integra junto al cobro y ocupan, frente al robo, posiciones inversas en la escala del daño. Mientras que lo cobrado y lo carroñeado no implican daño para quien generó los bienes pues estos están pensados para su cesión (en el caso del pago) o se desdeñan (en el caso de despojos que carroñearán otros), lo robado, en tanto que enajenación inesperada de un bien, suponen un daño para el robado.

III. LA COMIDA Y LOS DISCURSOS SOBRE LA DIFERENCIA.

En el análisis que estamos haciendo llegamos a la sección final en la que pretendemos analizar el sentido de la comida en la zona. Utilizando una metáfora culinaria podríamos decir que en las anteriores páginas hemos buscado y seleccionado los ingredientes de un caldo y los hemos puesto a cocer; ahora es el momento de ver qué ha salido de ese cocimiento, que esencia ha dejado el caldo.

Vimos primeramente lo que había en la cabeza, en el paladar, en la cocina, en la mesa y en la "mesa". Analizamos el "movimiento" de la comida en una triple dimensión, como si la comida fuese una sonda que explora, fotografía y permite conocer lo oculto: la comida que entra en el cuerpo y produce sangre, da vida, retrata el interior de un cuerpo y, en tanto que productora de sangre, es la base empírica que posibilita diferenciar cuerpos sobre el conocimiento del estado de la sangre; el movimiento de comida hacia los lados (o el hecho de que no se produzca ese movimiento) que escudriña el interior del corazón, evidenciado en la actitud ante la donación, permitiendo trazar diferencias sociales y el movimiento hacia ámbitos desconocidos, moradas de dioses o seres sobrenaturales, que supone una pequeña invasión de esos territorios y por consiguiente permite también conocerlos; en ese caso a través de sus gustos.

De este modo, después de que la comida se haya movido queda una colección de imágenes, un álbum de fotografías y de radiografías de diferentes cuerpos ("calidades" diversas de sangre), de diferentes actitudes sociales y de diferentes seres (gustadores disímiles); son esas fotografías las que permiten trazar discursos sobre la diferencia en esos tres niveles. Pero, además, la propia organización del material nos permitirá trazar un último discurso sobre la importancia de los valores culinarios en el trazado de un discurso sobre la diferencia en la historia.

1. DIFERENCIAS EN LOS CUERPOS.

DEL CUERPO "CERRADO" AL CUERPO "VIOLADO".

El cuerpo cerrado. Retomemos por un momento las "noticias" del pasado de las que hablábamos en una sección anterior.

Allí vimos cómo la nueva humanidad se fundamentó a partir del comer ¹⁰⁵, desencadenando con la comida la apertura de todos los orificios: la boca se abre para comer y para hablar; surgen "el chochito" y "la frutilla" (aperturas que permiten entradas y salidas de semen, sangre y orín), se abre el vientre ("parirás tus hijos"); se abren los poros del cuerpo y surge el sudor ("trabajarás para conseguir el alimento"); también se abre el ano ("harás tus necesidades") para expulsar los desechos; aunque como vimos quedó un retazo de humanidad, los 'sin culo", con algunos de estos orificios (la boca y el ano sobre todo) atrofiados.

Ese acto mítico de creación se recrea continuamente en el nacer. El cordón umbilical es el único orificio que los primeros representantes de la nueva humanidad no tenían y expresa claramente la significación de la metáfora de la unión entre Dios y la anterior humanidad; si aquellos "se mantenían por la fuerza de Dios", por un canal invisible que permitía todo tipo de comunicación con el Creador, los prenatos igualmente se mantienen, digamos, "por la fuerza de la madre" (y nunca mejor dicho porque sangre es una de las metáforas más claras de fuerza). Este nacimiento, como aquel, implica romper ese orificio invisible, el cordón, taponarlo, dando lugar a la apertura de los nuevos orificios: boca, nariz, oído, ojos, vagina, ano, pene, poros; en

¹⁰⁵ En algunos relatos no se habla expresamente de que Adán y Eva no comían o que "la primera humanidad" no comía, pero siempre se refieren a un tipo de alimentación que no es comida: carne cruda, frutas... En otros lugares, como Chinautla se dice que la primera gente se mataban unos a otros y comían a sus víctimas (Reina, 1973: 24). Gutiérrez Estévez, citando a F. Ligored, indica cómo los mayas-yucatecos entienden esta humanidad como la tercera, uno de cuyos atributos es estar "adecuadamente vestida y adecuadamente alimentada", explicitándose que las anteriores no lo estaban (1992: 428). En general toda la mitología prehispánica está repleta de textos que hablan del tránsito a la actual humanidad como un paso hacia la verdadera comida. En los mitos nahuas de origen se habla de que los primeros hombres eran incompletos o disminuidos; no tenían cuerpo, comían crudo, se vestían con pieles y no se cortaban el cabello (López Austin, 1980: 205; tomado de la *Historia de los Mexicanos*).

un principio, algunos inutilizados o inutilizables: la boca todavía no se utiliza al máximo como tampoco la nariz ni la vagina ni el pene; pero otros sin duda abiertos más de lo normal, como los ojos (el lagrimeo es constante) y el ano (los esfínteres están descontrolados). Si la naturaleza ha permitido la existencia de esos orificios la cultura va a ir diciendo cuándo y cómo hay que "abrir" y "cerrar" o, si hay anormales aperturas o cerrazones, propondrá las fórmulas para abrir y cerrar. En todos los casos, aún cuando la cultura sea ineficiente para ello, será necesario integrar los orificios dentro de una teoría que tenga un correlato social.

La importancia simbólica del cordón umbilical y del ombligo están patentes en toda Mesoamérica. El hecho de que muchos grupos indígenas crean habitar en el ombligo del mundo (además de los chortis - Girard, 1949 a: 215-, zinacantecos -Vogt, 1979: 31- y chamulas -Gossen, 1974: 18-, por ejemplo) da idea de la conexión entre ombligo y divinidad. Pero no debemos olvidar que el ombligo es el único orificio inicialmente abierto y, además, el único inmediatamente cerrado después del nacimiento: parecería como si, reconociéndose así mismos como el ombligo del mundo, se esforzaran por rehacer simbólicamente una unión físicamente rota en el momento de nacer.

La importancia del cordón umbilical como símbolo de la unión con los dioses ha sido atestiguada también entre los antiguos mayas, tal como lo han analizado Villa Rojas (1985: 187-198) y López Austin (1980: 179-186) encontrándose identificaciones entre el ombligo como punto central donde crece el árbol de la vida ¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Un mito recogido por Tozzer identifica el cordón con la antigua cuerda que bajando del cielo daba alimento (sangre) a los antiguos reyes (López Austin, 1980: 195). Igualmente hay referencias arqueológicas; en la estructura 5 de Tulum donde se representan en dos planos el cielo de arriba (habitado por los dioses) y el de la Tierra, conectados por una soga, aparece en su extremo de arriba una representación del ombligo del cielo de donde partiría el cordón para conectarlo con el ombligo de la tierra (*ibid*, 194-196). La importancia sagrada del cordón también se atestigua en la época colonial donde tanto él como el ombligo tuvieron importancia por su poder curativo y preventivo (Aguirre Beltrán, 1987: 204 y 293). Girard relaciona la cruz foliada que se emplea en todos los rituales chortis con el árbol de la vida que une cielo y tierra emplazado en el ombligo o centro del universo y conecta la práctica de arrojar chilate desde lo alto de la cruz con la propiciación de lluvia llevada a cabo míticamente en el *Popol Vuh* por Hunahpú al escupir sobre Ixquic con el objeto de propiciar la lluvia. Relaciona igualmente la cruz foliada chortí con la "cruz Foliada de Palenque" y con el Árbol de la Cruz del *Chilam*

Los chortis siguen prestando mucha atención al entierro del cordón, muchas veces tratado junto con la placenta, aunque no se conserva la antigua costumbre de cortarlo sobre una mazorca de maíz blanco que para Girard rememoraría el mito primigenio por el que la humanidad se creó a partir del maíz mezclado con sangre divina (Girard, 1949 -a-: 187-188) ¹⁰⁷.

Si nacer significa abrir orificios, morir, implica cerrarlos y, acercase a la muerte supone ir cerrándolos. Ya hemos apuntado antes cómo los viejos cierran algunos orificios: el de la vagina para la salida de sangre menstrual y para alumbrar; el pene se va cerrando a la salida de semen; la boca y el ano se van clausurando parcialmente; ya se come menos y se defeca menos ("ya no tenemos ganas ni de ir a feriear" suelen decir los viejos); los poros del cuerpo también se van cerrando; se trabaja y se camina menos luego se suda menos. La muerte significa la cerrazón absoluta; no sólo se

Balam de Chumayel (s/f: 79-83). El antropólogo Azzo Ghidinelli observa cómo en los personajes esculpidos en las estelas de Copán, la parte superior del cuerpo corresponde al plano celeste y la inferior al terrestre; "debajo de la carita de Ahau que cubre el ombligo, hay una notable estilización del pene divino, que con el escroto asume la forma de tres bolsitas, que además de constituir un número sagrado relacionado con el culto al maíz, se asemeja a las bolsitas donde el agricultor guarda sus semillas. Un cordón que desde el pene baja hasta la tierra expresa la secreción de las fuerzas generativas, el semen que actúa durante la fertilización de la tierra." (1981:6). López Austin señala que la región del ombligo está ligada a la idea de punto central de la superficie de la tierra, la casa del dios del fuego, sitio por el que el eje cósmico permitía la comunicación del cielo con el inframundo (1980:186).

¹⁰⁷ Según refiere Tejada Valenzuela los antiguos nahuas, "echaban suertes para ver qué día sería bueno para cortar el ombligo y hallado el día ponían la tripilla sobre una espiga o mazorca de maíz y con una navaja que no hubiese servido la cortaban y la navaja era echada en una fuente como cosa bendita, la mazorca de maíz desgranabanla y sembrabanla si era tiempo y cultivandolo como cosa sagrada y espigado y molido hacían de aquella harina los primeros pagos que hacían al niño" (104). Podríamos referirnos al cuidado en el tratamiento del cordón en todos los rincones de Mesoamérica. Sólo citaremos algunos ejemplos. Entre los tzotziles de San Pedro Chenalhó, el del niño se amarra a un árbol para que tenga fuerza y valentía para subir a ellos cuando sea mayor mientras que el de la niña se entierra para que sea buena ayudante de la cocina (Guiteras, 1986: 99), los de Larraínzar cortan el del niño sobre un hacha y sobre una piedra de moler el de la niña, simbolizando los papeles que a cada uno le corresponderán en la vida (Holland, 1989:160); los mayas de Chan Kon lo enterraban cuidadosamente porque de otro modo el niño nacería tímido y cobarde (Redfield y Villa, 1962:182); . La importancia del cordón como expresión del contacto con la divinidad se observa también en la posibilidad que el cordón ofrece de interpretar las señales que tiene, que en distintas partes de Mesoamérica informarían sobre el número de hijos, la forma como morirá... (Cosminsky, 1977: 323).

ocluyen naturalmente al contacto volitivo con el exterior sino que, además, físicamente los familiares encargados de preparar el cadáver van a cerrarle todos sus orificios: la boca les es sellada, cierran los ojos del difunto, igualmente sus orejas son tapadas poniendo un amplio pañuelo alrededor de la cabeza que le deja al descubierto sólo la cara (imagen que cuando la vi me recordó a los recién nacidos) e incluso la nariz se tapona colocando en los orificios unos trocitos de limón para impedir que por ese único orificio pueda penetrar algún "aire" o pueda salir el "hielo" del muerto ¹⁰⁸ . El muerto completamente cerrado va a seguir comiendo, alimentándose del espíritu de los alimentos se supone que por algún canal invisible que permite la unión entre alimento y espíritu. Se estaría simbólicamente en una vuelta al mantenimiento "por la fuerza de Dios", un retorno al cordón umbilical.

En la biografía personal, sobre todo en la biografía de algunas personas más cercanas a las divinidades, también hay momentos de "cerrar" voluntariamente orificios; rezar, fundamentalmente en ocasiones especiales como las rogaciones, implica la oclusión de orificios. El ayuno es una de las condiciones esenciales del rezo; el ayuno en su máxima expresión, es decir integrando también la abstinencia sexual (D. Nito, decía que hay que evitar la mejor comida que tiene el hombre, la mujer ¹⁰⁹). En el rezo se cierra de repente la boca, sobre todo para comer, esencia del ayuno, pero también para hablar (ya vimos como uno de los requisitos esenciales en la rogación era el silencio), se cierra también el ano (ni defeca, ni "platica") se cierran los orificios sexuales del pene y de la vagina, se tapan los poros del cuerpo y también, aunque en

¹⁰⁸ El uso de limón como medio para "cerrar" ante la posibilidad de que los muertos provoquen "hijillo" también está presente entre los vecinos lencas de Honduras quienes ponen tajadas de limón en las cuatro esquinas del ataúd añadiendo además agua florida (Chapman, 1985 vol. I: 207). Entre los tzeltales también se acostumbra a cerrar los ojos al muerto y "la quijada envuelta con un pañuelo para mantener cerrada la boca" (Nash, 1975:143)

¹⁰⁹ Realmente el término ayuno integra también la abstinencia sexual. Igualmente entre los tzotziles el término *ve?el* significa "comida", "alimento" y "relaciones sexuales"; y los órganos sexuales se aluden como "la comida" (Bricker, 1986: 109 y 119). López Austin se refiere a que los antiguos nahuas consideraban que el quebrantamiento de la abstinencia "ensuciaba" el ayuno.

la actualidad no es así en el pasado se cubrían las orejas ¹¹⁰.

La cerrazón de la boca durante el ayuno es relativa. Vimos cómo, efectivamente, el silencio preside las ceremonias de rogación; todos los participantes deben permanecer callados, no se consienten palabras chistosas, incluso los perros y pavos se amarran para que no ladren ni griten; los "apóstolo" respetan el silencio absoluto pero el Padrino abre su boca de una manera diferente, para palabras de otro tipo, palabras sagradas que únicamente salen de un cuerpo limpio y vacío, de un cuerpo que no tiene comida y de una boca que no hiede. La palabra sagrada tiene algunas características diferentes a la palabra cotidiana y profana: la redundancia y la "elevación" son las principales, fundamentadas en la memoria y el "buen tono" (mejor el canto ¹¹¹) que nacen del estómago vacío ¹¹².

Vemos, pues, cómo el contacto con la divinidad (tal como se está antes de nacer, al morir y en las situaciones de rezo) implica cerrar los orificios; estómagos vacíos son la condición del retorno al "mantenerse por la fuerza de Dios", momentánea en el rezo y definitiva después de la muerte; algunos muertos sin embargo (los que no han muerto de buena muerte) no son cuerpos cerrados, están penando y siguen "molestando" en las casas (siguen "platicando," abierta su boca) o *achucuyendo* aquellos que han dejado su sangre en algún camino.

¹¹⁰ Por Wisdom y Girard sabemos que hace solo unas décadas los rezadores se ataban un pañuelo alrededor de la cabeza para tapar las orejas, pañuelo que era la prenda sacerdotal imprescindible (crf. Girard, 1949-a:614). En la actualidad lo siguen haciendo en muchas comunidades mayas.

¹¹¹ El canto es sólo patrimonio de los hombres y aunque en bastantes aldeas empieza a ser normal oír el canturreo de rancheras mexicanas, cantar se refiere a canto sagrado. Los animales no cantan, sólo gritan, aunque sea de la manera más agradable. En chortí se dice *aru* para referirse al canto de los animales significando no sólo "grito" sino también "lloro"; por ejemplo se suele decir, *kalapir a'ru e tijkirin conda asocoj pa'* ("feo grita-llora el tecolote cuando amanece").

¹¹² La relación entre ayunar y posibilidad de hablar con la divinidad se explicita también en Chiapas; en los Altos el especialista ritual *me'santo* podrá recibir mensajes de los "santos parlantes" siempre y cuando respete las bases de la comunicación: ayunar y ofrecer velas, incienso y fuegos artificiales (Holland, 1989: 200-201).

TENSIONES Y TENTACIONES DE LOS CUERPOS: SOBRE CUERPOS MOJIGATOS, CUERPOS VIOLADOS, CUERPOS "ALEGRES" Y CUERPOS "CANCELADOS".

No es ni mucho menos exagerado decir que la relación del chortí con su cuerpo está en el afán por controlar lo que sale por sus orificios y lo que puede entrar por ellos; reducir al máximo la relación con el exterior, retrasar las "salidas", mitigar las "entradas", "taponar"... y abrir sólo cuando lo demanda el cuerpo como realidad física incontrolable o cuando la cultura dice que es pertinente y necesario abrirlo. Tal como consideró Mary Douglas, cualquier materia que brote del cuerpo es algo marginal y sería erróneo entenderla como algo alejado del resto de los márgenes. De manera que, a su juicio, para comprender la contaminación corporal habría que comparar los peligros desconocidos de la sociedad y los temores corporales conocidos para tratar de descubrir de qué forma se adaptan (1991:141); en las próximas páginas será eso lo que haremos ¹¹³.

El control que los indígenas (y de manera menos intensa también los ladinos) pretenden ejercer sobre sus aberturas es una expresión de un más amplio concepto del control de agujeros, canales y fronteras. Los Dueños pretenden controlar sus agujeros igualmente y sólo permitirán abrirlos a cambio de plegarias y rogaciones porque en el fondo las rogaciones y "pagos" no son sino peticiones para que esas divinidades permitan abrir sus orificios; las rogaciones pretenden conseguir que los Angeles Trabajadores "abran la toma de agua" y los "pagos" no son sino recompensas por abrir el cuerpo de la Tierra.

Una boca demasiado abierta es una boca descontrolada. La boca se controla en el comer y en el hablar. El tipo glotón (desconocido como realidad en las aldeas pero

¹¹³ Aunque entre los chortis sólo conocemos la existencia de unos seres excesivamente "cerrados", los "sin culo", en muchas culturas están presentes figuras míticas de naturaleza "abierta" o "cerrada". Como obviamente este tipo de seres no existen en realidad sino sólo en la cabeza de los hombres, si expresan cierto tipo de realidad, no puede ser mas que una que preexiste en el mundo natural y social (cfr. Magaña, 1988: 139). En definitiva se inventen contaminaciones a partir de aberturas de personas reales o se recurra a seres imaginarios abiertos o cerrados, en ambos casos habrá que conocer la realidad social que con esos recursos se trata de explicar.

presente como idea ¹¹⁴) y el chismoso son dos valores antisociales. El primero prefigura al individualista, al mísero del que luego hablaremos; el segundo es el desencadenante principal de la envidia; su boca, más abierta de lo necesario permitirá que por ella salgan más y diferentes palabras a las pertinentes, palabras "pesadas" y ofensivas.

Los pezones se taponan cuando existe el convencimiento de que el pequeño ya ha mamado suficientemente, recurriendo para ello al chile ¹¹⁵. O se cierra prematuramente cuando resulta un nuevo embarazo aunque se esté dando de mamar a un pequeño:

"Muchas mujeres dejan de dar de mamar a un niño cuando se embarazan de otro: ya es una leche ruina que está tomando ese niño, ya es una leche agua, rala... ya está en costal, entonces eso sí daña a varias personas, pero hay familias que no. Tal vez un mes falta para que venga la otra criatura, entonces lo quitan y hay criaturas que todavía mamando están cuando viene el otro, entonces ellos no se arriman a mamar, quedan llorones, entonces se huyen y no se acercan, no molestan; pero hay unos que sí: asientos, volturas... ya quedan más débiles. Quieren mamar, pero no pueden, ahí es donde les quitan el pecho; pero hay muchos que de seis, ocho meses les quitan el pecho por motivo que ya están entretenidas con otro y es donde más la criatura se aniquila, más luego se mueren porque se les seca el cuajito... aunque tomen o coman algo, pero no es igual a la leche... se seca el cuajito, se aniquilan, se quedan sequitos ya crían como una gastritis y se mueren de una vez, es raro que crezcan." (D. Lucio/Los Vados).

¹¹⁴ La imagen que los chortis tienen de los gordos es ambivalente. Provocan hilaridad y un sentimiento de lástima pues se entiende que ellos no pueden caminar ni trabajar "como gente"; son, en ese sentido menos hombres. Pero también provocan temor (recordemos nuevamente a Juan Noj) en tanto que se supone que han acumulado más fuerza y no han compartido comida.

¹¹⁵ Wisdom (1961: 338) se refiere a otra sustancia desagradable para destetar, la savia extraída de las hojas de aloe de flores amarillas. Al propio Wisdom le indicaron que si los niños maman más allá de dos años padecerán hemorragias nasales, palidecerán y podrán incluso morir (*ibid.*: 338). Los tzutujiles pueden embadurnar el pecho de la madre con chile, limón o heces de gallina para interrumpir la lactancia (Rogoff, 1977: 216). También entre los tzeltales (Nash, 1975: 120). Conocemos que los destetes violentos se convierten en una necesidad ante nuevos embarazos. Poner chile o sustancias amargas hace que el rechazo buscado por la madre parezca iniciativa del niño; si se contraviniese su deseo de seguir mamando de una forma más violenta y menos sibilina se incrementaría el furor, grande de por sí, que el lactante manifestará ante su hermano que va a nacer.

El ano, el pene y la vagina son los órganos que primeramente se controlan para hacer de los actos de defecar y orinar algo completamente sujeto a la voluntad. Pocas cosas avergüenza más a un pequeño que ya debiera controlar esfínteres y retener la orina que alguien evidencie su incapacidad para el control y pocas acciones de los pequeños, aparte de estas, provoca tan acres regañinas de los padres.

La vagina y el pene para las relaciones sexuales están habitualmente cerrados. En la pubertad, antes de la unión de una pareja, estas relaciones están mal vistas ¹¹⁶. Y aun a lo largo del matrimonio se reducen al máximo: la dieta de la mujer implica "cerrar la vagina" a las relaciones sexuales durante dos meses después del parto y una semana después de la menstruación; notemos, en las siguientes palabras de D. Lucio la identificación entre "estar en silencio" y abstenerse de relaciones sexuales:

"...tienen que estar los dos en silencio, quietos, sin pensamiento de nada más por dos meses, no pueden pensar nada ni tener relaciones porque es cosa que el hombre tiene que cuidar a la mujer lo más que pueda porque como es la mujer de su casa, su esposa, su mismo cuerpo, tiene que cuidársela, como cuidaría una herida que durante no ha sanado no puede uno ponerla en el agua o hacer una fuerza porque le duele... hasta que sane bien puede hacer todo oficio, asimismo puede ser con la mujer, porque es su mismo cuerpo, no tiene que sentir un dolor."

D. Simeón abunda sobre ello como una de las importantes recomendaciones que dejaron "los viejitos":

"El marido de la mujer que se compone debe respetar la mujer. Nosotros tenemos la idea de los viejitos, que siempre nos han dado una idea que uno de

¹¹⁶ En el pasado prehispánico se temía que los jóvenes cayeran en el exceso o en anomalías sexuales y que por ello se volvieran negligentes, soberbios y orgullosos, contrarrestando los valores considerados pertinentes como la diligencia, habilidad y resistencia al trabajo y a la adversidad. Esa es la razón por la que se perseguía la moderación sexual. Además existía el temor añadido de que durante el coito, al igual que en los sueños, el *tonalli* saliese del cuerpo con el consiguiente peligro que ello acarrea (López Austin, 1980: 327-331). En Chamula la personas con desenfreno sexual son tenidas por animales (Bricker, 1986: 142) y, además, el uso del sexo sirve para calificar el grado inferior de civilización de quienes se comportan con desenfreno que para los chamulas pueden ser tanto los ladinos como los lacandones (Gossen, 1992: 208-224). Contradictoriamente, Susan Tax afirma que la actividad sexual frecuente en Zinacantán es considerada tan agradable como deseable (1980: 305).

varón, el esposo de la esposa, debe ser un poco educado sobre eso, que si uno quiere ver su esposa que está con buena salud, tiene que cuidarla, hasta los dos meses o cuarenta días para delante; si hay contactos antes, dicen que se arruina, distorsiona su control de menstruaciones, tiene problemas. A mi mis viejitos mucho me explicaban esto, que hay que tener uno mucho cuidado, que hay que educarse uno más."

Igualmente durante la mayor parte del embarazo la vagina queda cerrada a las relaciones sexuales.

Ocasiones rituales especiales obligan igualmente a la abstinencia e incluso, en la vida cotidiana, la relación queda restringida pues la intimidad que se exige raramente es posible en viviendas donde duerme la familia al completo, casi rozándose. Algunos jóvenes amigos en las aldeas me confesaron que no recordaban ninguna ocasión en su infancia y juventud que hubiesen oído o visto a sus padres "enamorando", aunque estuviesen durmiendo en la misma habitación. La prolongada observación de Girard en la zona igualmente le dio pie para afirmar que el iridio es parco en el coito (1949-a: 202).

Los ojos, tan abiertos a las lágrimas en los primeros años de vida se cierran a ellas y tanto el dolor físico como el sentimental apenas logran derramarlas ¹¹⁷.

Las preocupaciones por mantener "cerrado" al pequeño hacen que, como vimos, habitualmente a lo largo de los primeros meses de su vida estén envueltos constantemente en cobertores ¹¹⁸ y que, si ocasionalmente se los deja solos en la casa, será necesario "taparles" orejas y narices, como reconocía Doña Juana Rosa, de Tunucó Abajo:

¹¹⁷ Muchas veces por vivir en el pueblo en un hospitalito y en muchas conversaciones con mis amigos médicos del Dispensario tuve ocasión de ver la reacción ante el dolor; no sólo a mi, tan lejano, sino a los propios doctores guatemaltecos les parece una actitud épica: macheteados con aberturas descomunales, tumoraciones que había que extirpar, *colmoyotes* en los ojos o en la cabeza que había que extraer no provocaban ni un gemido, ni una lágrima.

¹¹⁸ Es práctica común en otros grupos mayas, refiriéndose a distintos peligros no sólo físicos sino morales de no hacerlo; entre los tzeltales si no se cubriese al pequeño podría convertirse en ladrón (Nash, 1975: 119). Más explícita es la costumbre de los quichés de Santa María Chiquimula donde se piensa que envolviendo al niño en cobertores se evitará que entre "aire" en el estómago a través de los orificios del cuerpo (Méndez Domínguez, 1986: 283).

"Son varios los ischocos que les cae calor, no son todos, porque yo he tenido cuatro y yo de calor de los visitantes yo no... varios dicen que yo no saco al niño porque en el camino hay mal espíritu... yo no dejo a mi niño solo porque adentro puede venir el mal espíritu, le tapa la nariz... yo tengo estos bien cuidados, yo les tapo la oreja y me voy al ojo de agua a traer agua..."

La abertura de los poros se pretende tapar con sombreros, toallas y vestidos. Por cierto, los tradicionales, de manta en los hombres, tremendamente útiles para ese fin. Los pies hay que cubrirlos especialmente durante la noche pues se conceptúan como los "horcones" que sostienen a la persona (Girard, 1949-a-: 224).

Mediante amuletos y todo tipo de "contras" se cierra el cuerpo igualmente a la penetración de "aires" y objetos físicos o invisibles peligrosos.

El cuerpo de las personas "débiles" se cierra a esos peligros sobre todo usando prendas de color rojo; con su empleo la embarazada podrá combatir la tendencia caníbal de la luna durante los eclipses y los pequeños podrán repeler el "calor" de determinadas personas con sangre "fuerte". El poder como "contra" del color rojo está según D. Lucio en que "es una sangre", que puede hacer que otras fuerzas (el eclipse, el "calor"), "choquen" sin afectar:

"La mujer que esté entretenida, la luna tiene algo que ver con la criatura, por eso hay muchos niños que andan marcados del eclipse, se ve que se le come, cuando la mamá se duerme y no se da cuenta, contacta con la criatura, la criatura es la que sufre y la mamá no se da cuenta, entonces salen unos tal vez comidos, salen otros impediditos de pies, de manos, es el mismo eclipse de luna, porque no se da cuenta. Y por eso dicen que la mujer que está embarazada debe acostumbrar un listón de trapo rojo, preparado y que todas las noches antes de acostarse debe de amarrárselo a la cintura, para que ya si se duerme no se de cuenta el eclipse, no hay pena, porque el rojo no da lugar, ahí choca la cosa del eclipse. Rojo, porque lo rojo es una sangre. Es como dicen que es bueno que la mujer tenga en la cintura una navaja, si es con vaina ahí prendida y que se duerma sin pena porque es que en el hierro topa, el contacto así a la criatura no le toca. El color rojo es como una sangre, que le puede al eclipse.

Igual es el gorrito rojo de las criaturas tiernitas, para que no los dañen: vestidito rojo, pantaloncito rojo, para que ahí no les llegue a pegar el calor de la gente; no es, como decimos nosotros, que es de la vista de la persona sino el humor de la gente que es muy fuerte, muy demasiado..."

El valor que entre los indígenas tiene el proteger y cerrar se demuestra en la amplia gama de "contras" con ese fin. Otro "contra" destacable es el ajo; sirve para cerrar cuerpos a penetraciones invisibles y también se convierten en "cerrojos" para cerrar las viviendas a seres igualmente invisibles y peligrosos. Es normal por ello encontrar en las casas, detrás de la puerta una trencita de ajos para clausurarla simbólicamente a esos indeseables visitantes; a veces el ajo se acompaña con una bolsita roja. Porque, como nos aseguraba D. David, el ajo es la mejor medicina contra el maligno:

"...ponen ajo, porque cierto que el ajo, para el maligno, es medicina...como hay varios cuerpos que lo sacan..."

En las tumbas, para que no entren esos comedores de carne humana muerta, el mejor "contra", imprescindible, es la sal. Doña Guadalupe de Despoblado lo expresaba como sigue:

"En la tierra cierto que se hace una cruz con sal, para que no pase el malo en la sepultura porque como la sal es bendecida... si no la bendicen a la sepultura lo sacan... Cocodril como que le dicen, la saca la gente y se lo come... y es cierto, así fue una vez, se murió un chiquito y otro día fuimos a ver, solo el tajo de petate estaba... dijeron que sobre la tierra lo habían dejado, no lo enterraron bien... no había nada, sólo el tajo de petate... el Cocodril... resulta en aquellas montañas: dicen que así son las grandes manos, mire, y ahí es donde alcanzan al muerto. Por eso hay que darles dos brazadas y dos cuerdas de profundidad, porque si no lo saca el animal... Viera como cuesta en la vida. También se acostumbra poner ajos: aquí viene la mostaza y al lado el ajos; entonces para que quede en cruz... la sal va en otro ladito. La mostaza es finito el granito y la flor es amarilla."

El objetivo de estos "contras" es, pues, cerrar el cuerpo o la vivienda, pero la preocupación por "cerrar" va más allá, es también física; la puérpera debe quedar encerrada y no salir, igual que el pequeño, incluso sus pañales se encerrarán en la casa por la noche para evitar ser "jugados", "comidos".

Los muertos ya hemos vistos cómo deben protegerse, cerrarse física y simbólicamente.

Las orejas se "cierran" culturalmente: hay que huir del que dice "malcriadeces",

se dice; y físicamente se ocluyen en los pequeños y en los difuntos.

Pero el cuerpo modélico, mojigato y cerrado se encuentra ante una realidad hostil y agresiva que lucha por abrir orificios, por violar en el más amplio sentido de la expresión.

Las comidas abundantes y, mucho más las borracheras abren todos los orificios del cuerpo: la boca se descontrola, las palabras soeces y los chismes salen; se desencadenan los salivajos y aún los vómitos y en último extremo, ya el borracho en tierra, sale la espuma por la boca; el ano igualmente se relaja; se pierde el dominio sobre los esfínteres; comienza "a platicar" sucediéndose los pedos en la borrachera.

En la borrachera se expresa todo lo malo que el ruido en su más amplio sentido tiene (gritos, palabras "pesadas", palabras sin respeto, chismes...) y representa claramente la realidad de la boca violadora.

Ya comenté cómo al llegar la noche en Tunucó las dos laderas de la montaña amplifican el sonido de diferentes gritos que proviene de diversos puntos de la aldea; una noche Agustín, el hijo de Doña Gregoria y Dor Luis, me iba refiriendo el sentido de los gritos a medida que los íbamos oyendo: "ese es Mindo que está llamando a un compañero para salir a montar", "ese es Manuel que va a salir a andar", "ese sólo grita para decir que *ahí'stá*", ¿y ese?, le pregunté cuando no dijo nada de un grito, "ese es un bolo"; ¿cómo un bolo?, "sí, no ve que grita sin modo".

En el gritar, como en el hablar hay "un modo"; hablar "con modo", ya sabemos que quiere decir hacerlo con prudencia y humildad, con respeto, no mintiendo ni burlándose... lo opuesto al hablar y al gritar de los borrachos "sin modo". En los rituales para favorecer que el niño "vengan bien al mundo", se pide que nazca "bien bonito y platicón", para que no sea "vergüenzudo ni corajudo" y también para que no nazca tímido ni tartamudo, para que venga con "buena sangre" como expresión clara del que hablará respetuosamente a sus mayores, será discreto y tranquilo en sus juicios¹¹⁹. Vemos que la palabra justa y medida se relaciona con tener "buena sangre"

¹¹⁹ "Ser buena sangre" se opone a "ser mala sangre" término con el que se refieren a individuos pendencieros, caprichosos, irrespetuosos... la identificación del temperamento con la sangre ya la hemos anotado en otros contextos etnográficos, sólo añadir que Adams entre

mientras que el mal uso de la palabra por exceso (gritos "sin modo", chismes, burlas) o por defecto (tartamudez, timidez) expresan "mala sangre". Es decir la boca queda violada o viola en las relaciones entre los hombre en dos sentidos contrarios a un valor central: la incompetencia para decir lo justo y prudente (o la incapacidad física para hacerlo) frente a la desmesura que implica hablar más de lo justo y prudente.

La mojigatería y control que presiden las relaciones sexuales se rompe en la borrachera y el pene... penetra sin importarle los rigores de la dieta o la mirada asustadiza de todos los que están en la casa. Y no sólo se producen estas "violaciones" como consecuencia de la borrachera sino también de la naturaleza "caliente" de ciertos hombres que no respetan siquiera la dieta de sus esposas:

"... hay hombres calientes, hay hombres jodidos, la mujer del hijo de la Elena, ocho meses tiene la muchachita y ya está otra vez... ligeritos, no respetan los cuarenta días, están ligeritos... ¡este hombre es un burro! me dijo ella a mí, no tiene sentidos" (Doña Petronila/Candelero).

La borrachera hace sudar y abre todos los poros del cuerpo o hace que se discuta poniendo la sangre "a hervir" desencadenando lo que con mucha frecuencia es la apertura final de las borracheras, la que desencadenan los machetazos.

Pero del mismo modo que la "alegría" irracional del cuerpo abre orificios, otros actores, otras voluntades ajenas al dueño del cuerpo se empeñan asimismo por dominar penetrando en los cuerpos, convirtiéndose en los agentes de la enfermedad: los que meten "calor", por los ojos (los que provocan "ojo"), por la nariz y las orejas (brujos que introducen gusanos), por la boca con alimentos (provocando "preñiz"), por los poros en el simple contacto físico; los que introducen "hielo" por los orificios (el "ejillo"); los "aires" o "aigres" que penetran en cuerpos poco prudentes o indefensos...

los cakchiqueles afirma que las personas con sangre "débil" son tímidos y retraídos en tanto que los de sangre "fuerte" son valientes y corajudos situándose la personalidad preferida en un término que manifiesta prudencia, humildad y tolerancia. (1952:14-16). En Tenejapa, "hablar mal" integra a los que hablan de espaldas y difunden conversaciones que oyeron; hablar bien es hacerlo con elocuencia y profundidad, aportando buenas ideas de manera lenta y deliberada; por eso, los castigos más fuertes contra los pequeños serán por mentir, gemir e insultar (Stross, 1973: 278) Por eso, antes de nacer un niño, pedirán a los dioses que no salga tartamudo, ladrón ni borracho (*ibid.*, 263), modelos de personas que representan los valores del cuerpo violador y del violado por la palabra.

meterse para dominar, cambiar el estado de la sangre para controlar; eso habitualmente sucede y a eso se teme. Todo lo abierto es, en ese sentido, peligroso.

Así, a pesar de las precauciones, por algún despiste o por la "fuerza" de algunos seres, el cuerpo es violado. En este caso es necesario terapéuticamente "abrir" el cuerpo para sacar ese mal introducido subrepticamente: con pollos que mediante frotamiento lo "succionan", con sopladitas de saliva que infunden "fuerza"... Doña Bernaldina ponía de manifiesto esta lucha por "cerrar" el cuerpo y "abrirlo" si ha sido violado:

"Cuando uno tiene creencia del mal aire, acostumbra poner una trenza de ajos detrás de la puerta, pone para que no haya ningún mal aire que le entra. Hay otros que acostumbran poner ajos pero con una ropa roja, ponen en la pared, encima de la puerta... es para que el mal aire no entre. Cuando hay niños tiernos, siempre hay que echarles ajos, porque dicen que siempre llega el mal aire a molestar, cuando una mujer tiene el parto ya de un día, dice a echarle ajos a la casa, las puertas... la persona tiene que masticar aquel ajo y soplar; el dueño de la casa mismo, el que está alentado puede hacer eso, menos la que esté enferma, porque como helado se encuentra también, no puede masticar, solamente el alentado puede hacer eso y el niño, cuando se deja solo por el motivo de que no hay quien los cuide, uno trata de poner los ajos en la hora que se duerme, uno se va y lo deja con ajos, en la cabecera y en los piecitos... si uno quiere hacer un mandado, tiene que echarle ajos, que se quede solito en su casa.

No es bueno también dejar los pañales del tiernito fuera ni onde quiera, sólo un lugar separado donde se lava y si en un lugar se tiende, me le tentaron y se meten los pañales tempranito, se lavan tempranito y ya a las 12 se cogen.

Si a una criatura lo juga el mal aire, le agarra lloradera siempre, no duerme esa noche. Uno va a saber que tal vez va a ser ojo porque el niño agarra aquel sudor y ya uno dice: esa persona vino y puede ser que vino con la sangre fuerte, porque si el niño estaba normal y donde lo vieron empezó con aquella lloradera... la persona que lo vio fue que lo molestó y entonces ya decimos ¡ a soplarle!, al que se le hace caso luego [rápidamente], al que no, ya está llorando otro día y otro día... y ahí si la mamá no le hace caso, porque no todos tenemos la curiosidad de los niños. El espanto es parecido, pero ese entra cuando ya andan, cuando ya salen a andar, es cuando se espantan y pasan llorones, con enfermedad, dolores de estómago, hinchazón en la tripita y no comen, van dejando la comida, sólo quieren cosa de carne, menos frijoles, menos verduras, solamente carne... entonces se dice: ese niño espanto tiene porque solamente de comer bueno quiere, quiere comer carne de pollo otra carne quiere y sólo llorando... la tortilla sólo la mastica y la tira y la deja pedaceada y se va y se

va quedando de al tiro, de al tiro... ahí es donde dicen que está espantado el niño. El mal aire es la misma cosa, queda muy llorón y, a veces, cuando el niño ya come, deja la comida, no come, sólo llorar como que algo le pica o lo molesta... entonces, como entre nosotros hay personas que acostumbrar buscar... tienen sabio en los pies, ya dicen a buscarlo y le hablan al sabio, le brinca la canilla y la persona que sabe curar le habla a aquel sabio... si es agarrado, mal aire, espanto, aire de matado... Yo he visto muchas veces, porque el finado de mi papá, le gustaba hacer remedio, y él tenía sabio; entonces él, dicen a registrarlo y a masticar cuestión de tabaco y le echan en el pie y empiezan a hablarle, le preguntan qué es lo que tiene esa criatura, empiezan a hablarle y a hablarle; entonces él dice que jure si es cierto, y entonces el dice: ¿jurás?, ¿no mentís? y si dice que sí, sí... y si dice que no, no; no habla... cuando contesta es cuando se pone a funcionar aquella sangre y cuando no es, no funciona y cuando es, funciona. Entonces ahí le preguntan ellos qué es y le preguntan cuántas rezadas lleva, dos, tres, cuatro... primero le preguntan si es mal aire; entonces va a decir sí y le van a preguntar cuántas rezadas lleva. Antes usaban con un pollo, agarraban un pollo negro o un pollo blanco, o un pollo colorado; entonces el espanto de agua lleva un pollo negro; si es varón lleva una polla, si es hembrita, un pollo... soplan al pollo y lo ponen encima del niño, sobre el estómago; el pollo es negro o rojo si es espanto de agua o de fuego; cuando no es del color, no agarra; si uno no lo tiene, debe buscar donde el vecino. El pollo cuando lo sueltan, dicen que ensucia; yo he puesto cuidado, la gente que sabe hacer remedio; ahora ya no iguala con la gente de antes, ahora hacen remedio con la pura mano y antes no, usaban huevo, usaban limones; el limón dicen que es para el niño que tiene cjeado, usan un huevo fresco y un limón. Soplan al huevo y ponen encima del niño y el limón... y después lo botan porque dicen que agarró el mal. También el pollo, el pollo no se puede comer hasta que pasa un año, porque como hicieron remedio en él. En otras enfermedades usaban pollos blancos, es para la persona que tiene una cosa encarnada y no se le sale, de una persona que muere de tosedera; es una creencia. El espanto de aire lo curan con pollos cenizos, cenizo la piel. Entonces, el pollo negro para espanto de cuando se caen de noche o de día, espanto que se agarra en un camino, que la tierra espanta; el pollo rojo, espanto de fuego; pollo cenizo, para espanto de aire; para espanto de agua también ocupan el pollo negro."

Se presenta así una variedad de cuerpos, de interiores, sobre la base de las aberturas que dejan entrar y salir sangre real y metafórica. La diferencia se establece considerando el balance entre comida ("sangre") que entra y excreciones (sangre -y "sangre"-/excrementos) que salen. Esos cuerpos diversos pivotan sobre dos ejes: el eje lleno/vacío y el eje abierto/cerrado; el cuerpo abierto asimismo permite diferencias entre aquel abierto a entradas y otros abiertos a salidas. Detallemoslo.

Un cuerpo puro y vacío es un cuerpo sagrado, próximo a los dioses. Todos los orificios del cuerpo se taponan temporalmente tanto a entradas como a salidas, imposibilitando o reduciendo al máximo las posibilidades de violación. El cuerpo del que está o va a estar en contacto con alguna divinidad debe estar vacío tanto a entradas que llenen y contaminen el cuerpo (comida y "aires") como a salidas que impliquen pecado y contaminación (cerrados pene, vagina, ano ¹²⁰...). Es un cuerpo puro que trata de asemejarse al cuerpo puro primigenio sólo mantenido "por la fuerza de Dios".

El cuerpo "cerrado" y "vacío" puesto de manifiesto en el que ayuna enfatiza la dependencia: para hablar con Dios, para rogar a los Angeles, para pedir a santos o Dueños es necesario purificar el cuerpo, convertirlo momentáneamente en un cuerpo no pecador, anterior a la gran violación que supuso la primera comida.

El cuerpo "lleno" y "abierto", cuerpo de pecadores, se presenta modélicamente de tres maneras, diferenciadas dependiendo de la relación lleno/vacío y abierto/cerrado.

El cuerpo comedidamente "lleno". Es un cuerpo alimentado de manera competente, conjugando la calidad de los alimentos consumidos (maíz como paradigma del valor central "cálido" o dietas en todo caso "cordiales") con la cantidad: no más de lo necesario para cumplir el requerimiento que tiene el indígena en el mundo: trabajar; es decir, no sobrepasar los límites de la ración. El cuerpo así alimentado es el cuerpo modélico para la vida en el mundo. La sangre está en su punto de equilibrio, ni muy rala ni excesivamente espesa. Las excreciones externas son básicamente excrementicias. Es el cuerpo apto para el trabajo y para la armonía social: de él no se esperan palabras discordantes conductas mezquinas, ni furores; es un cuerpo respetable, de ningún modo temible.

Los cuerpos exageradamente "llenos". Están abiertos en exceso por eso penetra

¹²⁰ Girard se refiere a un curioso ritual, hoy en desuso, que evidencia claramente la necesidad que tienen los especialistas rituales de vaciar completamente su cuerpo antes de iniciar su acción y a lo largo del período ritual. Era la ceremonia llamada de "encerrar los vientos". Los padrinos de invierno que se encargarán de las rogaciones para propiciar las lluvias, al principio de la estación invernal, debían colocar un *guacal* bajo sus anos y ventosear sobre ellos tanto como pudiesen; inmediatamente después cerraban el recipiente con una tela y lo dejaban bajo el altar hasta el término del invierno cuando ya podían abrirlo (1949-a-: 598).

exceso de "calor"; el "humoral", la sangre, se hace "fuerte", "pesada" y "nerviosa", descontrolándose. Ese cuerpo "abierto" a la influencia de "calor" externo se "llena" hasta el punto de que será necesario "vaciarlo" para eliminar el peligro que en sí encierra ¹²¹.

Como sabemos, cuerpos exageradamente "llenos" son los de las embarazadas que han cerrado las salidas de sangre y la van acumulando durante el período de embarazo; se va llenado además de "calor" porque la sangre "encerrada" pide "cositas"; las venas se hacen "galgas", se antojan sin límite alimentos que, en otros contextos, "alegran" y en todo caso "calientan" el cuerpo; unas venas insaciables: la vena de la embarazada, se dice "entre más tiene más quiere". El cuerpo se va llenado y "calentando" hasta que vierte torrencialmente en el parto. Es el cuerpo también de la mujer que está a punto de comenzar a menstruar; su cuerpo, como un recipiente, como la luna, se ha ido llenando, se ha ido calentando hasta el máximo que exige "abrir la toma"; el "cántaro" vierte, como la luna, naturalmente cada 28 días pero se puede abrir también con "remedios de abrir", auténticos desatascadores de estos cuerpos. Igualmente el cuerpo del bebedor que se va llenando de chicha, se va calentando rápidamente hasta que se derrama en saliva, vómito y diarrea. En fin, el cuerpo que se ha ido llenando de "calor" por el calor del sol y la fatiga de la caminata y que debe derramar sudor; el cuerpo del compungido, del furioso, del enojado, del "delicado", del celoso o del envidioso cuya sangre hierve y será necesario que sude o llore o lastime a otro física o mágicamente, para derramar "el humoral fuerte" y quedar en calma. Un rasgo que los unifica es la convicción de que son cuerpos peligrosos que roban el "calor" de las personas débiles ¹²².

¹²¹ La amenaza que para el individuo y para la comunidad tendrán los humores concentrados en el cuerpo serían la causa, en muchas culturas, de las escarificaciones y la administración de eméticos (Lévi-Strauss, 1982: 331).

¹²² En Patzún y Momostenango se asocia simbólicamente a la gente de "sangre fuerte" o "sangre caliente" con canibales porque se están comiendo al más "débil" (Méndez Domínguez, 1986: 292-293). Aunque no lo expresan así los chortis, la idea es similar, están robando "calor", sangre; a veces es un robo "por gusto" sin que el ladrón se aproveche del bien que ha arrebatado.

Esos cuerpos abiertos "a entradas" de comidas especiales ("calurosas"), exageradamente abundantes; abiertos a los rayos del sol; a palabras soeces o "fuertes" que "acaloran" el cuerpo y ponen la sangre en "movimiento"... cuerpos henchidos de "calor" que sin embargo no tienen aberturas "hacia afuera" hasta que llega al punto álgido en el cual resultan excesivamente peligrosos y se abren naturalmente derramando "sangre" en forma de sangre, sudor, saliva, vómito o lágrimas o tranquilizándose y "enfriándose" tras la calma que sigue a una disputa (las palabras "pesadas" o la pelea, "rebajan la presión") o después de haber contrarrestado la envidia con brujería.

Cuerpos especialmente "vacíos" (muchas veces "vacidados" por influencia ajena), son cuerpos igualmente abiertos pero en un sentido diferente, abiertos "a salidas", abiertos "hacia afuera". Son, podríamos decir, cuerpos rotos que expulsan más de lo que el cuerpo competente debe permitir.

El cuerpo de la puérpera se ha "rajado" y expulsa con el feto gran cantidad de sangre; se debilita y esa debilidad continúa durante algún tiempo porque por un período estará también punzado, abierto por el pezón a la salida de "sangre". La "debilidad" durante el puerperio es de tal naturaleza que no se logra recomponer rápidamente a pesar de las estrategias especiales para llenarlo de manera selectiva ("calentándolo" con comidas especiales, evitándole actividades y trabajos que supondrían pérdida de sudor, alejándolo de disputas; sometiéndolo en definitiva a "dieta") y a pesar del "cierre" temporal a la pérdida de sangre menstrual. El cuerpo de la mujer que acaba de tener su menstruación se ha "vaciado" igualmente y del mismo modo requiere una elección selectiva de actividades y comida que "llenen" y "calienten" el cuerpo. Los cuerpos de los niños están igualmente abiertos en exceso hacia afuera. Se nace "frío" y "débil", con sangre rala y, aunque la alimentación es también especial, nada menos que "sangre" (leche materna), ese estado de debilidad se prolonga por algún tiempo puesto que la fuerza que se va tomando se pierde en buena parte por los esfínteres descontrolados, lágrimas debilitadoras y "robos" de "calor" perpetrados por seres y fuerzas que se aprovechan de la "debilidad" y los agujeros abiertos para introducirse. Eso, a pesar de las precauciones que suele tomar la madre para cerrar con

"contras" los orificios a la entrada de esos "aires" malignos ¹²³. Algunas situaciones pueden "vaciar" y debilitar el cuerpo del hombre, como es la "goma", o el sueño, hasta tal punto que no deben tener relaciones sexuales pues podrían procrear un hijo con algún impedimento:

"... el hombre desvelado, que esté de goma... ese que no tenga relaciones con la paciente, porque el niño no se va a formar bien, alguna parte le va a faltar al niño. Porque tiene sueño, está de "goma", tiene hipo, tiene sequía... esa relación no la puede tener el paciente con la paciente" (Doña Sofía/Tunucó Abajo).

Los cuerpos de los viejos son igualmente "débiles"; no se puede decir, sin embargo que sean cuerpos físicamente abiertos hacia afuera; el cuerpo está cerrado y clausurado; la sangre se va perdiendo, se va "cancelando" y el cuerpo se va "enfriando" a medida que se aproxima la muerte; aunque los viejos coman "cositas", pidan sus estómagos carnes y atoles, transmisores de "calor"; aunque no se pierda fuerza por el sudor ni sangre menstrual o de parto, ni semen; a pesar de todo el cuerpo se debilita y se "enfriá"; la sangre se va perdiendo de una manera tan inexplicable como inexplicable fue la primera entrada de sangre que dio vida; esa evidencia de pérdida sin posibilidad de recuperación explica que "la llamada de uno está cerca" que se aproxima la muerte. Si su cuerpo físicamente está cerrado, 'sus oídos', en cambio, están ya demasiado abiertos esperando "la llamada".

Los líquidos no cotidianos que salen del cuerpo, retenidos, "encerrados" previamente, expresan de manera clara la transición entre los dos modelos de cuerpo anormal; marcan el paso del umbral máximo al mínimo siguiendo una secuencia que para cada caso se podría esquematizar como sigue:

¹²³ Esa probabilidad de que entren vientos malignos en el cuerpo que ha perdido líquidos también la señalan Redfield y Rojas en Chan Kom, concretamente para los sudorosos y los que han terminado una relación sexual (1962: 168).

Estado de "fuerza"	Líquido que se pierde	Estado de "debilidad"
"Estar bravo"	Lágrimas	Calma
"Estar bolo"	Vómitos, saliva	"Goma"
Comenzar "los tres días"	Sangre	Fin de menstruación
Embarazo	Sangre	"Dieta"
Trabajo	Sudor	"Estar parado"
"Estar caliente" ("tener ganas de mujer")	Semen	"Quedar en silencio"

Es decir los líquidos que rebasan las fronteras del cuerpo son los que marcan la transición desde una situación de máxima "fuerza" a otra de "debilidad" absoluta, son las señales claras del peligro del cuerpo.

LÓGICA SOCIAL EN LAS RIVALIDADES CORPORALES.

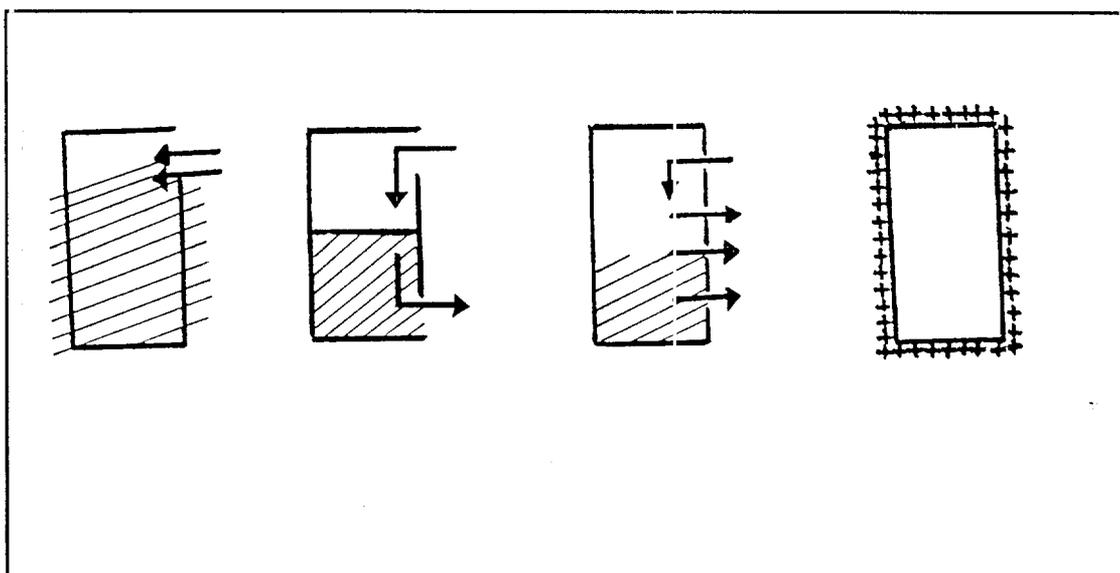
Hemos hablado de cuerpos "débiles", cuerpos "fuertes" cuerpos "competentes" y cuerpos "puros"; pero esas adjetivaciones sólo son lógicas en la interacción de los cuerpos; un cuerpo no podría definirse como "fuerte", "débil", "puro" o "competente" en sí mismo sino en relación con otros; el cuerpo "fuerte" lo es, se convierte en peligroso ante otro cuerpo diferente, con una sangre más "rebajada"; es un contacto concebido como una lucha en la que hay cuerpos invasores (o que permiten la invasión de "otros")¹²⁴ y cuerpos invadidos, cuerpos neutrales y cuerpos que están al margen de las contiendas. Dejando de lado el cuerpo puro al que tendremos ocasión de volver después, las diferencias entre los cuerpos se establecen como resultado de la interacción entre el cuerpo "competente", el "débil" y el "fuerte"; obviamente las categorías no son absolutas sino completamente escalables (un borracho se va "fortaleciendo" a medida

¹²⁴ Esta idea estaría parcialmente conectada con la hipótesis de Adams sobre la condición interna y externa necesaria para que haya enfermedad. Una condición interna, temporal o permanente, de debilidad, permite que la condición de "fuerza" externa se introduzca en el cuerpo débil y provoque la enfermedad (1952: 82).

que va bebiendo, una mujer se va haciendo más "fuerte" a medida que llega el día de su menstruación o de su parto...), pero acudiendo a los casos extremos podremos entender mejor la lógica social que subyace en la contienda.

El conocimiento de la existencia de cuerpos diferentes permite explicaciones de actitudes y comportamientos de otros, lógicas (a pesar de lo contradictorias o peligrosas que puedan resultar) desde la perspectiva de un cuerpo que impone su voluntad y crea desorden físico en otros, expresando de esa manera un desorden social. Por eso las estrategias culturales para normalizar cuerpos "fuertes" o "débiles" (cuando la naturaleza no lo resuelve) se centran en "meter" o "sacar" "calor"; "tapar" o "abrir" orificios.

Idealmente podemos representar esos modelos de cuerpo como sigue. El espacio rayado representa la sangre o el "humor" y los puntos el "hielo" que queda, tras la muerte, cuando ya no hay sangre:



De la gama de confrontaciones posibles entre esos cuerpos son únicamente significativas socialmente en la zona cuatro de ellas.

Cuerpo "fuerte" frente a cuerpo "débil". Como consecuencia del contacto el cuerpo "débil" se debilita aún más; el "calor" que pierde será "ganado" por "aires" que están al acecho del débil para introducirse en el cuerpo. No hay ninguna referencia al

hecho de que el cuerpo "fuerte" se "fortalezca" aún más como consecuencia del contacto. El ejemplo modélico de esta situación sería la rivalidad que se establece entre un niño y su hermano recién nacido; en este caso se exige una doble normalización: "fortalecer" al pequeño "debilitado" por su hermano y "debilitar" a este último, pues la "fortaleza" no es una condición normal y mucho menos para su edad. Otro ejemplo del mismo orden es el enfrentamiento simbólico entre la embarazada y la puerpera. Aquí habrá que reparar únicamente al "débil"; la embarazada por propia voluntad no puede "debilitarse".

Cuerpo "fuerte" frente a otro comedidamente "lleno". Esta contienda se entabla entre cuerpos cuya naturaleza inalterable es diferente; es un enfrentamiento sometido a coyunturas determinadas, de manera que reduciendo al máximo las ocasiones de contacto no se producen consecuencias "debilitadoras" para el cuerpo comedidamente "lleno". Si por el contrario se multiplican los contactos ese cuerpo se podría "debilitar". Ese enfrentamiento lo veremos ejemplificado en el contacto ladino (cuyo cuerpo es naturalmente "fuerte") indígena (con un cuerpo más "débil"); la escasa relación en el pasado entre ambos grupos hacía innecesaria la terapia; el hecho de que actualmente en muchas aldeas se multipliquen las relaciones nos llevará a entender el compadrazgo ladino-indígena como un modo de terapia ritual "debilitadora" del cuerpo ladino.

Enfrentamiento entre un cuerpo "helado" con otro "débil". El resultado de este choque es "debilitar" aún más al cuerpo "débil", poniéndolo al borde de la muerte. El ejemplo característico que vamos a ver es el referido a la transmisión de "hielo" desde un cadáver hasta un niño pequeño como una expresión de las tensiones entre lo que podríamos llamar "vida vieja" (que se acaba) y "vida nueva" (que surge), la contienda simbólica entre la vejez y la niñez.

Por último nos referiremos a un tipo de contienda especial, la que se entabla entre mujer y hombre como expresión de las dos maneras de modificar el estado del cuerpo: por voluntad propia (los hombres) y por voluntades ajenas (las mujeres), lo que nos conducirá a ver en la lógica de la diferencia sexual dos modos distintos de entender el origen de la "fuerza" y el peligro simbólico.

Rivalidad entre hermanos.

El enfrentamiento simbólico entre hermanos es uno de los más conocidas en la zona.

El estudio clásico de Benjamín D. Paul, sobre este tema ya puso de manifiesto cómo en San Pedro de la Laguna (Sololá) se cree que un niño puede destruir a su hermano pequeño "comiéndose" su alma o espíritu. Desde el momento que la madre queda embarazada el niño que "está en el mundo" se vuelve especialmente irritable, se enfurece con frecuencia y exige más comida; su sangre "se va calentando" a medida que se acerca el parto hasta hacerlos imperiosos y agresivos incluso; esa agresividad de su "sangre" le hará desear "comer" la sangre (el alma o espíritu) del que está por nacer, minándola, pues es extremadamente "débil"; la rivalidad simbólica se resuelve con un rito en el cual se prepara un pollo para que el niño agresivo lo consuma enteramente, como sustituto del pequeño ¹²⁵.

En las aldeas de Jocotán esta rivalidad está también presente aunque no tan expresamente manifestada ni ritualizada. Se dice que cuando va a nacer un niño su hermano mayor "que está en el mundo" se vuelve "caprichudo" y "delicado", irritable especialmente cuando hay que suprimir su amamantamiento. Estas actitudes se entienden como consecuencias lógicas del estado de su sangre y por eso, en vez de

¹²⁵ Mientras le ofrecen el pollo dirá la madre: "ahora otro hermanito ha nacido; no debes comértelo. Este pollo será tu comida. Su carne es como la de tu hermanito. Debes cuidarlo y nunca asustarlo." (Paul, 1956: 189); este mismo ritual se sigue haciendo los tzutujiles de San Pedro al menos hasta finales de los años 70 (Rogoff, 1977: 219). Una práctica similar se sigue realizando entre los quichés de Santa Lucía Utatlán. Se culpa al primogénito de la muerte de sus hermanos menores. La manera de resolver esta rivalidad destructiva igualmente consiste en prepararle en exclusiva un caldo de pollo que deberá ser comido en su totalidad (Saquic Calel, 1973: 102). En Chichicastenango también Bunzel habla de este tipo de rivalidad (1981: 185). En muchos lugares de Guatemala se entiende como una enfermedad este estado del hermano mayor ante el nacimiento de uno más pequeño, "estar chipe", que según Hurtado (1973: 17) debe ser entendido como un desequilibrio emocional por celos que si no se controla conllevará la pérdida de muchos de los esfuerzos gastados en la socialización del niño que, por ejemplo, podría volver a perder el control de sus esfínteres por la noche. El mismo síndrome (estar *tzipilt*) se refiere para los antiguos nahuas (López Austin, 1980: 290). Un análisis general de la rivalidad simbólica en Mesoamérica lo ofrece Colby (1969: 420-423). En otros contextos culturales alejados de Mesoamérica la rivalidad simbólica entre hermanos también se observa y, como entre los bangwa, también se resuelve dando de comer carne a uno de ellos (Arens, 1981: 143, citando a Robert Brain).

reprimirlos lo que se hace es intensificar con ellos las muestras de cariño y afecto para "rebajar" la "presión de su sangre" o en algún caso enviarlos algunos días (sobre todo si ha sido necesario interrumpir su amamantamiento) a la casa de los abuelos o de otros familiares; en este caso la socialización de un niño da el primer paso como consecuencia del enfrentamiento simbólico con otro más pequeño. Cuando ha nacido el que será último niño de una familia no hay posibilidad de rivalidad simbólica con otro hermano de manera que la sangre se va fortaleciendo lentamente, sin que haya un oponente que permitiría incrementos bruscos, pero irrisibilitando "rebajarla"; así los hijos pequeños ("el cume", *cumix* en chortí) son especiales; ciertamente se habla de ellos en la zona, como en San Pedro, tildándolos de dogmáticos, exigentes y enojables; se les consienten caprichos especiales y se les permite que mamen mucho más que sus hermanos, hasta los cuatro o cinco años. El hecho de no tener oportunidad de manifestar simbólicamente su rivalidad ante otro y consiguientemente que no haya sido reprimido hace que la socialización sea diferente y que los hermanos pequeños se tengan como poseedores de una fortaleza especial que los hace ser más emprendedores por un lado pero susceptibles de generar conflictos por otro; no es extraño por eso que los hermanos pequeños sean los protagonistas, benefactores o peligrosos, de muchas historias que supusieron las fundamentales adquisiciones de la humanidad ¹²⁶.

El conflicto entre hermanos en la infancia expresa simbólicamente un conflicto más real entre esos mismos protagonistas, la disputa por la herencia. El hermano mayor encuentra en su hermano pequeño un competidor por la herencia; desde el momento que el mayor no vence, el pequeño se va a convertir en el dueño real de la casa; los mayores a medida que se van casando, aunque pasen un período en la casa paterna se irán alejando y poniendo casa aparte; el pequeño no tiene ninguna presión de manera que es muy frecuente que se quede a vivir con sus padres; eso que para los padres es muy beneficioso, pues tendrán asegurada la ayuda en el trabajo y los cuidados y manutención en los momentos más difíciles de la vejez, se convierte en motivo de disputa con el hermano mayor pues aunque el padre pueda dividir su herencia antes de

¹²⁶ Foug se refiere al *cumix* Ángel como el más poderoso y capaz para alejar los malos espíritus (1985: 136-137).

morir, todos tienen claro que la mejor parte de la herencia corresponderá al que ha vivido y ha cuidado mayormente a los padres beneficio que suele recaer en el *cumix*. Recordemos la narración sobre el ganador de la lluvia, allí era el hijo pequeño quién acude a acompañar a la solitaria madre y quien reivindicará para sí las herencias del padre o aquella otra que se refería al rey que otorgó los alimentos donde de otra manera se expresa la rivalidad simbólica: los hermanos mayores pierden al pequeño (el más querido por los padres) en el bosque; finalmente saldrá adelante y se producirá el definitivo encuentro con el padre pues él es quien está destinado a protegerlo ¹²⁷.

La supresión del amamantamiento en el hermano mayor, alejándolo de la casa o "engañándolo" al tiempo que el pequeño va a estar mamando mucho más de lo normal es un medio de expresar simbólicamente el conflicto que genera la herencia entre hermanos; los mayores, lejos de la casa y el pequeño dentro y aprovechándose de los bienes del padre. La fuerza de la sangre del hermano mayor no se controla simbólicamente como en Sololá; va a quedar "bravo" desde el nacimiento del pequeño y sólo el recurso a la violencia o a la brujería podrá calmar el cuerpo si tras la muerte del padre no se sacia, ahora realmente, su "hambre", si no recibe parte de la herencia.

Otro ejemplo de enfrentamiento simbólico entre cuerpo "fuerte" y cuerpo "débil" se manifiesta en la interacción entre una mujer embarazada y una mujer puérpera (o su niño de pecho). Ya sabemos que la embarazada por contacto directo con el pequeño

¹²⁷ Son múltiples las narraciones que tienen como protagonista al *cumix*. A Claudia Dary le fue narrada en la aldea de Tesoro Abajo una muy representativa de lo que estamos refiriendo; ella la titula *Chankanené*. La Virgen da de comer las gallinas a Chankanené [una especie de monstruo] y priva de alimento a sus tres hijos al tiempo que durante la noche les unta a los pequeños recado [salsa] en las uñas para hacerlos creer que han comido. El *cume* se percata del engaño y lo cuenta a sus hermanos. Entre los tres matan a Chankanené. Los hermanos parten en busca de comida, sólo comen miel y pescado ("ya no comían tortilla"). Los hermanos mayores desaparecen del resto de la narración. El *cume* comienza la búsqueda de su madre. Después de enfrentarse y vencer a la sisimita consigue que el colibrí lo lleve al cielo donde está su madre que sólo come "montes"; él sale a ganar y vuelve con maíz (de una sola mazorca obtiene una gran prensa); la historia termina, en el cielo, así: "Y va de comer y comer. Hasta el día quedó él allá, allá está. Y los hermanos se quedaron bravos con él, ¿y no por eso son enemigos hasta el día? porque Satanás dice que era hermano con nuestro señor Jesucristo. Y en última hora son enemigos." (1986: 263-274). Thompson recopiló bastantes mitos similares en otros contextos mayas en los que se refiere el enfrentamiento entre los hermanos mayores y el pequeño (1984: 426-428).

puede causarle "ojo" o "calor" e indirectamente, a través de la comida que ella ha preparado, puede provocar "preñiz" en el pequeño por medio de la leche contaminada con la comida que su madre ha consumido.

Está claro que las embarazadas conocen el peligro de sus cuerpos y la posibilidad de enfermar e incluso matar a un pequeño y por eso, las que "son buena sangre" (aunque la tengan "mala") avisan de su condición ante la presencia de un niño pequeño. Pero junto a esa posibilidad de aviso previo o al recurso de darle inmediatamente después de verlo "chupón", está la contraria: la visita sin prevenir o el envío de comida; ese es el verdadero peligro. La razón que dan se refiere a que las embarazadas "envidian un tiernito que ya está en la tierra, que quisieran que el suyo que lo llevan en viento ya estuviera en el mundo".

Es reconocida por todos y a todas luces constatable la precariedad de la vida del feto (múltiples factores pueden hacer que la madre aborte o que en el mejor de los casos que el niño nazca impedido) y el peligro del parto ¹²⁸. La rivalidad simbólica en este caso es una expresión lógica de una categoría de envidia que no hace referencia a una causa concreta, la envidia "por gusto", por ponerse en el lugar de aquella que ya ha salido del trance peligroso del parto. Para los chortis es especialmente negativo que un feto muera en el seno materno y siempre preferirán que los niños mueran cuando ya están en el mundo pues así van a ser aliados de los hombres.

Rivalidad entre indígenas y ladinos.

Las actitudes de los ladinos en relación a los indígenas se caracterizan por la aspereza en el trato que implica en muchos casos desconsideración y suponen un tratamiento hacia ellos como si estuviesen tratando con niños; las palabras "pesadas" que muchas veces les dirigen y el engaño en los tratos no son infrecuentes. Sin embargo esas relaciones se viven sin que degeneren en conflictos porque esos comportamientos para el indígena entran dentro del campo lógico de los cuerpos "fuertes" y caprichosos.

La rudeza del ladino está fundamentada en la naturaleza de su cuerpo, que es

¹²⁸ "Llegó el tiempo de la muerte, ya quiere parir", decían los antiguos nahuas (López Austin, 1980: 339).

más "fuerte"; comen habitualmente bastantes "cositas" y, además, no trabajan, son sólo negociantes ¹²⁹. Así se explica que los indígenas, sabedores de esa rudeza, no la interpreten como un desprecio personal sino como "caprichos" de la sangre "galga" y que por tanto los indígenas no sólo no muestren resentimiento hacia los ladinos sino que, incluso, a veces, sientan "pena" por ellos. Los cuerpos de los indígenas son habitualmente "competentes" y sólo en ocasiones particulares se hacen "caprichosos", se "alegran", por eso ellos están en relación directa con "los Angeles", son verdaderos hombres (milperos). Actualmente, sin embargo, hay indicios de transformación en la relación.

En el pasado los momentos de interacción entre indígenas y ladinos eran escasos; normalmente los indígenas eran autosuficientes en buena medida y los tratos y contratos con ladinos no eran demasiado continuos de manera que el comportamiento "fuerte" y "caprichoso" no llegaba a molestar porque se reducía a situaciones ocasionales. El crecimiento demográfico con la consiguiente caída de rendimientos de las milpas ha hecho que la interacción sea más frecuente; un trato habitualmente áspero podría haber degenerado en conflictos pero la reconversión de la institución cultural del compadrazgo (sobre todo) contribuye a que no haya conflictos. Hace algunos lustros prácticamente todos los apadrinamientos de niños indígenas eran protagonizados por indígenas; en la actualidad son muy frecuentes las peticiones para que niños indígenas sean apadrinados por ladinos, fundamentalmente en las aldeas más empobrecidas como Suchiquer, Candelero, Las Minas o Pelillo Negro; sin duda esta "apertura de circuitos" (como todas las aperturas del cuerpo) "rebaja la sangre", disminuye la agresividad del cuerpo "fuerte" ladino; por supuesto el cambio tiene otras implicaciones que hacen perder antiguos valores del compadrazgo, pero en lo que se refiere a la relación indígena-ladino se ve claramente que el compadre ladino, aunque nunca se considerará un igual con el indígena, sí evitará el trato desconsiderado e incluso le prestará ayuda.

¹²⁹ La "fuerza" del cuerpo ladino no se entiende como fortaleza física sino simbólica, de otra naturaleza. Los indígenas están convencidos, por contra, de que su fortaleza física es mucho mayor que la de los moradores en el pueblo y que su dieta fundamentada en el maíz, frente a las "cositas" que con frecuencia comen los ladinos, se lo posibilita. Igualmente los mames consideran que su dieta les permite trabajar más que los ladinos (Watanabe, 1981: 37).

Parece que la "apertura" del cuerpo ladino de esta manera se convierte en un mecanismo de escape (como todas las "aperturas") reductor de tensiones que, de otra manera, podrían en peligro la convivencia.

Rivalidad viejos-niños.

Entre un cuerpo naturalmente abierto (el de los niños) y un cuerpo sobrenaturalmente abierto (el de los viejos) se encuentra el de los adultos culturalmente "cerrado"; ataques desde el lado de la naturaleza y desde el ámbito sobrenatural implican sobreaberturas o sobrecierres que debilitan o fortalecen los cuerpos más allá de la "competencia".

Contrariamente a lo que se piensa en muchas otras comunidades mesoamericanas, en las que existe la convicción de que las personas van acumulando "calor" a medida que envejecen ¹³⁰; entre los chortís la adquisición de "calor" se produce en los primeros años de la vida, a partir de ahí contingencias de naturaleza incierta (las que afectan a las mujeres) o voluntarias (en el caso de los hombres) van modificando el "balance térmico" de la gente hasta que llega un momento de la vida, los 50 años aproximadamente, cuando, sin aparente lógica (pues los cuerpos se cierran a la pérdida de "sangre", de "calor") los cuerpos se van "enfriando", la sangre va enrareciéndose. Los viejos, al "debilitarse", se parecen a los niños; sus comidas son iguales y su proximidad a la muerte es similar: la misma probabilidad existe de que muera un niño que un viejo.

Los cuerpos de los niños son extremadamente "débiles" y se encuentran próximos a la muerte porque sus orificios vienen naturalmente abiertos y sólo el tiempo y la cultura lograrán cerrarlos a voluntad; los cuerpos de los viejos, en cambio, naturalmente cerrados (no menstrúan, no paren, no tienen fuerza para trabajar) se abrirán sobrenaturalmente, son "llamados", palabras desde la Gloria las que van a ir absorbiendo, "achiquitando", "ganando" la sangre. Si la transición de la vida y la muerte en un pequeño está en la competencia cultural para cerrar orificios, la transición

¹³⁰ Las mejores evidencias de esa idea proceden de los tzotziles de Chiapas (Guiteras Holmes, 1986: 237 y Vogt, 1979: 295).

en los viejos es consecuencia de la voluntad sobrenatural, del destino prescrito, del retorno, como decíamos, al cordón umbilical.

Viejos y niños están muy próximos, están unidos en el campo de la de la "debilidad" pero que sigue sentidos divergentes; el de los niños hacia la acumulación de "calor" y los viejos perdiéndolo.

En enfrentamiento simbólico entre viejos y niños parte de una duda de aquellos: puesto que en el otro mundo deberán ser atendidos y alimentados por los que están en el mundo (y los niños tienen toda la vida por delante para hacerlo) su función social consiste en hacerles ver, instruirlos sobre esa necesidad. El temor de los viejos hacia los niños pone énfasis en el olvido de éstos ; dicen que "se acabó la niñez" para referirse a la desaparición de los "pagos", de las antiguas velaciones, e incluso, el fin del respeto hacia los propios viejos:

"Aquí todo se ha borrado y es porque se está perdiendo la niñez; agora no es como los niños antes que miraban cuando llegaban aquellas visitas de los santos; los ponían en sus mesarios, los sentaban, están rezando con sus candelitas; después de rezar les echan sus limosnitas y ahí estaban los niños oyendo, atentos, están aprendiendo... eso se acabó, quizá somos nosotros los que quedamos de aquello." (D. Juanito/ Los Vados).

A eso les enseñan en las conversaciones cotidianas y ese es el ejemplo que los viejos quieren transmitir cuando traen los "contados" después de haber muerto unos días¹³¹. Con la amenaza cierta de que el "hielo" de los muertos se pueda llevar a los niños, se expresa la tenue línea que separa la vida que empieza de la vida que ha terminado, que la necesidad del recuerdo es tan útil para los que se van como para los que acaban de llegar al mundo. El hecho de que los muertos se los puedan llevar cuando aún tienen toda la vida por delante, claramente lo patentiza.

La lógica de la diferencia sexual en los cuerpos.

Básicamente el cuerpo del hombre es más "pesado" más "fuerte" que el de la

¹³¹ Es significativo reseñar que de los 11 viajes al mundo de los muertos que he recopilado, ninguno procede de jóvenes que han muerto y han "revivido", todos son de viejos.

mujer; en situaciones normales su cuerpo es más "caliente" ¹³².

En la cotidianeidad es la voluntad propia de hombre la que provoca aperturas o cerrazones de cuerpo; es decir, habitualmente la calidad de su sangre es el resultado de actitudes personales; su propia voluntad determinará el momento de una borrachera o su deseo de "pasear" en el pueblo lo invitará a comer "cositas"; la previsión del trabajo le motivará a comer más, a "fortalecerse". Las repercusiones "debilitadoras" también se conocen previamente; saben que tras la borrachera viene la "goma" y tal vez la disputa; conocen que después de una relación sexual (propiciada voluntariamente por los hombres) su cuerpo se debilita... En definitiva que, salvo acontecimientos excepcionales (enfermedad, contacto con esposa embarazada "fuerte", heridas...) el hombre gobierna su cuerpo y esencialmente es su voluntad la que determina los balances de su sangre, la que controla los orificios.

El control de la mujer sobre su cuerpo es diferente; son imposiciones o voluntades ajenas a la propia las que determinan la aberturas de su cuerpo: verter sangre menstrual depende de la luna; "alegrar" su cuerpo en celebraciones o en el pueblo no depende de ella y por tanto lo "alegran" menos que los hombres; en fiestas son los hombres quienes eligen primero (muslos y pechuga, tamales calientes y olorosos, las primeras tortillas...) y ellas están obligadas a conformarse con lo que "contenta" menos: patas y cuello de aves, tortillas y tamales fríos; al pueblo no acuden "por gusto", como muchas veces los hombres sino con una encomienda: vender cuando no pueden hacerlo los hombres y, aunque se entretienen degustando alguna "cosita" en el pueblo, deben volver rápidamente, antes de las once de la mañana, porque a partir de esa hora los caminos se llenan de "bolos" y resultan peligrosos. El fortalecimiento de su cuerpo tampoco depende de ellas: la entrada de semen en su cuerpo está propiciada por la voluntad del hombre que es quien toma la iniciativa en las relaciones sexuales, la "galgura" de su sangre durante el embarazo dependen del deseo del feto

¹³² Los quichés de Momostenango hablan de un "calor" especial del hombre que propicia el ojo por deseo amoroso, entendido como una especie de canibalismo espiritual que posibilita robar el corazón de la mujer amada; sin embargo eso no es posible para las mujeres (Méndez Domínguez, 1986: 292).

que es quien realmente antoja; la propia dieta de la mujer después del parto es vivida como un sufrimiento necesario, impuesto por madres, suegras y comadronas para asegurar la prole.

El cuerpo del hombre se gobierna autónomamente y el de las mujeres se mueve, vive, como autómatas gobernados por otros. Sin duda esto hace que el cuerpo de las mujeres resulte más peligroso: sus periódicas situaciones de fuerza pueden permanecer algún tiempo ocultas (no se sabe si una mujer está con su menstruación o hasta después de unos meses si está embarazada) ¹³³; el cuerpo de los hombres es diáfano: es manifiesto su peligro, todos los ven, cuando están borrachos o caminan sudorosos.

Esta ambivalencia del cuerpo en función del sexo, diferenciando los valores de la autonomía masculina frente a los de la dependencia femenina, contrarresta la fuerza femenina pues es son inversos a los valores que sexualmente se tienen respecto al control del trabajo. La mujer es capaz de controlar por sí misma, autónomamente, todas las tareas que tiene encomendadas socialmente en torno a la casa. El resultado del trabajo del hombre, por el contrario, está sometido al azar, su tiempo y dedicación en la milpa no implica buena cosecha ¹³⁴. Las marcas de peligro que tienen las secreciones corporales de la mujer debilitan el valor femenino que supone la posibilidad de controlar cabalmente su trabajo.

Pero del mismo modo que hablamos de estas rivalidades entre los cuerpos otras expresiones de la rivalidad sin duda ayudarían a explicar otros procesos y contradicciones sociales.

¹³³ Aunque está muy mal visto que la mujer que menstrúa no avise de su condición, de su peligro; al igual que la embarazada cuando se percató que "no vio la luna" y no avisa de ello. En Tenejapa se refiere un castigo para el hijo de la madre que no ha avisado: no hablará hasta muy tarde (Stross, 1973: 266), perdiendo uno de los principales valores de los indios mayas.

¹³⁴ Esa diferencia en el resultado del trabajo como consecuencia de la acción propia o como consecuencia de azares incontrolables ha sido también señalada respecto a los tzutujiles de Santiago Atitlán (Lois Paul, 1974: 289).

2. DISCURSO SOBRE LAS DIFERENCIAS SOCIALES.

"Mira hija mía, que se vive la vida muy trabajosamente y que se gastan y consumen las fuerzas y que es menester grande diligencia para alcanzar lo necesario y los bienes que los dioses nos envían. Pues amada mía, no seas descuidada ni perezosa; pero serás diligente y limpia y muy concertada en tu casa. Sirve y da agua de manos a tu marido y ten cuidado de hacer bien las tortillas... por donde quiera que fueres ve con mucha mesura y honestidad, no apresurada ni riendo ni mirando de lado... No sigas la sombra, el frescor ni el descanso, que todo eso te acarreará malas costumbres y el mucho regalo enseña pereza y vicio... no sigas tu corazón porque te harás viciosa" (García Elgueta, 1962-1897-: 150-151).

"Serás el corazón de la casa, no irás a ningún lugar, serás una persona que no va a ninguna parte. Te convertirás en fuego, en rescoldo, en corazón de la casa. Aquí te planta nuestro dios, aquí te entierra".

Códice Florentino.

EL MAL USO DE LA COMIDA.

En el capítulo correspondiente a los movimientos de comida vimos cómo la donación era uno de los pivotes sobre los que se fundamentaban las relaciones sociales en tanto que posibilitaba la creación de nuevas alianzas y consolidaba las ya existentes.

También dijimos algo sobre la manera en que el cambio, en las comunidades que se ladinizan, tiene importantes implicaciones respecto al sentido de la donación. Pero incluso, en las comunidades conservadoras se manifiestan de manera más o menos clara discursos que hablan de las repercusiones de atentar contra la donación: hay un claro discurso sobre las consecuencias de la miseria; nos podemos referir también a un discurso sobre el robo (unido a él sobre la brujería y la envidia), otro discurso sobre la haraganería y otro sobre el derroche y la opulencia. Por el contrario en las aldeas ladinizadas los discursos contra la donación, tal como la practican los campesinos, son de otra índole, habría un discurso sobre la pobreza y otro sobre el carácter "mostrenco" de esos tipos de entrega de comida. Esos discursos nos permitirán delinear las bases de la diferencia y la conflictividad social.

Discurso sobre la miseria. Comencemos "viajando al futuro", acompañando

a aquellos que "visitaron" el otro mundo y trajeron los "contados" de lo que allí vieron. Entresaquemos algunas líneas de esas visiones.

Una constante en todos los relatos, como en el siguiente de D. Ricardo, es la advertencia de que quien no regala comida en la tierra, cuando después de muerto quiera regalar comprueba que la comida está llena de gusanos y que nadie se lo acepta; por eso es necesario regalar ("extender la mano") para tener un "traspatio" (un aposento) en la Gloria:

" Esos que no regalan sus tortillas aparte es sus cuadros... si hay una cosa y no lo vendió, no hizo una regalía con la persona, ese en la otra vida ya no recibe porque es un gusanero lo que tiene... Por eso hay que hacer aquí en la tierra, hay que extender la mano, hay que regalar...por eso quiere uno tener su traspatio en la gloria que no lo vaya a perder."

D. Ezequiel se refiere a algo que también es una constante en estos relatos: no sólo el que no da tiene como castigo que su comida resulte agusanada sino también, el que juzga injustamente al prójimo allí estará penando:

"... no digan contra otra persona, reprobibidísimo hijas... Y el que juzga a su prójimo injustamente, sin tener motivo, están penando."

D. Lucio amplía el grupo de los condenados a sufrir después de la muerte:

"...ahí estaban los que matan, los que machetean, los chismosos, mentirosos, los robadores, los miserables que no regalan un bocado de sus tortillas a alguien por ahí... ahí tienen plantadas sus ollas llenas, llenas de gusanos... Los mentirosos, que les gusta contar mentiras en contra de otros, ahí están, las grandes lenguas... Los que reparan de la otra gente, también... los noveleros, le hacen burla a otra gente, ahí están, esos son, ya ni parpadean así, nomás lo miran a uno... Los que matan, también ahí están: grandes ojos, pura sangre aquellos ojos, todo manchado de sangre, sus cuchillos bien afilados, ahí están... el que lo matan también ahí está, descolorido, pálido, triste y todo..."

Por último para D. Genaro los "guitarreros" también están condenados después de su muerte:

"Yo me admiro, que esas gentes van con sus botellas de vino, con sus cervezas, con sus guitarras (parece que los que tocan guitarra no es bueno, esos van para abajo, es para el diablo la guitarra)."

También hay "viajes de vuelta" de espíritus de muertos que están penando; viajes que redundan en sus mensajes sobre la misma idea. Así le habló el espíritu de su padre a D. Nito:

" El llegó a la casa y dijo: Dios no me recibe, la Virgen no me recibe... es que yo tengo pena... ¿qué pena?... es que es pecado hablar en broma, es pecado pedir y no pagar y es pecado que cuando estaba alentado hacía *sikines*; mi mujer mataba un jolote y los que llegaban no le daba nada, mejor lo alzaba [lo escondía] para comerlo yo... mire, gusaneros en mi mano... estoy regalando pero como no hay nada, porque yo era mezquino, porque es pecado mezquinar las cosas, porque es pecado si uno está comiendo no regalar tortillas, es pecado no dar un trago... gusanal en la orilla... es pecado hacer daño, parece que es pecado hacer mal un prójimo, así me dio a ver Dios."

Está clara la moraleja de estos relatos, archiconocidos y archirepetidos en la zona con diferente nombre del visitante y algunos detalles particulares pero básicamente similares, los que han sido miserables en el mundo van a tener en el otro su comida llena de gusanos. Los que "esquinearon" la piedra o el *comal*, los que "embrocaron" el jarro, esos están condenados en el más allá a ofrecer comida podrida que nadie les acepta. O, como dice D. Ricardo, "las personas que quieren ganar la Gloria tienen que brindar, no tienen que cometer falta. Así que viene la semejanza [la imagen de un santo], el visitante que viene [hay que darle], un *guacalito*, un *guacalito*..."

Retengamos el mensaje: quien no mueve su comida la pierde, se le pudre; la comida debe ir del centro a los lados, de una casa a otras casas, nunca hay que esconderla.

Hay, sin embargo otros movimientos de comida que van desde un lugar central (la troja o la milpa) hasta ámbitos ocultos o desconocidos, desapareciendo; unos movimientos que atentan contra toda lógica del compartir y que se convierten en antivalores de mayor calibre, incluso, que la mezquindad; es el robo y su causa desencadenante, la envidia. Envidiar es el primer paso hacia "brujear", para "robar" mágicamente.

Discurso sobre el robo y la envidia. Pocas cosas están tan mal consideradas y son tan temidas entre los indígenas como el robo.

El latrocinio efectivo es una realidad prácticamente desconocida en las aldeas; sin embargo, el temor al robo está presente en todo momento: temor al gavilán que "se roba" los pollitos, temor al mapache o la taltuza que roba en la milpa, temor a las herencias que pueden suponer "robo" de unos hermanos sobre otros, temor a que el lindero de un terreno se vea invadido por otro vecino; miedo a que una hija sea "robada" o a que otra mujer "robe" al esposo... en fin robos que de una u otra manera son robos de comida. Y, sobre todo, miedo a otras formas más sibilinas y desconcertantes de robos, aquellas motivadas por la envidia o aquellas otras provenientes de seres sobrenaturales o de cuerpos "fuertes" que pueden robar "por gusto".

El robo entre la gente tiene dos referentes básicos: el de terrenos (sobre la idea de un injusto reparto en una herencia) y el "robo" de la muchacha. Y ya hemos visto la forma de amortiguar su trascendencia: gastando los bienes materiales del padre difunto en "cabos de año" y *sikines* y echando en su tumba sus pertenencias y habiendo dejado "la palabra" el padre para repartir las tierras. El "robo" de la hija se "soluciona" al año cuando la pareja es estable y visita, con comida, a los padres de ella resarciéndolos, al menos parcialmente, del robo de comida que implicó la huida. Para estos tipos de robo hay, pues, estrategias culturalmente establecidas de solución.

Pero lo que realmente desconcierta es el daño desconocido, ante el que no hay estrategias reparadoras automáticas. En el fondo todo daño es o se puede traducir en un robo de comida, tanto si es un daño físico (una enfermedad es ruindad o pérdida de sangre, imposibilidad de trabajar, eliminación de comida) como si es material ("brujear" para que no crezca la milpa o para que llegue "la plaga" a las gallinas).

La brujería se desencadena por envidia, por celos y por despecho fundamentalmente.

Todos los que tienen algo más que el resto son susceptibles de ser envidiados

por otros que no tienen tanta suerte ¹³⁵. D. Otilio, de Canapará, desea desde hace años poner lámina en el techo de su casa y tiene posibilidades de hacerlo pero lo retrasa de un año para otro porque es consciente de que eso sería visto como una ostentación que podría acarrear la envidia de sus vecinos. Igual le pasa a D. Luis en Tunucó; el hecho de que tenga suficientes terrenos y de que el maíz no le falte a lo largo del año hace que interprete sus males como provocados por brujería, lo cual es confirmado por D. Isidro que suele ser consultado para que tire los naipes y adivine las causas de su enfermedad. El propio D. Isidro nos decía:

"Lo envidian porque pasa su vida favorable... la gente mala quiere ver que anda uno sufriendo, que no tiene nada que comer, ese pensamiento cae que ya no quiere hacer nada, cae alguna enfermedad, piden para que lo matan en un camino, en el pueblo o que se cae en un barranco... en la aldea hay muchos que son así, le decimos envidiosos, le decimos codiciosos... porque hay personas que hacen levantos de enfermedades para otros cuerpos, por eso le decimos un maldicionero, un codicioso, porque ya mero va a ir a levantar unas enfermedades y pueden matar la persona ¹³⁶."

En la zona de Jocotán el mísero y el que puede ser susceptible de envidia no están unidos. La idea de mísero va más allá de su identificación con el que más tiene y más acumula; ciertamente ése puede ser mísero si no reparte cuando hay ocasión de que lo haga; pero también puede ser mísero alguien humilde que poseyendo comida en un momento determinado y pudiese compartirla, no lo hace. Este pobre mísero y aquel mísero opulento tienen semejante castigo divino (comer comida agusanada en el más allá), aunque ciertamente la envidia recaerá sobre el que más tiene.

La otra causa fundamental de brujería son los celos y desplantes: "por ejemplo,

¹³⁵ Así lo observó Girard al referir que la desigualdad económica "parece ser motivo de terribles envidias si un vecino posee mayor cantidad de bienes que otro o si logra éxito en sus asuntos" (1949 -a-: 171). La idea de que la envidia va dirigida a los que más tienen es común en Mesoamérica directamente relacionada sobre las causas explicativas de la brujería. El análisis de la envidia ha producido alguno de los conceptos teóricos más importantes en el desarrollo de la Antropología como la "teoría del bien limitado" establecida por Foster (1976) a partir de sus estudios en Tzintzuntzan.

¹³⁶ Es significativo que los términos "envidioso", "codicioso" y "maldicionero" signifiquen lo mismo.

hay un muchacho que fue a pedir una muchacha y por ser pobre no lo quieren, entonces el muchacho va donde un brujo", dice D. Mariano. O la misma Doña Gregoria me contaba sin ningún sentimiento especial cómo Salomé, mujer de su hijo Manuel, murió en el parto por un mal enviado por Cristina, su anterior compañera.

De manera que todos pueden ser envidiados y "brujeados" desde el más pobre hasta el que tiene "más maneras"; por eso es entendible que todos realicen los pagos a la Tierra en secreto, apoyándose en la oscuridad de la noche para evitar ser envidiados, no tanto porque no sean conscientes de tener enemigos desconocidos sino por la convicción de que muchos hacen "brujería por gusto". Ese detalle, el hecho de que se habla de que algunos "brujan por gusto" nos da a entender que hay otra brujería que "no es por gusto" sino que tiene una razón de ser, aunque sea una razón errónea: "brujear" por terrenos supuestamente no bien repartidos, contra vecinos que se han adentrado (han "robado" parte de un terreno); solventar esas disputas por brujería o por violencia, que es otra posibilidad, entran dentro de la lógica de lo comprensible. Esa brujería "con motivo" tiene una valoración contradictoria: sería mala si su fundamento fuese erróneo pero no lo sería tanto si realmente el "brujeadado" ha actuado mal; en ese caso, sería "una justicia" ¹³⁷.

¹³⁷ Es significativo que los males enviados por divinidades se llamen justicias y también resulta significativo que con frecuencia bendición se emplee englobando bendición y maldición; se dice, por ejemplo, que el zope fue bendecido por Dios para comer carne hedionda (en el sentido de maldecido) e igualmente se dice que el gorrión (colibrí) fue bendecido para comer flores. La idea de una brujería "justa" o al menos controladora de la igualdad social ha sido frecuentemente referida, no sólo en Mesoamérica, pero aquí con una incidencia especial. Sólo vamos a referir algunas aportaciones al tema. Aguirre Beltrán afirma que "en una comunidad integrada la magia cumple un propósito que bien podemos calificar de justo: mantener la cohesión social a base de la igualdad en el disfrute de bienes y servicios" (1987:219). En el cercano pueblo a Jocotán de San Luis Jilotepeque, "el temor que la brujería inspira constituye una motivación fuerte para suprimir las expresiones abiertas de agresión e irritación. El individuo corriente se esfuerza mucho con el objeto de no ofender a sus compañeros, es decir, a fin de no darles pretextos válidos para atacarlo maléficamente. Las creencias en brujería... desempeñan un papel importante en el control social en el interior de la comunidad" (Gillin, 1956: 334). En Todos Santos Cuchumatán la hechicería es directamente atribuida a un "error" del hechizado (Oakes, 1951: 168-169). Holland, entre los tzotziles considera que la venganza hechiceril es una solución a los conflictos en relación con los derechos a las mujeres, con la herencia y el uso de las tierras, con el control de los animales que invaden y destruyen los campos, con las tensiones que resultan de las orgías semanales y con otros problemas

Discurso sobre la haraganería. El valor social más apreciado en las relaciones familiares es el del trabajo. Marido y mujer como ejes fundamentales en los que se fundamenta la familia tienen claramente atribuidos unos papeles sociales que, mientras no fallen, permiten el mantenimiento de la vida familiar. Esos papeles son muy simples: el hombre debe traer maíz a la casa y la mujer debe tener listas las tortillas para que coma el hombre. Las uniones de pareja se establecen sobre las bases de ese simple y recíproco contrato: las mujeres aceptan hombres que les aseguren que van a tener "la palma de su mano caliente" (lo que implica que van a llevar maíz, va a haber comida en la casa y van a tener igualmente vestidos, sal y jabón) y los hombres buscan mujeres para que les tengan listas las tortillas ¹³⁸. Los consejos que padres y madres dan a sus hijos antes del matrimonio se refieren a estos aspectos ¹³⁹ como indica D. Ricardo:

"Cuando un hijo se va a casar, los papás tienen que dar consejos: que él tiene que trabajar para mantener a la mujer, comprar salita, comprar jabón, jaboncito, cordoncito para que se teje el pelo y la sal no debe faltar hijo, ponela pa que coma la mujer. A la mujer, tiene que agarrar la piedra pa que mantiene a su esposo, tienen que ver a su esposo donde se encuentra trabajando con un trasto de frijol y un su tecomatillo de café pa que come el hombre donde está

intergrupales. La amenaza de hechizo también actúa como un control social en las relaciones intergrupales impidiendo la ladinización o el enriquecimiento excesivo; de manera que la hechicería funciona para mantener las pautas más conservadoras de la vida tzotzil contra cualquier posible intromisión de nuevas pautas, siendo por tanto una barrera para el cambio (1984: 136).

¹³⁸ En otros lugares, como Zinacantán, se valora la destreza de las mujeres no sólo para hacer tortillas, sino también para tejer (Bricker, 1986: 33-44). Igualmente en Chichicastenango el padre convence al hijo de que necesita esposa diciéndole: "ella lavará tu ropa, preparará la comida y hará tus camisas y pañuelos. Y cuando venga no debes pegarle ni pelear con ella" (Bunzel, 1981: 153).

¹³⁹ En San Pedro de la Laguna, el testigo de una relación, daba tres consejos a los recién casados, "trabajar duro en sus tareas, poner oídos sordos a los chismes y respetar a sus padres" (Paul y Paul, 1966: 19).

trabajando... así se debe dar consejo a una hembra." ¹⁴⁰

La mujer al aceptar deberá pensar, como decimos, en la palma de su mano, pensará en su comida, tal como aseguraba Doña Margarita de Suchiquer:

"Cuando un hombre quiere juntarse con una mujer le dice que yo te voy a llevar, te voy a asistir, voy a ser el hombre que va a cumplir... lo que le voy a decir que lo voy a pensar todavía... si Dios dice que con usted es, con usted voy a vivir y si no pues con otro, esa es la mera palabra... a los ocho días... ¿qué pensaste? pues yo no pensé nada ahorita, olvidate... al fin aquí no hay nada, yo no pienso por vos, yo pienso por mi comida... yo por hombre casi poco pienso, si no es hombre el que me hace bien, el que me hace bien es la palma de mi mano... si trabajo como, pero hombre no... es la mera palabra... a la terminación le dicen que sí, sí se casan, y si no, que se vayan a coger lodo... los hombres que andan chingando una hembra, maltratada les dan... que vayan a coger lodo mejor. La mujer tiene que hacerse dura, si es blandita es lo que quieren los hombres, porque los hombres es igual a los perros, porque los perros olfatean una chucha y lo miran que ya está echando el olor, se amontonan todos..."

Así tiene lógica que las mujeres puedan regañar e incluso abandonar a los hombres si no cumplen las bases del contrato en que se fundamenta la unión, como indica Doña Gregoria:

"Agora los hombres se enojan con la mujer... agora ya no es tiempo bueno. Si el hombre no tiene lugar de buscar un pedazo de leña, uno tiene que buscar con machete, va a buscar chamicito... ya está tareando. Si tenemos hambre y no hay qué comer quizá sí lo regañamos, porque tenemos hambre y no hay qué comer; habiendo es una alegría; da alegría mirar el trabajo del marido; un marido que no toma, que ya no se encantina, es bueno mirar; es bueno porque antes los hombres sólo les gustaba chupar fresco y ahí vienen bolos, vienen bravos; tal vez quieren tortillas y con la bolencia tal vez la tiran a la cara de uno... como es la bolencia que hace todo; pero ya no vivimos endemoniados."

Por otro lado la evidencia de que la mujer es haragana propiciará

¹⁴⁰ Girard refiere que las amonestaciones previas al matrimonio se referían a que no deben faltarle al marido sus tortillas y que no debe dejarse dominar por la pereza (1949-a: 293). Los mensajes son muy semejantes en otras poblaciones mayas (cfr. Nash, 1975: 137; Colby y van den Berghe, 1977: 138-141; Bunzel: 1981: 153-157).

enfrentamientos con la suegra y con el marido que terminarán "corriendo" (echando) a la mujer de la casa. Doña Gregoria justifica que "corrió" por esa razón a Cristina: " esa muchacha es ruina, el Manuel aguanta la hora en que le echan el almuerzo, ruina para hacer mandado. El mentado almuerzo de estas horas [las ocho de la noche] lo está haciendo... dominado el pobre muchacho con el hambre; echaba a las nueve las tortillas, puras tortillas de mi Zarca [semejantes a las "memelas" que prepara para su perra, mal repasadas, poco cocidas y gruesas]; es ruina para mantener al hombre... quizá ya aprendió porque era haragancita, ruincita para moler, cobardita..." ¹⁴¹.

Anteriormente habíamos analizado los comportamientos modélicos respecto a la comida en su uso social y ahora acabamos de ver tres comportamientos sociales que atentan contra ese buen uso de la comida en las aldeas más conservadoras. Las ideas que se tienen respecto a esos comportamientos y las consecuencias efectivas de los mismos nos ofrecen las claves para adentrarnos en la lógica de la diferencia social dentro de la comunidad.

El comportamiento social modélico es aquel que fomenta la donación de comida; una donación más o menos amplia pero que en todo caso permite que se beneficien un grupo de personas numeroso, más allá del efectivo receptor. Dentro de una lógica funcionalista que no va a ser negada, la donación es la estrategia fundamental para la ampliación y consolidación de redes sociales. La efectividad de la donación es mayor en tanto que más sean los beneficiarios de la misma y más pública se haga. En el *recubal*, como paradigma de la donación más espléndida, no sólo se beneficiará un amplio grupo de personas sino que la procesión de la comida hace que el donante pasee su generosidad; no sólo es importante regalar comida sino hacerlo de tal forma que todos vean la esplendidez.

El generoso, el que regala comida hasta el extremo de quedarse él sin probarla o quedarse sólo con los despojos, aquel que no oculta comida y que pone ante los ojos de los demás su casa abierta con la piedra y el *comal* visible, el que hace patente

¹⁴¹ Curiosamente Cristina justifica el abandono de la casa (ella no reconoce que la "corriesen" sino que se fue "de su gusto") por la ruindad en que vivía: no le daban buena comida aunque en la casa había suficiente.

mediante procesiones de alimentos su actitud, en definitiva el que vacié sus ollas para que las de los otros, en momentos determinados, se llenen, es el modelo de comportamiento social congruente y apreciado; de esa manera se atraen esposas, compadres, consuegros, se fundamentan las relaciones con vecinos y amigos y se mitiga el temor a la soledad. La solidaridad consecuente al incremento de relaciones genera seguridad. Lógicamente quien se comporta de forma modélica con respecto a la donación espera de los vecinos comportamientos similares puesto que el incremento de alianzas no sólo depende del comportamiento de uno hacia los otros sino también de los otros hacia uno. Por eso los atentados contra la donación no son sólo problemas del que voluntaria o negligentemente "cierra circuitos" sino que se convierte en un problema de todos.

La donación y la solidaridad social que genera se ve atacada por esos tres tipos de comportamientos que la impiden o la hacen ineficaz: la mezquindad, el robo y la haraganería que restan emotividad a la donación o directamente la imposibilita. En todos los casos las consecuencias sociales son la disyunción y en último extremo la soledad.

Discurso sobre el derroche y la opulencia. Este discurso dirige su mirada contra aquellos que malgastan, derrochan y trivializan la importancia de la comida porque les sobra.

En la zona se cuentan algunas historias de gentes que en momentos de abundancia se olvidaron del respeto que merece la comida y fueron castigados hasta empobrecerse ¹⁴².

En uno de esos relatos se afirman que un rico señor no apilaba convenientemente sus granos, incluso estos quedaban regados por el suelo. "La familia" de alimentos esenciales (el maíz, el frijol, el ayote y el chile) ante esto decidieron irse de la casa:

"El chile dicen que tiene su contenido, es una cosa como sagrada, igual

¹⁴² Lin ha referido que en Chamula los hábitos antisociales en el comer de los hombres se manifiestan en el afán por ahorrar, la glotonería y el derroche (1989: 259). Es significativo que entre las pocas historias que cuentan los tzeltales de Cancuc una se refiera precisamente a la mujer que antojaba comida siendo castigada por ello, por el Señor del Cerro (Pitarch, 1992: 5).

al maíz y al frijol, porque dicen que es compañero del mismo maíz, frijol... porque donde hay comida tiene que haber chile. Yo oíba contar a mi papá que el chile, el maíz, el frijol, el ayote, son una familia; donde hay maíz tiene que haber frijol y tiene que haber chile, donde falta uno no tanto se dan las cosas, porque falta algo, el compañero de ellos porque el ayote es como mujer, el frijol es como mujer y el chile es como hombre como el maíz, es una familia. El papá quizá es el maíz porque contaba mi papá, contaba un caso que dice que una vez uno de ellos que durmió en una casa, en la casa había maíz, había un manojito de chile (porque aquí acostumbra mucha gente cortar un manojito con rama que esté maduro y lo cuelgan donde esté el maíz y el frijol, en un cuarto) entonces este señor llegó y pidió posada y lo dejaron que se quedara a dormir donde está el maíz, pero dice que de noche él oyó que platicaba alguien; entonces oyó: levántate, ya es hora, ya nos vamos y el otro de repente habló: ¿y para ónde nos vamos?... vamos a salir de aquí y nos vamos en tal parte; entonces oyó que sonó la prensa de maíz, ya iban saliendo para la puerta, él lo vio que unos dos niños iban... ah, ¿y Chilo?, es frijolito es que habló, ¿Chilo te vas a quedar o te vas a venir con nosotros?... sí, ahorita es que voy; entonces se levantó, eran tres niños y lo hablaron al ayote, lo vio el que se fueron los tres niños y el caso era que en la casa donde estaban... por eso aquí en muchas familias siempre en una casa acostumbran que en maíz no se quiere regado por donde quiera, ni el frijol, todo bien recogido, en orden, guardado y entonces en esa casa como era que tenía mucho el señor maíz había regado por el patio y que encima se pasaba y que los barrían, los iban a echar en la basura, entonces se iban porque ya no los querían ahí, los estaban pateando mucho. El oyó eso, se fueron y entonces él donde amaneció se levantó pero con aquello pensando qué cosa iba a hacer y de repente se desbarrancó la prensa de maíz, se cayó; ah, dijo el señor, porque lo tenía mal puesto se cayó... al siguiente año esa persona ya no tenía igual, al tercer año se le fue todo, se pasaron a otra casa, por eso el maíz habrá que cuidarlo mucho, no patearlo, los granos que quedan habrá que recogerlo. Ahora la nueva generación ya no..."

Aunque no necesariamente el opulento es mezquino, con frecuencia el rico lo es más en tanto que no comparte. Otro caso que nos contó Don Chilelo refiere las mismas consecuencias para el rico que no comparte:

"Yo tengo ilusión con San Judas Tadeo en Esquipulas, para que me ayude, le doy mi limosnita. Un hombre quería tener dinero, trabajo y todo y le pedía hasta que San Judas le dijo al Señor: ¿tanteás que te cumple?... yo creo que sí, dijo él; ayúdalo pues. Empezó a darle: maizal, frijol, hacía sus grandes casas, se hizo millonario, rico y aquel señor compró un San Judas y lo tenía, lo veneraba... aquellos grandes graneros de maíz y frijol y todo lo que vendía y que ganaba llenaba cántaros de pisto. Al fin cuando se hizo rico ya no se acordaba de San Judas... ¿para qué quiero yo esto?... lo fue a poner en un gallinero. Ya empezó a fracasar; sembraba y no le daba nada la milpa..."

aquellas prensas de maíz se fueron acabando; y el gorgojero, al sacar... todo posol; el frijol hecho harina; ¿y qué me está pasando?, pero tengo pisto; fue a abrir el primer cántaro... nada; de ahí el segundo... nada... se quedó peor. Ese hombre una vez vido el santo... lo ayudó; lo fue a traer y lo lavó, le quitó la caca de gallina que tenía y lo fue a poner otra vez en el altar, pero ya no. Entonces le dio a entender el Señor que le había hecho una burla y que tenía que quedar peor. La mezquindad es el primer atentado contra la alianza social. El mezquino (también llamado ruán o mísero) "esqueina" la comida: no regala tortillas a un "paseante" "ocultando la piedra"; no hace *sikines* aduciendo que los muertos no comen (y por tanto imposibilita que coman los vivos que acudirían a él), busca padrinos en el pueblo porque así no deberá hacer las entregas prescritas por el padrinzago; en definitiva acumula comida para sí que de otra manera debería ser para otros".

La mezquindad existe en las aldeas conservadoras más como idea que como realidad social; el mezquino absoluto no existe puesto que el ahorro como realidad económica es desconocido; existen sí pequeños míseros y sobre todo existe la idea de la degradación social que acarrearía la miseria; por eso contra los míseros hay un castigo divino: estarán solos en el otro mundo, nadie aceptará la comida que entonces pretenderán regalar porque su comida se ha llenado de gusanos, está podrida. Estas actitudes de la biografía personal se convierten en significados trascendentales de orden social. Quien en el mundo "ha esqueinado" la comida, la ha guardado, ha tratado de conservarla se va a encontrar en el otro mundo con que lo que guardó está putrefacto; de ahí que se sobreentienda que la comida es para gastarla, para consumirla sin pensar mucho más allá del día a día. Sería en esa lógica entendible que D. Isidro dilapidase en un día sus reservas de comida para dos meses, gastándolas en una velación y, al día siguiente, estuviese pidiendo dinero prestado.

Esa imagen del desorden en la comida que se pudre por no ser repartida sirve como metáfora que tiene evidentes alcances sociales: el desorden social que provoca la insolidaridad es del mismo orden que el desorden orgánico que contrae la comida que no se ha consumido en su tiempo. La comida no regalada se llena de gusanos, se pudre; la comunidad que no regala se pudre igualmente; sus miembros se convierten en comedores de carroñas, en buitres y gusanos, los dos animales más desafectos en la cultura chortí junto con la lechuga; el gusano es el mensaje terrible de la acción bruñeril, el que descompone el organismo (también es el que arrebató el cuerpo a los

muertos) y el buitre es el animal que se coloca en el eje opuesto a la humanidad: come comida podrida y hedionda; si, como después vamos a ver, la limpieza y lo aromático aproximaban a los hombres con sus dioses, la hediondez los aleja en absoluto. Y no sólo la suciedad y la hediondez disyunta a dioses con hombres sino que también implica disyunción social. Y aquí tenemos que hacer una digresión para referirnos al otro elemento que fundamenta las relaciones o que las puede disyuntar: el vestido como más claro referente de la limpieza. La desnudez o la vestimenta harapienta son expresiones igualmente sensibles de un estado asocial o de una sociedad podrida. Veamos brevemente algunos pasajes del ciclo de vida para percatarnos de la importancia fundamental que se otorga a las ropas.

Recordemos, para empezar, nuevamente a la pobre muchacha que se suicidó en Tunucó por la "desabridez" según su madre; ahora reparemos en que se suicidó por la desnudez según la opinión generalizada en la aldea ¹⁴³. Comida y vestido, sal y jabón tenerlas implica establecimiento de alianzas, perderlas desunión y muerte; esas son las expectativas de la mujer al marchar de su casa y su ausencia el principal motivo de desazón y de ruptura.

Sirva esto para introducir la importancia que el vestido tiene entre los indígenas de la zona y junto a ello el aseo del cuerpo, de la ropa y de la casa. Rápidamente vamos a repasar la importancia del vestido y de la limpieza en diferentes situaciones del ciclo personal y ritual.

El niño bautizado inicia su andadura social con los primeros vestidos que le son ofrecidos por los padrinos. El padrino recibe comida y responde con vestidos:

"Los padrinos regalan vestidos o un pañuelo, una toalla o un par de caites a los ahijados, en Navidad y cuando los van a bautizar también..." (Doña Felícita/Jocotán).

¹⁴³ Anotemos que desabridez culinaria se refería a una mala cocina, a una alimentación sin fundamento (sin espíritu), sin sal, base del "sabor" y lo cocinado, estando más próxima a la crudeza; la desnudez tendría el mismo sentido en el orden de la vestimenta: lo desnudo sería una expresión de la crudeza y lo vestido de lo "cocinado", de acción cultural. Queda patente que las dos explicaciones del suicidio convergen en lo mismo, se trató de un suicidio por la desazón ante la evidencia de vivir "cruda".

Menos frecuente es regalar zapatos, aunque a veces se hace como dice Doña Margarita de Suchiquer:

"...tienen que comprar ropa, si le quieren acostumbrar a zapato, le tienen que zapatar la pata a los ahijados en la hora del bautismo..."

Don Isidro se refiere a los collares y pendientes como una clase de prendas más del vestuario:

"El día del bautizo el padrino también tiene que llevar su vestidos, si es niño tiene que darle soguillitas (collar), unos aritos, si no su pañuelito bien arreglado, si no unos sus zapatos."

Si la comida enviada procesionalmente por los padres a los padrinos se convierte ante la comunidad en un escaparate de su deseo de crear alianzas, el vestido del ahijado es la referencia visible de un buen padrino.

Igualmente sucede en el *recubal*; el padrino responde al gran regalo de comida con comida imperecedera y con el dinero para que los padres compren ropa para el pequeño.

El regalo de ropa en los primeros actos sociales de la vida personal convierten al vestido en el referente sensible más claro de la socialización y apoya la idea que antes planteábamos. El niño nace desnudo, "crudo" y la acción social lo irá vistiendo, "cocinándolo" según las normas y valores del grupo.

La relación de matrimonio queda fundamentada cuando, además de la donación de comidas a los suegros, se les llevan las "donas", la ropa para la muchacha ¹⁴⁴. Veamos algunas referencias de nuestros informantes.

D. Isidro manifestaba que cuando la ropa está lista se entiende que la unión es

¹⁴⁴ Similar importancia en la consolidación de relaciones observaron Lois y Benjamín D. Paul en San Pedro la Laguna, "un pretendiente prometía alimentar y vestir bien a la muchacha si ella consentía en ser su esposa y le aseguraba que su madre no sería una suegra brava (1966: 16). En las visitas periódicas de los padres del muchacho siempre había que llevar, además de chocolate, jabón y alguna prenda de vestir (*ibid.*: 18).

inminente:

"Cuando va a ser una unión primero van a estar pidiendo, tiene que comprar la ropa el marido... ya se hizo la ropa lo avisan entonces que ya está hecha la ropa... a los ocho días le avisamos de una vez de que vamos a venir".

Doña Antonia de El Limón, refiere cómo comida y ropa sirven para "levantar", para mover a la muchacha de su casa a la de sus suegros:

"Antes casi no había casamientos... iba el muchacho primero y después tenían que ir los papás del muchacho... se platicaban, no me recuerdo cómo. llevaban el roperío pa las novias, después los levantaban con comercio también, porque se pasaba la muchacha con el muchacho, en la casa del tata del muchacho, así lo hacían."

Don Juanito de Suchiquer se refiere también a los adornos como parte integrante del vestuario que se debe llevar a la novia para formalizar un casamiento:

"Si el muchacho conviene el trato con los papás de la muchacha, dicen: mire, si ustedes quieren casarse lo más pronto, pues tal día usted trae la ropa, pide zapatos si usa zapatos, fustanes, vestidos, *blaziers*, [sujetadores], si gustan y si no gustan sólo piden fustanes, zapatos y tal vez unos prendedores, ganchos para el pelo y después van al casamiento..."

Las "donas", ropas entregadas a la novia, se convierten en el símbolo de que una relación de matrimonio se ha fundamentado de acuerdo con el ideal comunitario. Si no ha habido "donas", la mujer podría estar sufriendo la violencia física o acabar abandonada sin que haya ningún responsable y sin que la comunidad intervenga ¹⁴⁵.

Doña Margarita, de Tunucó, claramente lo expresaba comparando a la mujer que se fuga con la *chumpa* que se pierde sin que se pueda responsabilizar a nadie por ello. Aquellos que se alejan de las redes sociales, inician una aventura fuera de los márgenes del control social y pueden pagar un precio caro por su osadía. En este caso,

¹⁴⁵ En ese sentido, irse sin vestidos se trata de un retorno a un estado precultural, donde la desnudez es un rasgo más dentro del conjunto de ausencias: no hay normas, no hay leyes... no hay, en definitiva, comunidad.

fundamentalmente las mujeres pues son ellas las que salen del marco pertinente culturalmente.

Igualmente tras la muerte la ropa desempeña un papel fundamental. Al muerto no sólo hay que "atencionalo" con comida sino que habrá que asearlo y vestirlo con sus mejores ropas ¹⁴⁶ y el resto enterrarlo con él en la tumba:

"La ropa si se puede enterrar con toda se entierra... mejor si tiene ropa nueva, porque se le pone la nueva y las usadas se va a lavar ese día que es muerto, y entonces ese trapo usado tiene que secarse para que le sirva de cabecera y con todo se va." (Doña Guadalupe/ Despoblado).

Del mismo modo que el *magín* del difunto puede molestar en la casa si no le sirvieron comida, puede hacerlo si tiraron su ropa:

"Dicen que si en la casa, alguna ropita de la persona que murió no lo tienen guardado o lo fueron a tirar y que no lo recoge, llega a molestar el *magín* de la persona...llega, hace alguna seña como que abre la puerta y entra dentro y si uno mira, no hay nada, pero oye uno como que abre la puerta y entra y se oyen los pasos; pero, a veces cuando hay una cosa que uno no lo resolvió... por eso aquí la gente lo recoge todo, ropa, toda ropa que tenía, que lo usaba... recogerlo, lavarlo, guardarlo y que eso se tiene que estar ahí guardado hasta que se llega los 9 días; de ahí pa delante, si la quieren guardar la guardan" (Doña María Romelia/El Tablón).

El mezquino, que no mueve comida (ni ropas) se convierte en un peligro de disolución social porque representa los valores plenamente antihumanos que ejemplifican simbólicamente el gusano y el buitro. De la misma manera que los míseros acabarán comiendo gusanos los ladinos, tenidos por paradigma de la miseria se pueden identificar con los buitros. Un mito de otra zona de Guatemala habla curiosamente de

¹⁴⁶ En San Pedro Chenalhó visten al muerto con ropas limpias o nuevas, "como para una fiesta" (Guiteras Holmes, 1986: 124). En la zona chortí, en el pasado, durante los *sikines*, además de ofrecer comida a los muertos se les agasajaba con vestidos, que después quedaban custodiados por el santo patrono (Girard, 1949-a-: 116-117).

que los ladinos nacieron de un zope ¹⁴⁷.

En el plano social la negación de la alianza, su taponamiento, la corrupción de comidas y vestidos (harapos) conducen irremisiblemente a la soledad.

La imagen del mísero en el otro mundo resulta patética: ofreciendo su comida agusanada y nadie aceptándosela pues se trata de una donación infame, anticomida ofrecida por quien, igualmente, es ejemplo de lo más antisocial.

Reparemos por otro lado en otras donaciones inaceptables, las que se dan en los sueños. Soñar, ya lo dijimos, no es bueno; el *magín* sale a "andar" a un mundo

¹⁴⁷ El mito dice: "Una vez, hace mucho tiempo, antes de que hubiera naturales, un hombre -un antepasado nuestro- vio volar a un zopilote y dijo: ¡ah, si yo pudiera volar y ganarme la vida tan fácilmente como el zopilote!" El zopilote descendió y se paró ahí cerca, y dijo el hombre otra vez: ¿Ah, si yo fuera como tu y pudiera ganarme la vida tan fácilmente!". El zopilote oyó lo que estaba diciendo el hombre y le dijo: "bueno, si quieres puedes probar. Te voy a prestar mi vestido, mis alas, para que puedas volar." Yo me voy a quedar en tu lugar; yo también quiero probar tu trabajo". Así pues cambiaron sus vestiduras y el hombre se fue volando. Se fue volando por México y hasta por otros lugares, y cuando tenía hambre buscaba comida. A veces encontraba carne, pero otras veces sólo porquería. De este modo, mientras el hombre andaba volando, el zopilote se quedó trabajando en la milpa, y como la mujer del hombre no sabía del cambio, llegó pensando que el zopilote era su marido y le dijo: "vine a dejarte tu comida". Pero el zopilote le contestó: "parece que no tengo mucha hambre"... Al fin el zopilote se comió unas tortillas. Y anocheció, y el hombre todavía no volvía; se había ido lejos. Entonces el zopilote tuvo que dormir con la mujer. Durmieron juntos una o dos noches. Al fin el hombre regresó de su viaje y se cambió de vestido con el zopilote. Y el hombre le dijo: "bueno tu vida es fácil pero lo que no me gusta es tener que comer cosas sucias, no muy limpias"... Y la mujer tuvo un hijo del zopilote, y cuando ya estaba grande este hijo dio a luz otros dos de su marido. Cuando el hombre ya era viejo y estaba cansado, sus hijos no se preocupaban de cuidarlo. En cambio era el hijo del zopilote el que lo cuidaba; y cuando se emborrachaba, el hijo del zopilote siempre se aparecía para llevarlo a su casa. Así que, un día, el hombre - nuestro antepasado- les dijo a sus hijos: "solamente uno de ustedes me cuida. Ustedes, los otros, no me cuidan; así que ustedes van a tener que trabajar duro en el campo, por toda la vida, bajo el calor del sol. Y tu -le dijo al hijo del zopilote- tu vas a trabajar en la sombra. Y por eso es que dice la gente que nosotros los naturales trabajamos duro en nuestras siembras, porque nuestro antepasado nos dijo que tendríamos que trabajar duro. Y los ladinos -hijos del zopilote- están trabajando en la sombra. (Appelbaum, 1967: 79-80). Mitos chamulas hacen descender a los ladinos del matrimonio híbrido entre una mujer ladina, única superviviente de la segunda creación, y su perro (Gossen, 1992: 208-210).

En el próximo capítulo vamos a referirnos a Juan Noq, ladino gordo y grasiento que acumula la comida en su cuerpo. Juan Noq es claramente opuesto a Chiapaneco, indígena enviado por Dios que va buscando posada y comida para probar al género humano mostrándose vengativo con los que no dan comida y posada a los pobres. Aunque esos personajes míticos no están presentes entre los chortis, sí sirven como referencia a lo que queremos decir.

desconocido y peligroso, un mundo habitado por toda clase de "aires" y ausentes; entre ellos, respecto a la comida, los peores son los "ausentes regaladores"; relacionables con los regaladores del otro mundo pero con una diferencia esencial si en el otro mundo nadie les acepta su comida agusanada (además el otro mundo está lleno de guardianes y centinelas pendientes de que nadie les acepte esa comida), en el mundo de los ausentes, por donde vaga el *magín* en sueños, los que están pensando se presentan igualmente como "regaladores" y como "engañadores": ofrecen frecuentemente comida "buena" de manera que el *magín* es fácilmente engañable; además allí no hay centinelas que lo protejan, de forma que es normal que los *mugines* coman en sueños, es por eso que comer en sueños lleva ineludiblemente a la enfermedad (en el fondo están comiendo comida agusanada bajo otra apariencia): gripe, mal de estómago, diarrea, accidentes, desgracias, tosederas, hinchazón e incluso la muerte son las consecuencias de aceptar en sueños esas comidas. El espíritu de la comida que consumen en el sueño lleva el "germen" de la enfermedad y la desgracia que los ausentes "regaladores", míseros, le ofrecen ¹⁴⁸.

Aquí se ve el efecto inverso del don cotidiano. Aceptar comida en el otro mundo ofrecida por míseros o "engañadores" conduce al cuerpo enfermo, un cuerpo que se empieza a descomponer, a agusar, pudiendo llegar a la muerte que es el agusanamiento definitivo. Así tenemos que no dando cuando se debe y aceptando cuando no se debe se llega al mismo efecto, al agusanamiento, la descomposición del cuerpo, metonimia de la descomposición social.

El segundo atentado social es el robo. Decirnos del mismo modo que se trata de un atentado social, no personal, porque las consecuencias del mismo las sufre de una manera más o menos intensa y más o menos percibida la generalidad o al menos un grupo amplio de personas.

¹⁴⁸ Entre los tzotziles de San Pedro hay un sueño llamado *waychil ch'ulelal*; es un sueño en el que la persona está gustando alimentos deliciosos; se interpreta como que el alma será devorada por otro (Guiteras Holmes, 1986: 121). Uno de los sueños más peligrosos de los tzotziles son aquellos en los que al espíritu se le ofrecen succulentas comidas como carne de vaca, de gallina, de pavo, de puerco o de carnero o bebidas como aguardiente y chicha (Holland: 1989, 167).

Se pueden distinguir varios tipos de ladrones: aquellos que roban efectivamente; ladrones de mazorcas, de aves o de mujeres y aquellos otros ladrones que eliminan mágicamente "fuerza corporal" o bienes (enferman mediante brujería), los que brujean y los que "roban las nubes", las hacen desaparecer, los Padrinos de Verano.

El robo permite una definición social del mal y posibilita la distinción de un amplio grupo de actores sociales que se podrían agrupar en concepto genérico de los "malobristas" (envidiosos, codiciosos, brujos...) El robo, además, conduce a otra forma de expresión de la disyunción social: la de la violencia física.

Si el mísero hace que por su voluntad el canal de la alianza se rompa, el ladrón con la suya interrumpe un canal que tal vez estaría abierto si hubiese oportunidad; en otras palabras, el robo determina la voluntad de otros respecto a la donación; el mísero no da porque no quiere; el ladrón (en el más amplio sentido de la palabra) hace que otro no pueda dar. La consecuencia del robo es no dar cuando se quiere y aunque el efecto descompositivo es similar, tiene algún matiz diferente: origina una cadena de celos y disputas imparable o da lugar a una relajación de costumbres, a una permisividad que en una sociedad sin ladrones sería intolerable. Así, en el caso del celoso, el robado propiciará nuevos robos o recurrirá a la violencia física; la familia del violentado propiciará nuevos actos de violencia en una cadena sin fin. En el segundo de los casos, ejemplificado en el de "robo" de la muchacha, la relación de alianza armónica y férrea que se establece cuando la unión ha ido precedida de petición y "donas" se transforma en una relación laxa: los padres de la muchacha, lejos de ejercer el control sobre la relación, "deja hacer" y el matrimonio así instituido, sin control, se vive sin fundamento, lo que propicia que al primer recelo o disputa se produzcan rupturas. El propio muchacho, al saberse al margen de la mirada controladora de otros, tiene más probabilidades de alejarse del modelo socialmente reconocido como bueno. Los casos de "robo" de la muchacha eran prácticamente desconocidos hace unos treinta o cuarenta años según nuestros informantes; Wisdom, que trabajó en la zona en los años treinta tampoco hace ninguna referencia a esta forma de unión lo nos hace pensar, tal como Lois y Benjamín Paul han encontrado en San Pedro de la Laguna (1966:34-36), que es una práctica que se generaliza como consecuencia de un mayor

contacto con la cultura ladina. No quiere decir que sea una costumbre importada pero sí, como ellos afirman, que "las influencias ladinas debilitaron el respeto hacia los mayores y las prácticas establecidas... abriendo así el camino al rapto en una escala general" (*ibid.*: 35) ¹⁴⁹. En Tunucó, a pesar de ser una de las aldeas más conservadoras, algo más de la mitad de las uniones entre 1991 y 1992 fueron por "robo", aunque en la mayoría de los casos se produjo en el plazo de un año la reconciliación con los padres de la muchacha con la consiguiente entrega de comida.

Si la mezquindad generaba soledad, el robo da lugar a inseguridad y temor permanente, aniquilamiento de normas generando desintegración social.

Los mecanismos correctores o represores de estas tendencias disyuntivas son de diversa índole. El mezquino sufre la justicia divina; el ladrón efectivo sufre también la justicia divina y puede sufrir también la de los hombres; contra el "robo" por brujería y contra la violencia que suele engendrar no hay justicia humana ¹⁵⁰ mientras que la justicia divina se vuelve sobre los dos; ya hemos visto cómo en el otro mundo matado y matador están en "el mismo cuadro", son corresponsables de la acción ¹⁵¹.

La haraganería es el tercer atentado contra la donación de alimentos y afecta a la escala básica y cotidiana de la donación, aquella que se realiza diariamente entre la mujer y el marido o entre la madre y los hijos.

El descuido en relación con la comida hace que la donación se quebrante o que pierda la carga de valor integrador y afectivo que tendría. El descuido hace que las tortillas (esencia de la comida cotidiana) no se ofrezcan como debieran: mal cocidas,

¹⁴⁹ En otros lugares como Zinacantán la formalización en el sistema matrimonial ha ido desapareciendo. Si en 1965 prácticamente todos los matrimonios que se verificaban después de la "entrada en casa" eran formales, en 1980 apenas llegaban al 30%, frente a más de un 40% de uniones iniciadas en la fuga (Collier, 1989: 437).

¹⁵⁰ En las aldeas no hay nunca denuncias por asesinatos; aunque se haya visto la pelea y se conozcan a los culpables nadie los denunciará. Las autoridades del pueblo si son informadas de una muerte violenta investigan escasamente, además no logran nunca apoyo por parte de los vecinos. El asesino sólo "desaparece" durante algunos meses, posiblemente en alguna aldea cercana, y al poco tiempo vuelve a su casa sin más temor que el de la posible venganza.

¹⁵¹ Igualmente en Santiago Chimaltenango se consigna que Dios no acepta el espíritu de asesinos ni de asesinados (Wagley, 1957: 200)

quemadas, mal redondeadas, con masa poco repasada... comidas de perros, tranzando una frontera que discrimina la "diligencia", valor socialmente atribuido a las buenas mujeres, de la "ruindad" ¹⁵² y haraganería como valor social especialmente negativo. Así se distinguen las mujeres "haraganas", "ruinas" y "delicadas" de las que "saben hacer diligencias" y "pacientes"; estas últimas son "suaves" y humildes, receptivas a los consejos de suegras, con aguante para soportar regañinas e incluso golpes de los maridos, contribuyendo a consolidar la relación matrimonial y a conjuntar, sobre la base de la dependencia, las relaciones sociales más difíciles, aunque básicas: la de suegra-nuera y la de mujer-marido. En cambio, la mujer "delicada", despreocupada, más pendiente de "pasear" y de "platicar" que de atender la cocina pronto genera conflictos con la suegra y generalmente termina resquebrajando la unión familiar. La dedicación a la cocina, base de la unión de pareja conjunta las fundamentales unidades sociales en tanto que el descuido haciendo que la comida pierda su valor, se convierte en uno de los factores principales de disyunción familiar.

La mujer haragana es, sobre todo, incompetente y olvidadiza; desprendiéndose de ello que está pendiente de otras cosas: es incompetente porque no pasa el tiempo que debiera en la cocina y es olvidadiza en tanto que "está reparando" en otras cosas. Ambos comportamientos confluyen en el chisme. Si no se está en la cocina quiere decir que se está "paseando", hablando en otros lugares sin necesidad, descuidando la comida en la casa. Una mujer haragana es una mujer chismosa.

Por otro lado, si el "capricho" de la mujer se conecta con la falta de atención respecto a la comida; el "capricho" del hombre, su haraganería conduce al descuido de la milpa y a la pereza. El modelo de hombre, por el cual la mujer tiene a bien apartarse de su casa para tener su "mano caliente" en otra, es el hombre trabajador; que siembra milpa y se preocupa de ella, que lleva maíz a la casa, que permite con su trabajo que la mujer tenga maíz (además vestidos, sal y jabón), se quiebra con el perezoso, el

¹⁵² Es significativo notar como el mismo adjetivo se aplica al mísero (ruin), que acumula comida y hace que se pudra que a la mujer haragana ("ruina") que descuidando la comida hace que pierda igualmente su valor. Son dos formas de "arruinar" la comida, no regalándola y ofreciéndola no convenientemente cocinada; son comidas que se alejan de la humanidad, la comida podrida es comida de gusanos, la comida mal cocinada es comida de perros.

"ruin", el hombre que dedica mucho tiempo a "pasear", que se "encantina" con frecuencia, descuida indefectiblemente su milpa y por tanto imposibilita el abastecimiento básico de la casa. Al hombre se le pueden permitir excesos controlados (borracheras eventuales u otras "alegrías") siempre y cuando lo fundamental esté asegurado; si no la ruptura es previsible; la mujer avergonzará a su marido (no hay mayor vergüenza para un hombre que ver cómo los demás cosechan y su milpa está "ruina") le regañará y llegará a abandonarlo de manera socialmente consentida. La haraganería del hombre en la mayoría de las ocasiones está conectada con la borrachera persistente ¹⁵³.

La negación de la comida a que conducen la haraganería del hombre y de la mujer tienen sus correlatos en el uso de la palabra: el gusto por el chisme y el gusto por la palabra desinhibida, la palabra "pesada" y el insulto están en la base de la disyunción social. Estas actitudes son consideradas por los indígenas como excepcionales en sus comunidades, pero frecuentes entre los ladinos ¹⁵⁴.

Susan Tax estudió el significado del valor atribuido al trabajo como una actividad de desplazamiento en Zinacantán. Allí, como en las zonas rurales de Jocotán, cuando alguien no pasa su tiempo productivamente puede tener malos pensamientos o hacer cosas malas, "la ociosidad tiene connotaciones peligrosas que van más allá de su significación económica y debe ser evitada. Las reglas de lo que no debe hacerse y el poder de la sugestión son tales que se sospecha que una persona ha tenido las peores actividades cuando no se puede demostrar concretamente el producto de sus buenas actividades" (1980: 307) De manera que el énfasis en el trabajo derivaría de las

¹⁵³ La crítica social contra la borrachera no es de orden moral contra el acto en sí mismo sino en tanto que impide el trabajo o dilapida los recursos. Eso mismo ha señalado Watanabe en Santiago Chimaltenango (1992: 36).

¹⁵⁴ Wisdom, además de indicar el mal fin que les espera a quienes no hacen milpa o no cuidan la casa, afirma igualmente que los indígenas consideran inferiores a los ladinos porque no son buenos milperos; también dicen de ellos que sus mujeres son prostitutas y que no atienden la casa, pasando sus jornadas entre visitas y murmuraciones (1961: 263).

connotaciones peligrosas de la ociosidad ¹⁵⁵.

El valor dado al trabajo, el modelo deseable de hombre y mujer trabajadores, no tiene ninguna relación con la productividad. Un hombre que gasta mucho tiempo en el cuidado de su milpa es muy trabajador, aunque para lograr un rendimiento óptimo de la milpa no son necesarias más de cuarenta o cincuenta jornadas de trabajo al año; pasará cuidándola mucho tiempo; alguien pude pasar muchas jornadas "vigiando que la taltuza no pase a la milpa" y es "muy trabajador". Don Paulino en Tunucó es "muy trabajador", está siempre "tareando en carpintería"; efectivamente a lo largo de dos meses que lo visité con frecuencia, siempre estaba "componiendo una camita"... pero la misma a lo largo de dos meses; D. Manuel es igualmente "muy trabajador", ha sido contratado por el gobierno a través de "caminos rurales" para "darle mantenimiento" al camino que une Jocotán con Tunucó; él junto con otras siete u ocho personas pasaron más de dos semanas "quebrando" una gran piedra que estaba en medio del camino; ese trabajo para los maestros y otros ladinos que trabajan en organizaciones del gobierno por la zona era motivo de chanza; pero todos los indígenas que gastaron cientos de horas en torno a la piedra eran "muy trabajadores". En definitiva la eficacia del trabajo, su valor, no se mide en términos de tiempo (terminar en el menor tiempo posible) ni de rendimiento como variables de la eficiencia productiva. Al trabajo hay que dedicarle tiempo, mucho tiempo, aunque ello no repercute necesariamente en mayor beneficio. En múltiples ocasiones hice cuentas con los campesinos sobre la rentabilidad de sus artesanías, restando a los costes las ganancias; siempre obtenía que el rendimiento era bajísimo (aunque como ya hemos apuntado resulta imprescindible para el abastecimiento de la casa); "no sale", me decían y, a continuación añadían, "pero ese es el trabajo que nosotros tenemos". Evidentemente el trabajo tiene otro valor: gastar tiempo trabajando

¹⁵⁵ Si en la zona de Jocotán se reconocen como valores opuestos la "diligencia" y la "haraganería", en Zinacantán se habla de *p'ih* ("efectivo") frente a *ch'ac* ("perezoso"). La mujer *p'ih* sabe moler el maíz, hacer tortillas, preparar las tres comidas diarias, lavar ropa, mantener la casa en orden, cortar leña, ir al mercado y tejer; si *ch'ac* y se sienta por ahí todo el día es *ch'ac*, su marido se sentirá triste porque piensa que su matrimonio es un fracaso. Un hombre *p'ih* trabaja la milpa o gana el sustento de otra manera; el que se olvida de la milpa es *ch'ac* (Susan Tax, 1980: 302).

(que no quiere decir siempre produciendo) implica no gastarlo en otras cosas, que pudieran ser el chisme y la borrachera.

Aquí tenemos que volver, por un momento al menos, al mundo de los muertos: chismosos, mentirosos y burlones eran los compañeros del mísero. Sus rostros y bocas expresan igualmente lo contrario de lo que habían sido en vida: el burlón estará con el rostro paralizado, la boca clausurada; el chismoso y el mentiroso que difundió infundios en silencio, está en el otro mundo con la gran lengua constantemente moviéndose... igual que la comida guardada que terminaba agusanada.

Por otro lado el paseo, el chisme y en general la haraganería de la mujer pueden ser intencionales como un recurso temporal contra la dependencia ante la suegra. Con ello, de manera más o menos consciente, se provocan disputas que si no terminan "corriéndola" de la casa, pueden hacer que el marido vea la necesidad de buscar casa aparte. Significativamente los "chismes" que más comúnmente extiende la nuera marginada son de la misma naturaleza que las razones que emplea la suegra para "correrla" de la casa: el mal uso de la comida. La suegra dirá que la echa de la casa porque no prepara ni ofrece convenientemente las tortilla y la nuera referirá que en la casa son mezquinos, que no come bien. Las dos partes que intervienen en el contrato de matrimonio achacan a la otra parte el incumplimiento de la causa principal que lo motivó.¹⁵⁶

El chisme como recurso útil para la separación de la mujer tiene como contraparte el recurso a la borrachera por parte del hombre para forzar la separación; algunos ejemplos conozco de hombres que se "encantinaban" estando con una mujer hasta que ésta se separó y cuando volvió a unirse con otra dejó también el "trago" como

¹⁵⁶ Entre los quichés de Santa Lucía Utatlán las nueras difunden chismes de la misma índole: "diciendo lo tacaños que son, que muy raras veces comen carne, que comen sólo hierbas y chile, no como en su casa [en la de sus padres] donde comen carne dos veces en semana" (Saquic Calal, 1973: 98). Entre los quichés de Chichicastenango se consiente el divorcio de la mujer, cuando no le dan suficiente comida, se la dan "contada"; ella podrá volver a la casa de sus padres y si es vuelta a reclamar el padre intercederá por ella diciendo que su hija está bien en la casa porque "nosotros no contamos la comida" (Bunzel, 1981: 157). Del mismo modo que los hombres piensan que sus mujeres deben reverenciar las tortillas, ellas consideran que los hombres deben reverenciar la milpa y sólo cultivando, aunque sea poco podrían tener seguridad psicológica (Whetten, 1961: 195).

práctica cotidiana.

Tenemos, entonces, que la comida permite un nítido discurso sobre la diferencia social, estableciendo como valores modélicos los que implican un buen uso de la comida (también de la palabra y el vestido) permitiendo que la comunidad se integre en torno a los valores que expresa la donación, frente a los antivalores sociales que representan aquellos que hacen un mal uso de la comida interrumpiendo o impidiendo ésta.

Los atentados contra el don no sólo parten de la interacción entre miembros de la propia aldea sino que hay otros atentados contra la donación tradicional que surgen de campesinos que han incrementado sus relaciones con ladinos y de los propios ladinos.

Discurso sobre la pobreza y la donación mostrenca. La donación de comida como mediadora de relaciones multipersonales, tal como la hemos visto en las aldeas más conservadoras, está perdiendo sentido en muchas aldeas como Las Minas o Candelero; allí ya no se celebran *sikines* en las casas, los *recubales* y todas las donaciones entabladas por el padrinazgo se van perdiendo. Está claro que se trata de las aldeas más pobres. Los propios informantes, al ser preguntados por las causas de la desaparición de estas celebraciones invariablemente responden: "porque somos pobrecitos".

El reconocimiento de la pobreza no dice mucho en sí mismo. Cualquier campesino, en cualquier aldea, aunque participe en *recubales* y relaciones dirá igualmente que es "pobrecito". La razón de la pobreza para suprimir ciertas donaciones o canalizarlas de manera reducida hacia otros beneficiarios, expresa que la comunidad, como entidad dinámica necesita nuevos instrumentos para encapsular relaciones emergentes; en este caso para abrirse al exterior, al pueblo.

Parece lógico que la intensificación de la interacción ladino-indígena provoque cierre de "circuitos" allí donde son menos útiles y busque otras aperturas. En esas aldeas ciertamente más empobrecidas que el resto, los campesinos tienen más necesidad de salir "a ganar" en la costa, más necesidad de vender artesanías porque la milpa

produce menos o porque el incremento demográfico reduce la productividad *per cápita*; hay más necesidad de comprar maíz en el pueblo. Todo ello lógicamente hace útil la creación de lazos más sólidos con aquellos que van a permitir la subsistencia de la comunidad.

La primera donación que se quebranta en las aldeas, como ya hemos apuntado, es la referida al compadrazgo. Positivamente se sabe que los ladinos no suelen negarse a este tipo de relación (inimaginable sería, en cambio, pedir como esposa de un hijo indígena a una muchacha ladina); una vez roto ese canal que entrelaza la comunidad conservadora todas las demás donaciones tienden a reacomodarse, adquiriendo sentidos diferentes a los que antes tenían.

Doña Petronila, de Candelero, ha buscado compadres ladinos para sus hijos lo que le está posibilitando revender en el mercado frijol que compra algo más barato a sus compadres, pero, además se evita los gastos considerables que conlleva la relación en la aldea ¹⁵⁷ y tiene la certeza de que los compadres no van a ir a visitarla a la aldea con lo cual no estará sometida a la incertidumbre de una visita del compadre " que si no hay para recibirlo" la llenaría de congoja y sería objeto de una fuerte crítica social:

"Yo quiero una persona del pueblo porque fíjese, que ellos no van a venir a ver a los ahijados y uno de aldea vienen a verlo y si uno no puede brindar un trago de café a su comadre... y como los del pueblo no vienen, esos no vienen a pasear, solo los ahijados tienen que llegar a ver la madrina."

Si el desencadenante de la reconducción en las relaciones de compadrazgo parte de un discurso sobre la pobreza, el sentido comunitario e integrador de las otras donaciones se va a ir perdiendo por nuevos modelos explicativos que se generan en el diálogo ladino-indígena. Obviamente de ese diálogo hay cosas que no resultan útiles a los indígenas pero otras sí les sirven para explicar las transformaciones en la donación dentro de sus comunidades. Así por ejemplo del mundo ladino parte un discurso sobre el carácter "mostrenco" de la donación tradicional en las aldeas que está siendo muy

¹⁵⁷ En Chinautla igualmente es relativamente barato pedirle a un ladino que sea padrino; es sin embargo embarazoso para un indio pedirle a otro indio entrar en relación de compadrazgo y ofrecerle no más que un pollo; la donación debe ser más espléndida (Reina, 1973: 316).

utilizado en esas comunidades que suprimen algunas de las antiguas ceremonias.

Si el discurso sobre la pobreza ataca la integración comunitaria, entrelazada multipersonalmente, el discurso sobre la donación "mostrenca" ataca los cimientos de la relación sobrenatural: va contra los *sikines* (bajo la aseveración de que las almas no comen) y ataca a los "pagos" (enfatiéndose que la Tierra o Dios no comen).

D. Justo, de las Minas, seguramente la comunidad más empobrecida de la zona, justificaba el cambio en la celebración de los *sikines*. La práctica de hacerlo cada quien en su casa es referida al "pasado mostrenco" en que antes vivían; el llevar cada vecino un poco de comida al cementerio y repartirlo posteriormente es señal de que ahora se vive en comunidad:

"... como hay comunidad... hoy antes Dios no era asina... anterior sólo usted era el del gasto si se le moría una familia, hoy no por la gracia de Dios no... ya todos que se muere ya hay quien viene con una libra de azúcar, una libra de maíz, o con una libra de frijol, sal, un pedazo de dulce o unos centavitos... así se hace agora... antes como no había conocimiento, como éramos mostrencos todos, como anocheía amanecíamos como un perrito... hoy ya es de otro modo."

Se llega al extremo, en algunas aldeas, de crear historias que no sólo expresan la renuncia al pasado sino que incluso lo ridiculizan. Así, del mismo modo que en muchas aldeas se cuenta la historia del muchacho descreído que dudaba de que las ánimas viniesen a comer en noviembre y por su escepticismo las ánimas se lo llevaron, ahora en otras aldeas como Limón se cuenta que una señora creía ver en una de las noches la procesión de ánimas alumbrando con sus candelas y al afirmar que efectivamente las ánimas vienen sus interlocutores se ríen de ella diciéndole: "señora no se confunda, éramos nosotros que veníamos de *sikinear*".

La asiduidad en el trato con ladinos ha hecho que esas aldeas pronto comenzasen a formar un cuadro de intermediarios con la jerarquía católica de Jocotán, Catequistas, Delegados de la Palabra, miembros de la Legión de María cuyos mensajes sobre el carácter idolátrico de los "pagos" refuerza la idea del pasado mostrenco. Una sustitución más brusca se produce cuando los campesinos se pasan a las filas del evangelismo aunque en esta zona de Guatemala, a diferencia de otras, su presencia es

3. LA DIFERENCIA SUPREMA: LA GENTE FRENTE A OTROS SERES. SOBRE LA DIVERSIDAD EN EL GUSTO.

"Oh, dueño y señor, no os ahoguéis, no os sofoquéis... es vuestro hijo el que os viene a buscar mediante un cabo, una candela, mediante la cera y el dios incienso, mediante el sabor y la fragancia de los mismos que ha traído vuestro pobre hijo suavemente." (Mendelson, 1972: 63).

Hemos visto un amplio grupo de comedores que no son hombres y que originan movimientos de comida diferentes a los considerados hasta ahora; movimientos hacia arriba (para los Angeles y otros Seres Protectores en el Cielo); hacia abajo (a la Tierra); movimientos hacia lugares ocultos (cuevas, ríos, densidades boscosas) y movimientos hacia ámbitos de un entorno desconocido, "hacia el aire".

Para ver la comida de los seres sobrenaturales debemos partir de la de los hombres. Ya hablamos de una primera diferencia entre una y otra que se refería a su obtención; en un caso requería esfuerzo, tiempo y dedicación mientras que la comida de los entes sobrenaturales era obtenida sin esfuerzo mediante "cobro", robo o carroñeo.

Por otro lado si la comida de la gente se fundamenta en la cocina controlada (alejando a los alimentos de los extremos que representan lo crudo y lo quemado); las comidas de los seres sobrenaturales se basa en lo extraordinariamente cocinado, lo quemado, que genera humo y aroma, en lo crudo y en lo "cocinado" naturalmente (mocos, legañas, heces y sangre).

Comencemos por los más lejanos, los más iralcanzables aunque quizá también los más cercanos al hombre en tanto que capaces de ayudarle, los Angeles Trabajadores y el Dueño de la Tierra.

Los Angeles y todos los seres que viven arriba, en el cielo, a cuya cabeza se sitúa Dios. Se alimentan, fundamentalmente, de humo que proviene de las candelas y del copal. Las candelas están hechas de cera o de esearina y las figuras de copal de la

resina de esa planta ¹⁵⁸.

Tanto el copal como las candelas tienen la capacidad de amplificar los alcances de su acción diversificando su potencia alimenticia: son fácilmente moldeables tratándolas con calor. El copal se puede convertir en "bambas", "pesos", "carritos", "hachas"... según el deseo de los Angeles en cada momento. Las candelas son doblemente diversas, en tamaños y en colores originándose de la materia prima informe igualmente una gran cantidad de "comidas". Otro rasgo tienen en común el copal y las candelas y que hace que realmente se conviertan en alimento de los dioses: su esencia se extrae quemándolos, convirtiéndolas en humo; un humo especialmente aromático en el caso del copal.

La idea del humo procedente del copal y las candelas como alimento sagrado es a todas luces comprobable etnográficamente. Los lenkas de Honduras suelen repetir que son hijos del copal y la candela (Chapman, 1985 vol. II: 24); los ixiles dicen "primero vino el incienso, primero vino la vela delante de nosotros" (Colby y van den Berghe, 1986: 53); los quichés invocan diciendo ";salud gorna [copal] y cera [vela]" (Bunzel, 1981); en fin los tzutujiles inician sus oraciones invocando al dios *pom* (incienso) y la diosa candela (Mendelson, 1962: 62) ¹⁵⁹.

¹⁵⁸ *Copal cuauhuatl* o *Rhus Copallidum*. Del nahuatl *copalli*, se designa tanto a la resina como a la propia planta (Jorge Luis Arriola, 1973: 90). Los chortis actuales llaman también copal y lo usan con mayor frecuencia a la resina de pino. El copal y la cera se usaban ceremonialmente antes de la llegada de los españoles (Girard, 1949-a-: 609).

¹⁵⁹ Las referencias al copal, las velas y el humo como alimentos de los dioses son múltiples. En Zinacantán las velas son "tortillas para los dioses" (Vogt, 1979: 71); el copal es "cigarros para los dioses" (*ibid.*, 81); para los ixiles, aunque los dioses no comen como los hombres, deben sustentarse con incienso y con velas (Colby, 1986: 55); según la tradición ixil el incienso y la vela fueron el alimento original de la Tierra recién creada y ayudaron a vigorizar su suelo yermo (*ibid.*, 138); Shas el informante de Colby al explicar por qué en las actividades rituales había que quemar incienso y quemar candelas, decía: "primero vino el incienso, primero vino la vela delante de nosotros. Entonces aparecimos sobre la Tierra. Llegaron entonces nuestro alimento, nuestro árboles, nuestra leña...", como la tierra lo dio, "Por tal razón hacemos ofrendas porque la Tierra nos da alimento. Tal es el beneficio de vela, tal es el beneficio de incienso. Y el incienso quedó y la vela quedó, ofrezcamos un poco de incienso. Es mejor si lo hacemos. Así apareció el mundo. Por tal razón quedó" (*ibid.*, 53-55). Las invocaciones en las plegarias quichés en Chichicastenango se dirigen directamente a la vela y el copal para que expliquen en el Mundo y ante todos los santos lo que se pretende quemándolos (Bunzel, 1981:

El Patrón Santiago (Santiago Mayor) es el más poderoso y el más solícito de cuantos personajes sagrados pueblan la iglesia de Jocotán; bajo su imagen continuamente arden candelas y toda su hornacina está completamente ennegrecida; en una ocasión le pregunté a D. Lucio la causa: "¡ah!, es que mucho le gusta el humo, sabe humar bastante". La idea de "humar", echar humo, como algo bueno está presente en todas las aldeas; los cigarrillos que he ofrecido en mis conversaciones siempre han sido aceptados, independientemente del sexo o la edad; incluso, cada vez que al terminar un cigarrillo tiraba la colilla esta era inmediatamente recogida del suelo por niños y niñas de la casa, aunque tuviesen tres o cuatro años, que todavía daban algunas chupadas al resto. Habitualmente, sin embargo, no se fuma, centrándose el consumo

136-139). Para los lencas el copal, junto con el cacao viene de las "esquinas del mundo", es lo que sostiene el mundo (Chapman, 1985: 103). Copal en lacandón es *yo?ch k?oh* (alimento divino) porque consideran que transforman en tortillas para que coman los dioses (Mc Gree, 1991: 441). Recordamos que se nos comentó en Tunucó algo similar; tras el terremoto que asoló Guatemala en el año 1976 entre los indígenas de Tunucó se extendió la idea de que la causa del terremoto era que se habían desmoronado los horcones que sostienen el Mundo; la manera de reformarlos fue hacer otros de copal, pues el sostén del Mundo se hace con el sustento de los dioses, su alimento. El mismo papel sustentador (y nunca mejor empleado el término) atribuyen los chortis a las velas. Las que se colocan en las cuatro esquinas de la milpa simbolizan también los cuatro horcones del mundo y del mismo modo que el copal los refuerza, lo hacen también las velas y no sólo en ese sentido de sujeción de los "horcones del mundo" sino que también los horcones de las casas se mantienen (también este término es el más preciso que se podría usar) con cera pues ésta se utiliza para taponar agujeros que podrían picar y "arruinar" las maderas que son el sustento de la casa (cf.: Girard, 1949-a-: 659). Por eso los sacerdotes cuando notan una mengua en el fervor religioso de sus feligreses y, por ende, en los donativos para el culto, dicen que los horcones del mundo se están pudriendo por falta de cera (donativos) para reforzarlos (*ibid.*: 876) Parecido valor se atribuye al humo del tabaco. Levi-Strauss que ha dedicado muchas páginas al estudio del tabaco en América, afirma que tendría una función generalizada de restablecer la comunicación con el orden sobrenatural, sería una cortés invitación a los espíritus bienhechores (1982: 216-219). Girard refiere el uso doble del humo entre los chortis tanto para perjudicar a los vientos malignos como para simbolizar el levantamiento de las nubes invernales; ese doble propósito se pretendía en el fumar intenso que precedía a las ceremonias de siembra de la milpa (1949-a-: 660-661). Entre los indígenas prehispánicos y en la época de la colonia el tabaco se llamaba "hierba sagrada" por su eficacia mística y por su eficacia para tratar enfermedades; el tabaco inspirado tenía propiedades terapéuticas y expirado purificadoras (Aguirre Beltrán, 1987: 127-128). Aparte de ser considerado "tabaco de los dioses", los lencas consideran el poder del humo para alejar los malos espíritus (Chapman, 1985: 198). En general Thompson ha destacado la importancia del tabaco tanto entre los mayas antiguos como entre los actuales por su capacidad simbólica para atraer nubes cargadas de lluvia y también su poder como talismán (1981: 147-157).

de tabaco en ocasiones rituales especialmente relevantes, sobre todo aquellas que implican pasar la noche sin dormir velando. El tabaco se fuma en forma de puritos y en pipas, en cuyo caso se desgarran una parte del purito que se introduce en la pipa, llamada "marica". A veces el tabaco también se masca. El consumo de tabaco en pipa se hace grupalmente; caso único, con la compartición de chilate ceremonial y con la libación de chicha, en que un mismo recipiente es usado por varios comensales. Parece que igual que resulta grato "brindar" el chilate bendecido en la mesa lo es acompañar con humo, fumar, cuando los Angeles están recibiendo humo, están fumando también.

La fuerza del tabaco, del humo, también se demuestra en su acción terapéutica ritual. El tabaco con saliva o su humo están presentes en muchas ceremonias curativas sobre todo las que se realizan para combatir el "calor" de los "ojeados".

Las candelas son alimento igualmente en forma de humo; un humo que procede de la combustión de cera o estearina pintada de colores, además son luz ¹⁶⁰; la discriminación de tamaños y colores permite atender una amplia gama de "apetitos" de los personajes sagrados. Pero hay una discriminación primaria que resulta esencial; como decía las candelas para ellos deben ser de cera ¹⁶¹ o estearina, nunca de sebo animal ¹⁶². La grasa, ya lo apuntamos, está lejos de los gustos de estos benefactores y por el contrario son de la apetencia de otros personajes que les gusta hacer el mal, los hechiceros y "malobristas" en general:

"También a los que son brujos acompaña el dueño de la noche, como

¹⁶⁰ Las propiedades de luz y calor que poseen las velas integra en Zinacantán los valores del "calor" (salud, fuerza, autoridad) y "vista" (capacidad para comunicarse con los dioses) que confluyendo en la vela posibilita la vinculación del hombre con lo divino (Vogt, 1979: 295).

¹⁶¹ El carácter sagrado de la cera de abeja no sólo se ve en que sea la materia prima de velas sino también en el hecho de servir de "contra" protector; así, muchas casas tienen bolas de cera detrás de las puertas. En Tenejapa se pega cera de abeja en la coronilla de los niños para que no penetren en él malos espíritus (Stross, 1973: 270). Su importancia terapéutica se ve también en los exvotos de cera que se llevan al santuario de Esquipulas y que proceden de todos los rincones de Guatemala, El Salvador y Honduras; Reina lo explícita en Chinautla (1973: 246).

¹⁶² No así en Zinacantán donde son "carne de res para el Señor de la Tierra" (Vogt, 1979: 80). Los lencas de Honduras, aunque usan ceremonialmente también las de sebo prefieren las de cera de abeja.

lechuza, es el nagual del brujo, porque aquí está un hombre y dice que lo llegan a pagar para ver a aquel que no lo pueden ver... entonces jalan la *maginaria* de un hombre y no lo sienten aquella jalada de su *maginaria*, otro día ya está enterrado. El brujo no es cosa de Dios, ese es para el poniente. Ese brujo no manejan como manejamos nosotros, nosotros manejamos de estearina, esos brujos de sebo de animales, de sebito, candelita, como aquellos animales que lo matan, le sacan la manteca, con eso trabajan ellos... sebo de vaca, para los brujos. Llegan con una gallina gorda a ver los brujos para joder otra persona, para que lo trabajen en el mal ... en ese se condenan, lo van a doblar a aquella criatura sin deber nada, sin está jugando machete, injustamente... es un pecado mortal. Yo lo vido en Olopa, hay unos manojos de candela de cera de vaca, para brujear en otras tierras. Si hay candela de a diez, eso es para saludar los Angeles en el cielo, de estaerina, amarillo o blanca, ese es para arriba, para los Angeles, las de sebo es para que trabajen el mal. Ellos dicen que van a matar un vecino, dicen que ellos no tienen pecado... ¿cómo no?, hicieron padecer; igual que el que mata, ese se va para el infierno para siempre; el que no, no... ese tiene su Igloria, su cielo. El que va a hacer una muerte tiene trementina por en medio de la mano, brea de ocote, manchado y lo llega a registrar la autoridad S. Pedro... ya está la falta, está escrito cómo lo asesinó, lo sepultó, está firmado. El nagual del rezador, del personero, está guarnecido, puede dormir, tiene vigilancia con el espíritu, como está agregado arriba, está vigilado." (D.Ricardo/ Tunucó Arriba).

Es significativo reseñar cómo la imagen de la cera derretida que cae sobre el cilindro de la vela y se va cuajando, se usa como metáfora de secreciones corporales; las velas son, en ese sentido, mocos, sudor y lágrimas, expresiones de fuerza que se van con el calor ¹⁶³; del mismo modo que las personas que pierden esos humores se debilitan, la vela que mediante calor va perdiendo su cera, va transmitiendo su calor, su fuerza, a través del humo, hacia las alturas.

El copal sumergido en agua caliente es igualmente moldeable y adaptable como alimento a los deseos del comensal que previamente ha sido requerido por el adivinador para saber qué figuras quiere comer. Muchas de las formas en que se puede convertir el copal en "comida" son metáforas de "penetración" de "abrir" rápida y violentamente; además de "bambas" (tortillas), "centavos" (monedas), "carritos" (automóviles),

¹⁶³ En el pasado los hechiceros modelaban muñecos de cera y los quemaban sobre el comal para matar. Decían que la cera derretida que corría por la imagen representaba el sudor y el llanto de la víctima; al tiempo que se iba derritiendo rezaban: "... estás muriendo, estás sudando, tu sudor corre por todo tu cuerpo" (cfr.. Wisdom, 1961: 386).

pueden ser "centella", "munición", "látigos", "parque" (bala), "fulminate" (rayo) "hachas", "espadas", "plomos". Por otro lado el copal suele asociarse con las tortillas de maíz. No sólo se modela normalmente como si fuese una tortilla sino que la figura originaria previa a cualquier "modelación" es la de una mazorca y es sintomático que se venda envuelta en una tusa como si se tratase de una mazorca de maíz.

Para los Angeles, tanto como su forma se valora su esencia, su aroma al ser quemado. El gusto de los personajes sagrados por los aromas se evidencia en todos los hornatos en las preparaciones de estancias sagradas; deben estar bien aseadas y regadas con agujas de pino que aromatizan la habitación. El elemento principal en todas las "mesas" sagradas es la cruz foliada con hojas de conte (*araceae*). La cruz debe estar hecha de madera de jiole ¹⁶⁴ y, sobre todo, de cedro, árbol que tiene tres características sobresalientes: es uno de los árboles que alcanza mayor altura (de manera que está más cerca del cielo, la morada de los Angeles y posiblemente sea uno de sus fundamentales "echaderos"), su madera es la más duradera y su olor es el más agradable y penetrante de cuantas maderas hay. La cruz se recubre siempre con hojas de conte cuyo rasgo principal es su extraordinario verdor y el inalterable lustre; son hojas que nunca se ven "picadas" o "ruinas" ¹⁶⁵.

Los propios interlocutores de los Angeles o en general de todos los personajes sagrados que ayudan al hombre, deben estar bien aseados y vestidos para sus peticiones; recordemos a D. Nito cuando nos decía que con aliento hediondo de boca no recibía Dios las palabras.

¹⁶⁴ La abundante savia del árbol de jiole lo hace particularmente agradable al Dios de la lluvia, por lo que tendría el poder de transmitir los "partes" (mensajes) más rápidamente que el cedro (cfr. Girard, 1949-a: 691).

¹⁶⁵ Girard afirma que las hojas trifoliadas son una perduración del símbolo glífico "agua" (1962: 108). El mismo autor entiende la Cruz foliada chortí como una representación simbólica del árbol de la vida. En la actualidad el diálogo entre la cruz católica y esa previsible cruz prehispánica hace que la cruz se tenga como símbolo de la muerte de Cristo pero al mismo tiempo "tiene poder" o tiene más poder puesto que permite la comunicación con los santos y con los Angeles. No se puede decir que los indígenas tracen una discriminación entre sus cruces y las de la iglesia en el pueblo, pero sí sugieren que las suyas tienen más fuerza y son más bonitas.

Jicaques, húngaros y "como-gente". Se presentan como comedores de excrementos, secreciones y materias muertas: sus alimentos son heces, mocos, legañas, la placenta o la carne y el espíritu de personas vivas y muertas. No desperdician nada, la comida se mueve desde dentro (de un cuerpo humano) hacia dentro (de sus propios cuerpos) con poca "vida" exterior y en lo oculto y lejano de los Cerros; aunque también ante los atónitos ojos de la gente, en el pasado. Ya hablamos suficientemente de las excreciones y de la inconveniencia de calificarlas como desperdicios sin valor, más al contrario la mayor parte de ellos son "sangre" metafórica de mayor o menor calidad; incluso respecto a las heces se tiene el convencimiento de que tienen cierto valor como alimento ¿cómo si no la pueden comer las gallinas y pavos? ¿no se encontró según algunas noticias el maíz entre las heces del coyote? ¹⁶⁶; las legañas no son sino lágrimas cuajadas, "sangre coagulada", lo mismo que los mocos; la placenta es el compañero del niño, con su cuerpo y espíritu... no parece muy ajeno a su pensamiento decir que esas cosas pueden ser "alimento"; incluso se cuentan casos de gente que en broma o como recurso curativo extremo ha debido comer heces ¿de dónde viene, entonces, la repulsión ante estas "comidas" y el desconcierto que provocan estos peculiares comensales? parece que la razón está en la hediondez y la suciedad que está asociada a todo lo que perteneciendo al cuerpo sale de él, más aun si son materias viscosas tendentes a la solidificación; en el hecho de ser comidas cocinadas por el propio cuerpo y devueltas, como materia al borde de la descomposición y putrefacción. Ya hablaremos después de los valores simbólicos de carácter negativo asociados a todo lo espeso. Salvo las heces que se consideran excrementos el resto de las secreciones corporales dijimos que eran metáforas de sangre y, por tanto, no es raro que para otros sean alimento, pero son alimentos hediondos. Está claro ese valor para las heces, pero también la sangre menstrual se dice que está shuca (sucia) y resulta hedionda; los mocos igualmente son patrimonio de personas sucias o enfermas (contaminadas) y las legañas

¹⁶⁶ Ya vimos algún mito chortí que así lo expresaba, pero el tema está presente en múltiples mitos mesoamericanos tanto prehispánicos como actuales; (ver por ejemplo los mitos sobre el origen del maíz en Rojas Lima, 1988:78-91).

son producto de malos sueños, de "sueños sucios" ¹⁶⁷.

Así, en un primer nivel de análisis se pueden diferenciar aquellos comedores, ajenos al hombre, que comen "esencias aromáticas" de aquellos otros que se sustentan de lo hediondo, sucio y putrefacto; los primeros son tenidos por ayudantes del hombre y los otros bien son conceptuados como enemigos bien como enigmáticos o malditos ¹⁶⁸. Esta diferenciación la podemos sustentar trayendo a colación los mitos que hablan del *Kumix Ángel*: el zope no quiso ayudar al hombre en la búsqueda de su madre y su maldición fue la condena a comer carne hedionda; al no facilitar la conjunción quedó marcado para morar en los márgenes, en cambio, el gorrión (hay que tener en cuenta que en la zona se llama gorrión al colibrí), ayudante y benefactor de la humanidad, representada en aquel que consiguió la lluvia, fue bendecido para que comiese aromas, para que se sustentase oliendo flores, además de quedar impuesta la prohibición de que fuesen comidos por los hombres. Si el zopilote no se come por resultar repugnante, el colibrí tampoco por ser sagrado, ser aromático podríamos decir ¹⁶⁹.

A los ayudantes y benefactores de los hombres les gusta el olor del copal y el

¹⁶⁷ No sólo las legañas sino que las propias lágrimas en otros lugares son consideradas "excrementos malolientes" (Levi-Strauss, 1984: 172-173).

¹⁶⁸ En la tradición prehispánica nos encontramos con información contraria. Una de las divinidades nahuas Tlazolteotl ("devorador-devoradora de excrementos"); en el Códice Borgia se representa la figura de un enfermo cuyas heces y orina van a parar a la boca de la divinidad (Aguirre Beltrán, 1987: 44).

¹⁶⁹ La significación sagrada del colibrí está presente en toda la zona. En San Pedro Chenalhó ya dijimos que la persona de "gran corazón" se asocia con el colibrí y *Totilme'il*, el pastor; el de "pequeño corazón" con *Ti'ibal*, el brujo. El colibrí, como pastor, es el que reúne, integra, oponiéndose a brujo que separa (1986: 232). En Tenejapa (Stross, 1973:285), como en la zona chortí, se enseña a los pequeños a no tirar piedras contra el colibrí. En Puebla se tiene por muy "caliente" lo que le permite curar enfermedades del corazón macerando su corazón en aguardiente; su "calor", se dice que proviene de la miel de flores que consume (Luppo, 1991:222); el "calor" del néctar de las flores (por su dulzor y perfume) también ha sido reseñado por López Austin (1984). En Zinacantán el *mayol ts'unum* (colibrí) es considerado mensajero de los dioses ancestrales y se piensa que viene por la noche a ver si la gente necesita ayuda divina (Acheson, 1980: 444). La alimentación basada en aromas la comparte el colibrí con las abejas por lo que es comprensible que éstas tengan un status sagrado entre los mayas y, aunque entre los chortis casi han desaparecido, Girard nos recuerda que de ellas se decía que eran benefactoras en tanto que posibilitaban la luz y el pago de la deuda a los dioses (1949-a: 241).

humo de las candelas (¿no conservaran las candelas de cera algo de la esencia de las flores que han sido su materia prima?); incluso la otra gran benefactora de la humanidad, la Tierra también gusta de olores, metafóricamente representados en las "flores" (los panes) que acompañan al chilate y que en el pasado eran realmente flores (Girard, 1949-a-: 784) y en el copal que se entierra sin quemarlo.

En un estudio impresionista sobre el simbolismo de la flor en Zinacantán, Robert M. Laughlin (1962) hace algunas sugerencias que se pueden traer aquí a colación. Él identifica la flor (como materialidad y metafóricamente) y por extensión su aroma con los valores del corazón, del poder ¹⁷⁰, el alma, la juventud, la belleza, felicidad, salud, riqueza, suerte y, en definitiva, llega a la conclusión de que es en verdadero símbolo de la sangre; una fuerza de vida, agente de la resurrección ¹⁷¹. Se refiere también a la identificación entre chupar sangre y chupar miel, aroma; los zinacantecos serían *sots'leb*, "chupadores de sangre", "murciélagos"; su esencia sagrada provendría de ser receptáculos de sangre, ayudantes de las divinidades al igual que el colibrí que ayuda a *totilme'il* (padre-madre-deidad). Aunque de pasada hace también una pequeña identificación entre flores y velas ¹⁷².

No es de extrañar entonces que los aromas estén presentes en todas las ceremonias sagradas y, también, en los rituales de purificación como el baño aromático de las recién paridas y en los remedios olorosos que se toman durante el puerperio. Frente a limpieza y purificación a donde nos conduce lo fragante, lo hediondo nos lleva a la suciedad e impureza.

Ya aludimos en el capítulo pasado cómo el vestido y la limpieza ocupaban un papel esencial en la creación y mantenimiento de las relaciones sociales; cómo el vestido hace "gente" al niño, cómo consigue a la novia y de qué manera acompaña al muerto. También referimos la importancia de la limpieza desde su uso cotidiano en el

¹⁷⁰ Similar identificación encuentra Guiteras Holmes en San Pedro Chenalhó (1986: 98).

¹⁷¹ La misma equivalencia entre flor y sangre había sido referida por Thompson (1961).

¹⁷² Identificación, que también de pasada, retoma J. Nash al afirmar que el niño al conceptuarse como "santa flor, santa vela" se identifica con los valores más sagrados de la cultura (1975: 136).

jabón (elemento primordial en el don de los padrinos y desencadenante de muchas visitas al pueblo) al ceremonial centrado en el ayuno. En fin, la limpieza y el vestido eran valores trascendentales social y ceremonialmente ¹⁷³.

Para hablar de la relación entre hediondez y suciedad, como valores antagónicos de dos tipos de seres sobrenaturales, podemos partir de uno de los sueños más recurrentes y más ampliamente difundidos en toda la zona. Son los sueños en los que la persona está defecando ("haciendo popó"); muchas veces, de manera significativa se dice que se está defecando desnudo, en otras ocasiones se sueña simplemente que se está desnudo o con los vestidos rotos; a pesar de las ligeras variaciones estos sueños están unificados en cuanto a su significación: son "habladeras de la gente en contra de uno". Si observamos el cuadro del capítulo referido a los "revelos", comprobaremos que es el único sueño cuya interpretación es similar en todas las aldeas, Tunucó, Candelero, Tablón, Guareruche e, incluso, Jocotán. La hediondez de las heces y la desnudez del protagonista expresan siempre lo mismo, la habladuría.

En la zona lo sucio se dice "shuco" adjetivo que se aplica tanto a lo realmente sucio como a lo hediondo; una comida es "shuca" si se ha encontrado un pelo en ella, pero una carne pútrida también es "shuca"; una persona que no se lava es "shuca" por el olor; una persona que no atiende su casa, una mujer que no limpia, también es "shuca" ¹⁷⁴; en fin una adjetivación que integra lo sucio con lo hediondo y que es muy parecida a las identificaciones similares en nuestra sociedad. Por el contrario lo "asiado" es limpio y fragante; "asiar" una "mesa" no es sólo retirar las "basuritas" y

¹⁷³ La suciedad y el mal olor se conciben como algo ajeno al grupo del que se forma parte al tiempo que se atribuye como patrimonio de los vecinos. Así, por ejemplo, los ladinos de Jocotán, atribuían la llegada del cólera a la suciedad de los indígenas mientras que éstos califican como sucios a los del pueblo. Los zinacantecos afirman que sus vecinos chamulas son sucios y que, igualmente, los ladinos tienen mal olor y huelen a "zorrillos" (Bricker, 1986: 140-156).

¹⁷⁴ Louise M. Burkart ha estudiado la importancia de ciertas actividades domésticas de la mujer mexicana, entre ellas la de barrer, que no sólo sería un acto de purificación sino que fundamentaba la noción misma de limpieza. Así es significativo ver cómo Quetzalcóatl barre los caminos de la lluvia, Coatlicue concibe a Huitzilopochtli mientras barra y Chimalman estaba igualmente barriendo cuando resultó embarazada de Quetzalcóatl (1992: 33).

adornarla sino también aromatizarla.

Los significados de los sueños "estar haciendo popó" y "estar desnudo" nos llevan más allá; lo hediondo y lo sucio remiten a las malas palabras, al chisme. Una boca "shuca" y hedionda, recordemos una vez más a D. Nito, remite a las malas palabras; así no se puede rogar; de la boca "shuca" del borracho salen palabras "pesadas", burlas y engendran la violencia y de su ano "que platica" salen los peores olores; una mujer "shuca" es igualmente una mujer chismosa. Los "malobristas" en general y los "veraneros" en particular son "shucos"; frente a lo Padrinos de Invierno que hacían sus rogaciones de la manera más "asiada" posible (ropa limpia y "bien jabonados"), los "veraneros" las hacen desnudos, revolcándose por el suelo y embadurnados con achiote. Mientras que de la boca del Padrino de Invierno y de los rezadores salen palabras "elevadas", cantos y voces nacidas del "memorial", de la boca del "veranero" salen las más malas y peor entonadas palabras; gritan como "coches" (cerdos) y chillan para espantar las nubes ¹⁷⁵.

Es así cómo el desconcierto ante los comedores de excrementos adquiere lógica y remite al miedo puesto que expresa los valores contrarios a aquellos que permiten la comunicación con los ayudantes y benefactores, taponando o impidiendo esa relación, como el zope de la historia del *Kumix Ángel*, como todos los zopes que se ven comiendo excrementos y carne hedionda. Lo hediondo repele, cierra canales y produce disyunción mientras que lo fragante y limpio conjunta, atrae. Los pedos (como expresión cotidiana de lo maloliente) en una borrachera expresan que la relación entre los bebedores está muy relajada, lejos de los comportamientos socialmente adecuados, avisando de que, de un momento a otro pueden surgir conflictos. Un "veranero" hediondo puede taponar el "canal de las lluvias", impidiendo la conjunción de los hombres con los Angeles; una muchacha sucia y mal vestida no conseguirá casarse; un

¹⁷⁵ Es interesante reseñar que en el pasado la acción de los hechiceros se preparaba invirtiendo el orden congruente en el ritual sagrado; si del Padrino de Invierno y los rezadores en general se valoraba su vestimenta pulcra y sus palabras atinadas y sagradas, los hechiceros actúan vistiéndose al revés, diciendo oraciones al revés, adornando sus altares de manera inversa y, además, encendiendo las candelas con el pábilo mirando hacia abajo (cfr. Wisdom, 1961: 382 y Girard, 1949-a: 326-330 y 614).

desaparecen como humo en su reino de arriba en cambio el chilate y el caldo que les es brindado permanece igual. Parece como si los dos alimentos que los representan y que se alejan irremisiblemente (el humo que asciende sin fin hacia arriba y el caldo y la horchata que se filtran hacia abajo) precisasen una conjunción, el olor (del copal y de las flores que queda sin descender) encima de la tierra y el caldo y la horchata que quedan encima de la mesa sin ascender. Una conjunción que expresaría la unión de ambos para el mismo fin: que crezca la milpa hacia arriba pero también que enraice hacia abajo; el agua que baja como consecuencia del humo que sube, se conjunta con la semilla que sube por el caldo y la horchata que bajaron.

Retomemos, ahora, las diferencias entre los pavos y el chilate que consumen hombres y seres sobrenaturales. La primera diferencia se refiere a la cocina. El caldo de pavo y el chilate para los Angeles y para la Tierra son crudos. El "caldo" para ellos en el pasado (y todavía en algunos lugares) ha sido sencillamente la sangre del animal y aunque ahora en algunas acciones rituales el caldo está pasado por el fuego y se entrega "carneado", su cocinado es poco intenso, sin que el caldo quede grasiento, incluso se habla de "caldo" refiriéndose a la sangre, aunque vaya "carneado"; en definitiva crudo o muy próximo a lo crudo y de poca consistencia, un líquido ralo y fluido, que se filtra fácilmente al ser enterrado en el hoyo ¹⁷⁶. Los caldos de los hombres, por contra, son tanto más valorados en cuanto que más esencia tienen, más grasientos resultan; aunque los ladinos parecen valorarlo más que los indígenas.

Las diferencias respecto a la grasa nos permiten una digresión. El gusto hacia ella varía desde la repugnancia que sienten los personajes sagrados hasta el aprecio que manifiestan los ladinos pasando por el relativo apego de los indígenas. La carne de cerdo es la carne grasienta por excelencia, la que más sustancia tiene y la que permite llenar mejor; ese valor socialmente positivo se enfrenta a otro contradictorio: no está bendecido, su carne no puede estar presente en ningún altar; es "dañoso", no le gusta a la Tierra y se supone (como no puede ponerse en el altar) que tampoco le gustará su olor, su espíritu, a los muertos. Dios tampoco quiere al cerdo. Hay alguna historia,

¹⁷⁶ Wisdom reseña cómo pavos y gallinas deben ofrecerse sin ninguna preparación culinaria; la sangre junto a la carne cruda del animal (1961: 419).

como vimos, en la que se habla de que el cerdo no atendió la voluntad de Dios e, incluso, escondió al maligno ¹⁷⁷; el cerdo tiene para los chortis varios rasgos que evidencian su naturaleza anticultural: es chillón, egoísta ¹⁷⁸ y vive en la hediondez; en ese sentido es un animal formalmente "crudo"; como expresión más clara de la "alegría" del cuerpo se correlacionaría con la disyunción. Los indígenas valoran relativamente la grasa y creen que la "fuerza" que proporciona puede resultar peligrosa, se piensa que la grasa es del gusto de los ladinos, como corresponde a cuerpos "delicados" e incontrolables ¹⁷⁹; el frijol frito en grasa es comida habitual de los ladinos ¹⁸⁰; en cambio los indígenas lo toman cocido; la sangre, igualmente, se gusta de diferente manera: los seres sobrenaturales la comen cruda; los indígenas cocida en moronga (morcilla) y los ladinos en moronga, también cocida, pero siempre mezclada con grasa.

La grasa de los animales parece usarse en la acción entre hombres; no tiene matices sagrados e, incluso, se conceptúa como alejada de la acción divina. No se admiten productos grasos en la "mesa"; además, de grasa están hechas las candelas que usan los Padrinos de Verano y los hechiceros en general frente a las candelas de cera

¹⁷⁷ Cfr. la sección "Noticias del pasado".

¹⁷⁸ Es interesante reseñar cómo los pokomch'és pensaban que las personas ricas que han abusado de los placeres en la tierra se vuelven cerdos en el otro mundo (Narciso, 1976: 88) y el propio Wisdom afirma que los moradores de la aldea Naranjo (Camotán) son considerados cerdos porque no son hospitalarios (1961: 296) como vamos a ver, la grasa (paradigma del cerdo) es una clara metáfora de disyunción.

¹⁷⁹ Aunque no presente en la zona de Jocotán, muy cerca, en San Luis Jilotepeque y en muchos lugares de Mesoamérica encontramos la figura mítica de Juan Noq gordo y grasiento que se identifica con los ladinos. También en Santiago Chimaltenango (Wagley, 1957:193).

¹⁸⁰ En el estudio sobre la alimentación de Guatemala que llevó a cabo Goubaud Carrera se evidencia el escaso apego de los indígenas por las grasas (1964: 96). Whetten lo constata en varias encuestas sobre el consumo entre indígenas y ladinos (1961: 197). En el carnaval de los chamulas los frijoles grasientos tienen un significado simbólico importante y aparecen repetidamente señalando la comida ladina en tono burlón y despreciativo, como si no se tratase de verdadera comida (Bricker, 1986: 104 y 157). Para los zapotecos de Yalalag, en el pasado, lo frito era considerado repugnante y se asociaba con la comida de los españoles (Julio de la Fuente, 1977: 58).

que usan los Padrinos de Invierno ¹⁸¹. El valor de lo vegetal frente a lo sebáceo se observa también respecto al jabón pues se prefiere el vegetal al hecho de sebo que se considera más sucio ¹⁸².

Es útil traer aquí a colación los interesantes datos que sobre el valor atribuido a la grasa se han estudiado en Chamula. Para los chamulas la grasa resulta estéticamente desagradable. Se asocia con los mexicanos (cuyo cuerpo hiede a sebo de cerdo) y a los habitantes de la primera humanidad. En un conocido relato de la primera Creación se dice que la gente hacía tamales de la grasa infantil de sus propios hijos cuando éstos tenían dos o tres años. A la gente les gustaba esa grasa tierna de sus propios hijos y por eso Dios/Cristo los castigó destruyéndolos. Ese tema mítico lo correlaciona Gossen con algunas experiencias cotidianas y con el ritual del carnaval chamula. Así, por ejemplo, los chamulas dicen a sus hijos. "no vayas a Tuxtla o los mexicanos te comerán y harán grasa de ti" ¹⁸³. El tamal gigante que se ofrece durante el Festival de los Juegos, en Carnaval, se llama significativamente tamal de bebé y expresa ritualmente los crímenes de la primera humanidad que llevaron a la disyunción con la divinidad (Gossen, 1986: 239-240). Los mexicanos, como "seres grasientos" expresarían los valores antisociales para la cosmovisión chamula: revoltosos, verbalmente descarados, sexualmente imprudentes, personalmente conflictivos y físicamente agresivos (Cfr. Earl, 1986: 553).

Los indígenas se sienten más cercanos a las divinidades que los ladinos y renunciar a la grasa los aproxima; la grasa es una de las expresiones más claras del "comer por gusto", estar "alegrando" el cuerpo, estar "parado", quieto; expresa el

¹⁸¹ La oposición de velas de cera frente a velas de sebo, tan claramente expresada entre los chortis, no es evidente en otros grupos mayas. Los tzotziles, por ejemplo, consideran que tanto las velas de cera como las de sebo son comida para los dioses; las primeras serían tortillas mientras las de sebo serían "carne" para los dioses, aunque los dioses ancestrales no suelen comer carne (Vogt, 1979: 80-93).

¹⁸² Algo similar se observa en los rituales de aflicción de los tzotziles de Zinacantán pues la ropa del enfermo hay que lavarla con jabón vegetal ya que el ordinario de sebo se considera ofensivo para los dioses (Vogt, 1979: 103).

¹⁸³ Es significativo que muy generalmente los canibales extranjeros quieran los cuerpos de niños para hacer grasa de ellos.

valor contrario de la tortilla que representa la base del movimiento, del trabajo; la grasa detiene, inmoviliza, mientras que su ausencia transforma; los indígenas comen sin grasa para trabajar ¹⁸⁴; la Tierra debe comer sin grasa igualmente para trabajar, para transformar la semilla en milpa. La grasa "taponar", cierra "circuitos"; es así evidente la oposición entre velas de grasa y velas de cera; las primeras interrumpen y cierran vínculos en la acción brujeil; las segundas abren circuitos: abren en su movimiento ascendente hacia los Angeles, la "toma de agua"; abren el cuerpo para extraer el mal en acción terapéutica; la grasa, el sebo, mete el mal en el cuerpo y la cera lo saca.

Ciertamente hay un sentido de fuerza en la grasa como susceptible de dominar, de quebrantar voluntades: usando candelas de sebo o carne grasienta se consigue la dependencia de otros respecto a uno. Sería pretencioso, inadmisibile, tratar de dominar la voluntad de entes sobrenaturales con carne grasienta; igual con los compadres, al desgrasar el *chumpe* en el *recubal* se invierte la relación de dependencia: los padres dependen del padrino y así lo manifiestan enviando desgrasado, "a medio sancochar", los *chumpes* y gallinas que envían a sus compadres; como donación sagrada ni el *recubal*, ni ninguna otra donación ritualizada pretende "alegrar" los cuerpos de los receptores, con las consecuencias disyuntivas que ello implica (provocar excesos digestivos, generar palabras "fuertes" o "chismes") sino todo lo contrario, buscan la conjunción, la ayuda. El "medio sancochado" (medio cocido) desempeñaría un papel muy similar al del asado en el esquema del triángulo culinario de Levi-Strauss; en se sentido podríamos decir, aristocrático y pródigo (cfr. Lévi-Strauss, 1984: 422-423).

Entre los indígenas, como dijimos, lo asado como procedimiento culinario es prácticamente inexistente. Al sacar el ave del caldo cuando está "a medio cocer" se produce una inversión completa en el papel de lo cocido. Interrumpida la cocción en la casa de quienes hacen la ofrenda el caldo resultante es obviamente un caldo sin valor, el animal no ha soltado sino una parte de su sustancia y por tanto no se podrá aprovechar; pero, al mismo tiempo, al llegar a la casa del padrino tampoco será lógico recocer en caldo pues sería igualmente un mal caldo. En las donaciones ceremoniales,

¹⁸⁴ En un sentido parecido los antiguos nahuas atribuyeron a la grasa la propiedad de hacer a la gente perezosa (López Austin, 1980: 182).

pues, el caldo no se aprovecha. El recurso, ya lo sabemos, es hacer tamales con el animal y repartirlos. La prodigalidad a que remitía el asado en el "triángulo culinario", aquí está expresada en el "medio sancocado". Imposibilitando la formación de un caldo espeso y grasiento es como se traban las relaciones más gratas entre indígenas. Y de la misma manera que en el regalo sin grasa del *recubal* los padres reciben beneficios "en exclusiva", en el "pago" sin grasa a la Tierra se espera recibir beneficios igualmente en exclusiva, esto es, el crecimiento de su milpa.

Otra diferencia esencial respecto al gusto se refiere al uso de la sal. Ya sabemos que en los "pagos" los benefactores de la humanidad gustan el caldo desabrido, sin sal. La oposición salado/desabrido también nos obliga a ahondar sobre la diferencia de gustos que implican diferencias ontológicas entre los hombres y los dioses.

En su análisis del ritual zinacanteco Vogt considera que la sal, contrariamente al *pox* (licor) y al "calor" sagrado, es "fría" de manera que igual que el *pox* "abre circuitos" la sal, en muchos rituales "cierra circuitos" y así es lógico que se espolvoree sobre los alimentos antes de comerlos para mantener alejados a los espíritus malignos.

En la zona de Jocotán la sal tiene un doble valor. La sal es esencial para la comida; la tortilla consumida sola debe ir acompañada de sal y el frijol (ya los vimos en uno de los mitos) sólo adquiere "fuerza" y es "competente" para el espíritu con sal. Sobre todo en las comidas comunitarias la sal se convierte en uno de los referentes claros de una buena comida festiva; sal y "alegría" del cuerpo se correlacionan y no es por eso extraño que en Jocotán, con frecuencia, la cerveza se sirva con sal. Por otro lado la sal es uno de los "contras" más poderosos; las casas se protegen con sal y resulta imprescindible en las tumbas evitando que ladrones sobrenaturales de cadáveres puedan robarlos.

La sal se presenta como identificadora de gustos de los hombres, como esencia de lo que significa ser hombre; en tanto que su ausencia explicita lo que significa ser dios o ser menos hombre: en la interacción entre hombres significa "abrir canales" en cambio en la interacción entre hombres y dioses la comunicación se obturaría, se cerraría, si esa relación fuese intermediada por la sal.

Es evidente que entre los hombres la sal es un objeto de interacción y

conjunción; la sal hace agradables los encuentros, hace que las comidas se presenten con toda su "potencia", hace que el espíritu de la comida quede amarrado a la materia¹⁸⁵.

En definitiva, la sal en la cocina conjunta, hace un plato y su ausencia produce lo mal mezclado, lo misceláneo. Podríamos añadir, en nuestro caso, que la sal no sólo conjunta sabores heterogéneos, puesto que, a veces un plato tiene un solo ingrediente, en cuyo caso la sal tiene el poder de conjuntar los dos componentes esenciales de una comida, su materia y su espíritu. Es importante abundar sobre esto; la sal consigue que el espíritu del alimento quede unido a su materialidad a pesar de la cocina; si con el humo se pierde parte del espíritu de los alimentos, éste se puede retener usando sal.

El gusto por la sal y la necesidad de ella pueden partir de una comprobación fisiológica: perder sal es perder fuerza como se evidencia en el que pierde sudor (salado) o expresa la mala situación del espíritu, como en el que pierde lágrimas (igualmente saladas¹⁸⁶) que se debilita, su cuerpo está más cercano a la muerte (a la Tierra y a los Angeles). Por eso el cuerpo del hombre, su vida, quiere sal y no es extraño pensar que los niños, al nacer, sean advertidos de su condición untando sal sobre su boca¹⁸⁷ o incluso se les dan cucharadas con azúcar y sal. Con la muerte sucede lo contrario, el cuerpo sin sal, sin fuerza, "frío" se entierra (la Tierra que lo "come" no quiere sal) y la sal queda sobre la tumba. Igualmente en la acción

¹⁸⁵ Los condimentos en general y especialmente la sal hacen la verdadera cocina. La sal, como ha señalado Gutiérrez Estévez, permite singularizar, unificar los diversos sabores de los diferentes productos que entran en un plato; cuando falta la sal se mantiene la pluralidad heterogénea de lo cocinado (1988: 298).

¹⁸⁶ El hecho de que se reconozca en las lágrimas un modo de sal, lo que parece muy generalizado (cfr. Levi-Strauss, 1991: 89) daría sentido al hecho de que entre los chortis perder lágrimas equivale a debilitamiento pues en el fondo están perdiendo sal que, como sabemos, es la que permite la cocina verdadera, la mezcla y conjunción de la materia con el espíritu de los alimentos.

¹⁸⁷ Es significativo anotar cómo la sal entra en el cuerpo nada más nacer; en la zona de Jocotán la sal, el dulce y el chile son simbólicamente los primeros alimentos del pequeño, incluso anteriores a la leche pues al nacer alguno de estos sabores o todos ellos se untan en la boca del pequeño. Así también en Zinacantán (Vogt, 1979: 40) y San Pedro Chenalhó (Guiteras Holmes, 1986: 99).

terapéutica se cura con sal para dar fuerza para reconstruir el "espíritu" perdido.

Lo salado y lo grasiento confluyen en la categorización de lo que es sabroso. La sal y la grasa ocupan en la alimentación de la zona un papel simbólico parecido; expresan lo que es la "alegría" del cuerpo por una comida; aluden a la fiesta, a la interacción social pero también pueden ser la antesala del conflicto: la "alegría" prolongada (el consumo abundante de sal y grasa) remiten al exceso, a la borrachera y a todos lo que ya sabemos que de ella se desprende.

Que los hombres necesitan sal para su conformación física y espiritual se evidencia si atendemos a una de las categorizaciones que sobre la conversación hacen tanto indígenas como ladinos: la "plática" pertinente y valorada socialmente es la conversación "con sal" frente a la desabridéz de una conversación que expresa el sentido del enfrentamiento. D. Simeón lo manifestaba como sigue:

"...hay mucha gente que dice está platicando sus palabras, está hablando que ni siquiera sal tienen sus palabras. Quiere decir pues que no le busca uno el lado como agradar al otro con sus palabras; eso dicen palabras desabridas, quiere decir que no tomó ni respeto nada. Una comida sin olor es igual, es como comer sin sal. Una persona que tiene cuidado, esté quien esté, no ofende a ninguno con sus palabras, es una palabra agradable; ahora una palabra desabrida, si uno, si yo hablo así y el otro habla así, nos entendemos, al resto de la gente no le agrada, estamos hablando muy pesado o que quiere uno regañarle al otro.

Amable, el señor es bien amable, el señor platica en confianza, le da la confianza a uno, no es bravo. Si la persona platica con una su sonrisita así es claro que la gente le entra, se acerca más, le da la confianza. Si la señora es puro militar, serio no; tal vez le habla un poquito y tal vez se va; si hay unos cuantos platicando con el se alejan. Si la persona da la confianza seguro que los que están por allá se arriman a oír. Por eso mucha gente, muchos profesores van a las aldeas casi no tienen, por el mismo ser de las personas. Y las personas sí tienen su cualidad, dan la confianza a las personas, se pega.

Igual la comida; estuvo agradable, cuando estuvo sabrosa, estuvo buena."

Contrariamente, en las conversaciones con los dioses la sal cierra la comunicación ¹⁸⁸; en su valor simbólico la sal es un escudo; del mismo modo que

¹⁸⁸ Es significativo que en el pasado una de las formas de penitencia para restablecer el contacto del hombre pecador con Dios proviniese de su renuncia expresa a comer sal y pimienta (Solano, 1974: 420).

colocada sobre la tumba impide que se entre en el interior, introducida en el interior de la tierra impediría saliese hacia arriba lo que la tierra gesta; provocaría la infertilidad; si la Tierra adquiere sentido, demuestra su poder, transformando la semilla en milpa, ofrecerle sal sería cerrar el útero de la Tierra, provocar su aridez; de una tierra improductiva, árida se dice que "se ensalcó"; las personas que hacen daño, igualmente, "se ensalan" y terminan sin nada, desnudos; así nos lo dijo Don Isidro de un vecino: "de tanto hacer daño se ensaló... andaba todo roto". Los seres sobrenaturales no precisan sal porque no necesitan conjuntar la materia con el espíritu, sólo se alimentan del espíritu de las comidas, resultado de una intensa cocina (quemando copal y candelas) o promoviendo la digestión (la cocción) del alimento crudo en el interior del cuerpo. El uso de la sal para el alimento sobrenatural impediría que el espíritu del alimento se desprendiese de su materia.

El gusto de los entes sobrenaturales por la desabridéz tiene otro componente, el gusto por el chilate desabrido, no dulce. Las implicaciones debemos abordarlas doblemente. Por un lado diferenciando el chilate del otro líquido ceremonial, el atol y en segundo lugar distinguiendo el chilate puro del chilate modificado y ahí veremos las dos transformaciones esenciales del chilate, en cuanto a su sabor y en cuanto a su color.

El atol es el líquido esencial en las invitaciones que no implican bendiciones de alimentos; atol "nunca se escapa nadie de tomarlo" en las celebraciones comunitarias, con él se hace la verdadera comunión; en celebraciones siempre se toma agrio; sin más transformación que la que resulta de la cocción un una pequeña fermentación; no dulce (como muchas veces se toma en casa o como lo toman viejos y niños) ni con chile como con frecuencia se toma en el pueblo. El atol, a pesar de su pureza, es despreciado por los dioses; igual que la sal provoca la comunión de los hombres pero despierta la repulsión o al menos el desdén de los dioses. Dos diferencias sensibles tiene el atol, la bebida ceremonial de los hombres, respecto a al chilate, la bebida de los dioses. El atol es muy cocido, caliente y espeso; el chilate es crudo (para los dioses) o tostado (para los hombres), frío y ralo. Luego hablaremos del sentido divergente de lo crudo frente a lo cocido ahora conviene que digamos algo sobre la diferencia entre lo ralo y lo espeso; D. Lucio entendía la diferencia como sigue:

"Chilate es más tranquilo, es decir que la costumbre es más con horchata de maíz [en los "pagos"]. El chilate si se bota un poco no hay imaginación de nada porque como se bota, se limpia, se va; en cambio el atol hay mucha imaginación porque como es el doble, espeso, si se voltea un barco hay un gran desorden, una gran manchazón, se necesitan bastantes trapos y molesta y el chilate no. Por eso el chilate es adentro que se ocupa y el atol es afuera, pero es por su modo de estilo que tiene, por lo espeso, por lo caliente."

Su apreciación sencilla nos puede conducir lejos; la diferencia básicamente está en que el chilate no deja mancha, se filtra, no hay posibilidad de "imaginación", mientras que el atol deja mancha, permanece, se puede "imaginar"; "por eso uno es dentro y otro es afuera". "Imaginar", "maginear" y "nagualear" son expresiones similares que hacen referencia a la acción transformadora simbólica del *magín*, la sombra espiritual. El atol, al no filtrarse, al no desaparecer deja su sombra estática y puede ser "nagualeado" por otro *magín* y puede convertirse en peligroso y posibilitar que *achucuye* allí donde ha sido derramado. Igual que la sangre espesa solidificada de un "matado" convierte el lugar en peligroso y posibilita que el muerto *achucuye*, el atol, igualmente espeso puede hacer lo mismo. El atol, como todo lo espeso puede resultar peligroso: la sangre espesa indica "fortaleza" para el cuerpo pero expresa, como sabemos, también peligro; el atol-agrio espeso es bebida que puede resultar peligrosa si se derrama (porque no se filtra) e incluso las palabras son más peligrosas en tanto que más "pesadas". Don Simeón identifica las palabras "pesadas" con las comidas "pesadas" como igualmente malas e inconvenientes:

"Palabras pesadas. Aquí decimos nosotros... hay persona que no pone cuidado, habla colorado; una palabra colorada es una palabra pesada, tal vez donde hay señoritas o señoras no conviene hablar eso, una palabra pesada es una malcriadez, palabra muy ofensivo... "hijo de la gran", "pisado", eso se llaman palabras pesadas, ya la gente que tiene conciencia no lo dice, tiene cuidado, peor con personas mayores o con los niños..."

Comida pesada, es una comida desagradable, por ejemplo que no está muy arreglada, está como decimos aquí, que no se puso todo lo que tenía que tener; por ejemplo si vamos a comer un caldo de pollo pero lo vamos a comer sólo el caldo que no tiene ni cebolla ni tomate ni nada... eso se dice pesado, no agrada, lo come uno por necesidad. Una comida que agrada no, es buena..."

Sólo añadir que lo grasiento se identifica igualmente con la "pesadez" y como hemos visto remite a la "alegría" del cuerpo, al peligro y al "cierre" de circuitos. Todo lo "pesado" o espeso expresa ese triple valor: usado con mesura resulta fundamental para la interacción entre los hombres, favorece la alianza social; su consumo exagerado lo convierte en peligroso ("alegría" que se convierte en disputa; consumo descuidado que provoca que se derrame...) y disyuntor social y su rechazo por parte de los seres sobrenaturales expresa su ineficacia alimenticia para aquellos: lo "pesado" ni asciende ni se filtra y, así, lejos de alimentar lo que hace es propiciar que esa comida se convierta en objeto físico para la acción brujeril o en un tapón.

El chilate desaparece en el interior de la tierra, no hay posibilidad de "imaginar" sobre él. Digamos que se digiere fácilmente, es "ligero" y al absorberse permite que se aproveche su esencia. Es interesante referirse a la antigua costumbre que practicaban hace años las esposas de los padrinos, sustituyendo simbólicamente el semen por el chilate. Durante su año de abstinencia sexual, los genitales de las mujeres eran "alimentados" con el chilate que se regaba en el suelo de la casa ceremonial, no precisando ya ser "alimentadas" por el semen. Vimos como atol y semen expresan, como líquidos espesos (y ciertamente muy semejantes en apariencia) los peligros de lo espeso mientras que el chilate representa la sacralidad hasta el extremo de servir de contrapeso ante una hipotética apetencia sexual que rompería la necesaria abstinencia (cfr. Girard, 1949-a-: 614).

Por otro lado el chilate debe ser puro: blanco y desabrido, oponiéndose a otras modalidades de chilate el blanco dulce que beben los hombres y el desabrido rojo que usan los "veraneros". Una doble oposición tenemos respecto al chilate, la que diferencia el chilate dulce del desabrido y la que opone al rojo frente al blanco.

El sabor dulce como ya dijimos está inherentemente unido a lo salado como paradigmas del gusto de los hombres. Del mismo modo que el espíritu de la tortilla o del frijol sólo se manifiesta con sal, el espíritu del café sólo sale a la luz con dulce. Pero igual que la sal, el dulce no es del gusto de los personajes sagrados como se ve claramente en las rogaciones; en ellas, se hace un chilate para los Angeles mientras que a la Tierra se le da desabrido, colocado encima de la "mesa" y echado en la Tierra

después de la rogación; al mismo tiempo se ha hecho también chilate con dulce para el "brindis" que a continuación se verifica entre los hombres.

En dulce y la sal (lo sávido) que como sabemos en chortí se designaba con una sola palabra tienen un mismo sentido simbólico, el de conjuntar la materia de los alimentos con su espíritu. Una comida cruda no tiene espíritu; el espíritu se obtiene cocinando el alimento, generando humo y cuando eso se produce en el cocinado sólo la sal y el dulce consiguen que se adhiera el espíritu a la materia para que juntamente pasen al cuerpo. Que la Tierra coma cruda y desahrido responde al concepto de una cocción interior (una digestión) de la que sólo son capaces estómagos "potentes" como el de la propia tierra.

Pero el dulce, al igual que la sal, al mismo tiempo que permiten la retención del espíritu expresan la "alegría" de la materia, mucho más el dulce que la sal.

Cuando se habla de dulce en la zona se refieren a la panela, "dulce de panela" dicen; en cambio el endulzamiento con azúcar refinada es prácticamente despreciable entre los indígenas, aunque es el básico entre los ladinos. Se llaman igualmente dulcitos a todas las golosinas que tienen sabor dulce, como caramelos y chicles. La panela, que es la representación paradigmática de lo dulce se usa en dos formas fundamentalmente, como edulcorante del café y como materia prima de uno de las formas más comunes de chicha.

El dulce junto con la sal son las primeras señales de la humanidad del niño, que es señalada con su sabor. El azúcar igualmente es el sustituto de la leche inmediatamente después del parto, hasta que "baja" la leche de la madre. El dulce también es sustituto ("una muestra") del antojo de la embarazada; cuando no ha podido encontrar y comer lo deseado, se puede comer azúcar para que no sobrevenga ningún peligro pues puede representar o sustituir a lo antojado. El dulce es lo que se come en el pueblo (como "dulcito"); es decir el dulce expresa una condición tan humana como la sal (señalando al pequeño desde que nace y acompañando al café cotidianamente) y al mismo tiempo representa los valores del cuerpo "alegre", los caprichos y "alegrías" de "la vena" de la embarazada o más aún en la borrachera originada en el dulce.

No es de extrañar que se emplee una sola palabra en chortí para significar lo

dulce y lo salado; ambas sustancias al desaparecer en la acción culinaria, por el calor del fuego o por el calor del fermento, consiguen el mismo efecto: conjuntar el espíritu con la materia. De la misma manera que el frijol sin sal no tiene espíritu, el café sin dulce tampoco lo tiene. Y, del mismo modo que se habla de una conversación "con sal" para expresar una comunicación agradable, se alude a la "plática dulce" como sinónimo de amistosa. Pero de la misma manera que la sal usada en exceso remitía a la disyunción, el dulce cocinado y consumido en exceso, paradigmáticamente representado en la chicha fermentada, es desencadenante de rupturas y conflictos.

El chilate no es sólo diverso en cuanto a su sabor sino también en cuanto a su color. Aunque en el pasado el chilate negro, hecho de maíz con cacao tuvo una gran importancia en el ceremonial, en la actualidad en la zona chortí no se consume así; únicamente se preparan dos tipos de chilate, el blanco y el rojo.

El chilate blanco es imprescindible para la acción ritual propiciadora de bendiciones; es el chilate que consume la Tierra y es el que "brindan" los hombres después de haber sido "consumido" espiritualmente por los Angeles en el altar.

El chilate rojo, hecho con maíz colorado con achiote, en cambio, sólo se usa en rituales propiciados por "maldicioneros", especialmente por los Padrinos de Verano, con el objeto de alejar las nubes de lluvia. No sólo ellos se embadurnan con el pigmento rojo sino que, además, preparan la bebida con achiote, lo beben y tiñen las cruces que en sus altares y en patio de sus casas colocan orientadas hacia poniente con el objeto de provocar la retirada de las nubes de agua.

El rojo es un color repulsivo para los seres que se alimentan en los altares habituales, los benefactores de la humanidad. Ya vimos como, tanto en *sikines* como en otras velaciones, en las mesas nunca se colocan comidas de color rojo. Sería inimaginable, ciertamente contraproducente, colocar chilate rojo o velas de ese color en las mesas sagradas. Se dice expresamente que ni a los Angeles ni a los muertos les gusta el color rojo. Sin duda al rojo se le atribuye un poder capaz de imposibilitar la acción sobrenatural benefactora; el rojo, como sabemos, es el "contra" más poderoso que protege a los niños contra el mal de ojo, las casas de la entrada de malos espíritus y a las embarazadas de la acción devoradora de la luna en los eclipses; es por ello que

no colocando chilate rojo en las ceremonias de rogación, en los *sikines* ni en las mesas para promesas, se pretende que los seres sobrenaturales actúen como se espera de ellos, enviando bendiciones y proporcionando ayuda, en tanto que quienes lo colocan en sus altares pretenden imposibilitar su acción benefactora alimentando al maligno que actúa como oponente.

La sal y el dulce son las más claras expresiones de lo que va a cocinar. El chile ocupa junto a ellas un status parecido, de ahí que sea impensable colocarlo como ofrenda a las divinidades: "se huyen de él", no les gusta. El chile, "principal" en las mesas de los hombres es eliminado de las mesas de los dioses. Entre los atributos del chile habíamos destacado su "calor", su capacidad para facilitar la digestión, su fuerza y su sabor, valores todos innecesarios para los cuerpos sagrados. El chile, como paradigma del recocinamiento de los alimentos, ahora en la boca, después de que se hayan cocinado en las ollas, es por ello tremendamente "humano" en tanto que cocina sobre lo ya cocinado, su fuerza hace que otros sabores se diluyan, queden encerrados bajo su fortaleza.

En fin, si el gusto humano se enfoca hacia la uniformidad artificial lograda con el cocinado en fuego y después con sal, azúcar y chile como fundamento del enmascaramiento de sabores naturales, si la cocina de los hombres se fundamenta en el artificio y la mezcla, la cocina de las divinidades se basa en el gusto por la esencia natural que se consigue en el consumo de alimentos crudos y humo resultado del quemado. El consumo crudo y quemado suponen dos tipos de negación del cocinado; son dos maneras distintas de obtener el alimento puro, el espíritu puro de la comida, sin precisar ningún elemento artificial para que el espíritu de la comida se amarre a la materia. En el caso de lo quemado, la materia desaparece y sólo se recibe humo que es la verdadera esencia espiritual, en el consumo crudo. Estómago especialmente aptos se encargarán de "digerir" ("cocinar") a su modo, sin intermediarios, el alimento para obtener el espíritu.

Otros comedores especiales que nos permiten seguir delineando el marco de la diferencia en torno a la comida son la Ciguanaba, el Cadejo y el Sisimite. Su alimentación es la carne humana, son caníbales. Estos son peligrosos aunque no

desconcertantes; su peligro radica en que pueden comer "nuestros" cuerpos; pero no son desconcertantes puesto que el que ha sido comido o mutilado por estos seres tiene parte de culpa pues son seres perfectamente conocidos y ante los cuales no es difícil protegerse: estar bien escudados alimenticia o religiosamente les protege contra esos comedores. Los caníbales se aprovechan de cuerpos que no son o no están competentes y que no han adoptado protecciones en los ámbitos donde ellos se hacen presentes. La incompetencia del cuerpo se acentúa en la noche cuando la "frialdad" se enseñorea del mundo y hace más débiles los cuerpos que de por sí lo son. La debilidad del cuerpo unida a la imprudente desprotección y la temerosidad al atravesar ámbitos consabidamente dominados por esos seres, más aún en la noche, convierte en presas fáciles a quienes así se conducen. La Ciguanaba comerá a los que atraviesan un curso de agua "pensando tonteras", tal vez enamorados de mujeres que no son la suya... el Cadejo se aparecerá a los adúlteros o a los borrachos.

Así pues, el canibalismo, lejos de generar un temor ante lo desconocible hace que el horror se diluya respecto al comedor y recaiga, en cierta manera, en el comido. Esta convicción de culpar al objeto de una mala acción no es excepcional. En general se culpa de las "malas muertes" tanto al infractor como al difunto; los matados son casi tan culpables de su muerte como los asesinos y por eso no es de extrañar que no hayan sido enterrados como el resto de los mortales, que no sean velados o que su *magín* quede "penando". En la cosmovisión chortí esto tiene lógica ya que retroalimenta el espacio físico del canibalismo; la Ciguanaba seguirá subsistiendo porque persisten los imprudentes; el matado, además, se va a convertir en matador puesto que crea un punto peligroso nuevo en el lugar donde ha sido asesinado, un nuevo espacio para *achucuyar*, para comer, en definitiva a otros ¹⁸⁹.

El "buen morir", en cambio, como nos decía Don Simeón, "depende mucho de la persona misma: si la persona es compatible con sus vecinos, bien amable, que no tiene tanto egoísmo con las personas... dicen que muere en buena forma"; en cambio,

¹⁸⁹ Esa misma idea esta presente en otros lugares de Mesoamérica; en Chamula, Favre afirma que, a diferencia de otros muertos, "el entierro del que es víctima de homicidio se realiza sin morralla de víveres, sin oraciones y a cualquier hora del día" (1968: 321).

" cuando la persona no muere rápido, que cuesta, como que se va el espíritu y de repente está vivo otra vez el cuerpo; dicen que es por alguna seña, alguna pena que tiene de algo que no lo pudo hacer o que algo ofreció que lo iba a hacer y nunca lo hizo... entonces de ahí, en el momento que está muriendo y si alguna cosa dijo que iba a hacer y nunca lo hizo, entonces ahí tiene una pena. Si la persona dicen que se va, de repente está otra vez vivo. Entonces hay que hacerle oración, para pedirle perdón, en nombre de él, para que Dios le perdone."

Algo parecido sucede con la antropofagia de la luna. Cuando hay eclipse lunar la mujer embarazada debe cerrar de manera radical la abertura que pone en contacto al niño con el mundo, su vagina, como ya sabemos con algún amuleto o ropa interior de color rojo. La imprudencia de la mujer que no actúa así hace que la fuerza lunar se introduzca por su vagina y haga que la mujer aborte o, en el mejor de los casos, mute parcialmente al feto. Todos los mutilados en el mundo vienen de la imprudencia de las madres embarazadas bien porque no atendieron convenientemente sus antojos bien porque no se protegieron durante los eclipses.

Hay también antropófagos (como los húngaros) que comen guisados a sus compañeros muertos, su placenta o también otros humores no excrementicios como los mocos y las legañas.

En un espacio donde se come todo no es extraño encontrar caníbales ¹⁹⁰. En el fondo los caníbales son otros, pero no otros más diferentes que aquellos otros comedores de excrementos o de ceniza y quizá no serían más otros que los europeos que no comen tortilla si no hubiese otras intersecciones en el gusto entre los indígenas

¹⁹⁰ Esa idea de que todas las cosas, reales o imaginarias, pueden ser comidas se expresa más contundentemente en el mundo mítico de la Guayana holandesa donde los *kaliña* piensan que los ancestros de los europeos tienen en la voces humanas algo bueno para comer, "en el mundo mítico guayanés donde los tiburones se alimentan de jirones de costa, la gente del agua bebe lodo porque se considera cerveza, la gente del bosque utiliza el escorpión como ají, los enanos subterráneos se alimentan de aromas y los indios se bañan en un río que es su padre, el régimen alimentario del ancestro europeo, las palabras, se inscriben en las normas ordinarias de posibilidad" (Magaña, 1992: 163).

y los europeos ¹⁹¹.

Evidentemente la coprofagia y el canibalismo existen en la cabeza de la gente como patrimonio culinario de otros para, al tiempo que expresan su diferencia (unida frecuentemente al temor) respecto a ellos, manifestar y transmitir "mensajes culturales significativos para quienes los transmiten" (Arens, 164). En el caso del gusto por las heces ya vimos cómo remitía a conceptos sobre la hediondez que se conectaban con las malas palabras y la disyunción.

Primero conviene trazar una división entre heces, mocos, lágrimas, placenta y gente real (o su espíritu o su sangre). Comer heces no entraría plenamente del lado del canibalismo pues son excrementos, desperdicios cuyo consumo por otro o por sí mismo en nada afecta a quien los ha producido; en cambio los mocos, las legañas y la carne sí afectan; claramente se percibe en el caso de la carne, pero también los mocos y legañas, porque aunque están en la "puerta" del mundo, son casi extraños (como lo son las heces) se entiende en su consumo una relación entre sacarlos y comerlos; mientras que las heces salen por voluntad propia, mocos y legañas salen en contra ¹⁹².

Pero obviamente, los verdaderos caníbales son los que comen gente, su carne, su sangre o su espíritu como la Ciguanaba, el Sisimite, los húngaros o los "come gente". A pesar de que nadie duda de que la carne humana sea alimento, su consumo por parte de otros resulta repulsivo para la gente y sirve para marcar una gran diferencia con ellos. En toda la zona los seres que comen carne de gente viva (o su

¹⁹¹ Realmente similares expresiones de extrañeza percibí en muchas ocasiones cuando refería que en España no se come tortillas que cuando D. Nito hablándome de la antropofagia de los húngaros concluía: "¡es perro eso de comerse un su compañero!".

¹⁹² En chontal *ta'* es el prefijo usado para referirse a excremento y tanto las legañas (*ta'hut*) como mocos (*ta'ni*) lo tienen. También lo tiene y por eso sería también un excremento, el cerumen (*ta'chikán*) (Escalante, 1985: 317). En el Vocabulario tzeltal de Domingo de Ara, heces y excrementos son *tza* e igualmente ese prefijo se emplea para cerumen (que se traduciría como "excremento del oído") y para el sudor de las axilas se sería "saliva apestosa" (Ruz, 1989: 302). Significativamente en chortí *ta'* son excrementos pero referidos exclusivamente a heces. Las palabras para rostro, nariz y oreja (*nut*, *ni* y *chikán*), iguales que las chontales, nos dan a entender que en el pasado igualmente en unión al prefijo *ta'* hubiesen significado respectivamente "excremento del rostro" (legaña), excremento de la nariz (moco) y excremento de la oreja (cerumen). El lenguaje parece reflejar la evidencia etnográfica: que, al menos los mocos y las legañas, son hoy en día excrementos diferentes a las heces.

espíritu) lo hacen porque los comidos "no respetan", porque no cumplen las normas morales y sociales, porque caminan por lugares incóvenientes y porque no se protegen de manera adecuada; así la existencia de caníbales es claro reflejo de amoralidad y olvido; si no existiesen hombres imprudentes y amorales no existirían caníbales, morirían de hambre; en tanto que existen comportamientos alejados de las normas morales del grupo, seguirán existiendo esos seres que comen borrachos persistentes (que a su vez son o pueden ser violentos y perezosos), adúlteros (que posiblemente pronto dejarán de llevar maíz a su casa), mujeres o niños que no se protegen con amuletos rojos...

Un matiz diferente tiene comer carne de muerto, como lo hacen los húngaros, que incluso la consumen cocinada. En ese caso el comido no tiene, digamos, ninguna culpa, todo el mal recae en los comensales. Comer carne de muerto repugna en dos sentidos. En primer lugar la materia muerta está a un paso de la descomposición entrando a formar parte de los valores de lo hediondo que anteriormente analizamos y por otro significa contravenir el contrato primigenio según el cual los cuerpos muertos deberían ser enterrados para ser alimento del Dueño de la Tierra.

El Sípito "comeceniza" es otro comedor especial; indefenso, asustadizo pero desconcertante. Come el resultado de lo que antes ha sido fuego (energía necesaria para la comida de los hombres) y humo (alimento de los dioses); la ceniza no se tiene por un desperdicio; es una materia "fuerte", sustituta como desinfectante del jabón (se puede utilizar, por ejemplo, para asear los *comales*); sustituta de la cal en la conversión del maíz en *nixtamal* y posible sustituta también de la cal como disuasora de "hielos" peligrosos; porque, como vimos, se puede utilizar ceniza en vez de cal para alejar el "hielo" que dejan los muertos por los campos que atraviesan cuando se dirigen a la tumba. Y no termina aquí el poder de la ceniza; en el pasado se hacían conjuntamente cruces de cera y de ceniza para proteger las milpas contra tempestades y hielos; además, la ceniza, como el copal sirve para inmunizar el grano que se va a usar en la siembra, incluso, como sustituta de la sal para proteger las tumbas de los muertos (cfr. Girard, 1949-a-: 635). Y no sólo sustituye a la sal en esa acción simbólica sino que, en el pasado, la ceniza sustituía a la sal en la cocina, como lo observó Fray

Francisco Ximénez: "de ceniza que hacen de palmas que queman y aquella lejía que sale colada la cuecen y hacen una sal muy floxa".

Resulta, pues, que la ceniza está asociada simbólicamente a algunos de los productos más significativos de la cultura chortí como el jabón, la cal, la cera, el copal y la sal. De ahí que la ceniza se identifique con el poder, como nos expresaba Don Chilelo:

"La ceniza, cuando quemaron a San Lorenzo, dicen que cuando lo quemaron se hizo carbón, por eso para el mero día de San Lorenzo, a las meras 12 puede uno hacer un hoyo y se halla carbón, carbón de San Lorenzo; por eso tiene poder la ceniza. También el miércoles de ceniza queman el ramo de palma, un ramo bendito. Esas ramas se ocupan, se pone en las milpas, en la casa contra el huracán, así no daña, protege bastante." ¹⁹³

Si las heces como producto del "cocinado" del cuerpo implican suciedad, hediondez y habladurías; las cenizas, excrementos del cocinado en cocina, resultado con el humo de la cocina, implica fortaleza y están relacionadas con el humo sagrado. Comer ceniza es sustentarse de una materia cuyos atributos básicos son su poder limpiador y desinfectante además de su potencia calórica que le permite que el maíz *pixquee*, se rompa e incluso alejar el "hielo" de los muertos. El valor de esta comida es evidente. Pero no olvidemos que el Sípite debe robarla aprovechándose de que la cocina ha sido abandonada, haciendo patente la existencia de mujeres descuidadas. Se pone de manifiesto así la inconveniencia de dejar sola la cocina; no sólo cuando el fuego está ardiendo y se están cocinando el maíz o los frijoles sino también cuando el fuego está apagado. El valor de la ceniza como símbolo de poder para los hombres y alimento de otros, está dando sentido a la idea de orden social según la cual las mujeres deben permanecer en torno a la cocina; aquellas que se dejan robar ceniza posiblemente entrarían a formar parte de las haraganas.

Los Sípite, como los Sinculo son retazos de humanidades anteriores; seres imperfectos en tanto que no han conseguido su anatomía: los Sípite son enanos y no

¹⁹³ Los antiguos nahuas protegían a los recién nacidos fregando con ceniza sus coyunturas (López Austin, 1980: 178).

tienen manos; los Sin culo no tienen ano y son "grandes hombres". Al comer olores y esencias están manifestando una doble naturaleza; sus alimentos obviamente están más próximos a los de los dioses que a los de los hombres... pero un cuerpo que, a pesar de lo incompleto está más cerca del de los hombres; digamos que están a medio camino entre dos status, como sin saber muy bien a quien quieren aproximarse. Su fisonomía imperfecta los hace inhumanos, , su comida expresa igualmente su ambigüedad.

El repaso que hemos hecho de los gustos alimenticios de los seres sobrenaturales nos ha permitido trazar las bases de la distinción en torno al gusto.

Si en los apartados anteriores tratamos la comida como una especie de termostato regulador y normalizador del cuerpo y como objeto de valor que discrimina a la gente en función del uso apropiado o inapropiado que hacen de ella, hemos llegado ahora al gusto como criterio esencial de distinción. Y es precisamente el gusto diverso (dentro del universo de valores de la comida) el que delinea las diferencias supremas, aquellas que distinguen a la gente de los seres sobrenaturales que la rodean...

4. DISCURSO SOBRE LA HISTORIA.

"Y su guisado [en el Mictlán] es picante; su atole, el pus. Así lo beben, dentro de un cráneo. comían muchos tamales peídos; allá los comen en el Mictlán... el que aquí sobre la tierra comía guisado caldoso, allá en el Mictlán come huesos de frutas. Y todo esto: allá son comidas hierbas espinosas, y todos los que van al Mictlán comen abrojos... y se decía: ya nada es comido, se padece mucha pobreza allá en el Mictlán. Fray Bernardino de Sahagun, *Códice Florentino*.

El acompañamiento que hemos hecho de la comida chortí está llegando a su punto final. Nos hemos movido con ella traspasando las fronteras del cuerpo, de las casas y del mundo conocido. La comida "exploradora" del interior del cuerpo, del corazón y del paladar ha permitido que tracemos discursos sobre la diferencia que convergen en discursos sobre la identidad.

Pero todavía, "en el último hervor", podemos sacar más sustancia. Vamos a ver cómo la comida y, junto a ella, la palabra y el vestido, permiten la elaboración de un discurso sobre la historia. Los procedimientos culinarios se convierten realmente aquí en los símbolos diacríticos para explicar los procesos y el sentido de la historia.

La concepción histórica, tanto cósmica como personal, está jalonada de transiciones en las que la elaboración culinaria desempeña un papel central como recurso metafórico tremendamente operativo. Así, los marcadores del paso cósmico y vital, de una etapa a otra etapa o de un ámbito a otro ámbito, son procedimientos culinarios o la ausencia de los mismos.

En el último volumen de las *Mitológicas*, consagrado al análisis de mitos norteamericanos, Levi-Strauss establece la relación entre el orden vestimentario y el orden culinario; una unión no sólo metafórica sino real, de manera que, a diferencia de las culturas sudamericanas, donde los mitos expresarían la transición entre la naturaleza y la cultura como un paso de la comida cruda a la comida cocinada, en este contexto

norteamericano la transición se operaría de lo desnudo a lo vestido (1991: 311, 327).

Resulta sugerente decir que en Mesoamérica, o al menos en esta parte de Guatemala, habría una intersección: comidas y vestidos aparecen simultáneamente como indicadores de la transición entre la edad pasada y la edad presente. Y como tercer acompañante en el tránsito la palabra, de su inexistencia o de su realidad ruidosa a la palabra verdadera, "cocinada".

La obra de Levi-Strauss está salpicada de múltiples referencias a la palabra como indicio de cultura frente al ruido. Así ve clara la existencia de un isomorfismo entre categorías gustativas y auditivas; en esa lógica el ruido (como palabra "cruda") será incompatible con la cocina (1982, 289). La cocina escrupulosa, el ruido moderado y el silencio estarían en abierta oposición con la "palabra cruda", la suciedad y el escándalo (1984: 377) ¹⁹⁴.

Entre los chortis, la comida, acompañada del vestido y las palabras nos remiten a varias transiciones. No sólo de "lo crudo" a "lo cocinado" sino también de lo cocinado a lo quemado y a lo podrido. Veamos la lógica culinaria en el discurso chortí sobre la historia.

LA LÓGICA CULINARIA EN LA HISTORIA CÓSMICA.

Del pasado "crudo" al presente "cocinado". Las nociones chortís sobre el origen de la humanidad parten de la Creación de Adán y Eva por Dios. En un principio esos primeros hombres "no comían, no tomaban... se mantenían sólo por la fuerza de Dios"; en otros relatos no se dice tan claramente que no comían sino que comían "crudo", no había tortillas como más clara expresión de la comida cocinada. Esos primeros hombres no tenían completa su anatomía humana; carecían de orificios, estaban cerrados a la comida, al sexo y a la palabra. Vivían desnudos. Eran "semejanzas" (imágenes) de Dios, sustancialmente unidos a El mediante una fuerza espiritual que se explica como el cordón umbilical.

¹⁹⁴ También Gutiérrez Estévez ha señalado cómo en el contexto andino la actividad tejedora, la cocina y el lenguaje, además de la prohibición del incesto, serían las expresiones claras del tránsito de la naturaleza a la cultura (1988:315).

La separación de Dios, la ruptura del cordón que los unía con la divinidad se precipitó por la comida. En el momento que Eva y Adán comen se convierten plenamente en hombres. Comer es el pecado que hace al hombre. No sólo se abre la boca para comer y para hablar sino que se completa la anatomía ¹⁹⁵; el ano se abre para defecar y aparecen los órganos sexuales, "el chochito" y "la frutilla". Al mismo tiempo que se completa la anatomía surge el vestido.

De la comida ausente o cruda, se pasa automáticamente a la comida cocinada, a la tortilla como máxima expresión de la cocina: "los dedos de tus manos se gastarán en la piedra de moler y la palma la quemarás en el *comal* para levantar tortillas", dice Dios inmediatamente después de haber comido a Eva.

De la desnudez primigenia los hombres se "cocinan" también vistiéndose; Adán y Eva se visten inmediatamente después de haber comido; comida, surgimiento del sexo y aparición del vestido se desencadenan al unísono; sexo, comida y vestido son los atributos que se intercambian en el matrimonio. Además, como vimos en otro de los relatos míticos, cuando tienen su primer hijo buscarán compadre para que él lo vista, fundamentándose en el vestido la relación social más importantes para los chortis después del matrimonio, el compadrazgo. El tejido social se va formando al mismo tiempo que el tejido real adquiere importancia, podemos decir que el vestido es fundamental en la aparición del compadrazgo.

Del silencio o de las palabras "crudas" se pasará al surgimiento de palabras verdaderas. La primera palabra de los hombres procede de Eva diciéndole "¡come!" a Adán. De ahí la estrecha relación que habrá entre comer y hablar; las palabras con más sentido para los hombres tienen relación con la comida; desde el primer contrato verbal con el Dueño de la Tierra para que consienta ser rozado a cambio de comida hasta la primera petición a San José para que apadrine al primer niño. Las palabras son

¹⁹⁵ Edmundo Magaña en su exploración sobre los mitos táreno de la Guayana sugiere que la transición entre la naturaleza y la cultura será un proceso que deviene en la obtención de anatomía (1988: 135). Un cuerpo sin orificios connotaría la naturaleza; un cuerpo con orificios y su uso correcto, la cultura (*ibid.*: 127). Paralelamente a la obtención de la agricultura y a la cocción de los alimentos los indígenas obtienen la apertura de los orificios corporales y las relaciones de alianza (*ibid.*: 125).

expresiones igualmente de la realidad "cocinada" de la nueva humanidad.

Del presente "cocinado" al futuro quemado y al futuro podrido. Si la transición entre la edad anterior y la actual de los hombres se marca como una transición de lo crudo a lo cocinado, el paso a la edad futura, alejada del mundo de los hombres, se marca también culinariamente de manera doble como un tránsito hacia lo cocinado intensa y sublimemente, lo quemado que se expresa en la Gloria y como un paso hacia lo podrido que queda simbolizado en el Infierno.

La Gloria se presenta para los chortis como una realidad supracocinada, sublime en las comidas, los vestidos y las palabras. El convencimiento de la existencia de un futuro "cocinado" intensamente, aunque se pudo consolidar con las predicaciones católicas sobre la Gloria parece tener su base en la tradición prehispánica; así, al menos se desprende de las observaciones de Fuentes y Guzmán que refiere cómo los indígenas creían en la inmortalidad del alma, "creyendo que van a tierras remotas y que allí necesitan comer, beber y vestir... [por eso procuran] enterrar con ellos maíz, jícaras y pastas de chocolate y ponerles mantas y hachas, y a las mujeres huesos y palos de tejer" (1972:273).

Para los indígenas no hay ninguna referencia más clara al mejor vestido que aquella que ellos mismos observan en los trajes y adornos de los santos, moradores del tiempo futuro, "semejanzas" de lo que será la vida en la Gloria. San Simón es un santo "bien trajado y corbatado"; el Niño de Alzate, "lindas sus ropitas"... todos los santos, además están sobrevestidos, con pañuelos anudados al cuello; los regalos que les hacen son para adornar su cuerpo o su camarín. Todo lo sagrado tiene que estar bien vestido, adornado y aromatizado; las mesas sagradas "se visten" con hojas de guineo y de conte las cruces para cualquier celebración; las habitaciones se alfombran con agujas de pino. En fin, vestir y adornar es una manera de aproximarse a la divinidad, es una recreación en miniatura de la vida en la Gloria ¹⁹⁶. Así no es extraño que en las imágenes que

¹⁹⁶ En pocas ocasiones he observado prisas y desasosiego entre los indígenas, pero sí cuando las mujeres que están en la cocina preparando la comida para la velación de un santo oyen los tambores que señalan la cercanía de la imagen; salen presurosas de la cocina para cambiarse de ropa, trenzar y adornar su pelo o ponerse un pañuelo antes de que llegue a la casa. La muerte como susceptible de aproximación a la divinidad, como vimos, implicaba que los difuntos se

representan el Juicio Final, tan comunes en todas las casas, se vea cómo los que se encaminan hacia la Gloria aparecen impecablemente vestidos.

La comida sublimada es aquella que permite sustentarse con el espíritu de la comida sin necesidad de la materia. En el mundo, como los hombres tienen cuerpo, deben comer materia con espíritu (que en la comida quedan unidos por medio de la sal y en menor medida del dulce). Para los hombres una comida desabrida no tiene espíritu, el espíritu se ha ido porque no ha podido ser conjuntado a la materia con sal o con dulce, el espíritu se ha ido con el humo, no ha podido ser retenido. Que con el humo se va parte del espíritu se manifiesta en muchas ocasiones: cuando se abre un tamal humeante no es raro que se huelga, igual que cuando las tortillas salen del *comal*, refiriéndose que es el momento en que la comida tiene "todo su espíritu". Con la sal el espíritu queda pegado a la materia pero si un tamal, por ejemplo, ha sido "laborado", "olido" (en definitiva "comido") su espíritu por las ánimas, será necesario recalentarlo y echarle sal para que se reponga parte del espíritu perdido. Comer el humo fragante es condición del futuro, cuando ya no hay cuerpo; el alimento sublime, el alimento del espíritu es precisamente la esencia espiritual de los alimentos su humo, su olor aromático. Y aprovechar al máximo el espíritu de una comida supone cocinarla en extremo y hacer que desaparezca la materia para sacar todo el humo posible. Y así se hace con el copal y las candelas para las divinidades, quemarlas por completo, hasta el

vistiesen con sus mejores ropas, práctica heredada del pasado prehispánico y alimentada por los propios españoles. Aunque en la actualidad los chortés no reciben a los muertos en el sikín individual con ropa, sólo con comida, en el pasado dejaban junto al altar un traje nuevo, calzón y camisa o enaguas, según el sexo; mientras esto sucede la concurrencia lo recibe con cantos (cfr. Girard, 1962: 282). Parecería como si se quisiese recrear el cielo en la tierra para que no notase el difunto la diferencia: cantos, ropa limpia y nueva y los mejores alimentos le esperan. Fray Bartolomé de Las Casas observó que "comúnmente, todos al tiempo de enterrar a sus difuntos vestíanlos de diversas vestimentas e insignias de los dioses (en López Austin, 1980:379). Y no sólo se visten los muertos con las mejores ropas sino que se purifican y aromatizan con copal recordando aquella analogía que el *Chilam Balam de Chumayel* atribuía al copal como olor de los vestidos de Dios" (en Girard, 1949-a-: 680). Igualmente Sahagún se refiere a ello: cuando alguien muere le ponen su mejor paño de manos si tenfa si es varón, especialmente en los principales que han gobernado acá para que galanes gobiernen allá" (*Testimonios*, en Solano, 1974:357). Los mayas de Quintana Roo entienden que la Gloria está llena de vegetación agradable y frondosa, destacando la presencia de flores perfumadas (Villa Rojas, 1978: 431).

final para que todo su espíritu se vaya hacia arriba. Cuando la materia no tiene importancia, de poco sirven la sal y el dulce. Y no sólo el copal y las candelas van a ser la comida del futuro, el espíritu de todos los alimentos, sobre todo tortillas, que forman parte del menú de los moradores en la Gloria, están representados en el *sikín*.

Finalmente la palabra sobrecocida es la repetida y la entonada. Si hay algo que marca el valor y poder de un Padrino de Invierno es su capacidad para estar seis o siete horas seguidas rogando, repitiendo palabras y palabras y si se trata de un rezador "del otro siglo" nada hay más admirado que su don especial para entonar cantos "elevados", rosarios cantados que hacen que todos se animen a cantar y se aproximen más a la Gloria porque allí como nos contaba algún visitante son bonitos los sonidos que se oyen, "allá arriba, qué música, los rezadores, cómo rezan, bonito cantan en la Gloria...lindo se oyen los cantos". En la Gloria "se platica cantadito". Para recibir y para dirigirse a los moradores en la Gloria hay que hacerlo con cánticos; así se espera a los santos cuando acuden a las casas y a los difuntos cuando, en noviembre, vienen a visitar el mundo. Del mismo modo con "rosarios elevados" se despide a los difuntos que van a ganar la Gloria ¹⁹⁷.

De manera que las expresiones de esta cocina sublimada, antesala de la cocina futura está alejada por completo del pasado. La palabra lejos de ser negada o resultar ininteligible se sublima al máximo en el canto y la redundancia; la desnudez no es del otro mundo sino muy al contrario allí se está "bien trajiado"; no sólo allí habrá comida sino comida completamente alejada de lo crudo (sin espíritu), más allá incluso de la comida cocinada (donde el espíritu se conjunta artificialmente a la materia por medio de la sal), se recibirá humo, la expresión máxima de la supracocina, la representación

¹⁹⁷ Recuerdo la desazón de un señor de Tunucó cuyo hijo había muerto y no encontraba ningún rezador que pudiese rezar el rosario cantado, hasta que su "pena" se pasó al comprobar que Don Luis era capaz de hacerlo. La misma desazón que manifestaron los tunuqueños durante el cólera ante los requerimientos de las autoridades para que los difuntos no fuesen velados, lo que implicaba que no fuesen despedidos con cantos.

clara del alimento espiritual¹⁹⁸ .

De esta manera comprobamos que la conjunción de los hombres con los dioses se logra con la una cocina que va más allá de lo cocinado; una identificación que poco tiene que ver en sus valores con aquellos que eran los paradigmas del pasado "crudo".

Sin embargo el futuro tiene otra dimensión. Del mismo modo que hay un futuro sublimado hay otro corrompido, el mundo del Infierno.

Allí la comida está podrida, llena de gusanos. Es una comida completamente repulsiva; ningún morador de la Gloria osará comer esas tortillas o esos *guacales* de chicha con que los que habitan en el infierno quieren invitarlos. Si el incremento de fuego permite la cocina quemada, sublimada, la negación del fuego, de la cocina lleva a la corrupción. Como los que van "a ganar el infierno" no van a comer el espíritu de las comidas, resulta lógico que sus cuerpos no sean velados y que, por tanto, no se entierren con vituallas ni se les preparen comidas: en el infierno se enseñoreará el hambre o se comerá podredumbre¹⁹⁹.

En el infierno se vive desnudo. Es muy significativo que los difuntos muertos "de mala muerte", que no ganarán la Gloria no sean escrupulosamente vestidos sino "así no más como murieron". Y también resulta llamativo comprobar cómo, mientras en la imagen del Juicio Final los que van a la Gloria aparecen espléndidamente vestidos, con túnicas blancas, los que se encaminan hacia el Infierno, después de pasar por el ano de la serpiente, ésta los devuelve por la boca "crudos", esto es completamente desnudos.

Y, como no podía ser menos, en el infierno las palabras que se oyen remiten

¹⁹⁸ Es muy significativo que en Chamula se invite mediante rezos a las muertos para que vengan a comer no solo comida (verdura) sino también la esencia del humo de las candelas y de las flores (Gossen, 1973: 200-201).

¹⁹⁹ La imagen nahua del Mictlán es muy similar pues era imaginado como "sitio de tormentos, hediondo, donde se bebe podre, las almas son comidas por bestias y sabandijas" (López Austin, 1980: 382-383). Entre los lacandones actuales los *kisin* infernales se alimentan de hongos en vez de tortillas, larvas de mosca en vez de frijoles y el atol que comen es en realidad pues en descomposición de cadáveres (Boremanse, 1989: 77).

igualmente a lo corrompido y lo crudo: son gritos y lamentos. Y si no son esas infrapalabras es el lugar donde la palabra es negada. Aquellos que abusaron de sus lenguas comprobarán cómo ésta les es amputada, dejándolos mudos o de qué manera quienes mintieron ven crecer su lengua de tal manera que les imposibilita la articulación de palabras.

LA LÓGICA CULINARIA EN LA HISTORIA DE LOS HOMBRES.

La vida de los hombres es un reflejo de la historia cósmica ²⁰⁰. Los comportamientos y actitudes de los hombres se asientan sobre las bases de lo cocinado, pero manifestaciones particulares hacen que en el propio mundo haya enajenación tanto del pasado crudo identificado con el futuro podrido como del futuro quemado.

Ya conocemos sobradamente que las peores comidas en la ideología chortí son las podridas. No sólo expresan la disyunción social por no haber sido repartidas sino que, además, físicamente, son las más repugnantes y hediondas, materia del zopilote y del gusano. En las cercanías está la comida mal cocida tanto en el *comal* como en el cuerpo. La comida mal cocida en el *comal*, la tortilla mal hecha, conduce a la mujer haragana y ella nos lleva al mal uso de la palabra, al chisme con sus consecuencias disyuntoras socialmente. La comida mal cocida en el cuerpo es aquella que se ha comido simplemente "por gusto", para "alegrar" el cuerpo y tiene su máxima expresión en la borrachera; esas comidas cuecen mal en el cuerpo y dan lugar al disloque en las palabras: ahora "platica el culo" ²⁰¹, se grita "sir. modo", se propician las palabras "pesadas", los insultos, la violencia y, en definitiva, provocan igualmente la disyunción.

²⁰⁰ Gossen ha anotado que entre los chamulas, "la lógica de la mitología, de la historia y de la actuación de los individuos en el fluir de la historia actual, se convierte en una estructura paradigmática que en su esencia es la mitología viva" (1989: 458-459).

²⁰¹ Del mismo modo que la mala cocción de alimentos en el *comal* es la antesala de malas palabras (palabras que corrompen o ellas mismas corrompidas) que salen por la boca, como chismes, la mala digestión, la mala cocción en el cuerpo es la antesala de ruidos corrompidos y malolientes, los pedos que no son sino el resultado de una mala digestión.

Las expresiones de la desnudez y de la suciedad, de la crudeza del cuerpo, se conectan en la vida de los hombres con malas palabras (palabras "podridas", como en los sueños donde la suciedad y la desnudez son señales del chisme) o como en la acción de "veraneros", que desnudos y sucios "hablan" (gritan como cerdos ²⁰²) para alejar las lluvias. La desnudez se conecta con otras formas de disyunción: los "pepes", hijos de un matrimonio roto se reconocen por ir harapientos expresando algún error en la donación de comida (la madre que se va de la casa de sus suegros o la desatiende porque no recibe maíz del marido o el hombre que "corre" a la mujer porque no ofrece correctamente las tortillas, dejando en ambos casos a sus hijos sin vestidos), la propia mujer "robada" que llega "desnuda" a su nueva casa poniendo las bases de una futura ruptura.

Así, parece que las expresiones antisociales de la corrupción en los tres ámbitos (comida podrida, comida negada, palabras disonantes, ruidos informes, chismes, vestidos andrajosos, ropa negada, desnudez) al tiempo que tienden a relacionarse con el pasado "crudo" prefiguran el futuro "podrido". Que la desnudez, las malas palabras o las que son ininteligibles y la cocina podrida expresan en el mundo la realidad que se vivirá en el infierno lo corroboran las palabras de D. Aroldo comparándolo con la vida en las fincas, el ámbito más desafecto del universo chortí:

" ... allá uno sólo puede platicar con un su compañero porque llegan bastantes del Altiplano, cada quien con su plática que ninguno sabe lo que platican, triste... engalorado vive uno, como que es animal, encerrado... quien se lleva sus hijos ahí andan desnuditos, todo chirajados...[las tortillas] ni las redondean ni las apachan bien; partes cocidas y partes crudas y ahí es donde está la enfermedad y que a veces hasta ni el almuerzo come uno de ver aquellas tortillas y lo que más hay allí de crianza es el mosco, que las mujeres no tapan la masa, son nubes de moscos. En la mesa se están moliendo, se ponen como que frijol negro tuviera esa masa, porque no lo tapan. Y, a veces en la tortilla que uno va a comer ahí están pegadas las moscas. Ahí pega duro la disentería y la diarrea... y ese olor a sancochado, que le quiebra la cabeza a uno... Así digo yo que debe ser el infierno."

²⁰² Las palabras de los veraneros expresan una doble inversión respecto a la de los Padrinos de Inviernos, la que expresa el ruido frente al canto y la que se manifiesta en el orden; los primeros rezan de manera invertida y los segundos lo hacen en el orden normal e inteligible.

Por el contrario, todas las expresiones de lo "cocinado" son representaciones de la conjunción social.

En la comida, tortillas correctamente cocinadas, comidas que "cuecen" bien en los estómagos propios y en los de los vecinos auguran alianzas firmes y duraderas.

Las palabras de la armonía y la conjunción social son en el mismo sentido "cocinadas"; palabras convenientes, respetuosas, agradables, "humildes", "con sal" y discretas. Ese tipo de palabras en cuya enseñanza se fundamenta la educación de los hijos presuponen una existencia donde priman el favor y el respeto.

En el orden vestimental igualmente se manifiesta la gran metáfora culinaria para expresar la conjunción social: el padre que regala comida a su compadre obtiene de él ropa para su hijo; la mujer convenientemente hablada (pedida) va a ser una mujer vestida ("cocinada" ²⁰³); aquella mujer que ofrece las tortillas bien, tiene asegurada

²⁰³ La analogía entre culinaria y reglas matrimoniales llevó a Lévi-Strauss a identificar a la muchacha púber como "cruda", mientras que la casada sería "cocinada"; la soltera, por su parte (su sexo está mohoso) será "podrida" (1982 -a-:331-332). De ahí, dice en otro lugar, que muchos indígenas sometían a sus hijos a regímenes de conservas para tenerlos alejados tanto de la crudeza como de la corrupción (1982 -b-: 439). Y en general Levi-Strauss ve en los mitos sobre el origen de la comida una clara referencia a la fisiología de la alianza matrimonial, cuyo armonioso funcionamiento es simbolizado por la práctica del arte culinario, (1982 -b- :392). Y si está simbólicamente cruda la muchacha púber, mucho más, como hemos visto, el niño: desnudo, sin hablar, sin comer verdadera comida... la crudeza personificada, el temor de los viejos que precisan para vivir en el otro mundo gente cocinada. la identificación entre niños y estado precultural ha sido señalada en el contexto chamula por Earl. Allí la selva (*te'tik*) se halla en los confines del terreno cultivado y como Gossen ha señalado lo más alejado y solitario espacialmente se relaciona con lo más lejano y retirado temporalmente, como por ejemplo los ámbitos de la creación anterior. Así, es significativo que los niños chamulas, antes de que puedan hablar sean llamados *masetic*, porque se relacionan con la selva, son individuos preculturales (Earl, 1986: 565).

En el contexto chortí, la soltera y la unida por robo están muy próximas; en este caso la putrefacción no se refiere tanto al sexo como al vestido que pronto pueden ser harapiento, "chirajitos", corrompido en definitiva. Igualmente para los tzeltales sólo el matrimonio posibilita la "cabalidad" del hombre; así, a los solteros jamás se los considera *winic*, hombre completo, sino un "joven viejo" y a las solteras "unas doncellas viejas" (Ruz, 1989: 308). Muy interesante para apoyar más el sentido de lo que decimos, el término tzeltal *lootil cu* que se refiere al vestido remendado que debía portar el andrajoso, un vestido que también se traduce por "llagado" (Ruz, 1989: 307). Es decir, los remiendos del vestido aparecen identificados con las llagas del cuerpo; la corrupción de la ropa se identifica, también, con la corrupción del cuerpo. Tanto es así que de las viudas se decía que eran aquellas que quedaban desnudas; eran desperdicios. Como el cuerpo llagado (medio corrompido) se identifica con el vestido harapiento, el cuerpo totalmente corrompido se identifica con la desnudez; el cuerpo sano se

la provisión de vestidos y de jabón que es otra expresión de limpieza del cuerpo. La conjunción social está, pues, en lo cocinado.

La concatenación y mezcla de palabras formando mensajes comprensibles y agradables, la acción tejedora formando vestidos y la cocción uniendo elementos naturalmente diferentes son una clara expresión metafórica de lo que es la sociedad como realidad "cocinada" donde los rasgos individuales se pierden dentro del marco general. Como los hilos pierden su naturaleza individual y aséptica en el vestido que se convierte no en una suma de individualidades sino en un todo armónico; como el plato que no es una suma de ingredientes sino una realidad integral, única e indivisible. Así la sociedad se articula como las palabras convenientemente dichas, se teje como un vestido pertinentemente hecho y se cuece como un plato convenientemente cocinado.

Las especificidades culinarias en esta triple dimensión son expresiones no sólo visibles sino también simbólicas de la identidad propia en torno a unos platos, unos vestidos y una combinación de palabras. Los tres dominios son textos cuyo sentido, cuya traducción, para tener todo su sentido precisa la autoimbricación, la reunión. El texto de la cocina adquiere todo su sentido al contrastarse y complementarse con textos textiles y textos hablados ²⁰⁴. Y aquí conviene destacar el papel de la mujer como actriz fundamental en la labor humanizadora, en el cocinamiento de la humanidad. Lois Paul recuerda una historia de San Pedro Atitlán según la cual, en una humanidad anterior la gente fue transformada en animales por Dios debido a su costumbre de comer el maíz crudo. La mujer, en tanto que fabricante de tortillas, cocinera, se convierte en "cocinadora de la humanidad", crea realmente la cultura (1974: 289) ²⁰⁵.

correlacionaría con la vestimenta pulcra.

²⁰⁴ Del mismo modo que aquí la metáfora culinaria nos ha llevado, más allá de la comida al vestido y a la palabra, Barbara y Dennis Tedlock en el contexto quiché partiendo de la metáfora textil han encontrado la existencia de intertextualidad entre el texto del tejido y otros dominios como pueden ser la agricultura, la construcción de casas, la lengua y los movimientos solares... (1985) aunque no se refieren a textos culinarios, sin duda esos pueden servir mejor que otros en la búsqueda de los principios de la intertextualidad.

²⁰⁵ Ese mismo papel femenino ha sido reseñado para otras comunidades (Otner, Sherry B., 1974: 86).

La mujer chortí es la que gesta y amasa todas las amalgamas, de todos los cocinados; no sólo amasa el verdadero plato, la tortilla; ellas tejen petate, pita de maguey y también hilo para vestidos y hacen ollas de barro. La propia Eva en las historias chortis de origen del mundo es la desencadenante de las primeras ofrendas en las que las palabras y las comidas se ofrecen y se obtiene de ellas matrimonio, vestido y sexo como ya hemos dicho repetidamente.

Sin duda el mantenimiento del orden cocinado en la sociedad de los hombres no sólo implica la conjunción social sino que anticipa un futuro "quemado", un futuro en la Gloria. En las repetidas visitas de indígenas y en menor medida de ladinos al otro mundo se ve claramente que quienes cocinaron bien la comida, quienes fueron discretos y amables en uso de la palabra y aquellos que usaron la vestimenta de manera congruente están viviendo allí, recibiendo el espíritu de las comidas, pulcramente vestidos y oyendo palabras cantadas.

Pero el mundo futuro no sólo se prefigura en relatos y en imágenes impresas como la conocida del Juicio Final sino que el ritual, sobre todo el más intenso, la rogación para pedir lluvias, es una imagen "que se vive" del futuro cocinado. El Padrino de Invierno como intermediario fundamental con Dios pulcramente vestido y lavado se rodea de silencio y ofrece palabras redundantes, con algunas frases en chortí (porque Dios es "lenguajero" y prefiere la verdadera palabra); ayuna y ofrece comida quemada, humo fragante. Su ayuno, en realidad, consiste en evitar la comida de los hombres pero participando en la comida divina; mientras "human" los seres sobrenaturales él mismo está "humando" se está alimentando de la comida espiritual que consumirá en el futuro. Es muy significativo que la casa de la rogación se llame "Casa de los Angeles" porque en realidad es una imagen reducida de la Gloria en el mundo: las palabras humanas se anulan al completo, el silencio impera y sólo se oyen cantos sagrados, rezos redundantes; el olor de los hombres se borra, los participantes están espléndidamente vestidos y meticulosamente lavados, el propio ámbito está adornado y aromatizado de manera especial; las comidas de los hombres no tienen cabida y durante todo el rezo la casa está sumida en una cargante atmósfera procedente del humo fragante del copal.

Vemos pues cómo la historia de los hombres es una imagen a pequeña escala de la historia cósmica en la que no sólo la comida en sí misma sino que, sobre todo, las metáforas de la acción culinaria sirven tanto para explicar el sentido en que deben conducirse los hombres en el mundo cuanto para explicar las transiciones históricas de largo alcance.

Sin embargo esa concepción y aprehensión de la historia, como todas las creaciones ideológicas no es estática sino cambiante, adaptándose a los anhelos e intereses de cada momento. Así, diversos detalles nos invitan a pensar que en la constante dinámica en este momento los indígenas están construyendo una parte de su historia, están reinventando el pasado.

REINVENTANDO EL PASADO.

Las ideas que les han llegado a los chorrís sobre su pasado legendario lo presentan como un mundo por completo desafectivo, sin comidas, sin palabras y sin vestidos y, de esa manera es congruente que el futuro "podrido" se identifique con el pasado "crudo". Sin embargo resulta del todo contradictoria la idea de Dios condenado a los hombres por comer y estigmatizándolos con el uso de palabras y de vestidos mientras que el mismo Dios y los seres sobrenaturales se presentan como sublimes comedores, amantes de la pulcritud en el vestido y de la palabra cantada. Resulta desconcertante saber que el propio Dios y el Dueño de la Tierra se conviertan en cómplices del pecado suministrando los alimentos sobre los que se sustentará la humanidad: Dios advierte cómo el coyote guarda maíz entre sus dientes o cómo se puede encontrar en sus heces para alimentar a los hombres; envía a Cristo para que de su sangre derramada en la Cruz nazca el maíz... ¿cómo puede ser aquel Dios este mismo Dios? ¿cómo se puede hablar de que el Paraíso donde vivían Adán y Eva antes del pecado era como será la Gloria?. Es contradicción se agudiza más si tenemos en cuenta el deseo que manifiestan los indígenas de vincularse con sus creadores, de rehacer el cordón umbilical roto en un remoto pasado. Las sugerencias rituales manifiestan, como hemos visto, el deseo de entablar un contacto con el Dios Creador. ¿Cómo resolver esa contradicción? ¿cómo hacer agradable el pasado de manera que la

evolución cósmica del universo, explicitada por el catolicismo, hagan tan placentero el pasado como el futuro?. Los chortís ante esa contradicción parecen haber elegido un camino, el de reinventar el pasado, haciéndolo tan grato como una de las opciones de futuro. La reconstrucción del cordón umbilical plantea obviamente el problema de relacionarse con el pasado. Si los chortís reinventándolo hacen que la comunicación del pasado con el presente, que posibilita el cordón rehecho, sea agradable y al tiempo se evitan los problemas de "elección de un modelo" que parecen haber asumido los mayas yucatecos (Gutiérrez Estévez, 1992: 312-320). Para los chortís sería inimaginable vivir sin sus tortillas, desnudos y en silencio. La reinención del pasado pasa por convencer a Dios de su "error" al identificar pecado con comida, palabra y ropa ²⁰⁶. En ese sentido los chortís están creando un nuevo tiempo pasado (sin que la idea del pasado crudo desaparezca, pues resulta muy útil, ¿si hay dos opciones de futuro por qué no va a haberlas de pasado? ²⁰⁷) sobre la base del "cocimiento" de Dios y de todos los personajes sobrenaturales.

Así, aunque las imágenes de personajes sagrados, sobre todo santos (semejanzas de los seres sobrenaturales que habitan en el Cielo) se hayan empeñado en mantener su boca cerrada, los chortís parecen empeñados en abrirla (aunque tengan que seguir empeñándose económicamente) y no cejan en enviarles no sólo copal y candelas, sino también maíz y carne desgrasada; y no sólo a los Hombres Trabajadores (Angeles) y Dueño de la Tierra, sino al propio Santiaguito Caballero y el resto de imágenes sagradas, que comen cuando llegan a hacer una "posada"; incluso el caballo de Santiago bebe agua y para él ponen un vaso de agua que se "achiquita" y desaparece. En ese afán persistente parecen haberse convencido los dioses de lo bueno que es comer y ya demandan ellos mismo comida, como la pidieron los dioses prehispánicos.

A pesar de que el Cristo crucificado en la iglesia de Jocotán se empeñe en

²⁰⁶ Contrariamente en la historia prehispánica, las destrucciones de la humanidad provienen de no hablar bien ("sólo chillaban, cacareaban y graznaban") y de no hablar con el Creador, y por no comer bien y no alimentar a los creadores (Popol Vuh, 1976: 26-30).

²⁰⁷ Esto estaría en concordancia con la idea de Nancy Farris de que no hay una concepción del tiempo lineal o cíclica exclusivas, sino que pueden coexistir ambas a la vez (1985, 49) y, lo que resulta más sugerente, usar las dos al mismo tiempo y con el mismo fin.

manifestarse semidesnudo, ellos igualmente se empeñarán, en cada ocasión que se les presente en vestirlo anudándole pañuelos al cuello ²⁰⁸. Más claramente se aprecia con respecto al Niño Jesús en Navidad. El niño que ocupa los altares en las aldeas indígenas, con su camarín adornado preciosamente, floreado y la propia imagen ricamente vestida; en cambio, el Niño-Dios en el pueblo está desnudo, en un pobre pesebre y recostado (cfr. Girard, 1962: 298). Aunque las cruces católicas quieran seguir desnudas ellos siguen "alimentándolas" pues se sahúman con copal y se riegan con chilate y "vistiéndolas" ²⁰⁹, adornadas con hojas de conte y aromatizadas. Del mismo

²⁰⁸ Al Niño de Chiquimula, por ejemplo, le cambiaban anualmente los indígenas sus vestidos y lo bañan con agua florida; tras el baño le ponían la ropa nueva: una camisilla de nansú fina, una túnica de seda con grecas verticales y un gorrito amarrado con dos tiras. Después de eso alimentaban la imagen con chilate (Girard, 1962: 187). El empeño por vestir las imágenes sagradas tiene un claro precedente en tiempos prehispánicos y se mantuvo con las imágenes católicas durante la colonia, a pesar de las prohibiciones para que los indios no sacasen las imágenes de las iglesias pues tenían un afán desmedido por "vestirlas y aderezarlas"; unas prohibiciones que no consiguieron su objetivo (Cortés y Larraz, 1958 I: 102). Nuevamente nos encontramos un término culinario, aderezo, aplicado al orden de la vestimenta. Los aderezos alimenticios cocinan la comida mientras que esos otros aderezos vestimentales cocinan los cuerpos eliminando la desnudez; tanto más cuanto más sofisticados sean. Ese mismo sentido tienen los adornos; son también aderezos; por eso es muy lógico que la mujer que se va a "cocinar", a casar, tenga que ir convenientemente vestida y adornada, con soguillitas para el pelo, pendientes y, sobre todo, múltiples collares que son esenciales en la indumentaria femenina. Es normal, por otro lado, que el niño que se va a bautizar simbolice su nueva realidad con un adorno, el pañuelo que se anuda al cuello. Que en la actualidad, como en el pasado, se quiera aderezar a los santos, expresa el deseo de hacer su propia vida más agradable. Y no nos costaría mucho trabajo adjetivar el canto como el aderezo de la palabra.

²⁰⁹ Girard describe una antigua ceremonia en la que la "cocción" de las cruces se realizaba simultáneamente en la triple dimensión culinaria, auditiva y vestimental que estamos considerando significativa: el sacerdote acompañado por el alcalde indígena y una "orquesta nativa de pitos y tambores, se dirigía a cada una de las cruces-mojones. Procedían a vestirlas de gala, con adornos vegetales y papeles de color, así como bañarlas con chilate" (1962: 82). La expresión "vestir" las cruces o "vestir" el altar es común en Mesoamérica. Vogt refiere que los zinacantecos llaman "flores" a las agujas de pino y al geranio que se describen expresamente como "ropa" para las cruces de madera (1992: 263) Los mayas yucatecos creen que las cruces son femeninas y por eso las visten directamente con huipiles de mujer (*ibid.*: 267); en otro lugares más alejados, los yaquis igualmente "visten" las cruces con ropa y las adornan con collares (*ibid.*). Uno de los informantes de Girard le decía: "Las hojas [con las que se recubre la cruz] es como un vestuario que se va a poner unc; es como el maíz que conforme va creciendo se va vistiendo; la cruz viene siendo un árbol, pues como el está vestida" (1962: 186).

modo que los santos, cuyas imágenes ya están vestidas, se sobrevisten para saturar de sentido la conveniencia de vivir vestido.

Y, aunque haya habido empeño por enseñar a comunicarse, a rezar, en silencio con Dios y con los santos, ellos persisten tenazmente en hablar con palabras que se oigan, gesticulando frente a las imágenes, "enseñándoles a hablar" ²¹⁰. Cualquiera que visite una iglesia en cualquier lugar indígena de Mesoamérica comprobará cómo los diálogos son reales, están en la boca y en la lengua, no en la cabeza que se manifiesta silenciosa.

Así, con perseverancia, se va construyendo un pasado que "no hay pena" en identificarlo con el futuro feliz. El "cocinado" de los personajes sagrados, católicos, como "cocinados" estaban los dioses prehispánicos es uno de esos "convenios motivados" de ámbito local que hacen que el sincretismo no sea "una indiscriminada homogeneización de las creencias católicas, sino una muy selectiva recombinación de formas simbólicas" (Watanabe, 1989; 28-29; en Vogt, 1992, 292), así "el hecho de que los santos católicos tomen los vestidos, el habla y el temperamento maya" (*ibid.*), tendría una clara motivación que para nuestro caso es la imprescindible necesidad de reinventar el pasado, haciendo que sea algo diferente al pasado católico y también al prehispánico.

El empeño, como todos los que tratan de romper fronteras, pretende mitigar todos los temores e inseguridades que provoca la lejanía tanto geográfica como temporal, revistiéndola de cotidianeidad. La convicción de que los alejados en el tiempo y en el espacio no comían o comían de manera repugnante, es patente: la primera humanidad no comía, retazos de anteriores creaciones (como los jicaques o los "come gente") son caníbales, como lo han sido hasta hace poco otros (los norteamericanos) alejados espacialmente. Los extraños comen de manera repugnante y, además pueden comer gente. Y no sólo eso sino que las cosas son para los chortís más incomedibles

²¹⁰ Hacer que las figuras de los ídolos hablasen ha sido una práctica tradicional entre los mayas (ver, por ejemplo, Gutiérrez Estévez, 1988: 74 y Vogt, 1992: 267). Durante la guerra de castas en Yucatán "las cruces parlantes" comenzaron a ser objeto de culto (Bricker, 1989: 212-216).

en tanto que están más alejadas ²¹¹. Para los chortís la comida va siendo más desafectiva a medida que se aleja de la cocina, del patio y de la milpa. Así, es lógico que si para ellos en la comida está la clave que les permite identificar lo lejano y lo extraño, el nuevo orden temporal que están creando deba construirse igualmente apoyándose en la comida.

Aceptar que se hable sin palabras, que se camine desnudo y, sobre todo, que se viva sin maíz sería renunciar a lo que para el chortí hace la vida más agradable, permite mayores grados de emoción y da sentido a su propia existencia.

²¹¹ La relación entre lejanía e incomedibilidad ha sido señalada por Edmund Leach relacionándola con la injuria verbal (1974, 80). Un insulto para los tunuqueños es decir de alguien que parece que viene del país de los sinculo dando a entender que no da comida y sólo permite olerla; ese insulto pone en acento en la necesidad de compartir la comida al tiempo que expresa la equivalencia entre ruindad y lejanía.

GLOSARIO ²¹⁰**ACHIOTE**

Nombre castellanizado de la *Bixa Orellana*, L., planta de cuyo fruto se extrae una sustancia colorante para usos culinarios. Procede del nahuatl *achiotl*.

ACHUCUYAR

"Vencer", "ganar", dañar mágicamente por medio de palabras o usando objetos.

"AIGRES" O AIRES

Fuerzas invisibles que se pueden introducir en personas (sobre todo débiles, como niños o enfermos) enfermándolas.

ANONA

Annona squamosa. Árbol que produce un fruto grande, carnoso, aromático, muy agradable al paladar.

APANTE

Del nahuatl *apantli*, acequia. Todos los granos que se riegan se dicen "de apante".

APAZOTE

Guatemaltequismo por *epazote*, *pazote*, planta americana de la familia de las quenopodiáceas (*Chenopodium ambrosoides*, L.). Se usa como remedio medicinal especialmente durante el puerperio.

²¹⁰ Para este glosario, además de definiciones propias, he usado las siguientes fuentes: Arriola (1973), Santamaría (1942 y 1959) y el *Diccionario Geográfico de Guatemala* (1962).

ATOL

Bebida hecha a base de masa maíz cocido. Se consume de un día para otro dando un sabor agrio que es muy grato para indígenas y ladinos.

AYOTE

Del azteca *ayotli*, una calabaza grande (*Curcubita máxima, Duch*) que suele crecer junto a la milpa.

BAMBA

Es una moneda antigua en forma redonda. Actualmente se habla de "bamba" para referirse a las "monedas" modeladas con resina de copal con el que se "paga" a las divinidades.

BASTIMENTO

Provisión de alimentos que se suele llevar cuando se va de viaje.

BOLO

Borracho.

BUCUL

Recipiente hecho de bejuco donde se introducen las semillas de maíz y frijol para la siembra.

CACASTE

Esqueleto o armazón

CADEJO

"Aparato" o "espanto" de la noche en forma de perro que puede "ganar" o vencer al espíritu de las personas (sobre todo borrachos y adúlteros) que salen sin encomendarse a Dios.

CAITE.

Sandalia que usan exclusivamente los indígenas. La plantilla es de caucho y las tiras que se enlazan entre los dedos de cuero. Cuando se le ponen a los difuntos están hechas totalmente de cuero.

CAJETE

De la voz nahua *caxitl*, escudilla. Normalmente de barro, de pequeño tamaño.

CAMOTÁN

Junto a los camotales, en lengua nahuatl. De las voces *camotl*, camote (*Batata edulis*, L.) y el sufijo *tlán*, que da idea de proximidad.

"CANÍCULA"

Período de tiempo en medio del invierno (desde mediados de julio hasta mediados de agosto) caracterizado por una parada de las lluvias.

CIGUANABA

"Espanto" generalmente femenino que se aparece a los adúlteros desprevenidos llegando a provocarles insania o la muerte.

COCHE

Cerdo.

COMAL

Del azteca *comalli*. Disco delgado de barro, algo combado, sin rebordes, en el cual se cuecen las tortillas y se tuestan granos, café y maíz principalmente.

CONTRA.

Cualquier objeto talismán que protege contra enfermedades o la acción maléfica de "aparatos". Los más comunes son el ajo, los trapitos o prendas de color rojo,

la cera de abeja y la sal.

COPAL

Del nahuatl *copalli*, planta de la cual existen varias especies, siendo la más conocida la *Copal cuauhuatl*, o la *Rhus copallidum*, L. . En Guatemala se da también este nombre a cierta goma, blanca o negra, que mastican los indígenas. En el occidente se llama *Pom*.

CUACHE

De la voz nahuatl *Koatl*, serpiente, culebra. Mellizo o gemelo, por alusión a la culebra vivípara que pare dos viboreznos. Por extensión se aplica a todas las cosas dobles: un huevo "cuache" es, por ejemplo, el que tiene dos yemas.

CUCUCHE.

Espalda

CUME

Kumix, el menor de los hermanos.

CHELES

Legañas.

CHIBOLA

En Guatemala, bolita, pequeño cuerpo de forma esférica.

CHICHI

Pecho.

CHINEAR

Mecer.

CHIRMOL

"Recado" o salsa hecha con tomate, cebolla, culantro y sal.

CHICHA

Bebida fermentada, hecha generalmente con maíz, o con panela.

CHICHARRÓN

Piel del cerdo tostada, salada y cortada en trozos.

CHILATE

Del azteca *chilli* y *atl*, agua. Bebida muy popular en Mesoamérica, hecha con maíz tostado, molido y hecho horchata. Generalmente se toma endulzado aunque las divinidades siempre lo toman desabrido.

CHILE

Voz derivada del nahuatl *chili*, *chilli*; planta que produce un fruto picante, conocido también con el nombre de *ají* o *pimiento fuerte*.

CHILTEPE

Variedad de chile, muy apreciada entre los indígenas; aunque es muy picante o precisamente por eso . Del nahuatl *chil*, apócope de *chilli*, *chile*, y *tepe*, alteración de *tecpin*, pulga, por lo pequeño.

CHIPILÍN

Planta leguminosa, de flores amarillas, muy consumida por los indígenas sobre todo en invierno cuando la escasez es más notoria.

CHUMPE

Pavo común.

CHUPAR

Beber licor.

ESPANTO

Enfermedad que contraen sobre todo los niños cuando comienzan a andar y a alejarse de la casa, como consecuencia de algún susto o impresión repentina.

ESTORAQUE

Árbol de tronco torcido y flores blancas, el *Sytrax officinalis*, que produce una resina muy olorosa usada en perfumería y medicina; también como incienso.

FERIEAR

Divertirse y, también, defecar.

FRESCO

Otra denominación de la chicha.

GUACAMOL

"Recado" hecho con aguacate, limón y sal.

GUARO

Aguardiente de uso popular extraído por destilación de la caña de azúcar.

GUINDAR

Colgar, suspender.

GUINEO

Especie de banano pequeño.

HIJILLO O EJILLO

Enfermedad provocada por el "hielo" de las personas recién fallecidas y que afecta sobre todo a quienes se encuentran cébiles como niños o enfermos.

IXCHOCO

Ishchoco/a, niño/a.

JOCOTÁN

Xocotlan. Síncopa de *Jocotlan*. Del nahuatl *Xocotl*, Jocote, y la terminación locativa *tlan*. Junto a los árboles de jocote o jocotales.

JOCOTE

Nombre castellanizado de la ciruela americana (*Spondias mombin*, L.).

LADINO

Descendiente de español e indígena. Los conquistadores llamaron originalmente así a los indios que hablaban español; posteriormente se aplicó el vocablo a los mestizos en general.

LENGUAJERO

Que habla el idioma chortí. Indígena.

MAGÍN

Espíritu o sombra que poseen las personas, los animales y algunos objetos. El *magín* de las personas puede salir del cuerpo en sueños y, en cambio, permanece comiendo en la casa hasta nueve días después de morir la persona a la que está unido.

MANCUERNA

Pareja de casi cualquier cosa.

MANEAR

Atar, sujetar, amarrar. Maniatar a un animal o a un niño.

MANZANA

Un terreno de 7.000 metros cuadrados aproximadamente.

MATASANO

Árbol que produce un fruto llamado también *matasano*, de agradable olor y sabor (*Casimiroa sapota*).

MECAPAL

Utensilio formado de cuerdas, de lazos tejidos, o de una faja de cuero, que los indígenas emplean para llevar bultos o fardos sobre las espaldas. Del nahuatl *mecapalli*; de *mecatl*, cuerda, y *palli*, aféresis de *cemixtlapalli*, carga de leña.

MECATE

Mecatal, sustantivo de origen nahuatl, con acepción de cuerda, cordel. De la voz *mecatl*.

MEMELITA

Tortilla grande y gruesa de maíz cocido pero quebrantado, sin que se afine la masa como en las tortillas. Viene del mexicano *mimilli*.

METATE

Del azteca *metlatl*. Piedra cuadrilonga y algo abarquillada en su cara superior, sostenida en tres pies de la misma pieza que la piedra, dos delanteros y uno trasero, formando un plano inclinado hacia adelante, sobre la cual con el

metlalpil (la "mano" de piedra), las mujeres (sobre todo las indígenas) muelen el maíz y otros granos.

MILPA

Sementera de maíz en Guatemala. De *milli*, campo cultivado, tierra sembrada, sementera y *pan*, o *pa*, proposición locativa en lengua nahuatl.

MORRO

Árbol americano de la familia de las *Bignoniáceas*, de fruto globoso, parecido a la calabaza. Su nombre científico es *Crescentia alata*.

NAGUAL

Del azteca *nahualli*, brujo. Los chortis a veces usan indistintamente el término *nagual* y *magín*, aunque *nagual* sólo se refiere a la sombra de los "maldicioneros" o brujos que hacen mal..

NIXTAMAL

Cocimiento de maíz con cal para que es grano se pueda quebrantar fácilmente y la masa quede fina, no *pixque*.

OCOTE

Astillas de la madera de una variedad de pino que los indígenas utilizan para hacer fuego o como tea.

OLOPA

En el lugar de los olotes, en nahuatl. De *olotl*, olote, y *apan*, sufijo locativo, formado a su vez de *a*, apócope de *atl*, agua, río, y *pan*, lugar.

PACAYA

De la voz quiché *pakai*, palmito comestible.

PASMO

Efecto de un enfriamiento (normalmente por haber descuidado el consumo de comidas que cumplieren el requerimiento de la "cordialidad") que se manifiesta sobre todo por el dolor de vientre.

PATOJO/A

Joven, muchacho/a.

PEPE

Huérfano.

PERSONERO

Especialista religioso, encargado de dar consejos y acompañar a la pareja durante la celebración del matrimonio, también llevan el *recubal*.

PETATE

Tejido de tiras de palma o de tule, de diversos tamaños.

PISTO

En Guatemala, dinero en general.

PIXQUEAR

Quedar la masa de maíz grumosa después de la molienda, poco afinada como consecuencia de no haberle echado cal o haberle echado poca al gua del cocimiento. Una tortilla *pixque* es una tortilla grumosa.

POPÓ

"Hacer popó": defecar.

POSOL

Restos de todo lo que se ha roto. Puede referirse a los pedazos de madera

sobrantes después de haber trabajado un tronco o, con más frecuencia, a los restos del grano de maíz sobrantes después de haber hecho chilate.

"PREÑIZ" O PREÑEZ

Enfermedad que provocan las embarazadas o mujeres menstruando por la "potencia de su sangre" tocando a personas o animales, mirándolos o a través de la comida que ellas han preparado. Afecta sobre todo a los niños que maman y a las personas que están heridas.

RALO

Sin densidad o espesura. Un bosque sin árboles está ralo igual que una cabeza sin pelo. Se aplica sobre todo para definir un estado de la sangre que es enfermizo.

RECADO

Salsa que acompaña a determinadas comidas, siendo indispensable para algunos platos como los tamales.

RECUBAL

Ritual de agradecimiento de un niño a su padrino. La ceremonia tiene lugar idealmente un año después del bautizo y consiste en el envío de un extraordinario presente alimenticio en el que va atol, tortillas y pavos o gallinas.

REVELOS

Sueños.

SEQUÍA

Sed.

SHEPE

Tamalito de maíz cocido con frijoles enteros en su interior.

SIKÍN

Ofrenda alimenticia para los muertos en la que se les presenta la más amplia y abundante gama de alimentos que disfrutaron en vida. El *sikín* se celebra anualmente el 1 y 2 de noviembre (en algunas aldeas a lo largo de todo el mes) y también se hace a los nueve días, seis meses y un año después del fallecimiento.

SORTEADOR

Adivino. Sobre todo se aplica al especialista ritual que "sortea con naipes"; esto es, que adivina "leyendo" las cartas.

SUCURERO O SHUCURERO

Curandero.

TALQUETZAL

Variedad de arbusto cuya flor parece un plumero semejante a la cola del *quetzal* (del nahuatl, *talquetzal*).

TAMAL

Voz de origen nahuatl, derivada de *tamalli*, masa cocida de harina de maíz, envuelta en hoja de plátano, con pedazos o hebras de carne adentro, en diversas formas y con "recados" diversos.

TAPESCO

Del azteca *tlapechtli*. Zarzo o emparrillado tosco de maderos como varas, cañas o carrizos, paralelos y unidos, que sirven como lecho en las casas. Va sobre cuatro horquetas que le sirven de patas.

TAPISCAR

Cosechar el maíz.

TECOLOTE

Del nahuatl *tecolotl*, el búho o lechuza.

TECOMATE

Fruto seco y vaciado de la planta *Legenaria vulgaris*, que usan los indígenas para llevar agua, como cantimplora.

TEMASCAL

Derivado de *temaxcalli*, casilla como estufa donde se bañan y sudan los indígenas en el occidente de Guatemala y en otros lugares de Mesoamérica. El vocablo está formado de *tema*, bañarse y *calli*, casa.

TICUCO

Tamalito de maíz cocido con frijol molido en su interior.

TIERNO

Recién nacido, niño o niña.

TRAPICHE

En Guatemala, molino de caña de azúcar. Se llama así también al ingenio donde cuece el jugo.

TULE

Typha angustifolia. Planta herbácea de tallo y hojas resistentes, con la cual se fabrican petates o esteras.

TUNA

El fruto del nopal.

TUSA

Hoja que cubre la mazorca de maíz.

VERGUEAR

Pegar, azotar.

VIJIAR

Ver, mirar, espiar.

YAGUAL

Canasta o cesta pendiente del techo de la vivienda a través de una cuerda o lazo. Su función es la de impedir que las ratas o ratones devoren los alimentos que han sido colocados dentro de la cesta. También se aplica al rollo de tela retorcida, o de otra sustancia, que sirve para llevar sobre la cabeza algunos trastos, o para colocarlos sobre el suelo, sin peligro de que se vierta su contenido.

XIXIMAI

Espíritu que llega a algunas aldeas el 1 de junio para entronizar la escasez en aquellas casas que no se previenen sahumando con copal y ofreciéndole comida con chile.

ZAJORÍN

Especialista que tiene el poder de adivinar a través del sabio o zajorín que tiene en su pierna derecha, cuyos saltos o estatismo son interpretados. El que lo interpreta también por extensión se llama "sabio".

ZOPE

Ave de presa. Apócope de *zopilote*, que se formó de la raíz *tzotl*, basura, inmundicia, sudor, y *piloa*, colgar, suspender, enganchar una cosa. "El cargador de suciedades" aludiendo a que este animal cuando come carroña se levanta por los aires llevando por el pico el animal muerto que devora.

BIBLIOGRAFÍA

- ACHESON, Nicholas H.
1980 "Etnozoología Zinacanteca", en Evon Z. Vogt ed., *Los Zinacantecos*, pp 433-454, Instituto Nacional Indigenista, México.
- ADAMS, Richard N.
1952 *Un análisis de las creencias y prácticas médicas en un pueblo indígena de Guatemala*, Publicaciones Especiales del Instituto Indigenista Nacional, N° 17, Guatemala.
- ADAMS, Richard N.
1956 -a- "Un programa de investigación sobre nutrición en Guatemala", en *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social, Guatemala.
- ADAMS, Richard N.
1956 -b- "La ladinización en Guatemala", en *Integración social en Guatemala*, Vol. III, pp. 213-244, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- ADAMS, Richard N.
1964 *Encuesta sobre la cultura de los indios de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- ADAMS, Richard N. &
Arthur J. Rubel
1967 "Sickness and Social Relations", *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VI, Social Anthropology. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin, pp. 333-357.

- ALCINA Franch, José
1989
Mitos en la cultura Maya, Alianza Editorial, Madrid.
- APPELBAUM, Richard P.
1967
San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: un estudio sobre la emigración temporal, sus causas y sus consecuencias, Cuadernos del Seminario de Integración Social de Guatemala n° 17, Guatemala.
- ARENS, W
1989
El mito del canibalismo. Antropología y Antropofagia, Siglo XXI, Madrid.
- ARRIOLA, Jorge Luis
1965
"El alcoholismo como problema social en el grupo indígena", *Cuadernos de Antropología*, 4, pp. 19-30, Guatemala.
- ARRIOLA, Jorge Luis
1973
El libro de las geonimias de Guatemala, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- ASTURIAS, Miguel Angel
1986
Leyendas de Guatemala. El Alhajadito, Biblioteca Ayacucho, Santiago de Chile.
- AXTELL, James
1992
"Primeras imágenes étnicas en Norteamérica", en Miguel León Portilla *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, pp. 115-142, Siglo XXI, Madrid.
- BARILLAS, Edgar (*et. als.*)
1989
"Formación Nacional y realidad étnica en Guatemala", *América Indígena*, Vol. XLIX, 1, pp. 101-129, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- BARRAU, Jacques
1979
"Essai d'écologie de metamorphoses de l'alimentation et des fantasmes du gout" *Información sur les Sciences Sociales*, Sage, Londres, 18, 3, pp. 421-435.

- BENITEZ, Ana M. D.
1988 *Prehispanic cooking*, Ediciones Euroamericanas, México.
- BOREMANSE, Didier
1989 "Ortogénesis en la literatura maya lacandona" *Mesoamérica*, 17, pp. 61-104, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- BRANDES, Stanley
1984 "Animal metaphors and social control in Tzintzuntzan", *Ethnology*, 23 (4), pp. 279-288
- BRANDES, Stanley
1988 "La comida ceremonial en Tzintzuntzan", pp. 43-60, en Gutiérrez Estévez (ed.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y Significados*, Fundación Xavier de Salas/Instituto Indigenista Interamericano, México.
- BRICKER, Victoria R.
1979 *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BRICKER, Victoria R.
1989 -a- *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología y del ritual de los mayas de México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BRICKER, Victoria R. &
Gary H. Gossen
1989 -b- *Ethnographic encounters southern Mesoamérica. Essays in honor of Evon Z. Vogt*, Studies on culture and society, Vol. III, Institute For Mesoamerican Studies, SUNY at Albany.
- BRINT N., Douglas E.
1979 *Revolt against the dead. The modernization of a mayan community in the highlands of Guatemala*, Gordon and Bread, New York.

- BRUCE, Robert D.
1979
Lacandon Dream Symbolism (2 vols.), Ediciones Euroamericanas, México.
- BUNZEL, Ruth
1960
"El papel del alcoholismo en dos culturas centroamericanas", *Boletín del Instituto Indigenista Nacional*, Vol III, nº 1-4, pp. 27-81, México.
- BUNZEL, Ruth
1981 [1952]
Chichicastenango, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- BURKHART, Louise M.
1992
"Mujeres Mexicanas en el frente del hogar: Trabajo doméstico y religión en el México azteca", *Mesoamerica*, 23, pp. 23-54, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- BUTLER, J. y Dean E. A.
1978
"La clasificación Tzutujil del maíz en San Pedro de la Laguna", *Guatemala Indígena*, Vol XII, nº 1-2, pp. 75-102, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- BUYSSE, Edmundo y Francisco Aroldo
1974
Evaluación de la Misión Belga en Jocotán, Imprenta Club, Guatemala.
- CAMPOS, Roberto *et als.*
1982
"La automedicación en indígenas y mestizos: El caso de Tenejapa, Chiapas", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XIV, pp. 311-323, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- CANCIAN, Frank
1967
"Political and Religious Organizations", *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VI, Social Anthropology. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin.

- CANCIAN, Frank
1976
Economía y prestigio en una comunidad maya, Instituto Nacional Indigenista, México.
- CARLSON, Ruth y F. Eactus
1978
"El mundo espiritual de los kekchíes", *Guatemala Indígena*, Vol. XIII, N° 1-2, pp. 37-73, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- CARMACK, Robert
1979
Historia social de los quichés, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- CASAS, Alejandro *et als.*
1978
"Las plantas en la alimentación mixteca: Una aproximación etnobotánica", *América Indígena*, Vol. XLVII, N° 2, pp. 317-343, Instituto Indigenista Interamericano., México.
- CASILLAS, C. Leticia *et als.*
1984
"La alimentación entre los mexicas", en Fernando Martínez Cortés (Coor.), *Historia General de la Medicina en México*. Tomo I, pp. 135-156, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- CÁTEDRA TOMAS, María y Ricardo San Martín
1979
Vaqueiros y pescadores. Dos modos de vida, Akal, Madrid.
- CARRASCO, Pedro
1961
"The civil-religious Hierarchy in Mesoamerican communities: pre-Spanish background and colonial development", *American Anthropologist*.
- CLIFFORD, James
1991
"Introducción: Variedades parciales" en James Clifford y George E. Marcus (eds.), *Retóricas de la Antropología*, pp. 25-60, Ediciones Júcar, Madrid.
- CLIFFORD, James
1991
"Sobre la alegría etnográfica" en James Clifford y George E. Marcus (eds.), *Retóricas de la Antropología*, pp. 151-204,, Ediciones Júcar, Madrid.

- COGTI CUXIL, Demetrio
1989 "Sistemas colonialistas de identificación del indio y atribución de su nacionalidad" *Tradiciones de Guatemala*, 32, pp. 67-100, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- COLBY, Benjamín N.
1967 "Psychological Orientations", *Handbook of Middle Americans Indians*, Vol. VI, Social Anthropology. Edited by Manring Nash, University of Texas Press, Austin, pp. 416-431.
- COLBY, B. y P. L. van den Berghe
1977 *Ixiles y ladinos*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- COLBY, B. y L. H. Colby
1986 *El contador de los días. Vida y discurso de un adivino Ixil*, Fondo de Cultura Económica, México.
- COLLIER, Jane F.
1980 "El noviazgo zinacanteco", en Evon Z. Vogt (ed.), *Los Zinacantecos*, pp. 235-250, Instituto Nacional Indigenista, México.
- COLLIER, George A.
1989 "Estratificación indígena y cambio cultural en Zinacantán, 1950-1987" *Mesoamérica*, n° 18, pp. 227-440, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- COLLIER, George A.
1976 *Planos de interacción en el mundo Tzotzil*, Instituto Indigenista Nacional, México.

- COMAS, Juan
1959 "Influencia Indígena en la Medicina Hipocrática, en la Nueva España del Siglo XVI", *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- COSMINSKY, Sheila
1977(a) "Alimento and fresco: Nutritional concepts and their implications for health care", *Human Organization*, Vol. 36, N° 2, pp. 203-207.
- CONSMINSKY, Sheila
1977(b) "El papel de la comadrona en Mesoamérica", *América Indígena*, Vol. XXXVII, N° 2, pp. 305-335, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- CONSMINSKY, Sheila
1986 "El pluralismo médico en Mesoamérica", en *La Herencia de la Conquista 30 años después*, pp. 172-185, Fondo de Cultura Económica, México.
- CORTES Y LARRAZ, Pedro
1958 [1772] *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Guatemala*, 2 Eailas., Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.
- CORREA, Gonzalo
1955 *El espíritu del mal en Guatemala*, Middle American Research Institute, Tulane University, New orleans.
- COWIE, Lancelot
1976 *El indio en la narrativa contemporánea de México y Guatemplala*, Insituto Nacional Indigenista, México.
- CROCKER, Christopher,
1992 "El hombre mono con ojos de metal. Maneras bororo de apodar a los otros", en Miguel León Portilla *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, pp. 237-264, Siglo XXI, Madrid.

- CRUMARINE, N. Ross
1986
"Estructura simbólica y simbolismo ritual en el noroeste y oeste de México, en *La Herencia de la Conquista, 30 años después*, pp. 252-272, Fondo de Cultura Económica, México.
- CRUZ, Juan
1991
Alimentación y cultura. Antropología de la conducta alimentaria, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra.
- COVARRUBIAS, Sebastián de
1943 [1611]
Tesoro de la Lengua Castellana o Española, Horta I. E., Barcelona.
- CHAPMAN, Anne
1985
Los hijos del copal y la candela. Ritos agrarios y tradición oral de los lenkas de Honduras, 2 Vols., Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- CHATELET, Noëlle
1985
La aventura de comer, Júcar Universidad, Madrid.
- DARY, Claudia
1986
Estudio antropológico de la literatura oral en prosa del oriente de Guatemala, Editorial Universitaria, Guatemala.
- DICCIONARIO GEOGRÁFICO DE GUATEMALA*
1962
Dirección General de Cartografía, Tipografía Nacional, Guatemala.
- DENNIS, Philip A.
1975
"The role of the drunk in a Oaxacan Village", *American Anthropologist*, 77, N° 4, pp. 856-863.
- DIENER, Paul
1978
"The thears of st. Anthony: Ritual and revolution in eastern Guatemala", *Latin American Perspectives*, Issue 18, Vol. V, N° 3, pp. 92-113.

- DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA
1984
Noveno censo de la población, 1981, Ministerio de Economía, Guatemala.
- DOUGLAS, Mary
1975
Implicit Meanings, Routledge & Kegan Paul, Londres.
- DOUGLAS, Mary
1982
In the active voice, Routledge & Kegan Paul, Londres.
- DOUGLAS, Mary
1984
Food in the social order, Russell Sage Foundation, New York.
- DOUGLAS, Mary
1988 [1970]
Símbolos naturales, Alianza Universidad, Madrid.
- DOUGLAS, Mary
1991 [1966]
Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú, Siglo XXI, Madrid.
- D'ONOFRIO, Salvatore
1993
"A la mesa con los muertos", en González Turmo y Romero de Solís (eds.), *Antropología de la Alimentación: Ensayos sobre la dieta mediterránea*, pp. 147-177, Junta de Andalucía-Fundación Machado, Sevilla.
- DOW, James W.
1974
Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí, Instituto Nacional Indigenista, México.

- DURSTON, John W.
1972 *La estructura de poder en una región ladina de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- EARL, Duncan M.
1986 "El simbolismo de la política y la política del simbolismo. El carnaval chamula y el mantenimiento de la comunidad", *América Indígena*, XLVI, 3, pp. 545-567, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- ELLIOT, Raymond L.
1973 "Notas sobre algunas características lingüísticas de idiomas indígenas guatemaltecos", *Guatemala Indígena*, VIII, 1, pp. 69-80, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- ESCALANTE, Roberto
1985 "Investigaciones recientes sobre etnociencia en el área maya", *Estudios de Cultura Maya*, XVI, pp. 304-323, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- ESQUIVEL, Laura
1993 *Como agua para chocolate*, Círculo de Lectores, Barcelona.
- FALLA, Ricardo
1971 "Juan el Gordo: Visión indígena de su explotación", *Estudios Centroamericanos*, 26, El Salvador, pp. 98-107.
- FARRIS, Nancy
1985 "Recordando el futuro anticipando el pasado: tiempo histórico y tiempo cósmico entre los mayas de Yucatán", en VV AA. *La memoria y el olvido*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- FAVRE, Henri
1968 "Notas sobre el homicidio entre los chamulas", *Estudios de Cultura Maya*, IV, pp. 306-323, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- FEELMAN, Lawrence
1980 *Índice del pasado. Guía del futuro. Las transacciones y tributos de Guatemala: 1549-1599*, Musseum of Anthropology, University of Missouri, Columbia.
- FEELMAN, Lawrence
1985 *A tumpline economy. Production and distribution in sixteenth-century Eastern Guatemala*, Labyrinthos, California.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo
1992 *Simbolismo ritual entre los aymaras: mesas y yatiris*, Tesis Doctoral, s/e.
- FIGUEROA IBARRA
1974 "La contradicción indio-ladino: una realidad objetiva", *Economía*, 42, pp. 49-77, Guatemala.
- FLORES, Marina y Bent Vernon
1980 "Canasta familiar de alimentos", *Archivos Latinoamericanos de Nutrición*, XXX, 1, pp. 58-75.
- FLORES M., Rosa
1973 *Chiquimula en la historia*, Editorial José Pineda Ibarra, Guatemala
- FLORES ANDINO, Francisco A.
1981 "Notas sobre etnobotánica hondureña: plantas mágicas de los indios lencas de Honduras", *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. III, pp. 189-193, Ministerio de Educación, Guatemala.
- FOSTER, George M.
1976 *Tzintzuntzan*, Fondo de Cultura Económico, México.
- FOSTER, George M.
1978 "Humoral pathology in Spain and Spanich American", *Homenaje a Julio Caro Baroja*, pp. 357-370, C.I.S., Madrid.

- FOSTER, George M.
1979 "Methodological problems in the study of intra cultural variation: the hot/cold dichotomy in Tzintzuntzan, *Human Organization*, 38 (2) pp. 179-183.
- FOSTER, George M.
1980 "Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana", en *La Antropología Médica en España*, pp. 123-147, Anagrama, Barcelona.
- FOUGHT, John
1969 "Chortí-mayan ceremonial organization, *American Anthropologist*, 71, pp. 472-476.
- FOUGHT, John
1972 *Chortí mayan text*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania.
- FOUGHT, John
1976 "Time structuring in chortí mayan narratives", en Marlys McClaren *Mayan linguistics*, pp. 228-242 University of California American Indian Study Center, Los Angeles.
- FOUGHT, John
1985 "Cyclical patterns in Chorti (Mayan) literature", en Munro M. Edmonson ed., *Suplement to the Handbook of Middle American Indians*, 3, pp. 147-170, University of Texas Press, Austin.
- FOURIER, Dominique
1983 "Façons de boire, Façons de voir", *Information sur les sciences sociales*, Sage, 3, pp. 411-434, Londres.
- FUENTES Y GUZMAN, Fray Diego
1972 [1690] *Recordación Florida*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- GALINIER, Jaques
1978 *Los Pueblos de la Sierra Madre Otomí*, Instituto Nacional Indigenista, México.

- GARCÍA, Bertha, *et al.*
1977 "Creencias y conocimientos sobre la biología de reproducción en Santa María Cauqué", *Guatemala Indígena*, Vol. XIII, 1-2, pp. 53-81, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- GARCÍA ELGUETA, Manuel
1962 [1869] "Descripción Geográfica del Departamento de Totonicapán", *Guatemala Indígena*, Vol. II, n° 4, pp. 115-192, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- GARCÍA RUIZ, Jesús
1979 "Elements pour une Analyse de la representation et de la conception de la personne chez les mam", *Cahier des Ameriques Latines*, n° 19, pp. 167-183.
- GAGE, Thomas
1979 [1699] *Los viajes de Tomas Gages en la Nueva España*, Guatemala, Biblioteca de Cultura Popular.
- GARINE, Igor de
1981 "Greniers a mil dans l'arrondissement de Thienaba Region de thies (Senegal)", *Les techniques de conservation des grains a long terme*, CNRS, Paris.
- GERTZ, Clifford
1989 *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona.
- GHIDINELLI, Azzo
1971 "The alimentation of the maya", *Anthropological Journal of Canada*, Vol. IX, n° 4, pp. 13-18.
- GHIDINELLI, Azzo
1981 "La investigación etnomédica y su sectorialización", *Guatemala Indígena*, Vol. XVI, n° 1-2, pp. 1-46, Instituto Indigenista Nacional Guatemala.
- GIRARD, Rafael
1942 "Caracteres antropométricos de los Chortís", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Vol. XVII, N° 5, pp. 412-423, Guatemala.

- GIRARD, Rafael
1944
"El baile de los gigantes. Una valiosa tradición chortí", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Vol. XIX, pp. 427-445, Guatemala.
- GIRARD, Rafael
1947
"Influencias religiosas en la vida social y económica de los chortís", *América Indígena*, Vol. 7, n° 4, pp. 297-314, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- GIRARD, Rafael
1949 -a-
Los chortís ante el problema maya, 5 Vols., Editorial Cultura, México.
- GIRARD, Rafael
1949 -b-
"Algunos caracteres psicológicos de los chortís-Honduras", *América Indígena*, Vol. IX, n° 2, pp. 165-172, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- GIRARD, Rafael
1962
Los Mayas eternos, Libro México Editores, México.
- GIRARD, Rafael
s/f
La civilización maya y sus epigonales, s/e, Guatemala.
- GILLIN, John
1956
"El temor mágico", en *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- GILLIN, John
1958
San Luis Jilotepeque, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- GOODY, Jack
1984
Cuisines, cuisine et classes, Centre Georges Pompidou, Paris.
- GOSSEN, Gary H.
1974
Chamulas in the world of the sun: time and space in a maya oral tradition, Cambridge, Harvard University Press.

- GOSSEN, Gary H.
1986 "The Chamula Festival of games: Native macroanalysis and social comentary in a maya carnival", en Gary H. Gossen ed., *Symbol and meaning beyond the closed community. Essays in Mesoamerican ideas*, Studies on culture and Society, Vol. I, pp. 227-254, Institute For Mesoamerican Studies, The University at Albany SUNY.
- GOSSEN, Gary H.
1988 "La lógica del cuerpo y del cosmos entre los chamulas de Chiapas, México", en Gutiérrez Estévez (ed.), *Mito y ritual en América*, pp. 125-137, Alhambra, Madrid.
- GOSSEN, Gary H.
1988 "Estilo poético y visión del cosmos entre los chamulas de Chiapas, México, en Gutiérrez Estévez (ed.), *Mito y ritual en América*, pp. 111-124, Alhambra, Madrid.
- GOSSEN, Gary H.
1989 "El tiempo cíclico en San Juan Chamula ¿mistificación o mitología viva?", *Mesoamérica*, n° 18, pp. 441-459, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- GOSSEN, Gary H.
1992 "Las variaciones del mal en una fiesta Tzotzil", en Miguel León Portilla *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, pp. 195-235, Siglo XXI, Madrid.
- GOUBAUD CARRERA,
Antonio
1956 "Adaptación del indígena a la Cultura Nacional Moderna, en *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.

- GOUBAUD CARRERA, Antonio
1964
Indigenismo en Guatemala, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- GRAJEDA MENA, Guillermo
1964
"Los símbolos del maíz", *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. XVI, n° 2, pp. 17-20.
- GREIMAS, A. J.
1979
"La soupe au pistou ou la construction d'un objet de valeur", *Documents de recherche*, n° 5, pp. 1-15, París.
- GROSS, Joseph y Carl Kendal
1986
"Análisis de la organización interna en Mesoamérica. El caso de la residencia postmarital en Santiago Atitlán, en *La Herencia de la Conquista Treinta Años después*, Fondo de Cultura Económico, México
- GRUZINSKY, Serge
1979
"La mere dévorante: Alcoolisme, sexualité et deculturacion chez les mexicas (1500-1550), *Cahiers des Ameriques Latines*, n° 20 pp. 5-36, París.
- GUITERAS HOLMES, Calixta
1986 [1961]
Los peligros del alma. Visión del Mundo de un Tzotzil, Fondo de Cultura Económica, México.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel
1988
"Hipótesis y comentarios sobre la significación de la Mama-Huaca", en Gutiérrez Estévez (comp.) *Mito y Ritual en América*, pp. 286-323, Alhambra, Madrid.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel
1988
"Lógica social en la mitología maya-yucateca: La leyenda del enano de Uxmal", en Gutiérrez Estévez (comp.) *Mito y Ritual en América*, pp. 60-110, Alhambra, Madrid.

- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel
1988-a-
Mito y Ritual en América, Alhambra, Madrid.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel
1988
"La oración en la comida Yucateca", en Gutiérrez Estévez (comp.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, pp. 61-87, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Interamericano, México.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel
1988-b-
Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Interamericano, México.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel
1992 -a-
"Mayas y mayeros: Los antepasados como otros", en Miguel León Portilla *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, pp. 417-441, Siglo XXI, Madrid.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel
1992 -b-
"Alteridad étnica y conciencia moral. El juicio final de los mayas yucatecos", en Gutiérrez Estévez *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Encuentros Interétnicos*, Siglo XXI, Madrid.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ,
Manuel *et als.* (eds.).
1992
De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Encuentros Interétnicos, Siglo XXI, Madrid.
- HARMAN, Robert Ch.
1974
Cambios médicos y sociales en una comunidad maya tzeltal, Instituto Nacional Indigenista, México.
- HARRIS, Marvin
1978
Caníbales y Reyes, Argos Vergara, Madrid.

- HARRIS, Marvin
1980
Vacas, cerdos, guerras y brujas. Alianza Editorial, Madrid
- HARRIS, Marvin
1990
Bueno para comer. Alianza Editorial, Madrid.
- HARRIS, Marvin
1992
Nuestra Especie, Alianza Editorial, Madrid.
- HENNE, Marilyn G.
1980
"La comida quiché: su estructura cognitiva en Chichicastenango", *Guatemala Indígena*, Vol. XV, 1-2 pp. 113-130, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- HOLLAND R., Willian
1989
Medicina Maya en los Altos de Chiapas, Instituto Nacional Indigenista, México.
- HORCASITAS DE POZAS, Isabel
1952
"Estudio sobre la alimentación en el poblado de Acacoyahua" *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Vol. V, N° 33 pp. 153-177.
- HORST, Oscar H.
1990
"Arcilla geofágica en América", *Mesoamérica*, 19, pp. 169-176. Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- HUNT, Eva M. & June Nash
1967
"Local and territorial units", *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 6, Social Antropology, pp. 253-332. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin.

- HURTADO, Elena
1984
"Estudio de las características y prácticas de las comadronas tradicionales en una comunidad indígena de Guatemala", en *Etnomedicina en Guatemala*, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- HURTADO, Juan José
1976
"Algunas ideas para un modelo estructural de las creencias en relación con la enfermedad en el altiplano de Guatemala", *Guatemala Indígena*, Vol. VIII, N° 1, pp. 7-22, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- HURTADO, Juan José
1979
"Práctica relacionada con el embarazo, parto y crianza del niño y su efecto sobre la salud y el estado nutricional de las madres y niños de edad baja en Latinoamérica", *Guatemala Indígena*, Vol. XIV, n° 1-2, pp. 149-234, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- INCAP
1988
Plantas alimenticias y medicinales de las zonas semiáridas de Guatemala, INCAP, Guatemala.
- INGHAM, John M.
1970
"On Mexican Folk Medicine", *American Anthropologist*, 72, n° 1, pp. 76-87.
- INSTITUTO INDIGENISTA NACIONAL.
1971
"Aspectos de la medicina popular en el área rural de Guatemala", *Guatemala Indígena*, Vol. VI, n° 1, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- INSTITUTO INDIGENISTA NACIONAL.
1978
"Aspectos de la medicina popular en el área rural de Guatemala", *Guatemala Indígena*, Vol. XIII, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.

- INSTITUTO INDIGENISTA NACIONAL.
1957 "La tenencia de la tierra en las regiones indígenas", *Boletín del Instituto Indigenista Nacional*, Vol. I, n° 1-4, pp. 68-79, Guatemala.
- JONGH OSBORE, Lilly
1943 "Ensayo sobre la Alimentación de los Indígenas en Guatemala" *Anales de la Sociedad de la Geografía e Historia de Guatemala*, Vol. XXI, pp. 365-370.
- JOHNSON, Mick
1986 *Food and culture among Bolivian Aymara. Symbolic expressions of social relations*, Upsala Studies in Cultural Anthropology, 7.
- JOHNSON, Orna R.
1980 "The social context of intimacy and avoidance: a videotape study of machiguenga meals", *Ethnology*, 19, n° 3, pp. 353-366.
- KEARNEY, Michael
1971 *Los vientos de Ixtepeji. Concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- KENDALL, Carl
1974 *Filiation and brotherhood: compadrazgo in Esquipulas, Guatemala*, Tesis Doctoral.
- KNOKE, J. Bárbara
1981 "Descripción y análisis de un rito kekchí: la siembra del maíz", *Guatemala Indígena*, Vol. XVI, n°1-2, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- KUPER, Jessica
1984 *La cocina de los antropólogos*, Tusquets Editores, Barcelona.
- LAKOFF, George y Mark Johnson
1986 *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid 1986.

- LAUGHLIN, Robert M.
1962 "El símbolo de la flor en la religión de Zinacantán", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. II, pp. 123-139, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LAUGHLIN, Robert M.
1980 "Oficio de tinieblas. Cómo el Zinacanteco adivina sus sueños", en Evon Z. Vogt *Los Zinacantecos*, pp. 396-411, Instituto Nacional Indigenista, México.
- LAUGHLIN, Robert M.
1988 *The people of the bat. Mayan tales and dreams from Zinacantán*, Smithsonian Institution Press, Washington.
- LEACH, Edmund
1974 "Aspectos antropológicos del lenguaje: categorías animales e injuria verbal", en Lenneberg, E. H., *et. als.*, *Nuevas direcciones en el estudio del lenguaje*, *Revista de Occidente*, Madrid, pp. 37-82.
- LEE, Richard B.
1979 *The Kung San: Men, Women and work in a foraging society*, Cambridge University Press, Londres Nueva York.
- LEHRER, Adrienne
1972 "Cooking vocabularies and the culinary triangle of Levi-Strauss", *Anthropological Linguistics*, 14, pp. 155-171.
- LEON-PORTILLA, Miguel
1988 "El maíz: nuestro sustento, su realidad divina y humana en Mesoamérica", en Gutiérrez Estévez (comp.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, pp. 16-42, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Interamericano, México.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel *et als.* (eds.)
1992 *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, Siglo XXI, Madrid.

- LEVI-STRAUSS, Claude
1982 -a-[1964] *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1982 -b-[1966] *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1986 [1962] *El Totemismo en la actualidad*. Fondo de Cultura Económica, México.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1984 [1968] *Mitológicas III. Los orígenes de las maneras de mesa*, Siglo XXI.
- LEVI-STRAUSS, Claude
1991 [1971] *Mitológicas IV. El hombre desnudo*, Siglo XXI.
- LIMÓN DELGADO, Antonio
y Eulalia Catellote (eds.)
1990 *El ciclo vital en España (Encuesta del Ateneo de Madrid 1901-1902)*, Tomo I. Vols. 1 y 2, Museo del Pueblo Español, Madrid.
- LINN, Priscilla Rachu
1989 "Souls and selves in Chamula: a thought on individuals, fatalism, and denial, in Victoria Bricker & Gary Gossen, *Ethnographic encounters southern Mesoamérica. Essays in honor of Evon Z. Vogt*, Studies on culture and society, Vol. III, pp. 251-262, Institute For Mesoamerican Studies, SUNY at Albany.
- LOGAN, Michael H.
1973 "Humoral medicine in Guatemala and peasant acceptance of modern medicine", *Human Organization*, Vol. 32, n° 4, pp. 385-395.
- LOPEZ GARCÍA, Julián y
Rosario Vera
1986 *Los Estudios de Historia y Antropología de la Alimentación en América Latina*, s/e.

- LÓPEZ GARCÍA, Julián y Rosario Vera
1988
"El estudio de la Alimentación en Iberoamérica", en Gutiérrez Estévez (comp.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, pp. 191-200, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Iberoamericano, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
1980
Cuerpo humano e ideología, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LÓPEZ VILLAGRÁN, Francisco Aroldo
1975
Pequeña descripción monográfica de las causas de muerte en el municipio de Camotán, Universidad de San Carlos, Facultad de Ciencias Médicas, Guatemala.
- LUBECK, John
1989
Método Moderno para aprender el idioma chortí: Una gramática chortí, Instituto Lingüístico de Verano, Guatemala.
- LUPO, Alexandro
1991
"Tatiochihualatzm, valores simbólicos del alcohol en la Sierra de Puebla", *Estudios de Cultura Nahuatl*, Vol. 21, pp. 219-230.
- MADSEN, Claudia
1965
Mexican Folk Medicine, New Orleans.
- MAGAÑA, Edmundo
1988
"Cuerpo y cocina en la mitología Wayana, Tarëno y kaliña", en Gutiérrez Estévez (comp.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, pp. 111-144, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Interamericano, México.
- MAGAÑA, Edmundo
1992
"El sacerdote canibal. Una visión kaliña de los misioneros", en León Portilla *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Imágenes Interétnicas*, pp. 143-164, Siglo XXI, Madrid.

- MAPES, Cristina
1987 "El maíz entre los purepecha de la cuenca del lago de Patzcuaro, Michoacán", *América Indígena*, Vol. XLVII, n° 2, pp. 145-179, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- MÁRQUEZ, Morfin
1991 "La dieta maya prehispánica en la costa Yucateca", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XVIII, pp. 359-394, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- MARTÍNEZ, Gabriel
1987 *Una mesa ritual en Sucre. Aproximaciones semióticas al ritual andino*. Hisbol-Asur, La Paz.
- MATA, Roberto da
1988 "Notas sobre el simbolismo de la comida en Brasil", en Gutiérrez Estévez (comp.), *Alimentación Iberoamericana. Símbolos y significados*, pp. 159-174, Fundación Xavier de Salas-Instituto Indigenista Interamericano, México.
- MATHEWS, Holly F.
1983 "Context specific variation in humoral clasification", *American Anthropologist*, 85, n° 4, pp. 826-843.
- MCDOWELL, Nancy
1979 "The significance of cultural context: a note on food taboos in bun", *Journal of Anthropological Research*, Vol. 35, N° 2, pp. 231-237.
- MCGEE, R. Jon
1991 "The balché ritual of the lacandon maya", *Estudios de cultura Maya*, Vol. XXVIII, pp. 439-457, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- McKNIGHT, D.
1973
"Sexual symbolism of food among the Wid-Mungkan",
Man, N° 8, pp. 194-209.
- MEDINA CARDENAS,
Eduardo
1978
"Ingestión de alcohol y contexto cultural: evolución
actual y proposiciones futuras", *América Indígena*,
Vol. XXXVIII, n° 3, pp. 663-649, Instituto Indigenista
Interamericano, México.
- MEIGS, Anna S.
1988
Food, sex and pollution, Rutgers Press.
- MEIGS, Anna S.
1988
"Food as a cultural construction", en *Food and
Foodways*, Vol. 2, pp. 341-347, Harwood Academic
Publishers GmbH.
- MEJIA PIVARAL, Víctor
1972
"Características económicas y socioculturales de cuatro
aldeas ladinas de Guatemala", *Guatemala Indígena*,
Vol. 7, n° 3. Instituto Indigenista Nacional,
Guatemala.
- MEJICANOS VALLE, Walter
1981
*Conocimientos, creencias y prácticas tradicionales
sobre la alimentación de la mujer durante el embarazo
en una comunidad rural: Santo Domingo Palopó*,
Universidad de San Carlos, Guatemala.
- MELLEN, Ann
1974
"El uso de las plantas medicinales en Guatemala",
Guatemala Indígena, Vol. IX, n° 1-2, Guatemala.
- MELDELSON, Miguel
(comp.)
1962
"Dos oraciones indígenas", *Guatemala Indígena*, Vol.
II, n° 4, pp. 47-71, Instituto Indigenista Nacional,
Guatemala.
- MENDEZ DOMÍNGUEZ,
Alfredo
1967
*Zaragoza. La estratificación social en una comunidad
ladina de Guatemala*, Seminario de Integración Social
de Guatemala, Guatemala.

- MÉNDEZ DOMÍNGUEZ, Alfredo
1972
"Una vez más, ¿qué es el indio?", *América Indígena*, 2, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- MÉNDEZ DOMÍNGUEZ, Alfredo
1986
"La enfermedad y la categoría médica entre los indios de Guatemala", en *La Herencia de la Conquista Treinta años después*, pp. 273-304, Fondo de Cultura Económica, México.
- MENENDEZ AGUILAR, Luis Enrique
1987
Prácticas y creencias sobre el destete en el área rural de Guatemala, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- MENENDEZ, Eduardo L.
1988
"Alcoholismo, grupos étnicos mexicanos y los procedimientos denominados tradicionales", *Nueva Antropología*, Vol. X, n° 34, pp. 55-80, México.
- MORAL, Raúl del
1983
"El chontal de Tabasco y el chortí de Guatemala", en *Antropología e Historia de los mixe-zoques y mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- MORAL, Raúl del
1988
"Introducción al sistema verbal del chortí de Guatemala", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XVII, pp. 397-421, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- MOSQUERA, Antonio
1984
Los chortís en Guatemala, Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala.

- MOSK, Stanford
1956
"Economía Indígena de la América latina", en *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- MOTOLINIA, Fray Toribio de B.
1985
Historia de los indios de la Nueva España, ed. de George Baudot, Castalia, Madrid.
- MUSEO NACIONAL DE CULTURAS POPULARES
1982
El maíz, Museo Nacional de Culturas Populares, México.
- NÁJERA C., Martha I.
1988
El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas, Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- NARCISO, Vicente A.
1976 [1906]
"Los indios pokonchies", *Guatemala Indígena*, Vol. XI, n° 1-3, pp. 59-90, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- NASH, June
1975
Bajo la mirada de los antepasados: creencias y comportamientos en una comunidad maya, Instituto Indigenista Nacional, México.
- NAVARRETE, Sergio
1988
"Snich poshj. Producción, consumo y función del alcohol en una comunidad Tzeltal", *Nueva Antropología*, Vol. X, n° 34, pp. 111-136, México.
- NEUENSWANDER, Helen y Shirley D. Souder
1980
"El síndrome caliente-frío, húmedo-seco entre los quichés de Joyabaj", *Guatemala Indígena*, Vol. XIV, n° 1-2, pp. 139-169, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala..

- NIGH, Ronald B.
1980 "El ambiente nutricional de los grupos mayas de Chiapas", *América Indígena*, Vol. XL, n° 1, pp. 73-91, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- OAKES, Maud
1969 *The two crosses of Todos Santos. Survivals of mayam religious*, Princeton University Press.
- OCHIAI, Kazuyasu
1985 *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios Tzotziles*, Universidad Autónoma de Chiapas, México.
- ORDOÑEZ, Martín
1962 "Oraciones Indígenas. Material para una posible interpretación", *Guatemala Indígena*, Vol. II, n° 4, pp. 44-71, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- ORTNER, Sherry B.
1970 *Food for thought: A key simbol in Sherpa culture*, Unpublished Ph. D. dissertation, University of Chicago Press.
- ORTNER, Sherry B.
1973 "On key simbols", *American Anthropologist*, 75, pp. 38-46.
- ORTNER, Sherry B.
1974 "Is female to male as nature is to culture?", in Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), *Woman Culture and Society*, Stanford Univesity Press.
- PACHECO V., Luis
1981 "Religiosidad kekchí alrededor del maíz", *Guatemala Indígena*, Vol. XVI, n° 3-4, pp. 1-157, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- PALERM, Ángel
1967 "Agricultural Systems and Food Patterns", *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VI, Social Antropology. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin, pp. 26-52.

- PAUL, Benjamín D. & Lois
1956 "Rivalidad simbólica", en *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- PAUL, Benjamín D. & Lois
1969 "The life cycle", en *Heritage of Conquest*, pp. 174-192, Cooper Square, New York.
- PAUL, Lois
1974 "The mastery of Work and the mystery of sex in a Guatemalan Village", in Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere (eds.), *Woman Culture and Society*, pp. 281-299, Stanford University Press.
- PEREZ HIDALGO, Carlos *et als.*
1975 "La situación nutricional de la población rural de los Altos de Chiapas", *América Indígena*, Vol. XXXV n° 1, pp. 71-99, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- PETRICH, Perla
1985 "Los Mochós cuentan de dónde vino el fuego", *Estudios de Cultura Maya*, XVI, pp. 271-294, Universidad Nacional Autónoma de México, México
- PITARCH, Pedro
1991 "Notas sobre la representación del pasado en Cancuc", s/e.
- POLLOCK, Donald K.
1985 "Food and sexual identity among the culina", *Food and food ways*, Vol. I, pp. 25-42.
- POLLOCK, Donald K.
1986 "Food classification in three pacific societies: Fiji, Hawai and Tahiti", *Etnology*, 25 (2), pp. 107-117.

- POPOL VUH
1975
Edición de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, México.
- POZAS, Ricardo
1988
Juan Pérez Jolote, Fondo de Cultura Económica, México.
- RAMIREZ JIMÉNEZ DE P.,
Celeste Magalí
1984
La cooperativa. Una alternativa para la producción y comercialización de maguey. Caso específico del municipio de Jocotán, s/e, Guatemala.
- RAMIREZ VARGAS,
Margarita del R.
1988
Arquitectura espontánea del indígena chortí, Universidad Rafael Landívar, Guatemala.
- RANDOLPH ADAMS, Walter
1987
"Una sugerencia respecto del papel del café y del cacao en el ritual maya", *Actas de Academia de Geografía e Historia*, Vol. LXI, pp. 141-149, Guatemala.
- RAPPAPORT, R. A.
1967
Pigs for the ancestors, ritual in the ecology of a new Guinean people, Yale University Press, Newhaven y Londres.
- RAVICZ, Robert
1967
"Compadrinazgo", en *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VI, Social Anthropology, pp. 238-251. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin.
- REICHEL-DOLMATOFF, G.
1978
"Desana animal categories, food restrictions, and the concept of color energies", *Journal of Latin American Lore*, 4 (2), pp. 243-291.
- REINA, Rubén E.
1969
"Easter Guatemalan Highlands: The pokomanes and chortís", en *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VII, Social Anthropology, pp. 120-132. Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin.

- REINA, Rubén E.
1973
La ley de los santos, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- REDFIELD, Robert
1956
"Comerciantes primitivos de Guatemala", *Cultura Indígena de Guatemala*, Seminario de Integración Social, Guatemala.
- REDFIELD, Robert &
Alfonso Villa Rojas
1964
Chan Kom: A maya village, University of Chicago Press, Chicago.
- RENDÓN, Silvia
1947
"La alimentación tarasca", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Tomo 2, pp. 202-228, México.
- RODRIGUEZ ROUANET,
Francisco
1970
"Prácticas médicas tradicionales de los indígenas de Guatemala", *Guatemala Indígena*, Vol. IV, n° 2, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- RODRIGUEZ ROUANET,
Francisco
1970
"Síntesis del proceso migratorio de braceros del altiplano a la costa sur y sus repercusiones nacionales", *Guatemala Indígena*, Vol. IV, n° 2, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- ROGOF, Bárbara
1977
"Etnografía del desarrollo del niño en una comunidad maya en proceso de modernización", *Guatemala Indígena*, Vol. XII, n° 3-4, pp. 207-224, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.

- ROJAS LIMA, Flavio
1988 -a-
La cofradía, reducto cultural indígena, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- ROJAS LIMA, Flavio
1988-b-
La cultura del maíz en Guatemala, Ministerio de Cultura y Deportes.
- RUMNEY, A. K.
1967
"Kinship and Family", en *Handbook of Middle American Indians*, Vol. VI, Social Anthropology, Edited by Manning Nash, University of Texas Press, Austin.
- ROUX, Jean Paul
1990
La sangre. Mios, símbolos y realidades, Ediciones Península, Barcelona.
- RUZ, Mario Umberto
1986
"Médicos y Loktores. Enfermedad y cultura en dos comunidades tojolabales", en Mario Umberto Ruz (ed.), *Los Legúimos hombres*, Vol. III, pp. 143-192, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- RUZ, Mario Umberto
1989
"Vocabularios indígenas coloniales: otra lectura, otra historia", *Mesoamérica*, n° 18, pp. 295-328. Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- SAHAGUN, Fray Bernardino
1966
Historia General de las cosas de la Nueva España, 4 Bailas., Editorial Porrúa, México.
- SANTAMARÍA, Francisco J.
1942
Diccionario General de Americanismos, 3 tomos, Editorial Pedro Robredo, México.
- SANTAMARÍA, Francisco J.
1959
Diccionario de Mejjicanismos, Editorial Porrúa, México.

- SAQUIC CALEL, Rosalío
1973
"La mujer indígena guatemalteca", Guatemala Indígena, Vol. VIII, N° 1, pp. 81-116, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- SCHUMAN, Otto
1978
Chorti Vocabulary, s/e.
- SHANKMAN, Paul
1969
"Le roti et le bruilli: Levi-Strauss' Theory of cannibalism, *American Anthropologist*, 71, pp. 54-69.
- SIGNORINI, Italo
1984
"Forma y estructura del compadrinazgo: algunas consideraciones generales", *América Indígena*, Vol. XLIV, N° 2, pp. 247-265.
- SMITH, Waldemar R.
1977
El sistema de fiestas y el cambio económico, Fondo de Cultura Económica, México.
- SOLANO, Francisco de
1974
Los mayas del siglo XVIII, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.
- SOLIEN GONZÁLEZ, Nancy
1966
"Health Behavior in cross-Cultural Perspective: A Guatemalan Example", *Human Organization*, n° 25, pp. 122-125.
- STARR, Betty
1951
"The chortí and the problem of the survival of maya culture", *American Anthropologist*, 53, pp. 355-369.
- STROSS, Brian
1973
"El contexto sociocultural en la adquisición de la lengua Tzetzal", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. IX, pp. 257-301, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- TAMBIAH, S. J.
1969
"Animals are good to think and good to prohibit", *Ethnology*, 8 (4), pp. 423-459.

- TAPPER, Richard & Nancy
Tapper
1986
"Eat this, it'll do you power of good": food and commensality among Durrani Pashtuns, *American Ethnologist*, 13 (1), pp. 62-79.
- TARN, Nathaniel y Martín
Prechtel
1990
"Comiéndose la fruta: metáforas sexuales e iniciaciones en Santiago Atitlán", *Mesoamérica*, Vol. XIX, pp. 73-82, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- TAX, Sol
1956-a-
"La visión del mundo y las relaciones sociales en Guatemala", en *Cultura Indígena de Guatemala*, pp. 95-121, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- TAX, Sol
1956-b-
"Los indios en la economía de Guatemala", en *Integración social de Guatemala*, Vol. 3, pp. 107-128, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- TAX, Sol
1964
El capitalismo del centavo: una economía indígena de Guatemala, 2 Vols., Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- TAX, Sol (ed.)
1968
Heritage of conquest, Cooper Square, New York.
- TAX, Susan
1980
"Actividad de desplazamiento en Zinacantán", en Evon Z. Vogt *Los Zinacantecos*, pp. 396-411, Instituto Nacional Indigenista, México.
- TAYLOR, Douglas
1950
"The meaning of dietary and occupational restriction among the island carib", *American Anthropologist*, 52, n° 3, pp. 343-349.

- TEDLOCK, Barbara
1982
Time and the Highland maya, University of New México Press.
- TEDLOCK, Barbara
1986
"Un enfoque fenomenológico del cambio religioso en los altos de Guatemala", en *La herencia de la conquista. Treinta años después*, Fondo de Cultura Económica, México
- TEDLOCK, Barbara
1991
"From participant observation to the observation of participation: the emergence of narrative ethnography", *Journal of Anthropological Research*, 47 (1) pp. 69-94.
- TEDLOCK, Barbara & Dennis
Tedlock
1985
"Tex and textile: Language and technology in the arts of the Quiché maya", *Journal of Anthropological Research*, Vol. 41, n° 2, pp. 121-146
- TEDLOCK, Dennis
1979
"The analogical tradition and the emergence of a dialogical anthropology", *Journal of Anthropological Research*, Vol. XXXV, pp. 387-400.
- TEDLOCK, Dennis
1983
The spoken word and the work of interpretation, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- TERGA, Ricardo
1980
"El valle bañado por el río de plata", *Guatemala Indígena*, Vol. XV, n° 1-2, pp. 1-100, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.
- TERGA, Ricardo y Emilio
Vásquez
1977
"Tactic, el corazón del mundo. Un estudio histórico-etnológico de un pueblo pokonchí de Alta Verapaz", *Guatemala Indígena*, Vol. XII, n° 3-4, pp. 67-206, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala.

- THOMPSON, J. Eric S.
1984 *Historia y religión de los mayas*, Siglo XXI, México.
- TUMIN, Melvin
1956-a- "Reciprocidad y estabilidad de castas en Guatemala",
en *Cultura Indígena de Guatemala*, pp. 125-147,
Seminario de Integración Social de Guatemala,
Guatemala.
- TUMIN, Melvin
1956-b- "Cultura, clase y casta en Guatemala: una nueva
evaluación", en *Integración Social de Guatemala*, Vol.
II, Seminario de Integración Social de Guatemala,
Guatemala.
- TURNER, James W.
1984 "True food and first fruits: rituals of increase in Fiji",
Ethnology, 23 (2), pp. 133-142.
- TURNER, Victor
1980 *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- VAN ESTERIK,
1986 "Feeding Their faith: recipe knowledge among thai
buddhist woman", *Food and foodways*, Vol. I, pp.
197-215, Harwood Academic Publishers GmbH,
Glasgow.
- VARGAS, Luis Alberto
1984 "La alimentación de los mayas antiguos", en Fernando
Martínez Cortés (coord.), *Historia General de la
Medicina en México. México antiguo*, pp. 273-282,
Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- VARGAS LLOSA, Mario
1993 "La casa de Isla Negra", Diario *EL PAÍS*, 7-XI, 93, p. 15.
- VAYDA, A. (ed.)
1969 *Environment and cultural behavior*, The Natural History Museum Press, New York.
- VILLA ROJAS, Alfonso
1978 *Los elegidos de los dioses. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, Instituto Indigenista Nacional, México.
- VILLA ROJAS, Alfonso
1985 *Estudios Etnológicos. Los mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- VINCZE, L.
1985 "Hungarian peasant obscenity. sociolinguistic implications, *Ethnology*, 23 (2), pp. 133-184.
- VOGT, Evon Z.
1979 *Ofrendas para los dioses*, Fondo de Cultura Económica, México.
- VOGT, Evon Z. (ed.)
1980 *Los Zinacantecos*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- VOGT, Evon Z.
1992 "Las cruces indias y los bastones de mando en Mesoamérica" en Gutiérrez Estévez *et als.* (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Encuentros interétnicos*, pp. 249-294, Siglo XXI, Madrid.
- WAGLEY, Charles
1957 *Santiago Chimaltenango. Estudio antropológico-social de una comunidad indígena de Huehuetenango*, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- WALLACE, Ben J.
1983 "Plants, pigs, and people: Studying the food web in pagan gaddang", *Ethnology*, XXII (1), pp. 27-41.

- WATANABE, John
1981
"Cambios económicos en Santiago Chimaltenango", *Mesoamérica*, I, 2, pp. 325-329, Publicación del Plumsock Mesoamerican studies y del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.
- WATANBE, John
1992
Maya saints and souls in a changin world, University of Texas Press.
- WEITANER, Roberto J.
1952
"Sobre la alimentación chinanteca", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo 5, n° 33, pp. 177-195.
- WHETTEN, Nathan L.
1961
Guatemala, the land and the people, Yale University Press.
- WISDOM, Charles
1961
Los chortís de Guatemala, Seminario de Integración Social de Guatemala, Guatemala.
- WISDOM, Charles
1968
"The supernatural World and curing", en Sol Tax (ed.), *Heritage of conquest*, pp. 119-141, Cooper Square, New York.
- WOLF, Eric R.
1981
"Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java central", en J. Llobera (ed.), *Antropología Económica. Estudios Etnográficos*, Anagrama, Barcelona.
- WOLF, Eric R.
1986
"The vicissitudes of the closes corporate peasant community", *American Ethnologist*, 13 (2), pp. 325-329.
- ZIMBALIST, Michele y
Louise Lamphere (eds.)
1974
Woman, Culture and Society, Standford University Press, Standford, California.

ZIMBALIST, Michele
1980

"La granadilla: un modelo de la estructura social
Zinacanteca" en Evon Z. Vogt, *Los Zinacantecos*, pp.
275-279, Instituto Indigenista Nacional, México.
