

Antonio García de León

**EL UNIVERSO DE LO SOBRENATURAL
ENTRE LOS NAHUAS DE PAJAPAN,
VERACRUZ**

A la memoria del ingeniero J. Weitlaner

Introducción

Los datos esenciales de este trabajo fueron extraídos de más o menos quince textos narrados por ocho informantes indígenas del municipio de Pajapan, Veracruz. Seis de los informantes son de la cabecera, Pajapan, y dos son del pueblo de San Juan Volador del mismo municipio. Los textos fueron grabados en cinta magnética y todos fueron relatados en el dialecto nahua hablado en ese municipio. El interés primario de nuestra investigación ha sido la elaboración de un análisis lingüístico de la lengua de Pajapan.¹

Casi todos los informantes son personas de reconocido prestigio en sus respectivas comunidades. En Pajapan los informantes fueron don Aniceto Antonio, de cerca de setenta años, narrador de prestigio y una de las personas más importantes del municipio: es dirigente de los “comuneros”, o sea de las personas que trabajan terrenos comunales y que forman la mayoría de los habitantes del municipio; es también reconocido como buen “versador” y tocador de jarana; don Pascual Hernández A. —de sesenta y cinco años de edad— es el encargado desde hace veinte años, de la peregrinación al Santuario de Catemaco, que se hace por tierra; y don Simón Antonio, hijo de don Aniceto, de cuarenta años de edad.

¹Esta investigación ha sido patrocinada en parte por el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. Se llevó a cabo durante cinco meses de 1967, contando siempre con la inapreciable ayuda de los profesores Luis Reyes G., Marcelo Díaz de Salas y Alfonso Medellín Z. Con respecto a este trabajo, agradecemos las sugerencias de la profesora Barbro Dahlgren y del profesor Andrés Medina.

Dos de los informantes, Francisco Jáuregui L., de treinta y cinco años, y Alejandrino Trujillo, de treinta, son pajapeños, pero viven y trabajan en el puerto de Coatzacoalcos. El primero labora en una ostionería y el segundo es chofer de un camión de carga. Ambos fueron entrevistados en el puerto y mostraron mucho interés en ayudar a la investigación.

El más joven de los informantes de Pajapan es Domingo Tino, de veintiocho años, persona afable y bromista que cuenta con bastante prestigio como narrador de chistes y cuentos. Es campesino como la mayoría de los pajapeños y se dedica ocasionalmente a la caza y a la pesca.

En el pueblo de San Juan Volador, más cercano a la costa, fueron entrevistadas dos personas de prestigio: don Pantaleón Martínez, de sesenta años, que funge como juez, y don Agustín Patraca, de unos cincuenta años, "yerbatero" reconocido y discípulo de un curandero ya finado que tuvo mucho prestigio en la región, don Pedro Facundo. Gracias a la generosidad de todas las personas antes mencionadas, a su paciencia al recopilar vocabularios, formas gramaticales y textos, así como a su extraordinario don de gentes, ha sido posible elaborar este esquema de lo que en el municipio de Pajapan se considera dominio de lo sobrenatural.

Los habitantes del municipio de Pajapan hablan todos una misma variante dialectal que se encuentra estrechamente vinculada con el dialecto de la región de los Tuztlas, la variante de Jáltipan, Veracruz, y con los desaparecidos de Tuxtepec, Oaxaca, y Acula, Veracruz. Todas las variantes del sur de Veracruz y del occidente de Tabasco pertenecen al llamado por Hasler "nahua del este" o "pipil del Golfo".² El nahua del este se extiende desde Zacapoaxtla, Puebla, hasta el occidente de Tabasco³ e incluye además al dialecto de Soyaló, en los Altos de Chiapas,⁴ así como todas las variantes del pipil en Centroamérica.

En cuanto a conceptos y creencias, lo que hemos hallado en Pajapan no difiere grandemente de las concepciones religiosas de grupos vecinos. Es más, podemos decir que en este sentido existe

²Hasler, J. A., 1961.

³Sobre nahua de Tabasco ver: García de León, 1967.

⁴Reyes, Luis, 1961.

más o menos un área común que incluye —además de los nahuas de Veracruz y Tabasco— a los popolucas, a grupos indígenas del norte de Oaxaca (mixes, chinantecos, mazatecos y cuicatecos) y a los nahuas “nonoalcas” de la región de Zongolica, Veracruz.⁵ Esta región corresponde al área que ocuparon los olmecas arqueológicos.⁶ Acerca de los seres sobrenaturales que según los pajapeños pueblan los distintos niveles del Universo, hemos notado la existencia de algunos conceptos religiosos que parecen provenir directamente de la época floreciente de la cultura de La Venta y aún, en uno de los casos, hallarse ligados a una pieza arqueológica olmeca en especial. Por otra parte, en cuanto al complejo “Dios niño del maíz” que veremos adelante, hay notables semejanzas con concepciones religiosas de los nahuas del altiplano durante la época de la conquista.

Sin embargo, el grupo indígena del área olmeca que conserva una notable riqueza en cuanto a conceptos religiosos no católicos lo constituyen los popolucas de la sierra que, según nos lo muestra Foster,⁷ tienen un dinamismo poco común. Los popolucas del sur de Veracruz (que en realidad hablan cuatro lenguas distintas, aunque estrechamente emparentadas), junto con los mixes de Oaxaca y los zoques de Chiapas y Tabasco, son seguramente los más antiguos en esta región y los que probablemente, como proto mixe-zoques, constituyeron el elemento étnico predominante durante el desarrollo de la cultura de La Venta.⁸ Así parece mostrárnoslo el hecho de que actualmente los nahuas del sur de Veracruz y Tabasco, sobre todo de los Tuztlas, Pajapan, Mecayapan, y Zaragoza en Veracruz y Jalupa en Tabasco, hayan tomado préstamos de lenguas zoqueanas (popoloca de la Sierra y

⁵Weitlaner, R. J., 1961.

⁶Piña Chan, R., 1964.

⁷Foster, G. M., 1945.

⁸Según estudios comparativos de las lenguas mixe-zoques (Wonderly, 1949) se ha establecido que existe una rama zoqueana, a la que pertenecen las variantes del zoque chiapaneco, el popoloca de la Sierra y el popoloca de Texistepec, Veracruz, y a la que casi seguramente pertenecen también los desaparecidos tapachulteca y pupuluc de Guatemala, así como el recién descubierto zoque de la costa tabasqueña. A la rama mixeana pertenecen las distintas variantes del mixe oaxaqueño, así como los popolucas de Oluta, y Sayula, Veracruz. Ambas ramas derivan de una lengua común que según cálculos glotocronológicos comenzó a divergir hace 3,500 años (Swadesh, 1960). Seguramente durante el desarrollo de la cultura de La Venta, el mixe-zoque ya constituía dos grupos de variantes dialectales.

zoque de Ayapa, Tabasco) referentes a flora y fauna de tierra caliente, algunos términos para nombrar a los sobrenaturales y un término para denominar a los metates arqueológicos.

Es conveniente hacer notar que los diferentes grupos nahuas que llegaron al sur de Veracruz no lo hicieron en gran número, aunque sí constituyeron parte de un arribo de tipo militarista. Esto se comprueba porque en realidad no afectaron casi el equilibrio de un tipo físico más o menos común en toda la costa del Golfo.⁹ Por otra parte, la convivencia de grupos nahuas con gente zoqueana no sólo ocurre en el área que nos ocupa, sino que, probablemente por migraciones conjuntas, también ocurre en el Pacífico Oriente de Guatemala, en donde conviven pipiles con pupulucas.¹⁰ En realidad, la comprobación o negación de esta hipótesis depende de futuras investigaciones que se realicen en la comparación tanto de las variantes del nahua como de las distintas variantes del mixe-zoque.

Retornando al material recogido en Pajapan, queremos hacer hincapié en que este esquema es sólo preliminar y se ampliará seguramente cuando se hagan estudios de tipo etnológico en este municipio. Nuestros datos se hallan restringidos por el hecho de que han servido principalmente para la elaboración de un trabajo de tipo lingüístico. Lo que en verdad nos ha impulsado a presentarlos es el hecho de que seguramente servirán tanto a etnólogos como a arqueólogos, sobre todo ahora que ha cobrado impulso el estudio de la cultura urbana más antigua de Mesoamérica, la olmeca.

La medicina tradicional y el Cerro Mono Blanco

Los curanderos (*tapahtiani*) llegan a serlo por medio del aprendizaje, pero se está de acuerdo en que influye mucho la cualidad innata que posee cada persona para ejercer este oficio. Esta cualidad se manifiesta por sueños reveladores durante la adolescencia; si se comunican estas experiencias a los padres, éstos llevarán al joven ante un curandero reconocido que se encargará de instruirlo.

⁹Faulhaber, J., 1950-1956.

¹⁰Schumann, O., 1967.

Los curanderos pueden ser “buenos” o “malos”, o “buenos y malos” a la vez. Los buenos son capaces de curar cualquier enfermedad, pero no de provocarla. Son conocidos como “yerbateros” por su conocimiento de distintos tipos de hierbas de uso terapéutico. Los curanderos malos pueden provocar las enfermedades o la muerte y se dice que tienen pacto personal con el diablo. Los curanderos de más prestigio, de los cuales hay ya sólo uno o dos, poseen las dos “virtudes” y se cree que han obtenido y conservado sus poderes entrevistándose anualmente con una advocación del diablo en el Cerro Mono Blanco, más o menos cinco kilómetros al oeste del pueblo de Catemaco.

Un tipo de curandero especialista es el *te:saloani* (“el que une gente”) llamado “huesero” en castellano, cuya especialidad consiste en curar luxaciones y quebraduras de huesos. Necesita poseer “buena mano”; es decir, cierta característica personal que le permita, por medio de frotaciones y aplicaciones de manteca de *pisti*,¹¹ curar cualquier quebradura o luxación de huesos.

La mayoría de las enfermedades son causadas por la pérdida del elemento vital, el alma o “sombra” (—*to:nal* en nahua). Esta pérdida ocurre por medio del “espanto”: una visión provocada por formas que asumen los *chanecos* o *encantos* para capturar las almas de las personas con el fin de devorarlas. En los relatos, por ejemplo, se habla de un tigre o de un “perro largo”. Esto, como veremos al hablar de las características de la sombra, ocurre casi siempre en las cercanías de algún manantial o arroyo. A veces un curandero puede conjurar a los encantos para capturar la sombra de una persona determinada. También son los curanderos, aunque no necesariamente, los que por medio de “ensalmos” (sahumerios de copal blanco y oraciones en lengua indígena) pueden lograr que regrese la sombra de la persona espantada a su continente corpóreo.

Otra causa de las enfermedades la constituye el “mal viento”, fuerza especial dañina que se puede hallar en cualquier parte. A él se atribuyen las enfermedades del aparato respiratorio. La

¹¹La manteca de *pisti* es la que se extrae de la semilla del zapote mamey (*Calocarpum sapota*, Merr.); tiene varios usos terapéuticos y se utiliza también para peinar el cabello. Esta semilla es llamada *pisti* en nahua del sur de Veracruz. Se le conoce como *pisle* en Oaxaca y *zapotyolo* (“corazón de zapote”) en Centroamérica.

manera de evitar que el encuentro con un mal viento cause una enfermedad es portar en la bolsa un pedazo de un bejuco aromático llamado *ehégapa* (de *ehégat* “viento”, “aire”).

Son los niños los más expuestos a contraer enfermedades, dado que su sombra “todavía no tiene fuerzas”. Una enfermedad común en ellos es el “mal de ojo” (*i: xkogoyalís*), que consiste en una secreción lacrimal que les impide abrir los ojos. Esto es causado por una persona mayor, en especial algún anciano, que ha posado su “vista fuerte” en el menor. El mal está relacionado con los distintos grados de fuerza que posee la sombra según la edad. Esta fuerza de la sombra sale al exterior a través de la vista. La manera de curar a un niño enfermo de mal de ojo es amarrarle un trapo en la cabeza. Se previene colgando al menor un escapulario bendito.

Los eclipses de luna pueden ser la causa de que una mujer dé a luz un niño muerto o deforme. Durante un eclipse las mujeres embarazadas deben quedarse adentro de la casa, y en caso de salir deben amarrarse un trapo negro en el vientre.

Los procedimientos terapéuticos más comunes son el uso de hierbas y las chupadas para extraer el mal. En cuanto a las hierbas, éstas adquieren más poder curativo cuando son recolectadas el primer viernes de marzo. Se secan, se muelen y se guardan para cualquier eventualidad. Es común la extracción, por medio de las chupadas, de algunos objetos extraños al cuerpo, por ejemplo, insectos que roen las entrañas de la persona así dañada. Los elementos intrusos pueden ser sal, sapos, lagartijas, culebras, escarabajos, hormigas, agujas, alfileres, clavos, etcétera.

El diagnóstico se hace tomando el pulso y por medio de la observación del enfermo. Casi siempre al administrar hierbas, ya sea secas o en té, se procura que el paciente ingiera alimentos “calientes”. Cuando la persona está sana puede ingerir alimentos calientes o fríos. Los alimentos calientes más importantes son gallina, pavo, atoles, tortilla, totopoxtes, té de romero, té de canela y café. Entre los fríos está la carne de puerco, frutas (naranja, limón, limón dulce, chicozapote, zapote, mamey, coco, etcétera), iguana, pescados y mariscos. Algunos como la carne de res o la de venado son calientes o fríos, según las circunstancias, y no hay una opinión uniforme sobre sus cualidades. Los alimentos calientes son los únicos que toma una mujer después del parto.

Respecto al Mono Blanco, es un ser bisexual —advocación del diablo— que antiguamente moraba en el Cerro Pelón (Pajapan se halla al pie de este cerro). En aquella lejana época se mostraba en la forma de una anciana y durante las noches recorría las calles de Pajapan tocando una guitarra de son (requinto jarocho).

La forma física verdadera de este ser demoníaco es la de un mono blanco, y de ahí su nombre. Después de morar en el Cerro Pelón, y por causas desconocidas, cambió su residencia hacia un lugar llamado Cerro Loro, que los informantes ubican cerca de Piedra Labrada, en la costa del municipio de Soteapan. Actualmente se dice que Cerro Loro es un sitio encantado y que en él se encuentra una mesa de oro que dejó el pirata Lorencillo. Cuando el Mono Blanco se cansó de este lugar, trasladó su morada a Catemaco, al cerro hoy conocido como Cerro Mono Blanco.

En este cerro existe una cueva que es la entrada a la casa de este ser. La mayoría de los informantes están de acuerdo en que el Mono Blanco ya se fue de Catemaco hacia el extranjero, y a ello se debe la creciente escasez de buenos curanderos.

Este Mono Blanco concedía a las gentes que lograban entrevistarse con él cuatro tipos de virtudes, con la condición de apoderarse de sus almas al morir. Los “monoblanqueros” al morir sostienen una larga lucha con el diablo y sus almas regresan al cerro a servir como ayudantes. Las virtudes que concedía eran: 1) Ser buen curandero, 2) ser buen jinete, 3) ganar dinero en apuestas y juegos de azar, 4) tener grande el pene.

Las entrevistas se hacían anualmente, las noches del primer jueves de marzo hasta el amanecer del viernes, día propicio para la recolección de hierbas. En la primera entrevista, la más importante, se tenía que hacer gala de un gran valor para pasar siete pruebas desde la entrada de la cueva. La primera prueba era un toro que salía brincando y echando lumbre por ojos y narices; la segunda eran grandes hormigas que subían al cuerpo; la tercera era montar una mula cerrera que en realidad era el diablo; las otras cuatro pruebas eran cuatro grandes culebras que se enroscaban en el cuerpo. Estas pruebas eran en realidad sólo visiones creadas por el diablo, pero a la menor vacilación o temor

el iniciado caía muerto instantáneamente. El valor es una de las características de los buenos curanderos.¹²

En la mañana del viernes, y después de haber pactado con el Mono Blanco, los curanderos salen a la falda del cerro a recolectar hierbas. Este día es posible conseguir, por otro medio, suerte en el juego y en el amor. La forma de hacerlo es ir al monte a cazar un mono; éste debe ser muerto a las doce del día. El animal, antes de morir, arrojará al tirador una carta con las indicaciones para tener éxito en los juegos de azar y en el trato amoroso con las mujeres.

En cuanto al cerro Mono Blanco de Catemaco, cuenta aún con bastante prestigio en Los Tuztlas y todo el sur de Veracruz, así como en el norte de Oaxaca.¹³ En realidad, este complejo de

¹²Esto parece tener relación con los relatos acerca del Cerro Nahpateco entre los nahuas de Atla, Puebla. (Montoya, 1964; p. 171). Toda la secuencia de las pruebas de los iniciados muestra parecido con algunas prácticas de iniciación que menciona Núñez de la Vega (*Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiappa*, 1702; p. 133) en una pastoral dirigida "... a los indios en especial, para que detesten los errores supersticiosos de su primitivo nagualismo"; y basándose en datos extraídos de "... la confesión y declaración de algunos reos." El dato parece referirse a los zozques de Copainala o a los popolucas de Coatzacoalcos. Dice Núñez de la Vega: "Para enseñar tan execrables maldades, primero le hace el maestro al quale ha de ser su discípulo renegar de Dios, y de sus santos, y le previene que no los invoque, ni a María Santísima, ni tenga miedo alguno, porque si le tiene no aprenderá el oficio de hechicero. Con esta prevención le lleva en diferentes días al monte, barranco, cueva, milpa, o otro lugar oculto, donde hace el pacto con el diablo (que ellos llaman concierto o dar palabra) y en algunas provincias usan, para aprender aqueste oficio, de poner al discípulo sobre un hormiguero de hormigas grandes, y puesto el maestro encima, llama a una culebra pintada de negro, blanco, y colorado, que llaman madre de las hormigas: la qual sale acompañada de ellas, y otras culebras chiquillas, y se le van entrando por las coyunturas de las manos, comenzando por la izquierda, y saliéndoles por las narices, oídos, y coyunturas de la derecha: y la maior, que es la culebra, dando saltos, se le entra, y sale por la parte posterior, y según van saliendo, se van entrando en el hormiguero. Después lo lleva al camino donde le sale al encuentro un feroz dragón a modo de serpiente, echando fuego por la boca, y ojos, y abriéndola se traga al tal discípulo, y lo vuelve a echar por la parte prepostrera del cuerpo, y entonces le dice su maestro, que ya está enseñado. Estas ceremonias en diferentes días se continúan hasta trece, y cumplido el término, le pregunta al discípulo con qué iervas quiere hechizar, y escogiendo las que les parece, se las entiega, y le enseña las palabras de que ha de usar en el ejercicio del oficio..."

¹³Según comunicación personal del ingeniero Weitlaner (1967), hay brujos chinantecos que conocen el cerro.

Es interesante que Foster (1945, p. 182), al reportar esta creencia entre los popolucas de Soteapan, dice que existe en el cerro Mono Blanco un maestro que es de

creencias parece ser de origen no indígena —quizás una creación mestiza colonial— dado que se halla ligado al diablo en la concepción cristiana, a los piratas de Lorencillo (Laurens de Graff) que en el siglo XVII asolaron la costa del Golfo, a los jinetes y jugadores de barajas, a la música de huapango y, según los mestizos, al arte de volar.

En el Cerro Pelón de Pajapan, antiguo asiento del Mono Blanco, suelen verse algunas veces cuatro o seis bolas de lumbre “del tamaño de una tortilla” que brincan y evolucionan, se juntan y vuelven a dispersarse. Este fenómeno ocurre raramente y se dice que son “malicias”, espíritus malignos enviados por el diablo para anunciar alguna tragedia en el pueblo, en especial alguna muerte violenta. Varias personas dicen haberlas visto, entre ellas dos profesores de la escuela. Si alguien sube al cerro durante las noches de Semana Santa, corre el peligro de ser aplastado por alguna piedra. Durante esas noches las piedras ruedan y persiguen a quienes osan turbar la tranquilidad del cerro.

Los nahuales

Algunos curanderos “malos” tienen la capacidad de convertirse en animales predatorios para causar daño o proveerse de comida. Se les conoce como *nawalmeh* y por lo general adquieren la forma de un tigre o tigrillo; aunque a veces la forma que asumen corresponde a la de su animal compañero. Algunas mujeres nahuales pueden convertirse en vacas brincando tres veces sobre las piedras del fogón y arrancándose posteriormente la piel. Circulan algunas versiones de la conocida narración admonitoria acerca de un hombre que, al descubrir esta característica en su cónyuge, la mata y coloca sal en la piel para que no pueda ponérsela nuevamente.

Antiguamente los brujos tenían más poder y había nahuales que venían de otras partes a tratar de causar daño en Pajapan. Los ancianos ponían cuidadores en las entradas del pueblo y ellos se encargaban de repeler a los brujos malignos y extraños con

habla nahua, en tanto que el diablo es un negro que tiene varias caras. Foster cree, erróneamente, que el cerro es artificial. La gran difusión de la creencia la atribuye al hecho de que a Mono Blanco concurren gentes de diversos grupos étnicos.

golpes de *moldes* (machetes de madera) previamente benditos. Los golpes de estos moldes eran casi siempre mortales para el que osara entrar al pueblo. Más adelante veremos que un poder parecido se le adjudica a los machetes de telar de cintura. Casi siempre estos brujos venían de Tatahuicapan, de Mecayapan, de Soteapan y aún “desde Guatemala”.

Algunos tenían la capacidad de convertirse en rayos o centellas. Alrededor de 1915 hubo un famoso “Centello” en el vecino pueblo popoluca de Soteapan, que provocaba tormentas cada vez que se bañaba.¹⁴ Ese mismo personaje confesó a Aniceto Antonio que existía otro Centello en el propio Pajapan. A este último, una persona conocida, se le atribuyen fenómenos meteorológicos violentos y aun un incendio ocurrido hace cosa de diez años.

La sombra y el animal

Todas las personas poseen un alma o espíritu que sobrevive a la muerte y que sigue los caminos hacia el cielo o el infierno según su conducta en la tierra. Se le conoce como “sombra” en castellano y *-to:nal* en nahua. Es infinita y suele ser más pequeña que el cuerpo; puede escapar de éste durante el sueño o por medio de una hemorragia. Según la edad de la persona y la experiencia adquirida, la sombra es cada vez más fuerte; por ello la mirada de una persona mayor puede enfermar a un niño. La sombra es propensa a ser capturada por los chanecos a través del espanto. Si se pierde la sombra, la persona se debilita, palidece, contrae calenturas y lentamente va empeorando. El tiempo que una persona puede mantenerse viva sin su sombra depende de la edad y de la fuerza que tenga, y varía desde un día hasta una semana.

La persona que se encuentra en esta crítica situación trata, durante el sueño, de regresar al paraje donde se halla su sombra capturada. Esto se debe a que el encanto mantiene cautiva a la sombra en espera de que aparezca la persona, para devorarla o para conseguir ofrendas. El chaneco realiza esta operación du-

¹⁴Foster (1945, p. 183) dice que entre los popolucas de Soteapan hay personas que son *nagual tsauka* (“nahual rayo”) y que causan perjuicios en las milpas.

rante el tiempo en que duran las tinieblas de la noche, dado que rara vez salen a la superficie de la tierra durante el día.

Para recuperar a la sombra perdida se lleva al enfermo ante la presencia de alguien que sepa "ensalmar", ya sea un curandero o cualquier persona de edad. El ensalmo consiste en echar siete granos de copal blanco en una jícara con agua. Si los granos se hunden es que el chaneco los jala; lo mismo ocurre cuando dan vueltas aceleradas. Los movimientos de los granos de copal indican la presencia del chaneco. Una vez comprobado esto, se sahuma con copal y se empieza una plegaria. Según una experiencia relatada por Francisco Jáuregui L., la oración, que tiene que ser en nahua,¹⁵ sigue más o menos el siguiente tenor:

Tierra, Universo de mi alma: ¿Dónde la levantaste? ¿Dónde espantaste a esta persona?... Suéltame a esta persona... Dámela para que la traiga, para que la lleve en brazos... Quizás tú también la llevas en brazos... Déjamela, no me estés agarrando... Suéltala... Yo y tú vamos a soltar a esta persona... Yo te iré a ver, te dejaré tu presente... pero a esta persona suéltala... desde donde la estás cubriendo con tu sobaco... No le hagas así a esta persona, tú la quieres espantar... Persona, levántate desde donde estás mirando tristemente. Levántate, incorpórate... Siéntate Universo de mi alma... suéltamela... dámela para que yo la cubra con el sobaco... Aquí te dejaré tu jícara florida, donde la estoy agarrando, donde la estoy llevando en brazos... Después de que la sueltes a los siete jueves iré yo; pero suéltame a esta persona; no la tengas ahí presa: La estás agarrando de los cabellos... Dámela, suéltala... Yo también soltaré una prenda, una ofrenda que yo tengo... más valiosa que la que tienes... Tal vez tú no puedes salir de día, sólo de noche sales... Pero como te llevaré esta ofrenda podrás salir... podrás pedirme lo que quieras... Si quieres a esta persona (menos valiosa que mi ofrenda), entonces si tendré que dejártela...

Esta tierna súplica se hace con una entonación alta y continua muy característica.¹⁶ Al hablar de "Universo" (*sema:nawak*), se

¹⁵En este trabajo hemos preferido no presentar las versiones en nahua, dado que lo haremos en un trabajo posterior sobre la lengua de Pajapan.

¹⁶Una entonación que lingüísticamente hace que existan en el nahua de Pajapan

quiere definir lo intangible y sobrenatural, sin tener que mencionar al ser sobrenatural por su nombre. Es notorio el hecho de que la sombra capturada se halle —a la manera prehispánica— tomada de los cabellos; o bien, puesta bajo el sobaco. Si la súplica surte efecto, la persona mejorará inmediatamente de aspecto y se sentirá bien. Durante siete jueves se le sahumará con copal blanco (*ista:kkopal*); mientras el ensalmador llevará los regalos ofrecidos —flores y copal blanco— al paraje donde ocurrió el espanto. En el caso de la experiencia particular referida a nosotros, y que se supone ocurrió a una joven por ir a un manantial durante la Semana Santa, la persona espantada tuvo que ir a dejar unos camarones al sitio del suceso.

Algunas veces, al terminar el ensalmo, la sombra se presenta en la forma de un chapulín que viene a caer muerto a los pies de los presentes en la ceremonia.

Como habíamos visto antes, los espantos son más frecuentes en los lugares cercanos al agua, manantiales, arroyos, lagunas o mar, dado que son los parajes más frecuentados por los chanecos y son, además, las puertas de entrada al mundo subterráneo. El peligro es aún mucho mayor durante la Semana Santa.

Hasta hace poco, según los informantes, existía un concepto ligado íntimamente a la sombra. Era algo así como el compañero de la persona durante su estancia en la tierra, su liga más fuerte con la naturaleza circundante: el animal compañero. Se llama *-ánimál* (del español “animal”)¹⁷ y cuida durante la vida a la persona. Su identidad sólo la conocen los padres y ocasionalmente algún curandero, pues se corre el riesgo de morir si el animal muere, dado que la muerte violenta del animal causa la de la persona protegida. Según un relato de Pascual Hernández D., “Hace tiempo los viejitos esperaban en la puerta, ponían cal alrededor de la casa para que amaneciera el rastro de alguna cosa que viniera . . . Si pasó un ratón cerca del niño, éste lo va

dos tipos significativos (contrastantes) de “discurso” (uno de los niveles más altos): el “discurso conversacional-narrativo” que ocurre normalmente, y este “discurso plegaria” que se presenta sólo en oraciones para dirigirse a los sobrenaturales paganos.

¹⁷Las palabras *-to:nal* y *-ánimál* pertenecen lingüísticamente a lo que se considera inseparable de la naturaleza humana: a la clase de los nombres que siempre aparecen con un prefijo de posesión. A esta clase pertenecen también los términos de parentesco y algunas partes del cuerpo.

a cuidar.” El animal compañero era adjudicado por Dios a cada persona, según sus características personales y su destino en este mundo. Es un concepto muy ligado al de nahual puesto que, como vimos, los brujos nahuales suelen asumir la forma de su animal compañero.¹⁸

La visión del mundo

A través de los textos es posible notar dos concepciones distintas que coexisten: Una visión occidental que está basada en la concepción cristiana y en lo que se conoce cada vez más a través de la escuela. Incluye la creencia de que los muertos van al cielo o al infierno según su conducta en la tierra; sin que haya una conciencia de lo que ocurre en el más allá “pues no existe quien haya regresado o resucitado para que nos lo platique”. Vagamente se cree que la persona al morir es encadenada para ser juzgada en el purgatorio. Esta visión occidental incluye al ritual católico con su jerarquía de santos, mayordomías, peregrinaciones y festividades.

La visión indígena —de la que nos ocuparemos— aflora rápidamente en los relatos y es de una riqueza exuberante. Nuestro material de textos no son más que destellos de un amplio universo. Estructuralmente podemos decir que existen elementos diferenciadores que facilitan hacer una división tajante entre los dos complejos. El sincretismo no es muy marcado y es fácil, por medio de los elementos diferenciadores, saber lo que atañe a la visión occidental y lo que es del dominio de la visión indígena. Estos elementos son dos esencialmente: 1) El contraste incienso-copal blanco; esto es, el incienso se usa únicamente para la propiciación de los santos católicos, y el copal blanco para la propiciación y el contacto con los sobrenaturales paganos. 2) El contraste castellano/latín-nahua. El uso de plegarias en castellano (Padre Nuestro, la Magnífica, etcétera) o en latín (resposos) es exclusivo del trato con los santos en la iglesia o en los altares familiares. Las plegarias en lengua indígena se utilizan para comunicarse con los sobrenaturales y no son rígidas, pues están propensas a variaciones, aunque siempre giran alrededor de ele-

¹⁸A manera de comparación se pueden ver las características del *tonalli*, el alma, entre los aztecas del siglo xvi referidas por López Austin (1967).

mentos más o menos iguales: la súplica a través de fórmulas preconcebidas (que incluyen el uso de palabras que sólo aparecen en plegarias de este tipo, como “Universo”) utilizando —como ya vimos— cadencias especiales de entonación.

Un probable tercer elemento diferenciador es el uso de sones ceremoniales de arpa y jaranas, sones “minuetes” que llevan nombres de flores y animales, para los santos católicos, en contraposición al uso del tambor de madera y cuero de venado para acompañar a los que extraen la miel del monte. Como veremos adelante, la miel es de los encantos. También hay algunas otras oposiciones, como luz-tinieblas; las “dietas” para comunicarse con los sobrenaturales se realizan sin salir a la luz del sol; los chanecos no salen de día, etcétera. Otra más es la continencia sexual en oposición a la presencia de las mujeres y al contacto amoroso con ellas. Existen en la visión indígena reiterados simbolismos del número siete y de los días jueves.

La visión indígena del mundo, el *sema:nawak*, el Universo de lo sobrenatural, consta esencialmente de tres niveles distintos habitados cada uno por determinados seres: 1) La tierra (*ta:hli*) poblada por hombres, animales, plantas, rocas, cerros, arroyos, etcétera, el habitat de lo inmediato al hombre y también frecuentado por los sobrenaturales. 2) El mundo subterráneo o *Ta:logan*, poblado por encantos y *chilobos*; es el mundo de la abundancia y de lo montaraz y está regido por el Dueño de los Animales. 3) El mar (*lamar*), de los animales marinos y de los duendes o encantos del agua, en el que se supone regía el Príncipe Tortugueta.

El mundo subterráneo o *Ta:logan* existe abajo de toda la serranía de Los Tuztlas, del volcán Santa Marta y del San Martín Pajapan. Lo gobierna el Dueño de los Animales y en él hay pueblos y caminos como los de la superficie. Está poblado por familias de chanecos que utilizan armadillos como asientos. Sus animales domésticos (puercos, gallinas, perros y gatos) son jabalíes, faisanes, coyotes y tigres. Sus lanchas son grandes lagartos y su ganado lo forman los venados. En este lugar merodean a sus anchas los animales de caza como tepescuintes, seretes, tapires, etcétera. Hay grandes sabanas en donde pastan los vena-



MPIO. DE PAJAPAN

- LIMITE MUNICIPIO
- CAMINO
- RODADA
- ▲ SITIOS ARQUEOLOGICOS
- ~ CURVAS DE NIVEL

dos; hay gran variedad de pájaros y de los maniantiales brota miel.¹⁹

Al amanecer, los chanecos conducen a los animales de caza a la superficie de la tierra; los vuelven a meter, dando de silbidos, a la puesta del sol. Se encargan de cuidar y curar a los animales malheridos por algún cazador y sus correrías por la tierra las aprovechan para capturar las sombras de las personas con el fin de proveerse de su manjar predilecto: la carne humana. También lo hacen para conseguir copal blanco y flores, ofrendas que al ser llevadas al *Ta:logán* se convierten en tesoros y alimento abundante. Estos seres andan desnudos y son de baja estatura, como niños; son los ayudantes del Dueño de los Animales.

Este Dueño de los Animales (*Encanto* o *Chane*) habita en un palacio que se encuentra exactamente abajo del volcán San Martín Tuztla y para comunicarse con sus subalternos utiliza una especie de teléfono. Castiga a los tiradores que lastiman a los animales y a los que utilizan la carne para dársela a alguna amante. Los cazadores transgresores son conducidos a una prisión en donde son amarrados y sufren latigazos que son propinados por iguanas que pasan corriendo junto a ellos. El lugar geográfico exacto de esta prisión es en el interior de un gran peñasco que, cerca de la punta San Juan, se halla a unos cincuenta metros mar adentro, tiene forma de campana y es conocido como “Terrón Cagao”. Abajo del cerro San Martín Pajapan hay una sabana en donde pasta un ganado que los chanecos quitaron a San Antonio, en circunstancias que veremos adelante. Todos estos informes detallados del mundo subterráneo se deben a personas que han entrado allá por una u otra causa.

Por otra parte, existen sobre la tierra especies de “sucursales” del *Ta:logán*; se trata de las *encantadas* o sitios de caza vedada. Corresponden casi siempre a sitios arqueológicos: Loloma (Teocolapa), Cerro Loro y Mirador Pilapa son importantes encantadas. Estos sitios son invisibles; están “en otra parte”, en otra

¹⁹Es indudable que se trata del mismo concepto prehispánico acerca del *Tlalo-can*; pero reducido ya a un lugar geográfico determinado. Los chanecos o encantos se encuentran ligados a los *tlaloques*, ayudantes del Dios de la Lluvia, y posiblemente son el antecedente costeño de esta creencia en el Altiplano. En el *Ta:logán* pajapeño no gobierna Tláloc, sino una deidad sospechosamente parecida: el Dueño de los Animales. Ya no van al *Ta:logán* las almas de los muertos.



Dueno de los Animales del Monte. Monolito olmeca hallado en la cumbre del volcán San Martín Pajapan, mencionado por Blom y La Farge desde 1926 y actualmente en el Museo de Antropología de la Universidad Veracruzana de Jalapa, Veracruz. (Foto de Francisco Beverido.)



Dueño de los Animales del Monte. (Foto de Francisco Beverido.)

dimensión. Una persona puede pasar por allí sin percatarse de que hay encantos, casas y animales. Son identificables porque emiten ruidos tales como tañidos de campanas y cantos de gallos; restos de cerámica y montículos indican la presencia de lo sobrenatural. Los cazadores pueden ser fácilmente atrapados en estos sitios.²⁰ La manera más fácil de salir de una encantada es rajar un bejuco a lo largo y pasar por enmedio. Los bejucos son algo así como las puertas de estos lugares encantados.

Los metates y las figuras arqueológicas son los utensilios que los chanecos usan en su vida diaria. El hecho de encontrarse un muñeco o metate de los chanecos implica buena suerte y se guarda como amuleto.²¹ Algunos "metates de los chanecos" se siguen usando y carecen casi siempre de patas. Se les denomina con un término especial que parece ser un préstamo del popoluca de la Sierra: *salampe* (*tsa* es "piedra" en popoluca de la sierra; *tsa-lápsik* es "piedra plana" en popoluca de Sayula). Los metates actuales que se compran en Coatzacoalcos son denominados con la palabra nahua *metat*.

En cuanto al Dueño de los Animales, éste se identifica materialmente con un monolito de la cultura de La Venta que fue sacado hace poco de la cumbre del San Martín Pajapan y que fue reportado desde el año de 1926.²² El monolito fue trasladado hace poco al Museo de Antropología de Jalapa, Veracruz.

Se cuenta que en una época este importante personaje tuvo un disgusto con San Antonio del Monte, guardián católico de los animales, que vivía en Pajapan y tenía mucho ganado, inclu-

²⁰En uno de los textos se alude a una experiencia ocurrida a una persona conocida de Minzapan que, malhiriendo a un venado, siguió el rastro y llegó sin darse cuenta a un sitio de éstos. Le salió un hombre y le preguntó: ¿Qué buscas? El cazador respondió que seguía a un venado, a lo que el individuo dijo: —"Ajá, conque tú eres el que lastima nuestros venados, ¿no? . . . Te llevaré con el jefe." Le mostraron un corral con los animales malheridos y el Dueño de los Animales le dijo que lo soltarían con la condición de que aceptara dejar una prenda en la encantada. El hombre, después de una discusión, estuvo de acuerdo y en seguida los chanecos le sacaron el ojo derecho. El cazador jamás volvió a salir a cazar porque había perdido el ojo con que tomaba puntería.

²¹Según comunicación oral del profesor Alfonso Medellín Z., cerca de Piedra Labrada una anciana guardaba en su altar familiar una figura arqueológica que según ella le traía suerte.

²²Blom, Frans y La Farge, Olivier. *Tribes and Temples*, 1926-1927. En esta obra aparece un dibujo de esta pieza que después aparece más perfeccionado en *Mexico South* de Covarrubias (1946).

yendo un toro con cuernos de oro. Los chanecos, por mandato de su jefe y usando el encantamiento, se robaron este ganado y lo llevaron a la sabana que tienen bajo el San Martín Pajapan. Este ganado puede ser visto —lo cual trae suerte— por los seres humanos, y la forma de lograrlo es guardando la “yeta” (dieta). Ésta consiste en estar cuarenta días encerrado dentro de una casa sin salir a la luz del sol. Tampoco debe hacerse vida sexual y ni siquiera se debe estar expuesto a la mirada de las mujeres. La comida consiste en dos alimentos “calientes”: atol de maíz y totopoxtes (tortillas secas y tostadas) que son llevados al ayunante por niños.

Esta dieta también se utiliza cuando se quiere pedir algo a los chanecos, en especial el rescate de algún familiar que haya sido capturado. Casi siempre se considera que los niños y los ancianos, por su pureza sexual, están en posición de ventaja en el contacto con los sobrenaturales. Después de la dieta el ayunante se dirige a algunas de las entradas del *Ta:logán*, que pueden ser lugares de agua, cuevas en las laderas del San Martín o árboles de ceiba, y allí, con flores, copal, cerdos y pavos, se invoca a los chanecos.²³

Otro ser que habita el mundo subterráneo y que gusta de vivir en cuevas es el conocido como *chilobo* (llamado en nahua *honchi*, con un préstamo del popoluca de la sierra: *hũñchuts*, el mismo ser). Existen machos y hembras, y éstas se caracterizan por tener senos gigantescos. Son todos gigantes peludos “de una sola pieza”, que tienen los pies para atrás, y gustan de comer carne humana. Su aspecto es horrible porque tienen pelo por todo el cuerpo, largo y ensortijado el de la cabeza. Tienen enormes colmillos y muestran evidentes dificultades para caminar. Algunas personas opinan que haciéndolos reír se caen muertos de una sola pieza.²⁴ Sin embargo, el procedimiento más eficaz para ma-

²³En los relatos existe cierto tabú para la pronunciación de algunos nombres. Se prefiere decir “encanto”, “chilobo” y “ceiba” en lugar de las formas nativas *chane*, *honchi*, *pochot* respectivamente.

²⁴Probablemente se trate de una antigua deidad que tenga alguna relación con el *Huitzilopochtli* mexica. Recuérdese que este dios es en realidad una advocación de *Tezcatlipoca*, un dios cojo. La estrecha liga de los *chilobos* con la tierra se afirma con lo que Lévi-Strauss (1967, p. 212) nos dice acerca de las deidades terrestres: “In mythology it is a universal characteristic of men born from the earth that at the moment they emerge from the depth they either cannot walk or they walk

tarlos —pues no les entran balas ni armas blancas— es atacarlos con un machete de telar de cintura (*tsotsopas*), el único instrumento que tiene la capacidad de poderlos hendir.²⁵

En las narraciones sobre estos seres aparece casi siempre el motivo del *chilobo* engañado por una persona que se unta el cuerpo de miel, casi siempre un anciano o un niño. Este motivo aparece también en una narración que publicó Elson²⁶ sobre un *hú'ichuts* popolucua. En otra narración recogida por nosotros en Pajapan, un niño, al entrar untado de miel a una cueva de *chilobos*, queda atrapado y en lugar de ser muerto es amamantado por una mujer *chilobo* de grandes senos; debido a la buena alimentación el joven crece y de hecho se convierte en otro *chilobo*. Se junta con una muchacha *chilobo* y sale a tierra. Visitan al padre del joven, y éste hace que se casen por la iglesia. Tienen hijos, pero un buen día —la cabra tira al monte y ésa es la moraleja— toda la familia de *chilobos* retorna a vivir en las profundidades de la tierra.

Hace como quince años, en una peregrinación a Catemaco, uno de estos seres devoró a una pareja de tatahuicapeños. Esto sucedió en el llamado Cerro Bastonal, relativamente cercano a la ribera este del lago de Catemaco.²⁷ Se cuenta que en un tiempo lejano, y en la región de los Tuztlas, unos *chilobos* se comieron a cincuenta personas que buscaban miel en el monte. Uno logró escapar gracias al aviso de un niño y avisó “a los obispos”. Estos obispos fueron al sitio del suceso y, tras de embadurnar de miel a un anciano y de usarlo como cebo, fueron diezmado con machetes de telar de cintura a todos los *chilobos* que salían de su cueva.²⁸

clumsily. This is the case of the chtonian beings in the mythology of the Pueblo: Musingwu, who leads the emergence, and the chtonian Shumaikoli are lame (“beeding-foot”, “sore-foot”).” Menciona el autor otros casos parecidos en la mitología de los koskimo y de los kwakiutl.

²⁵Entre los tzotziles de San Pedro Chenalhó, Chiapas (Guiteras, 1965, p. 257) se cree que el *popchón*, uno de los monstruos de la tierra, fue muerto con un flameante punzón de jareta de telar (*tsuntsuntak'in*).

²⁶Elson, 1960.

²⁷En un relato recogido por Foster entre los popolucas de Soteapan (Foster, 1945, p. 209-210: “An encounter with the Grand Salvajes”); se dice que “hace cerca de cuatro años una pareja de peregrinos fueron devorados por grandes salvajes en el Cerro Bastonal, cuando iban a Catemaco a ver a la Virgen. Esto sucedió porque no sabían rezar en latín.”

²⁸En el pueblo nahua de Zaragoza, cercano a Minatitlán, recogimos, entre otras

Curiosamente, la descripción de un *chilobo* corresponde bastante a un monolito arqueológico hallado en el sitio olmeca Laguna de los Cerros (municipio de Acayucan, Veracruz) y probablemente guarde alguna antigua relación con una creencia similar en la época de la cultura de La Venta. El nombre castellанизado de este ser se debe quizás a que los primeros misioneros católicos lo identificaron con el conocido "Huichilobos", es decir, el *Huitzilopochtli* de los aztecas.

Se trata del mismo ser conocido como "Gran salvaje" entre los popolucas y entre los nahuas de Jáltipan, Veracruz, *Tsitsimit* en Zaragoza, Veracruz, "Salvajo" entre los mixes²⁹ y *Kohsalbahe* por los nahuas de Zongolica, Veracruz.³⁰

Un ser sobrenatural restringido al solar y la habitación es el "duende casero", *galxoxo:mol* o el que habita en los rincones de las casas. Es como un niño desnudo y pocas veces se ve durante el día. Gusta de hacer travesuras y algunas veces se enamora de la gente; es entonces cuando suele darles dinero. Una señora sufría perturbaciones durante el sueño; fue a ver al cura y éste le dijo que se trataba del duende casero que quería darle dinero. Le recomendó que preparara un baúl, rodeara su cama con hilos de algodón y durmiera. La mujer así lo hizo; cuando llegó el duende ella despertó y lo atrapó; lo metió al baúl que había preparado de antemano y después oyó que éste tronaba. Cuando el baúl estaba a punto de estallar por una presión interna, lo abrió, hallándolo totalmente lleno de dinero. El duende se había enamorado de ella.

En el mar, además de las distintas clases de animales que lo pueblan, existen duendes, chanecos marinos muy parecidos a los terrestres pero con cola de pescado. Obedecen también al Dueño de los Animales y en sus casas acuáticas utilizan a las tortugas como asientos. Son los que proveen la pesca del mar y, en algunas narraciones que de corte europeo se cuentan en Pajapan,

narraciones, una bastante parecida en la que este ser (llamado allá *tsitsimit*) es quemado por un cura. Estas narraciones parecen simbolizar la lucha de la iglesia católica en contra de las deidades indígenas. Como ya vimos al hablar del ganado de San Antonio, esta lucha no siempre la ganan los santos católicos.

²⁹Miller, 1956; p. 132-134.

³⁰Según comunicación personal del profesor Luis Reyes G.

se identifican con la sirena.³¹ En Pajapan recogimos un relato sobre un personaje que supuestamente gobierna las mareas del mar, el Príncipe Tortuguita (*prinsipo galapatsin*). Se dice que una vez vivía en la tierra un muchacho que no se quería casar; sus padres lo obligaron a hacerlo y se casó. El joven no tocaba para nada a su consorte y durante la noche se convertía en una tortuga y salía, para retornar al amanecer. Su mujer le reclamó y el joven —convertido en tortuga— se fue un día sin regresar. La mujer le tenía un gran amor y fue a preguntar el paradero de su esposo a casa de los “más sabios”: el Viento Norte, el Viento Sur y la Brisa. Fue primero a casa del Viento Norte en donde la recibió su esposa; ésta la escondió en una olla mientras el marido llegaba y comía. Después de comer, el Viento Norte olió carne humana (de su especial predilección) y descubrió a la joven. Ésta le dijo que buscaba a su marido y el Viento Norte le contestó que él sabía dónde estaba, pero que la llevaría con él a condición de que le diera sus dos nalgas para comerlas. La joven aceptó y el Viento Norte la llevó con sus dos hijas, las Águilas, que le comieron las dos pantorrillas. La pobre mujer incompleta fue llevada en el lomo de las Águilas a la casa que el Príncipe Tortuguita tiene en “la medianía del mar”. Traspuso los siete cerrojos de esa casa y se reunió con su marido; desde entonces ambos tienen la “llave del mar” para controlar las mareas.

En todos los relatos los animales siempre tienen un jefe de su misma especie. La jerarquía que rige el mundo animal es como sigue: en el escaño más alto y gobernando a todos se halla el Dueño de los Animales; le siguen sus ayudantes —los encantos— que se encargan de cuidar a los animales del monte y del agua. Cada animal tiene a su vez un jefe o guía (*tayaganga*) que pertenece a su misma especie. El dominio del Dueño de los Animales no afecta grandemente a los animales domésticos, sino que su poder se restringe a los animales que son propensos a ser cazados o pescados por el hombre. Esto indica que se trata probablemente de alguna deidad preagrícola que rige únicamente la caza y la pesca.

³¹Entre los nahuas de Zaragoza, Veracruz, existe la creencia en *A:chane*, “Habitante del agua”, dueña de los animales acuáticos. Ahí parece existir la creencia en un *Ta:logán* subacuático regido por ella, el cual se localiza en el Estero Rabón del río Coatzacoalcos, también un sitio arqueológico olmeca.

El Dios Niño del Maíz

El dueño del maíz es un niño que, junto con su pequeña mujercita, se encarga de proteger esta planta y proveer de su producto a los hombres. Su nombre es *Si:ntiopil* o *Si:ntiopiltsin* (“venerable hijo dios mazorca”) y es posible distinguirlo porque su carne —hecha de maíz— es blanca y sus cabellos “relumbran al sol”, pues son cabellos de mazorca. Sobre él recogimos dos versiones de un relato mítico, una en Pajapan (con Aniceto Antonio) y otra en San Juan Volador (con Pantaleón Martínez). Este relato es muy interesante porque muestra motivos que aparecen en narraciones míticas de otras regiones de Mesoamérica. La versión pajapeña es como sigue:

Se cuenta que había un viejito y una viejita que no tenían hijos, sino que únicamente eran ellos dos. Tenían una milpa e iban a trabajar, a limpiar la milpa. Un día encontraron dos grandes huevos y los llevaron a su casa; uno lo empolló una gallina y el otro lo comieron. Pasaron unos días y del huevo que empolló la gallina nació un niño. Los ancianos se admiraron y dijeron: “Caramba, cometimos un error comiéndonos el otro, quizás era una muchachita” (de haber nacido ella el maíz sería más fecundo). Los ancianos no sabían realmente quién era el niño. Éste creció y, mientras sus padres adoptivos iban a la milpa, a él lo enviaban a traer agua a un manantial. En ese lugar había unas iguanas que se burlaban constantemente de él diciéndole: “Elote, elote, orejas mochas; en *Ta:gatawatsaloyan* ahí está tu padre” . . . El niño avisó a su padre adoptivo y le pidió que le hiciera una trampa para cazar iguanas (una vara larga con un lazo en la punta, llamada *pi:chawan*). El anciano le hizo el instrumento y el niño fue al manantial. Vinieron las iguanas nuevamente a burlarse de él: “Elote, elote . . .” No logró atrapar a ninguna pero a una le trozó la cola. El niño les dijo: “No vine a estar jugando con ustedes, sino que mi padre me envía a traer agua porque le da sed en la milpa . . . Váyanse y no me molesten más porque un día las voy a lazar y jamás las soltaré; las llevaré entonces con mi padre para que se las coma.” Después de esto las iguanas se espantaron mucho y sólo le gritaban de lejos.

El muchacho siguió creciendo y entonces se ofreció que las gen-

tes de ese tiempo iban en un viaje a Oaxaca, pero a pie. Hicieron sus totopoxtes y sus tortillas para irse. El muchacho, que se sabía Dueño del Maíz, también quiso ir con esta gente. Pidió permiso a sus padres adoptivos y éstos se lo concedieron. Tanto amaban los ancianos al muchacho que le concedieron ir, a pesar de que pidió que no le dieran bastimentos para el camino.

Se fueron y llegaron primero a un lugar para pasar la noche. Los viejitos de la peregrinación, que no sabían la naturaleza del niño, le recomendaron que arreglara con muchas ramas el lugar en donde iba a dormir, porque ahí había hormigas arrieras que comían gente. El muchacho sólo tendió tres ramitas y se acostó. Al amanecer el joven estaba vivo; pero sólo le quedaban sus cabellos, pues toda su carne se la habían llevado las arrieras . . . “Ya ves, dijeron los ancianos, te lo advertimos; no hiciste caso y por eso te hallas así . . .” “Déjenme, yo sé lo que voy a hacer.” Lo dejaron ahí y al poco rato apareció una arriera que venía a quitarle otro poco de carne. El Dueño del Maíz agarró uno de sus cabellos y amarró por la cintura a la arriera, diciéndole que la soltaba con la condición de que llamara a la jefa de las arrieras. La apretó tanto que a eso se debe que las hormigas tengan la cintura delgada. Esta arriera fue y llamó a su jefa; una arriera de gran abdomen, la cual ordenó a las demás restituir la carne del joven. Lo pusieron tal y como estaba antes y corriendo alcanzó a los peregrinos. Hasta le pegó una patada al que iba atrás.

Llegaron a otro lugar para dormir y los ancianos advirtieron al joven que no durmiera cerca de las piedras, porque eran comedoras de gente. El joven no hizo caso y se acostó en una gran piedra, en una piedra “bonita”. Cuando amaneció, la piedra se había tragado al Dueño del Maíz y de éste no asomaba más que la cabeza; pero aún estaba vivo. Después de reprenderlo nuevamente, los ancianos optaron por abandonarlo dada su crítica situación. Al poco rato llegó un pájaro que cantaba: “Orínate el pecho, muchacho, orínate . . .” (*mela:xixa chogotsin, mela:xixa chogotsin*). El joven siguió el consejo del pájaro y la piedra lo soltó.

Alcanzó nuevamente a los peregrinos; pero éstos no sabían cuál era el verdadero motivo del viaje del joven. Éste en realidad iba en busca del lugar en donde vivía su verdadero padre: *Ta:gatawa-tsaloyan*. Llegaron por fin cerca de este sitio y el joven se despidió

de los peregrinos diciéndoles que no se preocuparan por él. Los peregrinos, que habían visto sus hazañas, optaron por dejarlo seguir su camino sin la responsabilidad sobre él.

Lentamente se acercó el Dueño del Maíz a un rancho que se hallaba en un solar refrescado por la sombra de un árbol de chicozapote, que estaba bastante cargado de frutos. El joven vio a una anciana que, amarrando su telar de cintura al árbol, empezó a tejer un enredo. Cuando la anciana se quedó dormida, él subió al árbol y desde ahí lanzó un fruto ya maduro sobre los hilos del telar. La anciana despertó, partió el fruto y lo comió... "Ojalá cayera otro... Pero ¿quién riega estos chicozapotes?" La anciana comió hasta tres. Entonces el joven le gritó: "Mamacita, si quieres otro, aquí hay maduros..." "¿Quién eres tú?", respondió la anciana... "Soy *Si:ntiopiltsin*." Entonces la anciana pidió al joven que bajara para conocerlo. Después de conversar un rato, el Dueño del Maíz preguntó por su padre; la anciana triste le comunicó que ya tenía varios años de haber muerto.

El joven pidió a su madre que le mostrara el lugar en donde estaba enterrado su padre, para así revivirlo. Recomendó a su madre que se fuera a su casa y que, cuando viera a su esposo vivo, no llorara ni lo tocara. La anciana no creía que su hijo pudiera revivirlo y se fue a su ranchito. El joven sacó el cadáver de su padre, lo golpeó, y éste empezó a adquirir vida. Todavía no completaba su resurrección, y como un borracho lo llevaba a su casa. La anciana, en vez de contenerse al ver a su esposo, prorrumpió en llantos y corrió a abrazarlo. Al momento de tocarlo, el padre del Dueño del Maíz se convirtió en un venado y huyó al monte por entre unos acahuales...

La versión recogida en San Juan Volador sólo difiere en que aparece un motivo más: el joven, al ir en la peregrinación, es tragado por un lagarto y se libera rajándole la barriga con una navaja de obsidiana. En esta versión, el sitio en donde se halla el padre del joven se encuentra adelante del santuario de Otatitlán; es decir, en la zona de Tuxtepec, Oaxaca. Actualmente los pajapeños todavía hacen peregrinaciones por tierra, tanto a Catemaco como al santuario de Otatitlán en la cuenca del Papaloapan. A este último lugar hacen seis días de camino.

La narración que vimos empieza con los mismos motivos que

otra recogida por Foster entre los popolucas de Soteapan.³² En ella, *Homshuk* —el Dueño del Maíz— nace también de un huevo y recibe las burlas de unos animales. Asimismo entre los mixes, el héroe cultural *Kondoy* nace de un huevo.³³ La narración popoluca diverge notablemente: *Homshuk* mata a sus padres y corre una aventura en el inframundo. El relato popoluca resalta el hecho de un duelo con *Huracán*; es riquísimo en motivos y muestra muchas conexiones con el Popol Vuh.

El mito pajapeño, por el contrario, hace hincapié en un sitio denominado *Ta:gatawatsaloyan*, “El lugar donde son secados los hombres”,³⁴ el cual se halla en el norte de Oaxaca y se caracteriza por tener un árbol de chicozapote. Lo más probable es que el relato tenga alguna relación con el área de los mazatecos (“venado-gente”).

Williams³⁵ reporta un mito acerca del origen del Sol y la Luna, recogido entre los nahuas de Astacinga, Veracruz, en la sierra de Zongolica, región poblada por mazatecos y por nahuas *nonoalcas* (probables mazatecos nahuatizados). En este relato, una pareja de muchachos hijos de un venado, se convierten en Sol y Luna después de haber matado a su madre. Según Williams, este mito explica la presencia de una población mazateca originalmente más extendida en esta región. Hay que hacer notar que entre los huicholes también hay relaciones entre el venado y el maíz: una trilogía peyote-venado-maíz.³⁶

El motivo de la resurrección del padre aparece también en otras narraciones míticas relacionadas con el origen del Sol y la Luna; tanto entre los mixes y otros grupos del norte de Oaxaca como entre los tzeltales y tzotziles de los Altos de Chiapas.³⁷ En cuanto al sitio mítico al que hace alusión nuestro texto, creemos

³²Foster, 1945, p. 191–194: “The origin of maize”.

³³Miller, 1956, p. 105–109.

³⁴La palabra *Ta:gatawatsaloyan* se refiere a *tawatsal* “cosa seca o curtida” y es probable que tenga relación con la conocida narración azteca sobre el origen del hombre, en la que *Quetzalcóatl* hace un viaje al Lugar de los Muertos, recoge unos huesos y los lleva al *Tamoanchan* para que *Quilaztli* los muele y así surja el género humano.

³⁵Williams, 1957.

³⁶Benítez, 1968.

³⁷I.N.I., *La casa de los tigres*; s/f, y Weitlaner y Johnson, 1939.

que tiene proyecciones mucho más antiguas. En los “Cantares a los dioses” recogidos por Sahagún en el siglo XVI,³⁸ aparece un lugar llamado *Tlacapillachihualoyan* —“El lugar donde son creados los hijos de los hombres”— relacionado con el origen del hombre y con el Dios del Maíz (*Centéotl*). En el canto 14 “... que se cantaba cada ocho años en la época de comer tamales de agua”, en su estrofa segunda, se dice:

Nació Centéotl (Dios Mazorca) en Tamoanchan:

donde se yerguen las flores: 1 Flor.

Nació Centéotl en región de lluvia y niebla:

donde son hechos los hijos de los hombres (Tlacapillachihualoyan),
¡donde están los dueños de peces de esmeralda!

En el canto 8 (Canto a Xochipilli) se menciona al Dios Mazorca dialogando con el precioso faisán. En las últimas estrofas de ese canto se alude al peregrinar del Dios Mazorca:

Yo doy orden en Tlalocan,
el Proveedor orden doy.

En Tlalocan, el Proveedor
orden doy.

Oh, he llegado acá
donde el camino se reparte.

¡Sólo soy el Dios Mazorca!

¿A dónde iré?

¿A dónde seguiré camino?

El proveedor del Tlalocan:

llueven los dioses.

Es indudable la relación de estos cantos del Dios Mazorca azteca con nuestro relato y es probable que el sitio mítico sea el mismo en ambos contextos. Garibay³⁹ piensa que este sitio se relaciona con el Tlalocan o paraíso terrenal y con el sitio terreno llamado Tamoanchan por los aztecas. Es muy probable que tuviera relación con una región que abarcara el norte de Oaxaca, el sur de Puebla y la sierra de Zongolica.

³⁸Según traducción y notas de Garibay, 1958.

³⁹Garibay, 1958.

La narración pajapeña también explica el porqué de la cintura delgada en las hormigas. Este motivo también aparece en el área tzeltal-tzotzil junto con otros relatos.⁴⁰ El episodio del árbol de chicozapote, así como algunos otros motivos similares, aparece en una narración recogida por Schultze Jena⁴¹ entre los pipiles de El Salvador.

En Pajapan se cuenta también que en el siglo pasado la gente era muy descuidada y solía desperdiciar y pisotear el maíz, abundante en aquella época. Entonces el Dueño del Maíz huyó a Cosoleacaque junto con su mujercita, de quien no se explica su aparición. Hubo una gran sequía y la gente se alimentó hasta con raíces de plátano. Los ancianos fueron a Cosoleacaque y convencieron al Dueño del Maíz para que retornara a Pajapan. Éste así lo hizo con la condición de que se le propiciara.⁴²

Actualmente el niño dios del maíz aún merodea entre las milpas de los pajapeños.

Los recursos mágicos en la caza, la pesca y la siembra del maíz

Las pocas restricciones en la caza, la tala inmoderada de los bosques y la formación de colonias nuevas han hecho que actualmente existan ya pocas especies animales en el municipio. Los pocos animales se han refugiado en los bosques que aún circundan las empinadas laderas del San Martín.

Sin embargo, los pajapeños atribuyen el hecho a una causa sobrenatural: el Dueño de los Animales, enojado por el aumento y la eficacia de las armas, optó por llevarse a sus criaturas hacia su morada, para no volverlas a sacar jamás. Una gran brecha que corre a través de un monte —de este a oeste— y rumbo al cerro, es el camino que siguieron los animales al ser arreados. La brecha termina en un arroyo, lugar por el que seguramente

⁴⁰I.N.I., s/f.

⁴¹Schultze Jena, 1935.

⁴²Entre los nahuas de Zaragoza, Veracruz, recogimos una narración (*Tlalocan*, V, 4, 1968, p. 349-357) en la que el Dueño del Maíz zaragozeño (*sindiopih*) es engañado por el Rayo, el cual le roba el maíz hembra. En Zaragoza parece haber una oposición Dueño del Maíz-San Isidro Labrador (Patrón católico del pueblo) y en la que ha vencido el segundo. La narración tiene muchos elementos en común con otra de los popolucas de Soteapan (Foster, 1945).

bajaron al *Ta:logán*. En San Juan Volador se dice que el Dueño los llevó hasta Tabasco a través del mar.

Existe por otra parte un sentido de derecho de propiedad de los pajapeños sobre los animales, tanto de la tierra como del mar, que viven en el municipio. Este derecho está totalmente apoyado por los sobrenaturales. Hace pocos años unos alvaradeños fundaron un campamento pesquero cerca del peñasco Terrón Cagao y en él se dedicaron a sacar gran cantidad de peces y tortugas. Esta situación no la disfrutaron por mucho tiempo, porque se les empezó a “prohibir” la pesca. Durante la noche no los dejaban dormir una serie de espantos: se oían ruidos de pasos, de gente que orinaba, etcétera. Encendían luces y no había nada. Los hechos que se relatan ocurrían cada vez más a menudo, hasta que los alvaradeños abandonaron la pesca en este lugar. Una persona de San Juan que tenía una milpa cerca nunca oyó nada y explica el caso diciendo que se trataba del Dueño, que les prohibía seguir pescando un producto que pertenece sólo a los nativos del municipio de Pajapan.

La pesca tiene un “misterio” para propiciarla en abundancia. Consiste en ir a la orilla del sitio en donde se va a pescar llevando siete granos de copal blanco y siete flores. Se pone esto en el suelo y se sahúma en las cuatro direcciones diciendo una plegaria corta que está sujeta a variaciones:

... Te traigo este regalo exclusivo para ti,
para que me proveas de peces y camarones ...

(Pantaleón Martínez)

Un precepto importante tanto en la pesca como en la caza es la fidelidad conyugal, sobre todo en lo que respecta al destino que se da al producto obtenido en estas actividades. El dar el producto de la caza o la pesca a una amante es una responsabilidad harto peligrosa por los castigos que trae aparejada. Estos castigos se manifiestan como culebras o animales dañinos que atacan al transgresor, o en un caso más grave implican el secuestro de éste por los chanecos, que pedirán una recompensa por el rescate. El castigado es llevado a la prisión del mundo subterráneo, atado y fustigado por iguanas. Su rescate implica la donación de ofrendas (gran cantidad de copal blanco, flores, dos cer-

dos gordos y dos guajolotes), así como la observancia de la dieta por algún familiar del prisionero.⁴³

Algunos pescadores obtienen suerte cuando hallan la "piedra" en algún animal acuático. El cangrejo suele tenerla en la tenaza derecha y algunas ostiones también la tienen. Esta piedra surte efecto durante un año y es necesario sahumarla cada jueves.

Los "misterios" de la caza son similares; los que se dedican a esta actividad tienen que lavar y sahumar con copal blanco tanto su ropa como su carabina e instrumentos de caza cada jueves. Antes de salir a cazar tienen que guardar dieta durante tres días y el producto de la caza debe ser destinado a la familia del cazador. En caso de vender parte de la carne, el tirador tiene que hacerlo con alguien ampliamente conocido por él para evitar daños. Muchas personas pueden causar premeditadamente daño a un tirador dando la carne a una amante. El tirador dañado empieza por tener poca puntería y por sufrir una serie de percances que pueden culminar con la captura del dañado por los "encantos". La manera de quitarse el daño es guardar dieta, de veinte a cuarenta días.

Antiguamente se cazaba con carabinas de taco y linternas de aceite. Se utilizaba el *a:gapito*, llamado "gamito" en español. Éste era un silbato que servía para llamar a los venados, hecho con un pedazo de carrizo y con una membrana vibratoria de piel de venado.

⁴³Se cuenta de un hecho real sucedido en 1944 a cierto pescador de la congregación de Las Barrillas (municipio de Coatzacoalcos, pero habitado en su mayoría por pajapeños). Esta persona se dedicaba a la pesca, pero el producto de ésta era utilizado por su mujer para alimentar a un amante. Este señor se acercó a la playa comiendo un taco y ahí desapareció. Se le dio por muerto y hasta se sospechaba de un asesinato. Tiempo después, en Piedra Labrada, municipio de Soteapan, un joven cazador popolucua perdió sus perros en una cueva, también en castigo por dar carne a su amante, y espantado por una avalancha logró huir. Un anciano tío suyo fue a dicha cueva y ahí se enteró, por boca de un "encanto", de la razón por la que se había capturado a los perros. Como quería recuperarlos, se le fijó un plazo para que llevara regalos. El anciano fue con las ofrendas y se le hizo pasar al *Ta:logán*; visitó todos sus compartimentos y regiones observando todo. Se le mostraron los presos y entre ellos estaba el pescador de Las Barrillas. Los "encantos" relataron al anciano cómo había estado el caso y le dijeron que comunicara a los familiares para que lo libertaran, ya que ellos estaban dispuestos a soltarlo porque no había estado consciente de su culpa. El anciano recuperó los perros, con la condición de que su sobrino no saliera más. Avisó a los familiares del pescador; pero el hombre todavía está preso.

La mayoría de los tiradores guardan —“por agradecimiento”— los maxilares inferiores de los venados que cazan, y procuran, al matar alguno, encontrarle la “piedra” para tener más suerte. La piedra del venado se halla en los intestinos o en el corazón. Es como un botón de concha nácar o larga como un hueso de mango. Las de esta forma son rayadas de un lado y tiene varios venaditos pintados en el otro. El poder de la piedra dura sólo un año y, como la de los animales acuáticos, se le tiene que sahumar cada jueves.

Otra forma de tener suerte con los venados es hallar los gusanitos. El venado al caer muerto suelta a veces varios gusanos por una de sus pezuñas. La suerte dura mientras se les mantiene vivos, alimentándolos con la sangre de los venados muertos. Estos gusanos crecen, se vuelven peludos y pueden vivir hasta seis meses. La suerte es magnífica porque los venados “hasta buscan al tirador”.

En el monte hay algunos venados que andan marcados de las orejas como el ganado. Son animales escogidos del Dueño, y en caso de matarlos hay que sahumarlos y abandonarlos en el monte. También se suelen encontrar venados con marcas como de fierro en los flancos traseros. Hay que regresárselos al Dueño.

En cuanto a la siembra, los recursos mágicos sólo parecen emplearse con el maíz; y esto —según los informantes— ya está cayendo en desuso. Se guarda la dieta desde unos tres días antes de sembrarlo y las mazorcas que se utilizarán para tal fin deben bendecirse en la iglesia ante la imagen de San Antonio de Padua. Se lleva copal blanco por las cuatro esquinas de la milpa y se pide buena cosecha al Venerable Niño Dios del Maíz. Ciertas personas sahúman algunas veces durante el crecimiento de la milpa, que es además, la época propicia para ver de lejos a *Sintio-piltsin*. Al cosechar se hacen siete tamales que se llevan al centro de la milpa para que los coma y disfrute su verdadero dueño, aquel que provee a los humanos del preciado cereal.

OBRAS CITADAS

Benítez, Fernando

1968 *En la tierra mágica del peyote*, México, Ediciones Era.

Blom, Frans y la Farge, Olivier

1926 *Tribes and temples*, New Orleans, Tulane University.

1927 Middle America Research Series, n. 1.

Clark, Lorenzo y D. de Clark, Nancy

1960 *Vocabulario popoluca de Sayula*, México, Instituto Lingüístico de Verano, SEP (Serie de Vocabularios Indígenas Mariano Silva y Aceves, 4).

Covarrubias, Miguel

1946 *Mexico South. The Isthmus of Tehuantepec*, New York, A. A. Knopf.

Elson, Benjamín

1960 *Gramática del popoluca de la Sierra*, Jalapa, México. Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Veracruzana, Jalapa.

Faulhaber, Johanna

1950 *Antropología física de Veracruz*, Jalapa, Gobierno de Veracruz, v. 1.

1956 *cruz*, v. 1.

Foster, George M.

1945 *Sierra Popoluca folklore and beliefs*, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, v. 42, n. 2: 177-250, Berkeley and Los Angeles. University of California Press.

García de León G., Antonio

1967 "La lengua de los ancianos de Jalapa, Tabasco", *Estudios de Cultura Náhuatl*; v. VII, México, p. 267-281.

1968 *Zoque de Ayapa, Tabasco: Textos y vocabulario*, inédito, marzo.

1968 "El Dueño del Maíz", *Tlalocan*, v. V, n. 4, México, p. 349-357.

Garibay K., Ángel Ma.

1958 *Veinte himnos sacros de los nahuas*, traducción y comentarios a los "Cantares a los dioses" recopilados por fray Bernardino de Sahagún en el siglo XVI, México, Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, UNAM.

Guiteras Holmes, C.

1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un indio tzotzil*. México, FCE.

Hasler, Juan

- 1961 "Tetradialectología nahua", en *Homenaje a William C. Townsed*, México.

Instituto Nacional Indigenista

- La casa de los tigres*, Colección "Nuestros Cuentos", n. 3, (Diez relatos del área Tzeltal-Tzotzil).

Lehmann, Walter

- 1920 *Zentral Amerika*, 11 Band, Verlag Dietrich Reimer Aktiengesellschaft in Berlin.

Lévi-Strauss, Claude

- 1967 *Structural Anthropology*, New York, Anchor Books, (Chapt. xi: "The structural study of myth", p. 202-228).

López Austin, Alfredo

- 1967 "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. VII, México, p. 87-117.

Miller, Walter S.

- 1956 *Cuentos mixes*, México, Instituto Nacional Indigenista (Biblioteca de Folklore Indígena, 1).

Montoya B., José de J.

- 1964 *Atla. Etnografía de un pueblo náhuatl*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Núñez de la Vega, Francisco

- 1702 *Constituciones diocesanas del obispado de Chiappa*. (1692), Roma (Carta IX: "Pastoral donde exhorta a todas sus ovejas, a que hagan una buena confesión de todos sus pecados, y a los indios en especial para que detesten los errores supersticiosos de su primitivo nagualismo", p. 131-136).

Piña Chan, Román y Covarrubias, Luis

- 1964 *El pueblo del jaguar*, México, Consejo para la planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología SEP.

Reyes, Luis

- 1961 "Náhuatl de Soyaló, Chis." *Los mayas del sur y sus relaciones con los nahuas meridionales*, (Soc. Mexicana de Antropología, VIII Mesa Redonda), México, p. 161-66.

Schultze-Jena, Leonhard

- 1935 *Indiana II: Mythen in der Muttersprache der Pipil von Izalco in El Salvador*, Jena.

Schumann, Otto

- 1967 *Xinca de Guazacapan*, tesis para obtener el título de Lingüista y el grado de Maestro en Ciencias Antropológicas en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, ed. fotocopiada, México, D. F., (incluye mapas sobre situación geográfica de grupos indígenas en la costa del Pacífico en Guatemala).

Swadesh, Mauricio

- 1960 *Estudios sobre lengua y cultura*, Acta Anthropologica, 2a. época, II-2. México ("La Lingüística como instrumento de la Prehistoria").

Weitlaner, Roberto J.

- 1961 *Datos diagnósticos para la Etnohistoria del norte de Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Publ. 6.

Weitlaner J., Irmgard y Johnson, Jean B.

- 1939 "Un cuento mazateco popoloca", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, (sobretiro 3), México, Editorial Cultura.

Williams García, Roberto

- 1957 "Un mito y los mazatecas". *Tlatoani* No. 11, 2a. época, México D.F., octubre, p. 42.

Wonderly, William L.

- 1949 "Some Zoquean phonemic and morphophonemic correspondences", *International Journal of American Linguistics*, 15, p. 1-11.

