



Berenice Granados Vázquez

Seres del mal viento

El mundo sobrenatural en las tradiciones orales mayas

**Seres del mal viento. El mundo sobrenatural en las
tradiciones orales mayas**

Berenice Araceli Granados Vázquez

Índice de contenidos

Xtabay

Yuum Balam

Yuum Tsil

Aluux

Siip

Pixan K'akas

K'uk'ulkan

Ak'aab Maax

Huay Chivo

Huay Koot

Huay P'ek

Ak'aab Maax

Xtabay

Xtabay uno de los personajes recurrentes de la tradición oral maya. Los relatos que la refieren se extienden desde Chiapas hasta Belice. Estas narraciones contienen una serie de motivos que caracterizan a la entidad: aparece sólo de noche, al lado o muy cerca de una ceiba, generalmente a hombres que violentan alguna norma de la comunidad. Se presenta bajo la forma de una mujer muy bella, en muchos de los casos una mestiza, que posee una larga cabellera y viste un huipil, aunque también aparece como la novia o la mujer de su víctima. Una vez que el hombre es seducido por ella, lo conduce a la selva, donde lo arroja a un cenote, caverna o a una especie de cactus con espinas, un tzacam; en otras versiones, ahorca a sus víctimas: las cuelga. Aquellos que logran escapar, enferman de fiebre o enloquecen, no vuelven a ser normales; en algunas ocasiones se dice que se secan.

La historia de su origen, las condiciones en las que se aparece, su vínculo con la ceiba, su asociación con cenotes o cuevas, implican una serie de elementos simbólicos propios de la cosmovisión mesoamericana y, particularmente, de la cosmovisión maya.

Xtáabay, Chaay kaan, y Ya'ax che': lo femenino entre los mayas

I

En algunas fuentes históricas de origen maya aparece una deidad asociada a la sogá. El arqueólogo Erick Thompson la identificó en la lámina 53a del códice Dresde como Ixtáab, la diosa de la horca, representada como una mujer muerta con una sogá al cuello que cuelga de una banda celeste: una deidad de carácter lunar.¹ Actualmente entre los grupos mayenses circula una serie de materiales orales sobre una entidad llamada Xtáabay, a quien se le ha relacionado con esta deidad prehispánica. A diferencia de la representación pictórica de la diosa, Xtáabay no pende de una cuerda, sino que puede ser una mujer, una serpiente o una ceiba. En este trabajo intentaré vincular a ambas entidades, la prehispánica y la contemporánea, a partir de sus ámbitos de significación.

Este trabajo se divide en cuatro partes, en la primera se realiza una caracterización de Xtáabay a partir de los relatos de personas que fueron entrevistadas en trabajo de campo, entre junio de 2006 y septiembre de 2014, en algunas poblaciones de Quintana Roo: Nuevo Durango, Punta Laguna, Cobá, San Juan, Xel Ha y Playa del Carmen. También se describen los sitios donde suele presentarse. En la segunda parte se hace un breve rastreo histórico para vincularla con algunas deidades mesoamericanas de origen prehispánico. En la tercera parte se trata de indagar sobre el significado de sus representaciones simbólicas en la tradición oral de los pueblos mayenses. En el apartado cuatro presento las conclusiones.

¹ “Representa a una mujer muerta. Alrededor de su cuello pasa holgadamente una cuerda que cuelga de la banda celeste. Se le ha identificado como Ix Tab, La de la Cuerda, una diosa que supuestamente busca suicidas para el cielo, aunque yo sospecho que es una manifestación de la diosa de la luna” (Thompson, 1988: 176).



Figura 1. Mapa de Mesoamérica donde se aprecia el área maya (Fuente: FAMSI, <http://www.famsi.org/spanish/maps/>)

Xtáabay aparece en los discursos orales desde Chiapas hasta Belice. Se cuentan relatos sobre sus apariciones, se le invoca en ciertos conjuros o se le desafía en ciertos ensalmos para curar el mal viento que deja a su paso. Se le describe como una entidad que tiene tres formas: es persona, es culebra, y es, por asociación, una ceiba.

Pues que es una mujer que se transforma en culebra, una serpiente de color verde -- en maya es *yax kan*--, y entonces esa mujer que se convierte en serpiente, eh, viene desde hace tiempo a buscar a los hombres, a los borrachitos, mayormente son borrachitos porque ellos son los que más se distraen al ver, ¿cómo se llama?, a la Xtáabay. Siempre cuando se presenta a los hombres aquí, viste su traje regional de aquí: un hipil con cositas floreadas, así un hipil. Entonces, se... mayormente se transforma en una mujer conocida de la persona, por ejemplo, su esposa o una amiga, algo así, y la seduce hasta que los mata. Y los lleva en su árbol que se llama ceiba, que tiene muchas espinitas, tonces ahí los mata.

Alejandro Hau, Nuevo Durango, Quintana Roo, junio de 2013.



Figura 2. Fotografía de ceiba pentandra, carretera Cobá-Cancún (Berenice Granados, septiembre de 2014).

Xtáabay, se dice, seduce también a mujeres, pero mayormente a hombres que transitan borrachos y a deshoras por estos sitios. En su forma humana a veces se convierte en una mestiza, pero en la mayoría de los relatos se transforma en alguien conocido que puede ser el esposo o el amante de su víctima. En su forma serpentina duerme a las recién paridas y mientras absorbe su leche asfixia al recién nacido.

No tiene ratos oigo que hay cosa que pasa así, alrededor de la casa y tenía yo hecho un *chan*... un, un... encendí la candela, como mi finada mamá me dice: “Hija, ahí te vas en el monte, dice, no te vayas a dormir, sin candela, porque allá en donde estás yendo, hay muchos tigres, hay muchos leoncillos, ahora los pajaritos no dañan, hay

víbora, cuídate mucho, y la niña que estás llevando, cuídala mucho, porque hay víboras: las víboras verdes, me dice, este, a ver si las ves, esas víboras verdes, si te llega a bajar en sus hamaquitas de la niña, si tú no lo ves, se atrapa a la niña. Se mete su cola en la nariz de la niña y lo puede matar, me dice, por eso cuídala, me dice, cuida esa niña que estás llevando. No debes de ir, porque está muy chica. Llevas un peligro para esa niña, me dice”.

Felipa Dzul Chan, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

Las formas humana y serpentina de Xtáabay están vinculadas por el sonido: aunque bajo su disfraz humano posee la voz de una persona normal, su risa la delata, es el chirrido de la culebra *chaay kaan*. Es una entidad ruidosa, que ríe, canta y habla.

La culebra que le dice, le decíamos en maya *chaay kaan*, era una culebra verde con sus flores así de blanco. Esa culebra ríe, habla, es la que dice que era Xtáabay. O sea, canta, dicen que canta, los meros meros, los que han visto, dicen que sí canta, dicen que sí ríe: habla, ¡ah!, pues es malo, así pues es mal espíritu, así lo pienso, pues que ahí se quedó y se fue.

Isidro Uicab, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

Xtáabay también tiene un olor particular, huele, según las personas entrevistadas, como huelen las serpientes, como huele el *leek* o jícaro. A decir de ellas, tiene un olor apestoso: a marisco echado a perder, un olor a humedad y a amoniaco.



Figura 3. *Leek* o jícaro que se utiliza para guardar las tortillas (Berenice Granados, julio de 2013).

Y pus allá se le quitó la borrachera, pero a mi papá se le quedó el olor, también apesta, apesta pero feo, feo feo. No le digo, porque si le digo me va a regañar. Pero cuando entra la casa, dice mi mamá:

--*Tu' abook, péenen ichk'il.*²

Tu', porque en maya le decimos *tu'*, pero es lo que apesta.

--*Tu' abook, péenen ichk'il.*

Le dieron su baño y... pero se bañó. Pero ni así, la ropa se le quedó, y hasta que lo lavaron se le quitó. Sí, está bien... apesta un chingo. Y ya, a él no lo lleva. Dicen así, porque sólo que se le acordó cómo se, cómo te lo digo, se le acordó cómo se podía defender, cómo es la maña para que se pueda deshacer eso, si no lo habían chingado, lo habían llevado. Aunque no lo hubieran llevado, lo habían matado.

Máximo Hau, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

² Apestas, hueles feo, ve a bañarte.

La gente asegura que Xtáabay habita en el árbol llamado ceiba o *ya'ax che'*, en su tronco verde y espinoso lleno de agua. Dicen que si se acaba con la vida de la serpiente, el árbol también muere: como si una fuera la extensión del otro.

Bueno, según ellos dicen que el Xtáabay es una mujer que fue maldicionada, que vive en el... en la barriga del árbol ese. Eso dicen, que es su casa la madera esa. Dicen que el arbolito desde que tú, cuando tú lo plantas y vaya creciendo, nace el Xtáabay, el Xtáabay nace la víbora en ella. Fíjate que yo he tratado de averiguar -- igual me gusta mucho observar y cuando dicen algo así, siempre lo trato de ver si es verdad-- ese es veredicto, que sí está la víbora, siempre está, pero está en el árbol, siempre. Si ves una planta de ceiba grande, tiene la víbora. Y otra cosa que dicen, que si tú matas a la víbora se muere el árbol. Eso sí también algunas personas te lo dicen.

Manuel Couó, Nuevo Durango, Quintana Roo, septiembre de 2014.

Xtáabay se hace presente sólo de noche en lugares no poblados --en el monte, en los cruces de caminos, junto a los cenotes-- y seduce y adormece a sus víctimas con un fin: matarlas. En su forma de persona puede llegar a matar: una vez que ha introducido a su presa en los cenotes o en las cavernas, retoma su forma animal y se enreda en el cuello de las personas introduciéndoles su cola en la nariz para secarlas, aunque también los ahorca o los asfixia, tal como hace con los niños recién nacidos.

Y entonces empezaron a desaparecer la muchacha. Un día no tenía la cita con su novio, pero la entró la idea o la envidia o, bueno, la emoción de su mente, que es cuando uno se enamora llega una emoción: te gusta una mujer o te gusta un hombre, quieres verlo cada rato. Entons ella así le pasó. Y se fue. Entons cuando llegó estaba su novio parado en la puerta de la cueva. Y le dice:
--Hace rato te estoy esperando. Ayer vine y no veniste y hoy ya...
--Sí vine.

--Vámonos.

Metió a la muchacha en la cueva, empezaron a platicar, era su novio como quien dice. Y de ahí metió su cola en la nariz de la muchacha y ya chupó todo y lo mató. Todo su cuello estaba rojizo donde se enrolló, lo ahorcó. Y murió la muchacha. A los quince... a los tres días la encontraron.

Hermilo Camal, Cobá, Quintana Roo, julio de 2013.

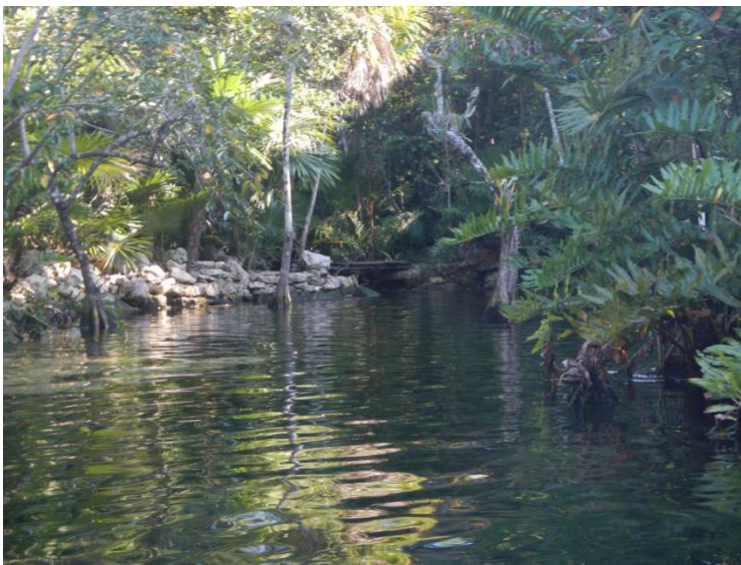


Figura 4. Cenote Azul (Yenifer Vences, agosto de 2012).

Aquellos que logran escapar de cualquiera de las formas de Xtáabay contraen fiebres altas o pierden la razón, no vuelven a ser normales. Para curar su mal deben recurrir a un *hmeen*, un especialista ritual que es el encargado de restituir la salud al enfermo.

Así lo contó el muchacho. Entonces, pues el muchacho por poco no murió. Se curó, pero dicen que tardó como más de una, dos, tres semanas, porque el chamán, él hizo santiguar trece veces, el trece es el *noj*,³ es el gran ceremonia para cambiar. Dice

³ *noj*: ‘grande, gran’.

que *k'eex*⁴ en maya, dice que tiene que cambiar su suerte con gallinas por el chamán. Dice que mataron como siete gallinas negras. Son gallinas negras. ¿Conoces gallinas? Hay gallinas negras, todos los gallinas que mataron tiene que buscar gallinas negras, siete gallinas negras lo mataron en su cabeza del muchacho. Cuando estaba el chamán cuando estaba girando el gallina en su cabeza, cuando cierra los trece vueltas o los siete vueltas, el gallina ya está muerto, lo tira y lo agarra otro. Siete gallinas mataron su cabeza. Después lo prepararon para la ceremonia. La gallina lo sacaron. No sé cuántos, pero creo que los trece jícaras que utilizaron, sí. Entonces así lo curaron: cambiaron su suerte por las gallinas. Sí, es un *k'eex* en maya, se llama *k'eex* para cambiar el... la suerte o la enfermedad que tienen. Sí, *k'eex* en maya. Pues dicen que se sanó el muchacho, pues así se fue la historia de la Xtáabay, cómo lleva una persona.

Nicolás Canché Caamal, Cobá, Quintana Roo, junio de 2006.

Hasta aquí la descripción de Xtáabay en los discursos orales.

II

La palabra maya *táab* significa ‘cordón’, ‘lazo’. Es en este sentido que a Xtáabay se le relaciona con Ixtáab y con su advocación Táabay. Ixtáab es la diosa representada en el códice Dresde como una figura femenina que cuelga de una banda celeste. Tiene las piernas dobladas y se encuentra de perfil, posee una mancha negra en la mejilla, que simboliza la putrefacción de su cuerpo: está muerta.

⁴ *k'eex*: ‘trocar, cambiar, permutar’.

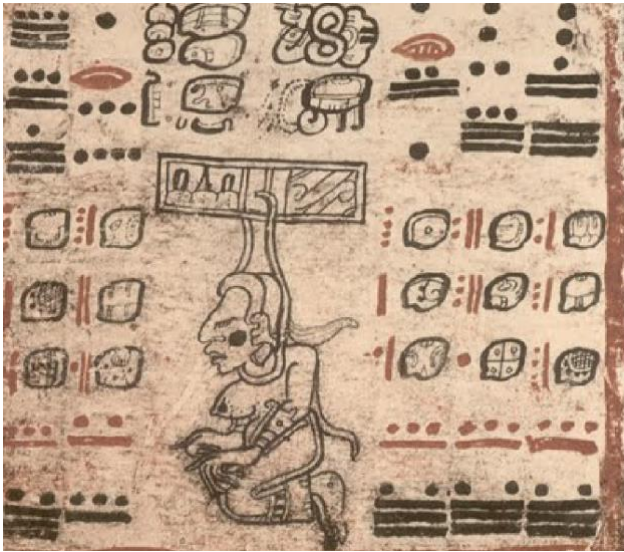


Figura 5. Ixtáab, lámina 53a Códice Dresde.

Diego de Landa, en su *Relación de las cosas de Yucatán* del siglo XVI, se refiere a ella en estos términos: “Y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban *Ixtab*” (Landa, 1973:148). Según Landa, cuando una persona moría, su alma iba a reposar bajo la sombra de un *ya'ax che'*, una ceiba. En este sitio Ixtáab era la encargada de recibir a los ahorcados.

Los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura y un árbol que allá llaman *yaxché* muy fresco y de gran sombra, que es (una) ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían para siempre (Landa, 1979: 60).

Esta diosa también figura en contextos bélicos, pues el ahorcamiento con lazo era una forma común de ejecución de los vencidos en batalla, tal como puede apreciarse en los murales de Mul Chic, Yucatán, donde se representan personajes ahorcados con un lazo: uno colgado de un árbol, otro en el suelo.

A continuación vienen tres hombres con piedras en las manos, los cuales están dando muerte a un enemigo; y por detrás de ellos aparece un árbol, de una de cuyas ramas cuelga un ahorcado vomitando sangre y agarrándose el miembro en erección. Del brazo derecho del ahorcado cuelga una cuerda que se enreda al cuello de otro hombre, y éste se encuentra sentado, con las manos atadas por detrás de la espalda, arrojando sangre (Piña Chan, 1964: 63 y 64).



Figura 6. Sección derecha del muro sur (Piña Chan: 65).

Las cuerdas, según Allain Gras, implican la presencia de la diosa: “El mural hace referencia a una guerra, en la cual, los vencidos son atados con un lazo y ahorcados [...]. Las cuerdas implican la presencia de la diosa y se relacionan posiblemente con el cordón umbilical” (2005: 118).

Por otra parte, Táabay, otra de las advocaciones de Ixtáab, es la deidad de la caza con lazos. El mismo Diego de Landa menciona que en el mes de *zip*: “con su mucha devoción invocaban los cazadores a los dioses de la caza, *Acanum*, *Zuhuyzib*, *Zipitáabay* y otros, y repartíanles el incienso, el cual echaban al brasero; y en tanto que ardía, sacaba cada uno una flecha y una calavera de venado” (Landa, 1973: 148).

Táabay e Ixtáab son representaciones lunares que aparecen en contextos de muerte: la caza y la guerra. Ambas deidades, al igual que Xtáabay tenían ámbitos de acción específicos: la noche, el monte o la selva, la ceiba.

Además de la relación directa de X'táabay con estas deidades, hay que recordar que en muchas fuentes históricas se describe a las diosas lunares mesoamericanas como patronas de las aguas subterráneas, de los nacimientos y de la medicina. Se dice que habitaban, junto con los dioses acuáticos en cavernas y cenotes, en el inframundo, el sitio al que iban a morar los difuntos. En las mismas fuentes, las diosas prehispánicas, vinculadas a la luna y a la tierra tenían formas o rasgos serpentinos: es un batracio, pez o lagarto quien da origen a la vida terrestre. Entre los mayas esta figura recibía el nombre de Itzam Cab Ain. Entre los pueblos del altiplano central se conocía como Cipactli:

A la luz de la pintura de Cobá y de otras escenas mayas, resulta claro que los mayas yucatecos del período Postclásico tenían una concepción muy parecida del caimán terrestre a la de los habitantes del altiplano mexicano. En ambas regiones, al caimán se le identificaba estrechamente con una deidad anciana, asociada estrechamente a su vez con la creación y el sustento. Si bien no se conocen ejemplos de la metáfora del caimán-tierra anteriores al período Postclásico en el centro de México, hay fuertes indicaciones de que se hallaba presente entre los mayas del período Clásico. No obstante, la identificación de *Itzamná* con el caimán en forma de *Itzam Cab Ain* es característica sobre todo del período Postclásico entre los mayas. Muy probablemente, el uso yucateco del vocablo *itzam* para designar una ballena o caimán se derive de la tardía identificación de *Itzamná* con el caimán cosmológico (Taube, 2009: 9).

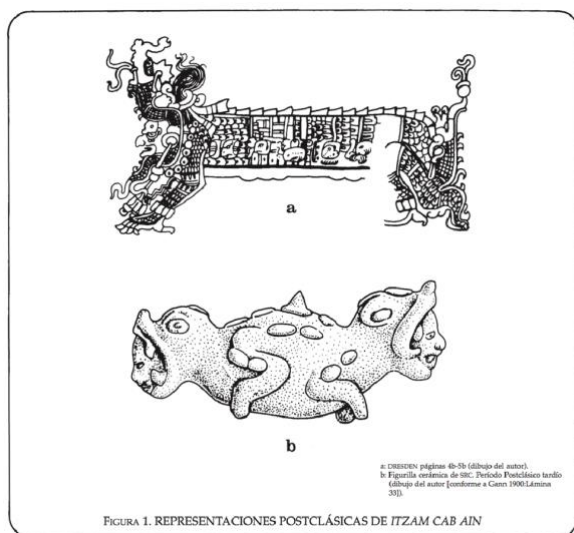


Figura 7. Itzam Cab Ain (Taube, 2009: 3).

III

De alguna manera en las sociedades algunos símbolos permanecen, a pesar de los cambios y adaptaciones generados en los distintos procesos históricos. Todos somos usuarios de un sistema de códigos comunes pertenecientes a un grupo social y contamos con un vasto acervo para reelaborar nuestra realidad, pero esas posibilidades de elaboración están siempre limitadas por una cosmovisión, por nuestra visión de mundo, ese “conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística” (Alfredo López Austin, 2011). El pensamiento y actuar de los pueblos mesoamericanos está organizado a partir de un limo primordial, una raigambre cultural que sirve como cimiento de la memoria, el discurso y el gesto de sus miembros. Para poder establecer un vínculo entre los elementos presentes en las deidades mayas y la Xtáabay de nuestros días es preciso atender algunos aspectos de la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.

Uno de los principios rectores del cosmos es el de opuestos complementarios: el principio de que el universo estaba conformado por dos fuerzas que convivían de forma permanente

creando un flujo constante que permitía la continuidad: lo femenino y lo masculino. Cada uno de ellos estaba asociado a distintas categorías que conformaban campos semánticos bien definidos. Lo masculino estaba vinculado con el universo de arriba, el sol, lo seco, lo estéril, los instrumentos de aliento, el color amarillo, la guacamaya, el quetzal, etc. Lo femenino, en cambio, implicaba al universo de abajo: al inframundo, la luna, la oscuridad, lo húmedo, lo frío, el caos, los instrumentos de percusión, el color verde/azul, la serpiente (como la *chaay kaan* para los pueblos mayas), etc.

En la división complementaria del mundo mesoamericano, en lo femenino “recaía todo el peso de la vida sexual, particularmente el de la reproducción. La sexualidad, por tanto, se asociaba a las categorías clasificatorias de lo terrenal, lo frío, lo muerto, incluso de lo maloliente, lo podrido y lo oscuro del vientre preñado, donde el semen ya corrupto servía para crear una nueva vida” (López Austin, 2010: 32). Entre los pueblos mesoamericanos las diosas agrícolas eran entidades con una fuerte carga simbólica sexual: “la unión sexual era la expresión suprema de la creatividad y de la fertilidad” (González Torres, 2010: 72). Las deidades femeninas agrícolas eran representadas con atributos que aludían a su sexualidad, su olor, por ejemplo.

Otra de las características del mundo prehispánico mesoamericano es que los dioses poseían una cualidad que los hacía adaptables: se fusionaban y se fisionaban. Así, de la diosa madre lagarto derivaban una serie de representaciones numinosas, no siempre antropomorfas, que aludían a aspectos específicos: el agua, la tierra, las plantas, la luna, la vida, la muerte. Una misma diosa podría dividirse en cuantas formas implicara su ámbito de acción y no por ello dejaba de ser la misma. La luna entre los mayas, por ejemplo, se podía representar en su forma humana como Ixchel joven o anciana. Acpaxapo era el nombre dado a la deidad del lago de Xaltocan, entre los otomíes, ella era proveedora de peces, emanaban de su cuerpo y por ende eran también parte de la diosa-lago en sí: “en cuanto había guerra, humanamente les hablaba a menudo su dios, que salía del agua y se les aparecía, se llamaba Acpaxapo; es una gran culebra; su rostro, de mujer; su cabello enteramente igual al de las mujeres, así como el suave olor”. (Velázquez, 1992: 25). Todas estas representaciones son desdoblamientos simbólicos de fenómenos cíclicos: humanos, vegetales, animales, astrales, geográficos, climatológicos, etc.

IV

Por su caracterización en las tradiciones orales mayas, sabemos que Xtáabay refleja esta concepción del cosmos y que quizás tiene un antecedente en Ixtáab. Es una entidad que se inscribe en el ámbito simbólico de la oscuridad y la muerte, seduce a sus víctimas y las conduce a cenotes o a ceibas donde las mata. A los que logran escapar los enferma de mal viento, un síndrome de filiación cultural que aqueja al creyente cuando se produce un desequilibrio cosmológico en su cuerpo provocándole fiebres y dolores de cabeza.

A partir de los contextos en los que figura Xtáabay, recordemos que se le invoca en conjuros para evitar encuentros con aparecidos o se le desafía en ensalmos para quitar el mal viento que enferma a los que la miran, podríamos suponer que se le considera una entidad numinosa, cercana al mundo de dios, de los ángeles, del diablo, de los aluxes, del Yum Balam, etc. Xtáabay no sólo se encarga de normar la conducta de los hombres, sino que es un recordatorio puntual de que el hombre no debe transgredir lo sitios que corresponden a lo sagrado porque puede poner en riesgo su salud, la estabilidad de su familia, o el equilibrio de su comunidad.

Podemos percibir esta sacralidad en las formas de Xtáabay. La ceiba todavía tiene un carácter comunicante, sirve como puente entre el inframundo, el mundo al que van los muertos y el mundo de los vivos, se dice que es el *Ahu Xtáabay*, una especie de altar ceremonial donde se rinde culto a los ancestros. La ceiba conserva en nuestros días ciertos atributos prehispánicos; entre los tzotziles, por ejemplo, según el registro etnográfico de Marie Odile Marion, se cree que cuando los niños pequeños mueren siendo lactantes son cuidados por una enorme ceiba “provista de numerosas mamas que le sirven para alimentarlos”.⁵

⁵ Según Marion, “La ceiba se halla estrechamente asociada a las X-Táabay, ya que se dice (tanto en Yucatán como entre los lacandones) que de su tronco surgen unas jóvenes maravillosas que seducen a los hombres. Tanto la ceiba como las diosas que alberga están relacionadas con el principio de la vida y de la muerte, de manera que este árbol mitológico ha sido siempre considerado como el puente de unión entre los diversos espacios del Universo. Viene a representar así, el soporte de un simbolismo axial característico del pensamiento mesoamericano. Es entonces concebible que este árbol sea utilizado por las X-Táabay para llegar del inframundo a la selva de los hombres verdaderos. Las X-Táabay surgen del tronco de la ceiba para seducir

En cuanto a la serpiente, no quiero dejar de mencionar que Hernando Ruiz de Alarcón, religioso perseguidor de idolatrías, consignó en su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España* un conjuro para los lazos utilizados en la caza del venado. En el *nahualahtolli*, la palabra de los nahuales, el conjurador busca incidir en la realidad para propiciar un estado que le sea favorable mediante la utilización de un discurso en el que llama a los seres a través de sus esencias cosmogónicas:

Y tu mi hermana culebra (a las cuerdas),
hembra que hazes officio de
muger; que sientes desto. Aquí estarás
muy de asiento, como en nuestra cassa
y habitación, que esclauos somos y
trauajamos para otros.

Aquí te holgarás,
Aquí tendrás placer,
que presto te reboluerás,
y vna con otra
como quien se abraça
te enredarás con el palo y ramas (con que esta armado y cubierto)
que ya yo te compusse,
ya te di ser y te acabé muy perfectamente.

En este conjuro, la cuerda por semejanza de forma es nombrada como culebra, y la culebra, como hemos visto, en la cosmovisión mesoamericana se coloca en el ámbito de lo femenino del que hemos hablado, de ahí el difrasismo: mi hermana culebra, mi hermana mujer. El lazo tiene como fin último enredarse en las astas del venado: el palo, las ramas,

a los lacandones y para hacer que la sigan hasta la muerte, tras de la cual, ellas les acompañarán” (Marion 1999: 334-335).

para provocar el efecto deseado: la obtención de la presa. En este sentido Xtáabay es también un lazo, recordemos que en su forma serpentina se enreda a los cuellos de los hombres y mujeres, los ahorca o los asfixia. Es una forma de vagina dentada que toma el pene del hombre y lo constriñe (véase Félix Báez Jorge,)

Cabe mencionar que en el pensamiento de los pueblos originarios, muchas de las deidades prehispánicas, al ser filtradas por la ideología cristiana, tuvieron que pasar a una de las categorías taxónomicas que rigen el mundo católico: lo malo y lo bueno, lo que es de Dios y lo que es del Diablo. Así, pues, aquellas deidades que no tenían cabida en el santoral católico, porque por sus características y atributos no encajaban en el canon de las figuras celestiales, fueron insertadas en el mundo del Diablo, de lo malo. “Xtáabay es el mal”, dicen:

Esa serpiente se transforma de una mujer, como tu mamá, tu hermana, tu tía, como... ella se puede transformar. Pero nunca, no cuando tú tienes bautismo.

Cuando Dios murió en la cruz y resucitó y nos dio una nueva vida, y cuando tienes el bautizo no se muestra su cara. Ese demonio nunca se muestra su cara.

Es una, una mujer así de cabello largo hasta aquí le llega, y sus brazos así también largos, tiene nomás cuatro manos, sólo cuatro manos [señala cuatro dedos], y entonces de ahí, de ese serpiente, sale esa mujer que es el demonio. Y entonces cuando eso... si tú eres joven o eres señorita, te lleva. A la señorita lo que hace le mete su cola en su nariz, le chupa todo el, lo que es el espíritu, o sea, que ahí le chupa todo y se lo lleva: lo mata. Al hombre no, lo ahorca, o lo lleva en un cenote o en una cueva, allí lo mata. Sí, porque no es, no es un dios, es un demonio. Sí, entonces, esa así aparece. Es chaay kaan.

Hermilo Camal, Cobá, Quintana Roo, julio de 2013

La serpiente actualmente se inserta en el imaginario de los pueblos mayas como una figura que representa el mal, entendido en el contexto de evangelización, pero que implica otro tipo de cargas culturales asociadas con el pasado prehispánico: Xtáabay es un ser frío

porque proviene del inframundo; es un ser ruidoso y huele a marisco como olían las viejas deidades mesoamericanas fuertemente erotizadas, aquellas que pertenecían al ámbito femenino.

Xtáabay, como las diosas prehispánicas, se fisiona en persona, en ceiba, en serpiente, todas ellas formas acuáticas y nocturnas. Xtáabay conserva muchos de los atributos de Ixtáab: es una diosa lunar, vinculada con los lazos, y con los umbrales al inframundo. Es, como antaño, una conductora de los muertos.

De esta manera, las formas de Xtáabay articulan un complejo cultural alimentado por el pensamiento de los pueblos mesoamericanos y adaptado a los procesos históricos de los pueblos mayenses.

Las palabras sobre Xtáabay son manifestaciones de su configuración sagrada entre los pueblos mayas, discursos orales que sintetizan procesos históricos y formas de entender, percibir y sentir el mundo. Estas palabras ponen en movimiento el aparato ritual que existe en nuestros días en torno de esta entidad. Quiero finalizar mi presentación con un bellissimo ejemplo sobre esta síntesis discursiva de este complejo cultural aludido a lo largo de esta presentación, este conjuro fue recopilado por D. Bruce entre los pueblos lacandones de Chiapas a fines de los años sesenta y compilado por Gabriel Zaid en su *Ómnibus de poesía mexicana*, se titula “Conjuro para disuadir a un aparecido”.

¡Oh tú, hombre de Xtabay! Te di tu última comida.
Yo te di tus tostadas, te di tu pinole blanco.
¡Vete de una vez! Vete a tu sepultura.
Oh hombre de Xtabay, no [te quedes] aquí.
El camino final de pasos contados has de andar,
oh hombre de Xtabay.
Y yo ¿acaso no te encaminé en tu viaje
hacia el bajo mundo, hacia Xtabay?
Jamás habrás de salir a este mundo
ni verás la luz del día.
Lo que verás será el bajo mundo.

Yo te encaminé por última vez.
Descansa ya en el bajo mundo, pues te he dado
[para tu viaje con mis ofrendas].
Yo hice tu casa, la hice para ti.
Hice tu casa debajo de la tierra.
Descansa para siempre.
Yo te di tus tostadas, tu pinole blanco,
tu jícara; yo te los di.
Te irás a la casa del Hermano Mayor
en el bajo mundo.
Duermes allá con el Hermano Mayor
de Nuestro Joven Señor.
No te quedes aquí viéndome pasar.
Te dejé allá para que te vayas por el camino bajo.
Con Xtabay queda su hombre; nunca se levanta.
No habrá de salir aquí el hombre de Xtabay
No mires mis pasos cuando vengo
[por el camino]; cuando estoy andando.
Yo te di tus perros de guía
[para que te llevaran al bajo mundo].
Yo te he dado todo [lo que necesitas].
Hasta tu vela te he dado para tu viaje al bajo mundo.
Allí tendrás que ir. Cuando estabas acostado,
yo te volví la vista hacia el oriente.
Con el joven Señor del Sol [del bajo mundo].

Para siempre se ha quedado el hombre de Xtabay en la
tierra,
en la tierra del bajo mundo (Zaid, 2005: 21 y 22).

Bibliografía

- Báez-Jorge, Félix. (2000). *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. Jalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Códice Dresde, versión Förstemann. En http://www.famsi.org/mayawriting/codices/pdf/5_dresden_fors_schele_pp46-59.pdf
- Mapa de Mesoamérica. En <http://www.famsi.org/spanish/maps/>. Consultado el 5 de noviembre de 2014.
- Gras Allain, Nathalie. (2005). *De mujeres y diosas: un acercamiento a lo femenino en la cosmovisión prehispánica maya*. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Landa, Diego de. (1973). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- López Austin, Alfredo. (2010). La sexualidad en la tradición mesoamericana. *Arqueología mexicana*, XVIII (104): 28-35.
- _____. (2011). Apuntes del seminario *Ritualidad y magia en Mesoamérica*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2 de febrero.
- Marion, Marie-Odile. (1999). *El poder de las hijas de luna*. México: Plaza y Valdés, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Piña Chan, Román. (1964). Algunas consideraciones sobre la spinturas de Mul-Chic, Yucatán. *Estudios de Cultura Maya*, IV: 63-78.
- Thompson, J. Eric. (1988). *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taube, Karl A. (2009) [1989]. Itzam Cab Ain: Caimanes, cosmología y calendario en el Yucatán del período Postclásico. Traducción de Itzam Cab Ain: Caimans, Cosmology, and Calendrics in Postclassic Yucatán. *Research Reports on Ancient Maya Writing* 26. Center for Maya Research. En www.mesoweb.com/bearc/cmr/RRAMW26-es.pdf. Consultado el 11 de noviembre de 2014.

Velázquez, Primo Feliciano (1992). *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de Los Soles*. México: UNAM.

Zaid, Gabriel. (2005). *Ómnibus de poesía mexicana*. México: Siglo XXI.

Entrevistados

Alejandro Hau, Nuevo Durango, Quintana Roo, junio de 2013.

Felipa Dzul Chan, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

Isidro Uicab, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

Máximo Hau, Nuevo Durango, Quintana Roo, julio de 2013.

Manuel Couó, Nuevo Durango, Quintana Roo, septiembre de 2014.

Hermilo Camal, Cobá, Quintana Roo, julio de 2013.

Nicolás Canché Caamal, Cobá, Quintana Roo, junio de 2006.

NO ES UNA MUCHACHA... ES EL MAL O XTABAY

Berenice Granados⁶

Fui detrás de ella. Ella iba, iba. Caminé como 60 metros así, cuando me di cuenta, no estaba. Quedé parado, solo parado. Temblaba. Mi voz no salía, sí. Se alejó, como a los 100 metros se me perdió (de vista), no tenía fuerzas. No fui tras de ella, regresé a mi casa.

-Relato de Xtabay contado en Calcehtok.

(Miranda Martínez 2002: 48)

Conocí a Xtabay hace cinco años, durante una corta estadía en la península de Yucatán. Javier Mazán Xulín, joven de 18 años encargado de cuidar el sitio arqueológico de Xel-Ha, en Quintana Roo, fue quien me reveló, mediante una estupenda narración, a esa entidad que, en su papel de *femme fatal*-justiciera, acosa a los hombres por las noches, en los caminos que irrumpen ese mundo otro: la selva. La historia de su origen, las condiciones en las que se aparece, su vínculo con la ceiba, su asociación con cenotes o cuevas, implican una serie de elementos simbólicos que van más allá de un simple relato de aparecidos. Irremediablemente encantada por Xtabay, después de meditarlo un tiempo, vuelvo a ella tratando de descifrarla entre las palabras-selva que ocultan su belleza. Descifrar el significado de Xtabay, siempre circunscrito al contexto maya y mesoamericano, y siempre a través del relato de tradición oral, es lo que ensayaré en este trabajo. Es Xtabay uno de los personajes más recurrentes en el folclor maya. Los relatos que la refieren se extienden desde Chiapas hasta Belice. Estas narraciones

⁶ bereniceagv@yahoo.com.mx

contienen una serie de motivos que caracterizan a la entidad: aparece sólo de noche, al lado o muy cerca de una ceiba, generalmente sólo a hombres que violentan alguna norma de la comunidad, ya sea porque anden borrachos o de parranda. Xtabay se presenta bajo la forma de una mujer muy bella, en muchos de los casos una mestiza, que posee una larga cabellera negra y viste un huipil, o bien como la novia o la mujer de su víctima. Una vez que el hombre es seducido por ella, lo conduce a la selva, en donde lo arroja a un cenote, caverna o a una especie de cactus con espinas; en otras versiones, ahorca a los hombres y los deja colgados.⁷ Los hombres que logran escapar enferman de fiebre o enloquecen, no vuelven a ser normales; en algunas ocasiones se dice que se secan.

Xtabay está, asimismo, relacionada con una serpiente llamada *chayican*. Se dice que Xtabay se convierte en ella y se introduce en el tronco de la ceiba:

Bueno, pues, este, como yo te estaba yo platicando, que Xtabay viene... Es, es una culebra que le dicen, es *chayican*, es *chayican*. Esa culebra se convierte en una persona. Si es, es mujer, a veces, ahí en, cuando uno está tomado, está pasado de copas, la culebra se convierte en esposa de él. Una comparación: si un muchacho está casado, se convierte en la esposa del muchacho, y la Xtabay viene y ve al muchacho borracho, la habla por su nombre y habla como una voz de su esposa del señor. Este, y eso ocasiona entonces que, dizque Xtabay se aparece a las personas, pero eso se ve de noche, sí.

Narrado por María Cruz Potzul, en Punta Laguna, Quintana Roo, 1 de septiembre de 2006 (Granados 2009: 170 y 171).

La recurrencia de estos relatos producidos en muy distintas partes de la región maya ponen de manifiesto la importancia del personaje, es decir, si el relato se repite de manera consistente, es porque Xtabay resulta significativa para las comunidades que producen las narraciones. El por qué resulta significativa es, quizás, la pregunta por la que habría de

⁷ Véanse los relatos de Xtabay en Granados 2009, Hernández Albertos 2005, López Méndez 2009, Miranda 2002, Marion 1999, Máas Collí 1993, Vázquez 1981, así como la revista *Terror en el Mayab* (véase bibliografía).

comenzar todo trabajo de investigación sobre el tema; pregunta, que por demás está decir, tiene muchas respuestas, que más que respuestas, terminan siendo meras interpretaciones. La naturaleza de Xtabay no es muy clara, algunos afirman que es un espíritu, otros que es el mal, algunos más la vinculan con el mal aire, termina siendo una fuerza inasible que de manera voluntaria se materializa para causar alguna especie de daño, dejando en ocasiones prueba fehaciente de su presencia, como son rasguños o marcas en la piel. Lo cierto es que Xtabay no pertenece a este mundo. Se le caracteriza como un ser sobrenatural: es una entidad nocturna que toma la figura de una mujer que anda sola en los caminos. Selva o monte y oscuridad son elementos vinculados con el otro mundo, un mundo al que hombres y mujeres resultan ajenos. El cruzar la selva, aunque sea de día, implica invocar a los espíritus que la habitan para hacerse acompañar por ellos como protectores: más vale encomendárseles y ofrecerles algún tipo de don que enfrentarse a los peligros latentes de ese sitio poblado de entidades y seres, que a cada paso podrían acabar con la vida del caminante.⁸ Por otra parte, la noche, reino de la oscuridad, suele ser el tiempo ideal para las manifestaciones asociadas a fuerzas sobrenaturales, es el momento en el que los espíritus deambulan libremente. Momento también de encomendarse a los cuidadores del pueblo, a los *balam-cahoob*, para que, colocados en las cuatro esquinas de la población, la protejan evitando “que la gente del lugar sea víctima de bestias o de espíritus malignos” (Villa Rojas 1995: 177). Durante la noche, las familias deben recogerse en sus casas y darse a una sana convivencia. La noche, por ejemplo entre los lacandones, se hace llevadera alrededor del comal, espacio femenino por excelencia en el que la mujer, la señora de la casa, dirige la plática familiar en la que se comentan las actividades cotidianas.⁹ Este es el mundo en el

⁸ “De funciones semejantes a las de los *balamoob* son los de ciertos espíritus conocidos con el nombre de *ah-canuloob*. Estos espíritus son los que se encargan de proteger a las personas que van por el monte en la noche; se cree que los hombres son protegidos por dos de estos guardianes y las mujeres y los niños por tres. Entre los indios de Tusik y otros pueblos circunvecinos donde yo viví, es bien conocida la historia de un hombre que yendo por el monte se le disparó su escopeta de modo accidental, hiriendo a algún animal cuyo cuerpo oyó caer. Al día siguiente al examinarse el lugar donde aquello ocurrió, se descubrió que la bala había herido mortalmente a un hermoso jaguar; el suceso se interpretó en el sentido de haber sido los *ah-canuloob* los que dispararon el arma para salvar al hombre de una muerte segura” (Villa Rojas 1995: 178).

⁹ “En la cocina de las mujeres, acurrucada alrededor del fuego que le sirve de punto de referencia, la familia comparte la dulzura protectora del espacio femenino. Las mujeres conducen este momento privilegiado. Los hombres se dirigen a ellas cuando narran los pequeños y grandes momentos de su vida, las hazañas de sus

que debe desarrollarse la vida nocturna, lo que pase fuera de la casa pertenece a otro ámbito. La persona que transgrede el espacio y el tiempo que le corresponde, aquel que cruza las fronteras establecidas entre el mundo al que pertenece el hombre y el otro mundo, se enfrenta a las criaturas que habitan el mismo: criaturas nocturnas, criaturas salvajes que pueblan los espacios.

Lo sobrenatural de Xtabay, radica en lo ilógico de su presencia en el mundo de los hombres, al igual que el hombre andariego nocturno rompe con el principio ordenador de la comunidad: la noche, el exterior no son para los miembros de la comunidad. En caso excepcional, la persona que necesite caminar por la noche, debe seguir una ritualidad especial para hacerlo. Xtabay, en este sentido, es más que un recordatorio de la división entre los mundos, una entidad vinculada con la sacralidad del espacio y del tiempo. Los relatos de apariciones a borrachos y parranderos ponen de manifiesto una debilidad moral que, más que una transgresión de este tipo, revelan una violación a esa sacralidad. El alcohol hace que las personas pierdan su voluntad y que, por tanto, no respeten el carácter ritual del acto de estar afuera y de noche. Son susceptibles de ser, más que castigados, testigos presenciales de los espíritus y entidades nocturnas:

Una vez, una vez así, en, voy a decir el de mi pueblo, mi pueblo aquí en Nuevo Durango,¹⁰ Nuevo Durango. Un día así, un maestro, el maestro ese tomaba mucho, tomaba bastante, y como era a las doce de la noche, a las doce de la noche, el maestro entonces se fue a tomar, sí, salió de viaje. Como esa época no entraba carro así a Nuevo Durango, tienes que caminar como dos kilómetros de Nuevo Durango hasta la carretera. Y el maestro decía, en ese momento, el maestro lo hablaba, lo hablaba por su esposa, hablaba, y le dice:

—Laureano, le dice, Laureano, le dice, vamos, estás bien tomado, vamos a la casa.

Le dice por esta Xtabay.

Y Laureano le dice:

antepasados, los peligros que hay que evitar, los desordenes que hay que preveer. Las mujeres a su vez, les responden, los interrogan risueñas, soñadoras, felices o graves” (Marion 1999: 269).

¹⁰ Comunidad perteneciente al municipio de Lázaro Cárdenas, Quintana Roo.

–Rosi, ¿qué haces aquí?, le dice, ¿pus por qué me veniste a buscar? Yo sé que nunca me habías venido a buscar, le dice.

–Pus te vine a buscar, dice, porque pus ya es de noche y no has llegado a la casa. Estoy desesperada.

Le dijeron por su esposa. Entonces el maestro estaba yendo con esa, pensaba que era su esposa, y cuando se dio cuenta que el Xtabay tenía los pelos largos y abrazándolo de sus pies, le dijo que no era su esposa y empezó a gritar y empezó a pedir auxilio.

– ¡Auxilio, auxilio!, me está llevando, dice.

Que porque se dio cuenta que ella era una Xtabay que lo estaba llevando.

Eso fue en Nuevo Durango, sí.

Narrado por María Cruz Potzul, en Punta Laguna, Quintana Roo, 1 de septiembre de 2006 (Granados 2009: 170).

El origen de Xtabay se remonta a la época prehispánica. Resulta un tanto confuso, pues no aparece como una entidad única, sino que, por su raíz etimológica, puede estar vinculada con distintas divinidades, principalmente con Ixtab¹¹ y Tabai. Landa se refiere a Ixtab como la diosa de la horca, la divinidad de los ahorcados, mientras que Tabai es una dividad de la caza. La palabra maya *tab* significa cordón, lazo y el prefijo *ix* indica género femenino: “Y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban *Ixtab*” (Landa 1973: 60). Ixtab aparece en el código Dresde como una figura femenina hincada de perfil, mirando hacia el lado derecho, con una mancha negra en la mejilla y grandes pechos erguidos. Posee una especie de diadema y tiene un cordón o sogá bajo la barbilla, que cuelga de un marco rectangular en la parte superior. Thompson considera que no existía una diosa con esa única especificidad, sino

¹¹ “Estrechamente asociada con la relación luna-muerte se advierte el campo funcional de Ix Tab, advocación de la diosa selénica a la que se le ha otorgado atención secundaria [...]. En los ‘Textos proféticos de Katunes aislados’ (profecía llamada de las flores de un Katún 11 ahau) se menciona a Ix Tab como ‘la de la cuerda’. En el Código de Dresde aparece colgada de una cuerda que está enrollada a su cuello, tiene los ojos cerrados por la muerte ‘y en una de sus mejillas un círculo negro que representa la descomposición de la carne’, de acuerdo con interpretación de Morley. Thompson no acepta la presencia de una deidad de los ahorcados” (Báez-Jorge 2000: 89-90).

que Ixtab, al igual que otras muchas deidades, era una advocación de la Luna en alguna de sus fases (aparece en un cuadro de representaciones de eclipses lunares), una diosa lunar asociada con la muerte. Recordemos que el cordón en muchas culturas está vinculado simbólicamente con el ciclo vital de las personas.¹²

El cordón o sogá, el *mallinalli*, en la región del centro de Mesoamérica, constituía un hilo cósmico que, en constante movimiento, funcionaba como una especie de conector entre los mundos, objeto del ámbito sacro que permitía el intercambio de fluidos entre los distintos niveles del cosmos, por lo que vida y muerte siempre estaban en contacto, sucediéndose la una a la otra.¹³

Es necesario aquí comenzar a relacionar a Xtabay con la diosa Ixtab, con su representación iconográfica, y con la ceiba o *yax che*. Se dice que Xtabay se aparece debajo, al lado, o muy cerca de un yax che. Este es un árbol sagrado en la concepción del mundo maya; al igual que el *malinalli*, funciona como una puerta, una especie de vaso comunicante entre el inframundo con sus nueve niveles, el mundo del hombre y el supramundo con sus respectivos trece niveles.¹⁴ En la época prehispánica, según Landa, cuando una persona moría, se decía que su alma iba a reposar bajo la sombra de un *yax che*:

Los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura y un árbol que allá llaman *yaxché* muy fresco y de gran sombra, que es (una) ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían para siempre (Landa 1973: 60).

¹² Las moiras para los griegos, las parcas para los romanos.

¹³ “Cinco ceibas, colocadas una en el centro y cuatro en los extremos del mundo eran para los mayas los conductos de los dioses [...]. La ceiba es la imagen genérica de los cuatro postes de los *bacaboob* (y del central), concebidos como envolturas del torzal” (López Austin, 2006: 308 y 310).

¹⁴ “Para los mayas, el creador del cosmos fue Itzamná, señor del cielo, el día y la noche. Era hijo de Hunab K’u, deidad abstracta e invisible. El cielo estaba sostenido por cuatro dioses “cargadores”, los bacabes, relacionados con los cuatro puntos cardinales, en cada uno de los cuales se encontraba una ceiba sagrada, el árbol de la abundancia que había proporcionado el primer sustento a la humanidad. Se creía que el cielo estaba dividido en 13 niveles superiores, en los que residían los Oxlahuntikú o 13 señores del supramundo. El inframundo, a su vez, estaba dividido en nueve estratos, presididos cada uno por uno de los Bolontikú o nueve señores de la noche” (*Los dioses mayas* 2007).

Decían también que los ahorcados iban a ese sitio, en donde los recibía Ixtab. Actualmente, se practican una serie de ceremonias rituales agrícolas que implican la presencia de este árbol. Entre los tzotziles, cuando los niños pequeños mueren siendo lactantes son cuidados por una enorme ceiba “provista de numerosas mamas que le servían para alimentarlos” (Marion 1999: 335). Quizás es por esta razón que se dice en Chan Kom que si las niñas tocan la ceiba, sus pechos se harán muy grandes: “*Little girls should not play with the fruits of the ceiba or of the choy, lest their breasts grow too large. If a woman’s breasts are large people say: ‘she has choy breasts’ (choy im)*” (Redfield 1964: 207). De acuerdo con estos atributos, parece que en la ceiba, como en Ixtab, converge también la dualidad vida muerte. En ambas encontramos un marcado principio femenino.

La iconografía de Ixtab parece manifestar dos atributos que pueden estar relacionados simbólicamente con la ceiba: por un lado su carácter como vaso comunicante manifestado en el cordón o sogá, y por otro lado la reafirmación del principio femenino en su capacidad para amamantar. Xtabay no está provista de manera tan clara de estas dos características, sin embargo, si nos acercamos a esta entidad desde la semiosis, vemos que sí están presentes. Como una generalidad, se le asocia con la ceiba: “*The ceiba tree is to be avoided after nightfall, because it is the haunt of the x-tabai*” (Redfield 1964: 207). Se dice que Xtabay vive en el tronco de la ceiba, que sale del tronco solo de noche, sobre todo en noches de luna llena, para aparecerse peinando sus largos cabellos negros. Ceiba, cabellos, noche y luna llena son una serie de elementos que poseen una fuerte carga simbólica. Ceiba como puente, como paso por el que se puede transitar entre los mundos:

Sus cuatro raíces simbolizan las cuatro direcciones, porque la raíz se comunicaba al inframundo con los nueve dioses. Las ramas se elevaba al cielo, comunicaba con los trece dioses, o trece cielos. Entonces, en el centro dicen que ahí sale el serpiente, todos los árboles tiene su vida de serpiente, y es una serpiente verde, verde, casi no se ve pero todo tiene. Por eso dicen que es el *Ahu Xtabay*.¹⁵ Entonces ese es el árbol, cuando las personas que andan de noche se acercan donde está esto, se pueden ver la de una persona o Xtabay. Claro, es el árbol de Xtabay.

Narrado por Nicolás Jamal Canché, en Cobá, Quintana Roo, 2 de septiembre de 2006 (Granados, 2009: 174).

¹⁵ El *ahu* es un altar ceremonial donde se rinde culto a los ancestros.

Cabello-hilo, extensión que remite a la soga, a la vida y a la muerte. Noche, oscuridad constituyen atributos de un principio femenino que aunados a cenote, caverna, agua, y frío (elementos presentes en los relatos sobre Xtabay) forman un conjunto que alude simbólicamente a la fertilidad. Algunos rituales de fertilidad implicaban relaciones sexuales justo durante la fase de luna llena,¹⁶ lo que refuerza esta hipótesis, aunque también se relaciona a la luna con la muerte. Estamos ante una entidad femenina dual.

A Xtabay se le vincula también con Tabai, una deidad asociada a la caza:

Tabai, la deidad de la caza cuya fiesta se celebraba un día después de la de Ix Chel, ha sido asociada a Ix Tab por Barrera Vázquez y Rendón [...]. Como *tab* significa “cordel o cuerda con que los indios atan y llevan cargas” (según el *Diccionario de Motul*) los autores mencionados plantean que “sin duda se refiere a la misma deidad quizás como patrona de la caza con lazos. La forma tabai está compuesta de *tab* más el sufijo *-ai* o *-ay* que denota acción, ejercicio” (Báez-Jorge 2000: 91-92).

Tabai, era una deidad que se encargaba de proteger a los animales salvajes, por lo que si una persona que iba de cacería no se le encomendaba y le ofrecía un don, muy probablemente erraría en su propósito o se perdería en el sitio. La función de Tabai era muy parecida a aquella de los “dueños de los cerros o de los montes”, entidades silvestres que, aun en nuestros días, en algunas comunidades, cuidan de los animales y del medio ambiente. Cuando los dueños aparecen, manifiestan su estatus mediante su aspecto: generalmente se presentan como hombres blancos, vestidos dependiendo de la moda en turno, como charros, catrines, hombres trajeados, como empresarios en automóviles del año, o en helicópteros.¹⁷ La opulencia de su aspecto se debe a su riqueza material. También se les asocia actualmente con el diablo, con el Malo. Son entidades que tienen un origen prehispánico y que conforman el aspecto sagrado del lugar. Sin embargo, con el proceso de colonización, sufrieron una transformación:

¹⁶ “Mi mayoral maya de Socotz, Honduras Británica, Jacinto Cunil, decía cómo su padre le había contado que en tiempos antiguos un hombre cohabitaba con una mujer solo entre la luna llena y su desaparición. Tocante al lado licencioso de la diosa lunar, en una serie de acertijos registrados en el Chilam Balam de Chumayel, se manda a un iniciado que lleve la cosa o persona vil (cas, pero esta palabra también puede tener matices sexuales y se aplica a una mujer perdida) de la noche. La solución es la luna” (Thompson 1975: 298).

¹⁷ Véanse Granados 2009: 130-136 y Köhler 2007: 139-152.

Durante la fase inicial de la misión evangelizadora de los españoles, todos los dioses indígenas fueron calificados como diablos. Como ejemplo sobresaliente de la victoria de lo bueno sobre lo malo, los misioneros no cesaron de reiterar la lucha de los ángeles, encabezados por el arcángel Miguel con su espada flameante, contra el diablo y las fuerzas del mal. La imagen de la espada flameante fue asociada con los dioses autóctonos [...]. Esta política misionera terminó a mediados del siglo XVI, y desde entonces dichos dioses han ido recuperando gradualmente sus elementos, si bien queda su cara europea (Köhler 2007: 146 y 147).

Sospecho que en este proceso están involucrados más elementos culturales, sociales y económicos, y no sólo la asimilación del aspecto de dioses o santos occidentales. La categoría de señor sólo puede ser asignada a aquellos que poseen un estatus. El estatus lo da la acumulación de riqueza, tierra, ganado, propiedades, y se manifiesta en la forma de vestir. En un mundo en el que al indígena se le ha mantenido al margen, no existe la posibilidad de que aspire a ello. Según la moral cristiana, la acumulación de riquezas está identificada con un pecado capital, la avaricia, de tal manera que solo aquellas personas que tienen una conducta incorrecta pueden acumular. Si nos remontamos a la época colonial, veremos que los españoles eran precisamente los dueños de grandes extensiones de tierra, los acaparadores por excelencia. Las deidades indígenas, que desde la óptica cristiana constituían el mal, eran perfectamente equiparables al terrateniente occidental.¹⁸ Así podría explicarse el carácter ambivalente del dueño de los cerros o de los montes y la forma en que se le percibe en las comunidades: respeto y miedo, a veces desconfianza o identificación con lo malo, pero que no deja de ser sagrado y de cumplir con una función que se le había asignado con anterioridad a la llegada de los españoles, esto es, el cuidado y preservación del medio y también la llegada de lluvias.

En algunos relatos el dueño tiene una pareja, su complemento femenino: la dueña de las lagunas, de los ojos de agua, de los manantiales, lugares en los que vive. Se trata de deidades acuáticas, relacionadas también con la fertilidad y que, al igual que los dueños de los montes o los cerros, tienen apariencia occidental (Köhler, 2007: 141-142). Xtabay es

¹⁸ Algunos relatos refieren que se puede pactar con el dueño de los cerros, entregando el alma a cambio de riquezas.

una entidad que se presenta en los relatos generalmente bajo la forma de una mestiza, no tiene apariencia de mujer de la comunidad, a menos que se disfrace de la esposa o la enamorada de su víctima. Así pues, la Xtabay cumple con las características de los dueños de los cerros respecto a su apariencia, pues su aspecto resulta el de una mujer ajena a la comunidad. Sin embargo no es del todo blanca, sino mestiza, no tiene apariencia europea, viste como india con un huipil. “La asociación de deidades lunares con diosas de la cacería o ‘dueñas de los animales’ no es inusitada en el marco de las sociedades agrícola-estatales, como la de los mayas” (Báez-Jorge 2000: 91-92).

Entre los lacandones hay un personaje muy parecido a los dueños de los cerros, pero se le ha identificado plenamente con el diablo, *es el diablo*. Cizin vive, al igual que los dueños, en los montes, es propietario de todo lo que hay a los alrededores y, como ellos, ostenta su riqueza. Su casa está en una cueva, y con él también se pueden hacer pactos. Se dice que su esposa es Xtabay. Ambos se dedican a hacer maldades, dejan víctimas por doquier.

Los mexicanos tenían una diosa de la muerte, esposa del señor de Mictlán, y según una fuente, el nombre lacandón de la esposa de Cizin es Xtabai, actualmente un espíritu malo que según los yucatecos induce a abrazarla y después los vuelve locos o los mata. En el códice de Dresde también aparece una diosa de la muerte, y siendo el tejido labor femenina, el tejedor de la muerte del códice de Madrid es seguramente una diosa de la muerte, por eso podemos estar seguros de que Cizin estaba casado y que su esposa mandaba con él en los infiernos, ambos tristemente privados de las alegrías carnales (Thompson 1975: 368).

De esta manera podemos establecer una clara relación entre las entidades silvestres que corresponden a la categoría de dueño y Xtabay.¹⁹ A diferencia de esta última, los dueños aún reciben regalos y ofrendas por sus servicios, existen ciertos rituales propiciatorios de lluvia en los que se les invoca, es decir, hay una ritualidad explícita en torno de estas entidades. Sin embargo, ambos, Xtabay y los dueños, resultan seres muy vivos en el imaginario colectivo de la región maya: personajes ambivalentes, con apariencia distinta a la de los habitantes de los pueblos, capaces de “llevarse las almas de los hombres”, dignos de ser temidos, vinculados con lo malo, pero también respetados.

¹⁹ “La x-tabai es otro ser de naturaleza semejante a la del Cizin. Su refugio habitual está en el tronco de las ceibas añosas. El alma de los hombres es la única que procura robar a través de engaños; para esto se aparece ante ellos con apariencia de mujer insinuante y hermosa; si el hombre cae en el engaño, es posible que quede anormal, como enajenado, pues, la x-tabai se lleva el alma al infierno” (Villa Rojas 1987: 299-300).

Xtabay se asemeja en gran medida a aquellas dueñas acuáticas, sólo que habita en una ceiba. En los relatos se le identifica también con cenotes o cavernas en donde arroja a sus víctimas. Los cenotes, según trabajos etnográficos, constituyen centros de reunión femeninos por excelencia, en los que las mujeres de una comunidad se encuentran para acarrear agua mientras platican e intercambian pareceres, ahí comienzan los rumores.²⁰ Pareciera que sigue considerándose, como antaño, un lugar de refugio en el que el principio femenino se recrea y se refuerza:

Bueno, hay otro leyenda de este árbol. Entonces es un lugar donde hay como diez familias. Un muchacho viajaba dentro de su milpa trabajando, diarios pasa abajo de este árbol. Entonces un día dice que, que está cansado y se sentó en el tronco de este árbol, entonces y se durmió, entonces cuando se despertó es de noche. Yo vi que hay una persona enfrente, está hablando la persona:

–Vamos, ya es de noche.

Entonces, como que él tiene su novia, lo vi que es su novia. Entonces confundió y se fue atrás de ella. Pero y después, cuando se despertó bien, ya llegó donde está un cueva, donde hay un, y hay una cueva como uno cenote, y lo está jalando pa que entre. Dice la, la señorita:

–Bríncale la puerta, la puerta, dice.

Pero no es puerta, es el, es el hueco. Entonces el muchacho se despertó, lo conoció, es el gran subterráneo, y ya no quiso entrar, no quiso. Empecé a gritar, empecé a gritar. Entonces, y también los señores que están en el pueblo escucharon el muchacho está gritando. Entonces empezaron a buscarlo, fueron a buscar con lámparas. Cuando llegaron, entonces, dice:

–La muchacha se escapó, se fue.

Pero cuando llegó, todo sus manos está raspados con espinas, sí, con la uña.

Entonces, cuando llegó la señora aquí:

²⁰ “The drawing of water from the cenote is woman’s occupation; one may watch the well from dawn to dark and see only women and girls going and returning, and pausing at the rim to fill their buckets and to exchange remarks. The rim of the cenote is a woman’s precinct; this is the principal place where women meet throughout the ordinary day, filled with domestic tasks that otherwise keep each to her house. Here gossip is born. The Chan Kom equivalent of “a little bird told me” is “I heard it at the rim of the cenote”. For no domestic purposes does men go to the cenote to fetch water, and even the watering of cattle is women’s work” (Redfield y Villa Rojas 1974: 70).

– ¿Qué pasó?

–Pues mira áhi, una señorita me está llevando. Ella se fue adentro, adentro de la cueva, ahí se fue.

Uno de los señores dice:

–No es una muchacha, es el mal o Xtabay.

En eso lo agarraron al muchacho y lo llevaron. Pero el muchacho cuando amaneció está enfermo, entonces tiene mucha fiebre. Y también es un *ahmén* o chamán, lo curó.

Narrado por Nicolás Jamal Canché, en Cobá, Quintana Roo, 2 de septiembre de 2006 (Granados, 2009: 174).

En la cosmovisión maya las cuevas y cenotes eran lugares sagrados, pasos simbólicos que, al igual que la ceiba, conectaban el mundo de los vivos con el de los muertos. En estos lugares (véase la geografía de la península de Yucatán) se encontraba además el agua virgen o *suhuy ha'*, por lo que se les consideraba también como lugares del nacimiento de la vida:

Para los antiguos mayas, la cueva simbolizó la matriz o cavidad primordial que generó la vida. Dotada de oscuridad permanente, la caverna negaba los principios ordenadores de la superficie terrestre, el espacio regido por el movimiento del Sol y las estrellas. Era el espacio alterno de la muerte y la resurrección de las plantas, los animales y de la propia stirpe humana.

Regida por deidades y seres mitológicos de la noche, la cueva se constituyó como la entrada al mundo subterráneo, la fauce de la montaña. A menudo, las estalactitas y estalagmitas fueron visualizadas como los afilados dientes de esa monstruosa entidad terrestre.

Las cuevas también eran el hábitat de deidades de la fertilidad, como Chaahk, el dios de la lluvia, y la diosa lunar, patrona del nacimiento, la medicina y las aguas subterráneas. Los mayas yucatecos creían que cuando la Luna desaparecía del horizonte (durante la conjunción), ella moría o se iba a dormir a una cueva o un pozo, solo para resurgir nuevamente (Bernal 2008: 36)

Podríamos pensar que el hecho de que Xtabay sea un ser de oscuridad que lleva a sus víctimas a cuevas o cenotes está íntimamente relacionado con su carácter de entidad lunar. Si es así, el vínculo que hay entre esta y la diosa lunar Ixtab, diosa de la sogá que participa del ciclo vida-muerte, se refuerza.

En muchos relatos también se dice que Xtabay lleva a los hombres a lugares en donde hay espinas y a veces se habla de una planta en particular, el *tzcam*, una cactácea de la región. Algunos dicen que Xtabay no sale de una ceiba, sino de esta planta, situación que no resulta contradictoria, sino más bien complementaria. Los árboles espinosos figuran en el *Popol Vuh*, libro en el que los mayas quichés plasmaron su mitología. En la segunda parte, que narra las hazañas de los gemelos *Hun-Hunahpú* e *Ixbalanqué*, hay una descripción del inframundo, *Xibalbá*, y ahí se asocia a las cuevas con el mundo de los muertos, donde habitan los dioses que dan vida y muerte a todos los seres. También se describe el camino al inframundo, lugar en donde hay agua y árboles espinosos:

Después descendieron al camino que lleva a *Xibalbá*, de pendientes muy en declive. Habiendo descendido así, llegaron al borde de los ríos encantados de barrancos llamados Barranco Cantante Resonante, Barranco Cantante, que pasaron sobre ríos encantados con árboles espinosos; innumerables [eran] los árboles espinosos, pasaron sin hacerse daño. En seguida llegaron al borde del río de la Sangre, [y] allí pasaron sin beber. Llegaron a otro río, de agua solamente; no habiendo sido vencidos, lo pasaron también. Entonces llegaron allí donde cuatro caminos se cruzaban: allí fueron vencidos, allí donde cuatro caminos se cruzaban. Un camino rojo, un camino negro, un camino blanco, un camino amarillo; cuatro caminos (*Popol Vuh*: 26).

Podría pensarse que los relatos de Xtabay –la forma en la que conduce a sus víctimas llevándolas entre la selva o el monte, en medio de la oscuridad hacia parajes de espinas, cenotes o cuevas– funcionan como una especie de reproducción del viaje de los gemelos al inframundo en la que los elementos presentes aparecen como un motivo que recrea esa escena primigenia: árboles espinosos, agua en abundancia, cuevas, caminos, etc. Siendo así, la presencia de Xtabay no es de ninguna manera fortuita, sino que obedece a un fin especial: la conducción de alguien al inframundo.

La relación entre Xtabay y las ceibas o *tzacames* presenta siempre un fin claro, siempre el mismo: espinar a la víctima, arañarla. El acto de sangrar algunas partes del cuerpo con espinas era una actividad ritual que consistía en ofrendar el líquido precioso a la divinidad, para alcanzar alguna especie de don. Los relatos de Xtabay también evocan este acto: persecuciones en las que se trata de hacer de la víctima un penitente, un dador de sangre. Se dice también, de manera explícita que se puede pactar con el árbol, con la ceiba o yax che, a cambio de dejarse penetrar la piel por sus espinas, a cambio de sangre se obtiene la protección del espíritu que mora en el árbol:

La historia que les voy a contar es de un árbol llamado yax che, es el, es el árbol sagrado para, para, los mayas.

Eh, pues cuentan que hace mucho tiempo, en una familia, habían tres hermanas, de la cual tres hermanas una salió mala, terca y toda esa cosa, entons, llegó incluso a cometer graves cosas: asesinar, tirar gentes en las aguas.

Y decidieron, en vez de quemarla, sacrificarla en un árbol. Entons, al momento de que ella murió, supuestamente su cuerpo se había muerto pero su espíritu sigue viva y entró en el árbol, y ese árbol recorre vida. Bueno, vuelve a vivir en las noches por ahí de las doce o dos de la madrugada, y sale por las calles y recoge a la gente que es borracha, terca y, o es muy rebelde. Entons, se los lleva con ella y, al paso de las noches pus te empieza a hacer, este, cosas, y lo seduce para después dominarlo y tirarlo al monte. Entons, al día siguiente, la gente regresa y regresa marcado como, como si hubiesen arañado, mordido y esa cosa. Y pues se, pues, recuerdan todo lo que pasó y se vuelven más mansitos.

Entonces, este, supuestamente, si tú agarras y tocas el árbol, abrazas y las espinas se te entran, el, este espíritu va a pensar que tú no tienes miedo y lo que te va a hacer, en vez de hacerte daño, es te protege de las demás personas que quieran hacerte daño. Entons, este árbol, mayormente están, se ponen lejos de las casas de las familias, donde no haya niños, y todo porque se pueden asustar. De repente los ves y de repente no. Eso es todo.

Narrado por Xavier Mazán Xulín, vigilante de zona arqueológica, Xel-Ha, Quintana Roo. 30 de agosto de 2006 (Granados, 2009: 169).

Habría que pensar ahora en los efectos que produce esta entidad femenina una vez que se aparece. En los relatos se dice que la mayoría de los hombres que sobreviven a un ataque de Xtabay se vuelven anormales, “quedan mal”, algunos hasta enloquecen, otros más se secan con el paso del tiempo hasta que mueren.²¹ En la mayoría de los casos, los hombres regresan del encuentro afiebrados, tienden a delirar. Algunos identifican al mal que hace Xtabay con una enfermedad en particular: el mal aire.

Mal aire es el término que se utiliza para designar tanto a la causa que genera una afección, como a la afección en sí misma. Esta enfermedad forma parte de un grupo de padecimientos a los cuales se les conoce en términos antropológicos como síndromes de filiación cultural, pues están íntimamente vinculados con una visión del mundo y con la cultura particular de un grupo social. Para poder entender y explicar este tipo de enfermedades es indispensable considerar la cosmovisión de un pueblo, es decir, tomar en cuenta que cada grupo social concibe al mundo en el que vive de manera distinta y por tanto se relaciona con él de una forma peculiar (Granados y Cortés 2009: en prensa).

Independientemente de Xtabay, el mal aire en Mesomérica está vinculado con la humedad, con lo frío, con el agua, está próximo al principio femenino. Una persona puede recoger el mal aire, cuando perturba el orden o equilibrio de ciertos espacios que poseen un aspecto sagrado, que pueden ser parte del dominio del otro mundo, como cuevas, barrancos, hormigueros, cerros. La sintomatología del mal aire causado por Xtabay se manifiesta mediante fiebres altas, escalofrío, llanto, vómito, a veces la persona parece como ausente. El cuerpo del enfermo se destempla. Ya se dijo que Xtabay suele atacar a aquellos que trasgreden la normatividad cosmogónica con la que se rige la comunidad. Si el principio ordenador se rompe, entonces se genera un estado de desequilibrio con el entorno en el que vive la persona, “con el mundo de la naturaleza y el mundo de las divinidades” (Fagetti 2004: 13-14).

La curación de la enfermedad o del mal aire producido por Xtabay implica una serie de actos rituales encaminados al reestablecimiento del orden:

²¹ “En Quintana Roo se cree todavía que la luna influye bastante en la aparición de algunas enfermedades y trastornos. Los cakchiqueles creían que la luna era causa de enfermedad y según Paul Wirsing, entre los kekchís era la patrona de las enfermedades. Por otra parte, no era ella la única divinidad maya relacionada con estas, aunque creo que sí la más importante, como parecen demostrar los almanaques de los códices” (Thompson 1975: 298).

NICOLÁS: Bueno, sí hay... bueno, pero son personas que andan de noche hasta hoy, las personas que toman mucho, son alcoholismos. Cuando entra la noche, ellos andan; cuando llegan donde está el árbol, la Ceiba, como las doce o la una de la noche, ahí se puede ver una sombra, se puede ver una mujer con su huipil, en maya... Es un huipil, es un, es un, vestido de los mayas, con su pelo largo. Entonces, si una persona se puede hacer daño, se puede llevar la persona. Se lo agarran, lo llevan. Entonces, es una, en maya se llama Xtabay, Xtabay es el mal espíritu, se puede dañar una persona.

Se llegan a ver también una persona sano. No, no tiene alcohol. Se puede enfermar porque tiene el mal viento, se llegan a ver una fantasma, entonces el viento se pega al ojo, entonces cuando amanezca uno tiene calentura, vómito, está enfermo totalmente.

Entonces tiene que ir uno a buscar un chamán, un ahmén. Para curar tiene que santiguar siete veces o trece veces para que queda bien. El número trece, el trece es día de santiguación. Van a, van a, este, cambiar con tres o cuatro gallinas, claro, siempre también, eh, buscar a una gallina negra, las gallinas negras es el, es el medicina para curar los malos vientos del Xtabay.

Es Xtabay porque según también el árbol se... Hay muchas personas pueden ver serpientes, porque la Ceiba dicen que está comunicado al inframundo. Ahí viene serpientes a salir arriba. Es lo que convierte como personas, como Xtabay, sí...

ENTREVISTADOR: ¿Es una puerta?

NICOLÁS: Exactamente es el puerta del inframundo.

Narrado por Nicolás Jamal Canché, en Cobá, Quintana Roo, 2 de septiembre de 2006 (Granados 2009: 171).

Es necesario profundizar en la ritualidad para la curación del mal o Xtabay, pero en este trabajo no hay espacio suficiente para hacerlo. Baste decir aquí que la figura de Xtabay parece tener una función muy clara: el mantenimiento del orden y la diferenciación entre el mundo otro y el mundo del hombre, orden que de romperse trae aparejada una consecuencia, la enfermedad o la muerte. La enfermedad solo puede curarse mediante una

correcta reparación del daño: las trece o siete santiguaciones acompañadas del sacrificio de animales, del don.

Podría suponerse que Xtabay está asociada a deidades lunares femeninas prehispánicas que implicaban un culto a la vida y a la muerte, así como a entidades protectoras de plantas y animales.²² Es preciso puntualizar que nunca sabremos en realidad qué tipo de deidades eran las que se veneraban, pues tal como sucede actualmente, existía una clara división entre la religión canónica impartida por instituciones creadas por grupos de poder y la religiosidad practicada por el pueblo. La primera fue registrada iconográficamente en códices o en soportes materiales diversos, mientras que la religiosidad popular es más verbal, subsiste en oraciones, cantos o relatos. “Debe tenerse presente que en tal contexto se producen numerosos fenómenos de sincretismo y metamorfosis a partir de los arcaicos cultos populares” (Báez-Jorge 2000: 92). De Xtabay no hay incensarios,²³ sin embargo, como señala Villa Rojas, el ritualismo de esta divinidad se encuentra en la palabra. Por ejemplo, los chicleros que se encargan de extraer la goma de los árboles se internan en la selva y ahí caminan durante horas para lograr su cometido. Algunos de ellos se han encontrado con seres del otro mundo, como Víctor Góngora Padilla, quien estuvo perdido en la selva por más de veinte días y sobrevivió a algunos encuentros con Xtabay: “Allá en la selva escuché voces, cantos, risas, llantos de niños, y demás ruidos, pero nunca nada ni nadie de esos seres sobrenaturales me hicieron daño, porque a ellos mismos les pedía protección y ayuda para salir de donde me encontraba” (Xiu Cachón 2009: 68). Es decir, Víctor, a pesar de transgredir el espacio con su presencia siempre guardó el respeto debido; por tanto, Xtabay y los otros seres de la selva lo protegieron y le permitieron el regreso a casa.

²² “La ceiba se halla estrechamente asociada a las X-Tabay, ya que se dice (tanto en Yucatán como entre los lacandones) que de su tronco surgen unas jóvenes maravillosas que seducen a los hombres. Tanto la ceiba como las diosas que alberga están relacionadas con el principio de la vida y de la muerte, de manera que este árbol mitológico ha sido siempre considerado como el puente de unión entre los diversos espacios del Universo. Viene a representar así, el soporte de un simbolismo axial característico del pensamiento mesoamericano. Es entonces concebible que este árbol sea utilizado por las X-Tabay para llegar del inframundo a la selva de los hombres verdaderos. Las X-Tabay surgen del tronco de la ceiba para seducir a los lacandones y para hacer que la sigan hasta la muerte, tras de la cual, ellas les acompañarán” (Marion 1999: 334-335).

²³ Objetos rituales con los que se adora a algunas divinidades mayas.

La sacralidad de Xtabay radica en el relato-creencia²⁴ y en la ritualidad que encierran las palabras, mismas que se convierten en una indicación clara: respetar tanto la espacialidad de la divinidad: la ceiba, los caminos, la selva, el monte, las cuevas, los cenotes; como su temporalidad: la noche. Quizás en esto encontramos la respuesta al por qué de la recurrencia de los relatos de Xtabay, al por qué resulta significativa. A pesar de las influencias del mundo occidental, Xtabay más que un espanto es una deidad evocada a través de un acto ritual verbal: el relato. Para finalizar, me gustaría citar el titular de la revista *Terror en el Mayab*: “Aparece imagen de la Virgen en un árbol, algunos afirman que se trata de Xtabay”.

Bibliografía

Báez-Jorge, Félix

2000 *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. México: Universidad Veracruzana.

Bernal Romero, Guillermo

2008 “Cuevas y pinturas rupestres mayas. *Ti’ Ik’ Waynal*, ‘En el Lugar del Abismo Negro’”. *Arqueología mexicana* XVI 93: 36-43.

Fagetti, Antonella

2004 *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en 5 hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*. Puebla: Gobierno del Estado - Secretaría de Salud.

Granados, Berenice y Santiago Cortés Hernández

2009 “Juego de aire: relatos, mitos e iconografía de un ritual curativo en Tlayacapan (Morelos, México)”. *Revista de Literaturas Populares* IX-2: en prensa.

²⁴ Como dato curioso: “Sandal ties are distinguished according to the direction in which the cords are wound: *noh hax* (“twisted to the right”) and *dzic hax* (“twisted to the left”). *Noh hax* is preferred, because with cords so wound one may drive away a x-tabai” (Redfield 1964: 41).

Granados, Berenice

2009 *Tesoros, diablos y aparecidos: Recopilación, transcripción y edición de relatos orales tradicionales*. Tesis de licenciatura, México: UNAM.

Hernández Albertos, Ignacio

2005 *Análisis mitológico de los mayas-lacandones*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Köhler, Ulrich

2007 “Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico”.
Estudios de Cultura Maya XXX: 139-154.

Landa, Diego de

1973 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.

López Austin, Alfredo

2006 [1990] *Los Mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: UNAM.

López Méndez, Roberto

2009 *Leyendas, cuentos, mitos y fábulas del Mayab*. México: Área Maya.

Máas Collí, Hilaria

1993 *Leyendas yucatecas*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Marion, Marie-Odile

1999 *El poder de las hijas de luna*. México: Plaza y Valdés / CONACULTA / INAH.

Miranda Martínez, Lorely Itzel

2002 *La Xtabay más allá del cuento: una aproximación al estudio del relato como metáfora*. Tesis de maestría. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Popol Vuh. Antiguas leyendas del quiché

2003 Pról. Ermilo Abreu Gómez. México: FCE.

Redfield, Robert

1964 [1941] *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: University Press.

Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas

1974 *Chan Kom. A Maya Village*. Chicago: University Press.

Terror en el Mayab:

- “Sucedió en Tabi, Sotuta. Se lo llevó la X’tabay”. Año 4, no. 42: 7.
- “La X’tabay se le apareció en Chichimilá”. Año 4, no. 38: 6.
- RIVAS AGUILAR, Luis Alberto. “La venganza de la Xtabay. Historia verídica ocurrida en la carretera a Progreso”. Año 1, no. 13: 8 y 9.
- “Leyendas, relatos, espantos y espíritus de Guatemala”. Año 23, no. 23: 14 y 15.
- “Sucedió en Cuzamá, Yucatán... Logró escapar de la X’ tabay”. Año 41, no. 41: 5.

Thompson, J. Eric

1975 *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI.

Vázquez, Juan Adolfo

1981 “La Xtabay en el Folklore y la literatura de Yucatán”. *Revista de la Universidad de Yucatán* XXIII 137-138: 43-73.

Villa Rojas, Alfonso

1987 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista.

1995 [1985] *Estudios etnológicos. Los mayas*. México: UNAM.

Xiu Cachón, Gaspar

2009 *Belleza, seducción y muerte. La Ixtabay*. México: Gaspar Antonio Xiu Cachón.

Deseo y muerte: entidades femeninas sobrenaturales

En la narrativa de tradición oral existen una serie de personajes femeninos caracterizados de manera similar: aparecen bajo la forma de mujeres hermosas, por la noche, en lugares no poblados y utilizan su poder de seducción para atrapar a sus víctimas, generalmente hombres borrachos, parranderos o mujeriegos que transitan a deshoras por los caminos, a los que les producen algún mal, desde un simple rasguño hasta la muerte.

Este tipo de seres, sus relatos y todas las manifestaciones culturales generadas a su alrededor –oraciones, conjuros y demás expresiones-- forman parte de un complejo cultural que implica comportamientos acordes con un sistema de pensamiento y códigos comunes a un grupo social, acervo constituido y limitado por una visión de mundo.

Los distintos grupos sociales, a través del tiempo, han creado un conjunto de herramientas para enseñar esos saberes del cosmos a sus miembros. La forma más eficaz para transmitir esa información es la tecnología de la palabra a la que nos referimos cuando hablamos de artes verbales o producciones orales. Se trata de un tipo de práctica social que tiene como soporte la voz, el cuerpo y la memoria. La vigencia de los actos narrativos en las comunidades funciona como el mejor indicio de que una entidad existe en una comunidad, proporciona elementos de la psique de grupo, se cree en ella y forma parte de la realidad social y cultural, significa.

En estas páginas me aproximaré a la figura de Xtabay. Voy a mostrar algunas, ideas y fragmentos de un estudio que se encuentra en proceso, el de mi tesis doctoral. Esta presentación tendrá como eje fundamental los relatos recopilados en comunidades mayas de la península de Yucatán. Propongo trabajar con complejos culturales que muestran el sentido simbólico del que son dotadas estas entidades, quiero brindar una descripción de Xtabay más apegada a la realidad de los pueblos que producen las distintas manifestaciones culturales sobre esta entidad. Ya se ha dicho que la génesis de estas figuras se remonta a tiempos prehispánicos. Aunque su configuración actual aparece o se refuerza en la imaginaria colonial, es necesario tomar en cuenta estos antecedentes para entender la complejidad de Xtabay. La producción actual de estos relatos no está acotada a pueblos indígenas, los podemos localizar en circuitos distintos. Estas entidades se insertan en complejos culturales en los que se sintetizan atributos de diferentes deidades, pero inscritos

en un mismo ámbito de significación: luna-mujer-agua-muerte-sexo.²⁵

Los relatos estudiados se concentran en el espacio que comprende el sureste de Mesoamérica. A partir del proceso de conquista y colonización, los pueblos tuvieron que ajustar su cosmovisión a las nuevas condiciones establecidas por el grupo dominante mediante distintos procesos, que les permitieron resignificar las formas culturales impuestas. Modelaron una forma de pensamiento que ya no era el del pasado prehispánico, pero que retomaba una serie de conceptos y visiones de aquel periodo, una forma de pensamiento que podríamos llamar indígena colonial y que pervive hasta nuestros días. Las complejas construcciones simbólicas de tiempos prehispánicos creadas en torno a fuerzas y deidades, existen hasta hoy con nuevas formas y nombres en el pensamiento y en el actuar no solo de los pueblos indígenas. Esto puede apreciarse en la vida cotidiana de las personas, mediante expresiones culturales de muy diversa índole, por ejemplo, la explicación al por qué se enferma una persona y el cómo curar ciertos padecimientos, la organización de algunas festividades, la manera de interpretar los sueños, la preparación de alimentos, las formas de devoción, los relatos que circulan en una comunidad, etcétera.

Para los pueblos mesoamericanos (y actualmente para distintos grupos étnicos) el cosmos funcionaba a través de opuestos complementarios. **El universo estaba conformado por dos principios básicos --lo femenino y lo masculino--** que convivían de forma permanente creando un flujo de fuerzas que permitía la continuidad de la existencia y la muerte mediante ciclos. Cada uno de ellos estaba asociado a campos semánticos bien definidos. Lo masculino estaba conformado por el universo de arriba: el supramundo, el sol, lo seco, lo caliente, lo estéril, el presente, el orden, lo ligero, los instrumentos de aliento, el maíz, el color amarillo, la guacamaya, el quetzal, la vida. Lo femenino, en cambio, implicaba al universo de abajo: al inframundo, la luna, la oscuridad, lo húmedo, lo frío, la fertilidad, el pasado y el futuro, el caos, lo pesado, los instrumentos de percusión, el cacao, el color verde/azul, los animales nocturnos o acuáticos --la serpiente (como la

²⁵ Gabriel Antonio Menéndez opina: “esta tradición, que vivió grabada en la memoria de los habitantes de la ciudad de México por más de trescientos años, no tiene semejanza alguna con la de la Xtabay yucateca, pues esta, según la tradición popular, aparece o desaparece siempre tras alguna frondosa ceiba, en los caminos solitarios del Mayab, atrayendo con su belleza y encantos físicos al viajero, a quien desaparece; además, esta Xtabay no lanza gritos ni gemidos” (Robe, 1971: 13).

chayican para los pueblos mayas), el jaguar, la iguana, la lagartija--, la muerte. El misionero Fray Juan de Torquemada describe el concepto de dualidad en su *Monarquía Indiana*, a principios del siglo XVII:

Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos; uno llamado *Ometecuhtli*, que quiere decir dos hidalgos o caballeros; y el otro llamado *Omecihuatl*, que quiere decir dos mujeres. De manera que, según lo dicho, está muy claro de entender que tenían opinión, que los que regían y gobernaban el mundo, eran dos (conviene a saber), un dios y una diosa, de los cuales el uno, que era el dios hombre, obraba en todo el género de los varones; y el otro, que era la diosa, criaba y obraba en todo el género de las mujeres.²⁶

Entrando en materia, Xtabay aparece de noche, cerca de una ceiba, a veces en encrucijadas y generalmente solo a hombres. Se presenta bajo la forma de una mujer muy bella, en muchos de los casos una mestiza que posee una larga cabellera negra y viste un huipil, o bien se hace pasar por la novia o la mujer de su víctima. Una vez que el hombre es seducido, lo conduce a la selva, en donde lo arroja a un cenote, caverna o a una especie de cactus con espinas; en otras versiones, ahorca a los hombres y los deja colgados. Los hombres que logran escapar enferman.

El nombre de Xtabay como tal no aparece en fuentes prehispánicas o coloniales, pero se le vincula por su raíz etimológica con dos divinidades: Ix Tab y Tabai, al parecer esta última advocación de la primera. Landa se refiere a Ix Tab como la diosa de la horca, la divinidad de los ahorcados: “Y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban *Ixtab*”.²⁷ La palabra maya *tab* significa cordón, lazo y el prefijo *ix* indica género femenino.

²⁶ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, Volumen III, Libro sexto, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975, p. 67.

²⁷ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México, 1973, 60.

Ix Tab aparece en el códice Dresde como una figura femenina de perfil, hacia el lado derecho, con las piernas flexionadas, grandes pechos erguidos y una mancha negra en la mejilla, que puede simbolizar la putrefacción del cuerpo, la muerte. Thompson considera que “representa a una mujer muerta. Alrededor de su cuello pasa holgadamente una cuerda que cuelga de la banda celeste. Se le ha identificado como Ix Tab, La de la Cuerda, una diosa que supuestamente busca suicidas para el cielo, aunque yo sospecho que es una manifestación de la diosa de la luna”.²⁸ Félix Báez-Jorge observó en la *Relación de las cosas de Yucatán*, obra del siglo XVI del religioso Diego de Landa, que el suicidio o ejecución por ahorcamiento pudo haber constituido una forma de muerte ritual vinculada con la dignidad, y que por tanto pudo haber existido una divinidad de los ahorcados.²⁹

A Ix Tab también se le vincula con la guerra.

Según Leticia Staines, en los murales de Mul Chic, Yucatán, se representaron, en la pared este, unos personajes ahorcados con un lazo. Uno de ellos, pende de un árbol. Otro se encuentra en el suelo. Dicho mural se conoce como “Los ahorcados”. Enseguida de esta escena, continúa una batalla. El mural hace referencia a una guerra, en la cual, los vencidos son atados con un lazo y ahorcados [...]. Las cuerdas implican la presencia de la diosa y se relacionan posiblemente con el cordón umbilical.³⁰

La hierba torcida, el mallinalli, una especie de cordón compuesto por agua y fuego simbolizaba en la región del centro de Mesoamérica, un hilo cósmico que, en constante movimiento, era un conector entre los mundos, que permitía el intercambio de fluidos entre los distintos niveles del cosmos, por lo que vida y muerte siempre estaban en

²⁸ Erick Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, Vol. 2, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 176.

²⁹ “Que cuentan de un ballestero español y de un flechero indio que por ser muy diestros el uno y el otro se procuraban matar y no podían cogerse descuidados; el español fingió descuidarse puesta una rodilla en tierra y el indio le dio un flechazo en la mano que le subió arriba y le apartó las canillas una de otra; pero al mismo tiempo soltó el español la ballesta y le dio al indio por el pecho y sintiéndose herido de muerte, porque no dijeran que un español le había muerto, cortó un bejuco, que es como mimbre aunque mucho más largo, y se ahorcó con él a la vista de todos” Landa, *op cit*, p. 28.

³⁰ Nathalie Gras Allain, *De mujeres y diosas: un acercamiento a lo femenino en la cosmovisión prehispánica maya*, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, p.118.

contacto. **La ceiba o yax che** para los mayas es un árbol sagrado, al igual que el *malinalli*, funciona como una especie de vaso comunicante.

Las ceibas eran los árboles que, según los mayas, hundían sus raíces en el inframundo y elevaban sus ramas hasta sostener el cielo. Cinco ceibas, colocadas una en el centro y cuatro en los extremos del mundo, eran para los mayas los conductos de los dioses [...]. La ceiba es la imagen genérica de los cuatro postes *bacaboob* (y del central), concebidos como envolturas de torzal.³¹

En la época prehispánica, según Landa, cuando una persona moría, se decía que su alma iba a reposar bajo la sombra de un *yax che*:

Los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura y un árbol que allá llaman *yaxché* muy fresco y de gran sombra, que es (una) ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían para siempre.³²

Decían también que los ahorcados que iban a ese sitio eran recibidos por Ix Tab. **Entre los tzotziles**, cuando los niños pequeños mueren siendo lactantes son cuidados por una enorme ceiba “provista de numerosas mamas que le servían para alimentarlos”.³³ Quizás es por esta razón que se dice en Chan Kom que si las niñas tocan la ceiba, sus pechos crecerán muy grandes: “*Little girls should not play with the fruits of the ceiba or of the choy, lest their breasts grow too large. If a woman’s breasts are large people say: ‘she has choy breasts’ (choy im)*”.³⁴

³¹ Alfredo López Austin, *Los Mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, p. 208.

³² Landa, *op cit*, p. 60.

³³ Marie-Odile Marion, *op cit*, p. 335.

³⁴ Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, University Press, Chicago, 1964, p. 207.

De acuerdo con estos atributos, tanto en la ceiba como en Ix Tab convergen también la dualidad vida / muerte. La iconografía de Ix Tab manifiesta dos elementos que pueden estar relacionados simbólicamente con la ceiba: por un lado su carácter como vaso comunicante entre el inframundo (su mejilla manchada que denota putrefacción o muerte) y el supramundo (la banda celestial), manifestado en el cordón o sogá de la que cuelga y, por otro lado, la reafirmación del principio femenino en su cuerpo, en sus grandes pechos, en su capacidad para amamantar. Estamos ante una diosa selénica asociada con la muerte y con la transición entre este y los otros mundos, una diosa que se muestra así en la representación iconográfica del Códice Dresde, una lámina asociada con las fases de la luna.

A Xtabay se le vincula también con Tabai, la deidad de la caza con lazos cuya fiesta se celebraba un día después de la Ix Chel. Según Barrera Vázquez y Rendón Tabai está íntimamente asociada con Ix Tab, como *tab* significa “cordel o cuerda con que los indios atan y llevan cargas” (según el *Diccionario de Motul*) estos ‘autores plantean que sin duda se refiere a la misma deidad quizás como patrona de la caza con lazos’. La forma *tabai* está compuesta de *tab* más el sufijo *-ai* o *-ay* que denota acción, ejercicio’³⁵.

Xtabay sale de la espacialidad considerada durante las noches como buenamente femenina: la casa, el fogón, para insertarse en un espacio reservado a las malas mujeres, a las prostitutas: los caminos, la selva. Aparece en las encrucijadas (simbólicamente la ceiba también es una encrucijada) con el cabello largo y suelto. El lazo, el cabello por extensión semántica que remite a la sogá, es uno de los elementos caracterizadores del personaje.

Hernando Ruíz de Alarcón, religioso perseguidor de idolatrías en pleno siglo XVII consignó en su afamado *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España* un conjuro para lazos utilizados en la caza del venado. En el nahualahtolli, la palabra de los nahuales, el conjurador busca incidir en la realidad para propiciar un estado que le sea favorable mediante la utilización de un discurso en el que llama a los seres a través de sus esencias cosmogómicas: “el tropo se convierte en instrumento mágico; los términos se repiten con la frecuencia de fórmulas limitadas; las denominaciones se multiplican, como si sólo ellas pudiesen ocupar un lugar mayor en el conciso discurso” (López Austin).

³⁵ Félix Báez-Jorge, *op cit*, pp. 91, 92.

Y tu mi hermana culebra (a las
cuerdas), hembra que hazes officio de
muger; que sientes desto. Aquí estarás
muy de asiento, como en nuestra cassa
y habitación, que esclauos somos y
trauajamos para otros.

Aquí te holgarás,
Aquí tendrás placer,
que presto te reboluerás,
y vna con otra
como quien se abraça
te enredarás con el palo y ramas (con que esta armado y cubierto)
que ya yo te compusse,
ya te di ser y te acabé muy perfectamente.

En este conjuro, la cuerda, por semejanza de forma es nombrada como culebra, y la culebra, en la cosmovisión mesoamericana, se coloca en el ámbito de lo siniestro, en el ámbito femenino, de ahí el difrasismo: mi hermana culebra, mi hermana mujer. El conjuro, como los relatos está fuertemente erotizado: holgar, placer. Y es que lo femenino representado por los lazos, tiene como fin último enredarse en las astas del venado: el palo, las ramas, para provocar el efecto deseado: la obtención de la presa. En la narrativa de tradición oral, el cabello de Xtabay funciona como un lazo de caza, este lazo enredará a los hombres. Xtabay, como el lazo, también se identifica **con la culebra**:

Bueno, pues, este, como yo te estaba yo platicando, que Xtabay viene... Es, es una culebra que le dicen, es *chayican*, es *chayican*. Esa culebra se convierte en una persona. Si es, es mujer, a veces, ahí en, cuando uno está tomado, está pasado de copas, la culebra se convierte en esposa de él. Una comparación: si un muchacho está casado, se convierte en la esposa del muchacho, y la Xtabay viene y ve al muchacho borracho, la habla por su nombre y habla como una

voz de su esposa del señor. Este, y eso ocasiona entonces que, dizque Xtabay se aparece a las personas, pero eso se ve de noche, sí.

Narrado por María Cruz Potzul, 31 años, artesana.

*Punta Laguna, Quintana Roo, 1 de septiembre de 2006.*³⁶

Ix Tab y Tabai pudieron ser una misma deidad con atribuciones distintas en las que se manifiesta el lazo como un objeto ritual aplicado a contextos diferentes: la caza, el ahorcamiento y la guerra. Situaciones que desembocan en un mismo evento: la muerte. Algunos investigadores consideran que constituyen una de las fases lunares, y por tanto una cara más de Ixchel, la diosa de la luna, la diosa de hacer criaturas, a la que se invocaba durante el parto para traer a una persona sana a la vida. Conocido como la hora de muerte, el parto constituía entre los pueblos mesoamericanos un momento crucial, en el que muerte y vida convergían en el nacimiento de un nuevo ser. La luna formaba parte de ese complejo, pues en sus distintas fases graficaba de forma natural este proceso cíclico y se incorporaba como objeto simbólico al mismo. **Las cuevas** guardaban a la luna moribunda para que pudiera resurgir nuevamente. Representaba, así, la muerte, pero también la vida, la fertilidad:

La luna fue probablemente el astro que estableció que la muerte era relativamente efímera y regeneradora y que dio a ver de manera manifiesta los movimientos evolutivos e involutivos que representan las fases creciente y menguante de su ciclo.

Xtabay sintetiza, al igual que la luna, este proceso cíclico: se presentan en espacio-temporalidades vinculadas con el comienzo de la vida. Las cuevas y los cenotes, espacios sagrados sacrificiales por excelencia (espacios de muerte) en los que también se originaba la vida:

³⁶ Berenice Granados, *op cit*, pp. 170, 171.

Para los antiguos mayas, la cueva simbolizó la matriz o cavidad primordial que generó la vida. Dotada de oscuridad permanente, la caverna negaba los principios ordenadores de la superficie terrestre, el espacio regido por el movimiento del Sol y las estrellas. Era el espacio alterno de la muerte y la resurrección de las plantas, los animales y de la propia stirpe humana.³⁷

Estos pasos simbólicos conducen al inframundo, el lugar al que van a vivir los muertos para regenerarse y volver.

La naturaleza de Xtabay no es muy clara, algunos afirman que es un espíritu, otros que es el mal, termina siendo una fuerza inasible que de manera voluntaria se materializa para causar alguna especie de daño, dejando en ocasiones prueba fehaciente de su presencia, como son rasguños o marcas en la piel.

En Mesoamérica existía toda una terapéutica vinculada con padecimientos cuya etiología, suele vincularse con conductas inadecuadas. Xtabay deja a su paso enfermedades como el mal aire o, peor aún, la muerte. Una persona puede recoger el mal aire, cuando perturba el orden o equilibrio de ciertos espacios que poseen un aspecto sagrado, umbrales al otro mundo. Los hombres borrachos, parranderos transgreden ese espacio al no guardarse en sus casas. En este sentido Xtabay tiene la función de guardiana: suele atacar a aquellos que transgreden la normatividad cosmogónica con la que se rige una comunidad. Si el principio ordenador se rompe, entonces se genera un estado de desequilibrio con el entorno en el que vive la persona, “con el mundo de la naturaleza y el mundo de las divinidades” (Fagetti, 2004: 13 y 14).

El mal aire en Mesoamérica también está vinculado con la humedad, con lo frío, con el agua, está próximo al principio femenino, sin embargo el mal aire dejado por Xtabay presenta a diferencia de otras enfermedades que tienen el mismo motivo (ronchas en la piel, inflamaciones, dolor de cabeza, vómito, etc), una sintomatología distinta: los hombres que sobreviven a su poder de seducción, enflaquecen, se chupan, se secan, o terminan por volverse locos. El mismo **Hernando Ruíz de Alarcón** consigna una sintomatología muy similar a esta cuando refiere los conjuros para curar enfermedades por amores ilícitos:

³⁷ Guillermo Bernal Romero, “Cuevas y pinturas rupestres mayas. *Ti' Ik' Waynal*, ‘En el Lugar del Abismo Negro’”. *Arqueología mexicana*, XVI-93 (2008), p. 36.

“la *segunda* causa dicen ser, porque estando el tal enfermo en compañía de otros, alguno de ellos deseó alcanzar alguna muger y cudició alguna cosa o agena, y que porque el no conseguir su deseo aquel tercero, causa de ordinario en el mucha melancolia y tristeza, dicen que como los phisolosofos (¿?), afirman por simpatia y redundancia, inficionan al compañero y le causan aquel mal de irse enflaqueciendo y secando, y a este llaman *netepalhuiliztli*”.

Y no sólo eso, fray Bernadino de Sahagún, en su Historia General de las Cosas de la Nueva España, consigna entre otros muchos materiales que hacen referencia al sexo desmesurado que el consumo de la mazacoatl, una culebra con cuernos, sirve para tener “acceso a cuatro o cinco mujeres, a cada una cuatro o cinco veces y los que esto hacen mueren porque se vacían de toda la substancia de su cuerpo y se secan, y se mueren desechos y chupados” (Quezada, 56, en Sahagún 149-150). Pareciera entonces que el mal aire de Xtabay está vinculado con el deseo insatisfecho.

La terapéutica en Juan Ruiz de Alarcón consiste en un baño espiritual, mediante la sahumación del cuerpo y la evocación de Tlazolteotl, una diosa vinculada con el amor, devoradora de los pecados sexuales. Entre los mayas actuales la terapéutica para curar el mal dejado por **Xtabay** implica visitar al especialista ritual:

Entonces tiene que ir uno a buscar un chamán, un *ahmén*. Para curar tiene que santiguar siete veces o trece veces para que queda bien. El número trece, el trece es día de santiguación. Van a, van a, este, cambiar con tres o cuatro gallinas, claro, siempre también, eh, buscar a una gallina negra, las gallinas negras es el, es el medicina para curar los malos vientos del Xtabay.

Nicolás Jamal Canché, Cobá, 2006.

Podría suponerse que Xtabay está asociada a deidades lunares femeninas prehispánicas que implicaban un culto a la vida y a la muerte.³⁸ Es preciso puntualizar que nunca sabremos en

³⁸ “La ceiba se halla estrechamente asociada a las X-Tabay, ya que se dice (tanto en Yucatán como entre los lacandones) que de su tronco surgen unas jóvenes maravillosas que seducen a los hombres. Tanto la ceiba como las diosas que alberga están relacionadas con el principio de la vida y de la muerte, de manera que este árbol mitológico ha sido siempre considerado como el puente de unión entre los diversos espacios del Universo.

realidad qué tipo de deidades eran las que veneraban los antiguos mayas, pues tal como sucede actualmente, existía una clara división entre la religión canónica impartida por instituciones creadas por grupos de poder y la religiosidad practicada por el pueblo. La primera fue registrada iconográficamente en códices o en soportes materiales diversos, mientras que la religiosidad popular es más verbal, subsiste en oraciones, cantos o relatos. “Debe tenerse presente que en tal contexto se producen numerosos fenómenos de sincretismo y metamorfosis a partir de los arcaicos cultos populares” (Báez-Jorge 2000: 92). A diferencia de otros dioses, Xtabay no cuenta con objetos rituales materiales como incensarios,³⁹ sin embargo, como señala el arqueólogo Villa Rojas, el ritualismo de esta divinidad se encuentra en la palabra que constantemente la reproduce.

La sacralidad de Xtabay radica en el relato-creencia⁴⁰ y en la ritualidad que encierran las palabras que la recrean. Xtabay representa el soporte de un simbolismo axial característico del pensamiento mesoamericano: vida y muerte no se oponen, se complementan. El deseo y las trasgresiones sexuales forman parte del universo cosmogónico de los pueblos mesoamericanos, **la basura, la podredumbre**, es decir los pecados sexuales, como la lujuria, redimen y regeneran el mundo de los hombres. Las diosas del amor refugiadas en espacio-temporalidades precisas, dueñas de ellas, vienen a la tierra para alimentarse y restituir el equilibrio. Según los mesoamericanos, las diosas, como las mujeres en palabras de unas ancianas que aparecen en los **huehuetlahtolli** registrados por Sahagún “nunca nos hartamos, ni nos enfadamos de esta obra (el sexo) porque es nuestro cuerpo como una sima, es una barranca honda que nunca se hinche, recibe todo cuanto le echen y desea más, y demanda más, y si esto no hacemos, no tenemos vida” (53) Habría que profundizar mucho más en la relación deseo-muerte a través de estudios como el psicoanálisis o la historia de las ideas, claro está siempre en el marco de la visión de mundo que genera las producciones culturales aquí descritas. Hasta aquí esta breve

Viene a representar así, el soporte de un simbolismo axial característico del pensamiento mesoamericano. Es entonces concebible que este árbol sea utilizado por las X-Tabay para llegar del inframundo a la selva de los hombres verdaderos. Las X-Tabay surgen del tronco de la ceiba para seducir a los lacandones y para hacer que la sigan hasta la muerte, tras de la cual, ellas les acompañarán” (Marion 1999: 334-335).

³⁹ Objetos rituales con los que se adora a algunas divinidades mayas.

⁴⁰ Como dato curioso: “Sandal ties are distinguished according to the direction in which the cords are wound: *noh hax* (“twisted to the right”) and *dzic hax* (“twisted to the left”). *Noh hax* is preferred, because with cords so wound one may drive away a x-tabai” (Redfield 1964: 41).

presentación de una entidad que, a pesar de las influencias de Occidente, es más que un espanto una deidad evocada a través de un acto ritual verbal: el relato. Para finalizar, me gustaría citar el titular de la revista popular *Terror en el Mayab*: “Aparece imagen de la Virgen en un árbol, algunos afirman que se trata de Xtabay”.

XTABAY Y LA LLORONA:

VESTIGIOS DE ENTIDADES K'UYEL MESOAMERICANAS EN LA NARRATIVA DE TRADICIÓN ORAL

En la narrativa de tradición oral existen una serie de personajes femeninos caracterizados por situaciones similares: aparecen de noche, en lugares no poblados y cerca de agua. En estas páginas me aproximaré a dos de ellos, Xtabay y la Llorona, a través de relatos recopilados por diferentes investigadores desde los años sesenta hasta fechas muy recientes en Veracruz, Jalisco, Edo. de México, Los Ángeles y la Península de Yucatán.⁴¹ Para mi interpretación recurriré a material etnográfico e histórico.

Se ha dicho que la génesis de ambos personajes se remonta a tiempos prehispánicos. Aunque su configuración actual aparece o se refuerza en la imaginería colonial, es necesario tomar en cuenta esos antecedentes para entender la complejidad simbólica de ambos personajes. La producción actual de estos relatos no está acotada a pueblos indígenas, los podemos localizar en circuitos culturales muy distintos.

Elaine K. Miller, en su *Mexican Folk Narrative from the Los Angeles Area* considera que el personaje Llorona integra tres tipos distintos: la sirena, la mujer doliente y la mujer peligrosa para los niños. Miller, al igual que Horcasitas y Butterworth en su tiempo, incluye en esta recopilación los relatos de Xtabay en el apartado de las producciones leyendísticas de la Llorona y lo justifica aduciendo que Xtabay es el tipo de la

⁴¹ Los relatos de la Llorona revisados en este trabajo provienen de Stanley Robe, *Mexican Tales and Legends from Veracruz*, University of California Press, California, 1971; Stanley Robe, *Mexican tales and legends from Los Altos*, University of California Press, California, 1970; María del Socorro Caballero, *Narraciones tradicionales del Estado de México*, Tipografías Editoriales, México, 2001; Elaine K. Miller, *Mexican Folk Narrative from the Los Angeles Area*, American Folklore Society by the University of Texas Press, Texas, 1973; Santiago Cortés Hernández (coord.), *Base de datos de narrativa oral en México*, página web, febrero, <www.natom.culturaspopulares.org>.

Los relatos de Xtabay se encuentran en Ignacio Hernández Albertos, *Análisis mitológico de los mayas-lacandones*, Universidad Autónoma de Yucatán, México, 2005; Roberto López Méndez, *Leyendas, cuentos, mitos y fábulas del Mayab*, Área Maya, México, 2009. Lorely Itzel Miranda Martínez, *La Xtabay más allá del cuento: una aproximación al estudio del relato como metáfora*, tesis de maestría, Universidad Autónoma de Yucatán, México, 2002; Marie-Odile Marion, *El poder de las hijas de luna*, Plaza y Valdés - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999; Hilaria Máas Collí, *Leyendas yucatecas*, Universidad Autónoma de Yucatán, México, 1993; Juan Adolfo Vázquez “La Xtabay en el Folklore y la literatura de Yucatán”, *Revista de la Universidad de Yucatán* XXIII-137, 138, 1981, pp. 43-73 y en Berenice Granados, *Tesoros, diablos y aparecidos: Recopilación, transcripción y edición de relatos orales tradicionales*, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2009.

Llorona-sirena. Considero que si atendemos al contexto y a la cosmovisión⁴² en los que se producen los relatos de ambos personajes, contrastándolos con las fuentes coloniales y prehispánicas, podremos apreciar que los llamados tipos de la Llorona son en realidad dos personajes distintos.

Esta tradición, que vivió grabada en la memoria de los habitantes de la ciudad de México por más de trescientos años, no tiene semejanza alguna con la de la Xtabay yucateca, pues esta, según la tradición popular, aparece o desaparece siempre tras alguna frondosa ceiba, en los caminos solitarios del Mayab, atrayendo con su belleza y encantos físicos al viajero, a quien desaparece; además, esta Xtabay no lanza gritos ni gemidos.⁴³

Ambas figuras se insertan en complejos culturales en los que se sintetizan atributos de diferentes deidades, pero dados en un mismo campo semántico.

Mesoamérica

Los relatos sobre la Llorona y Xtabay se concentran en el espacio que comprendía Mesoamérica.⁴⁴ Paul Kirchhoff definió esta zona como una superárea geográfico-cultural en la que existían grupos sociales o pueblos ligados por un complejo conjunto de relaciones estructurales, que con el paso del tiempo se incrementaron y fortalecieron para desembocar en sociedades vinculadas por una historia en común, con tradiciones similares y con una cosmovisión compartida.⁴⁵

⁴² “Hemos definido la *cosmovisión* como la visión estructurada en la cual las nociones sobre el cosmos, la naturaleza y la vida del hombre eran [son] integradas en un sistema coherente”. Johanna Broda, “De rocas y aires en la cosmovisión indígena: culto a los cerros y al viento en el municipio de Tepoztlán”, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, p. 275.

⁴³ Gabriel Antonio Menéndez *apud* Stanley Robe, *Mexican Tales and Legends from Veracruz*, University of California Press, 1971, p. 13.

⁴⁴ “La definición de Mesoamérica debe partir de tres elementos entrelazados: a) un patrón de subsistencia basado principalmente en las técnicas del cultivo de maíz; b) una tradición compartida creada por los agricultores en el territorio estudiado, y c) una historia, también común, que hizo posible que dicha tradición de agricultores se fuera formando y transformando a lo largo de los siglos” Alfredo López Austin, *El pasado indígena*, El Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 66.

⁴⁵ Los relatos sobre Xtabay se ubican en una región bien delimitada: la zona maya, desde Chiapas hasta Belice. Los de la Llorona, en cambio, tienen una mayor dispersión. Stanley Robe, hacia los años sesenta, los

Figura 1

Hacia el siglo XV estos pueblos fueron sometidos por los españoles mediante un violento proceso de conquista. “La fuerza militar, la mayor capacidad de matar, fue el pilar que sustentó el orden colonial: el argumento último y contundente de la dominación.”⁴⁶ No solamente sufrieron la embestida militar, sino también una conquista espiritual que consistía en la imposición de una religión extraña. A decir de González Galván “la evangelización fue la justificación metahistórica de la conquista con todo lo que ello implicaba; extensión del poder castellano y la explotación de los recursos humanos y naturales”.⁴⁷ De esta manera, al recién nombrado indio se le prohibió invocar a sus dioses, se suprimieron sus “ídolos” por una serie de santos y personajes celestiales que pertenecían a una religión extranjera: la iglesia católica organizada conforme a un modelo ideológico ajeno, dirigida por españoles y donde los pueblos primigenios hacían el papel de cristianos de segunda categoría.

Los pueblos mesoamericanos tuvieron que ajustar su cosmovisión a las nuevas condiciones establecidas por el grupo dominante mediante distintos procesos,⁴⁸ que les permitieron resignificar las formas culturales impuestas. Modelaron una forma de pensamiento que ya no era el del pasado prehispánico, pero que retomaba una serie de conceptos y visiones de aquel periodo, una forma de pensamiento que podríamos llamar indígena colonial y que pervive hasta nuestros días. Las complejas construcciones simbólicas de tiempos prehispánicos creadas en torno a fuerzas y deidades, existen hasta nuestros días con nuevas formas y nombres en el pensamiento y en el actuar no solo de los

identificaba en Nicaragua, Costa Rica, Colombia, Venezuela y Panamá, pero su origen, se dice, probablemente se sitúa en México-Tenochtitlan, en el seno de la cultura náhuatl.

⁴⁶ Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo, una civilización negada*. 1ª ed., Grijalbo, México, 1990, p.126.

⁴⁷ Jorge Alberto González Galván, *El Estado y las etnias nacionales en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Porrúa, 1987, p. XXI.

⁴⁸ Los indígenas han sobrevivido, según Bonfil Batalla, mediante tres procesos:

- 1) Proceso de resistencia orientado a la conservación de los espacios de cultura propia, mantenidos pese a la presión de la dominación colonial.
- 2) Proceso de apropiación haciendo suyos elementos culturales que le eran ajenos y que proceden de otra cultura, poniéndolos al servicio de sus necesidades
- 3) Proceso de innovación, es decir el cambiar internamente la cultura para ajustarse o resistir a las nuevas formas de dominación, ampliando la cultura propia.

Véase Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Utopía y Revolución*, Nueva Imagen, México, 1981, p.19.

pueblos indígenas, sino en algunos de los grupos sociales que habitan el territorio que conformaba Mesoamérica. Este tipo de pensamiento vinculado con procesos mítico-cíclicos puede apreciarse en la vida cotidiana de las personas, mediante expresiones culturales de muy diversa índole, por ejemplo, la explicación al por qué se enferma una persona y el cómo curar ciertos padecimientos, la organización de algunas festividades, la manera de interpretar los sueños, la preparación de alimentos, las formas de devoción, los relatos que circulan en una comunidad, etcétera.

Para los pueblos mesoamericanos (y actualmente para distintos grupos sociales) el cosmos funcionaba a través de opuestos complementarios. El universo estaba conformado por dos principios básicos --lo femenino y lo masculino-- que convivían de forma permanente creando un flujo de fuerzas que permitía la continuidad de la existencia y la muerte mediante ciclos. Cada uno de ellos estaba asociado a campos semánticos bien definidos. Lo masculino estaba conformado por el universo de arriba: el supramundo, el sol, lo seco, lo caliente, lo estéril, el presente, el orden, lo ligero, los instrumentos de aliento, el maíz, el color amarillo, la guacamaya, el quetzal, etc. Lo femenino, en cambio, implicaba al universo de abajo: al inframundo, la luna, la oscuridad, lo húmedo, lo frío, la fertilidad, el pasado y el futuro, el caos, lo pesado, los instrumentos de percusión, el cacao, el color verde/azul, los animales nocturnos o acuáticos --la serpiente (como la *chayican* para los pueblos mayas), el jaguar, la iguana, la lagartija--, etc. Torquemada describe este concepto de dualidad en su *Monarquía Indiana*:

Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos; uno llamado *Ometecuhtli*, que quiere decir dos hidalgos o caballeros; y el otro llamado *Omecihuatl*, que quiere decir dos mujeres; los cuales por otros nombres, fueron llamados *Citlalatonac*, que quiere decir estrella que resplandece o resplandeciente; y el otro, *Citlalicue*, que quiere decir faldellín de la estrella [...]. Estos dos dioses fingidos de esta gentilidad creían ser el uno hombre y el otro mujer; y como a dos naturalezas distintas y de distintos sexos las nombraban como por los nombres dichos parece [...]. De manera que, según lo dicho, está muy claro de entender que tenían opinión, que los que regían y gobernaban el mundo, eran dos (conviene a saber), un dios y

una diosa, de los cuales el uno, que era el dios hombre, obraba en todo el género de los varones; y el otro, que era la diosa, criaba y obraba en todo el género de las mujeres.⁴⁹

López Austin indica que para los pueblos mesoamericanos “el cosmos, a su vez, se constituía a partir de dos materias: una perceptible, pesada, densa, perecedera, que conformaba a los seres mundanos a la que los mayas denominan *baalcah* y una imperceptible, fina, sutil, indestructible de la que estaban hechos los dioses y las fuerzas” a la que se le llama *k’uyel*.⁵⁰ Los hombres en estado de vigilia, los de naturaleza *baalcah* habitaban en este mundo (ecúmeno), y los seres de naturaleza *k’uyel* pertenecían al mundo otro, al anecúmeno. Entre los pueblos mesoamericanos estas relaciones continuas, ordinarias, desarrolladas de forma permanente entre los seres de un mundo y otro no eran consideradas sobrenaturales. Había un orden, cada quien tenía características que lo hacían inmanente a un espacio-temporalidad. Sin embargo, también se creía en umbrales espacio-temporales por los que los seres *k’uyel* podían transitar entre un mundo y otro, pasos simbólicos que comunicaban el supramundo con el mundo terrenal y con el inframundo.

Estos umbrales son hasta hoy en día espacios sagrados a los que pueden acceder únicamente quienes están preparados para transitar entre un mundo y otro, los llamados chamanes o curanderos, ya que la composición numinosa de estas unidades espacio-temporales puede dañar a las personas comunes haciéndolas enfermar y, en ocasiones, hasta morir.⁵¹

Xtabay

Entrando en materia, Xtabay aparece de noche, cerca de una ceiba, a veces en encrucijadas y generalmente solo a hombres. Se presenta bajo la forma de una mujer muy bella, en muchos de los casos una mestiza que posee una larga cabellera negra y viste un huipil, o

⁴⁹ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, Volumen III, Libro sexto, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1975, p. 67.

⁵⁰ Apuntes del seminario de Alfredo López Austin, *Ritualidad y magia en Mesoamérica*, 2 de febrero de 2011.

⁵¹ Algunos de estos sitios asociados a la noche o a un día calendárico especial, como el año nuevo o el día de la Santa Cruz, se convierten en puertas abiertas por las que es fácil transitar y perderse.

bien se hace pasar por la novia o la mujer de su víctima. Una vez que el hombre es seducido, lo conduce a la selva, en donde lo arroja a un cenote, caverna o a una especie de cactus con espinas; en otras versiones, ahorca a los hombres y los deja colgados. Los hombres que logran escapar enferman de fiebre o enloquecen, no vuelven a ser normales; en algunas ocasiones se dice que “se secan”.

Xtabay está, asimismo, relacionada con la serpiente llamada *chayican*.

Bueno, pues, este, como yo te estaba yo platicando, que Xtabay viene... Es, es una culebra que le dicen, es *chayican*, es *chayican*. Esa culebra se convierte en una persona. Si es, es mujer, a veces, ahí en, cuando uno está tomado, está pasado de copas, la culebra se convierte en esposa de él. Una comparación: si un muchacho está casado, se convierte en la esposa del muchacho, y la Xtabay viene y ve al muchacho borracho, la habla por su nombre y habla como una voz de su esposa del señor. Este, y eso ocasiona entonces que, dizque Xtabay se aparece a las personas, pero eso se ve de noche, sí.

Narrado por María Cruz Potzul, 31 años, artesana.

*Punta Laguna, Quintana Roo, 1 de septiembre de 2006.*⁵²

El nombre de Xtabay como tal no aparece en fuentes prehispánicas o coloniales, pero se le vincula por su raíz etimológica con dos divinidades: Ix Tab⁵³ y Tabai. Landa se refiere a Ix Tab como la diosa de la horca, la divinidad de los ahorcados: “Y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la

⁵² Berenice Granados, *op cit*, pp. 170, 171.

⁵³ “Estrechamente asociada con la relación luna-muerte se advierte el campo funcional de Ix Tab, advocación de la diosa selénica a la que se le ha otorgado atención secundaria [...]. En los ‘Textos proféticos de Katunes aislados’ (profecía llamada de las flores de un Katún 11 ahau) se menciona a Ix Tab como ‘la de la cuerda’. En el Códice de Dresde aparece colgada de una cuerda que está enrollada a su cuello, tiene los ojos cerrados por la muerte ‘y en una de sus mejillas un círculo negro que representa la descomposición de la carne’, de acuerdo con interpretación de Morley. Thompson no acepta la presencia de una deidad de los ahorcados” Félix Báez-Jorge, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*, Universidad Veracruzana, México, 2000, pp. 89, 90.

horca que llamaban *Ixtab*".⁵⁴ La palabra maya *tab* significa cordón, lazo y el prefijo *ix* indica género femenino.

Figura 2

Ix Tab aparece en el códice Dresde como una figura femenina de perfil, hacia el lado derecho, con las piernas flexionadas, grandes pechos erguidos y una mancha negra en la mejilla, que puede simbolizar la putrefacción del cuerpo, la muerte. Thompson considera que "representa a una mujer muerta. Alrededor de su cuello pasa holgadamente una cuerda que cuelga de la banda celeste. Se le ha identificado como Ix Tab, La de la Cuerda, una diosa que supuestamente busca suicidas para el cielo, aunque yo sospecho que es una manifestación de la diosa de la luna".⁵⁵ Félix Báez-Jorge observó en la *Relación de las cosas de Yucatán* de Landa que el suicidio o ejecución por ahorcamiento pudo haber constituido una forma de muerte ritual vinculada con la dignidad, y que por tanto pudo haber existido una divinidad de los ahorcados.⁵⁶

A Ix Tab también se le vincula con la guerra:

Según Leticia Staines, en los murales de Mul Chic, Yucatán, se representaron, en la pared este, unos personajes ahorcados con un lazo. Uno de ellos, pende de un árbol. Otro se encuentra en el suelo. Dicho mural se conoce como "Los ahorcados". Enseguida de esta escena, continúa una batalla. El mural hace referencia a una guerra, en la cual, los vencidos son atados con un lazo y

⁵⁴ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México, 1973, 60.

⁵⁵ Erick Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, Vol. 2, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 176.

⁵⁶ "Que cuentan de un ballestero español y de un flechero indio que por ser muy diestros el uno y el otro se procuraban matar y no podían cogerse descuidados; el español fingió descuidarse puesta una rodilla en tierra y el indio le dio un flechazo en la mano que le subió arriba y le apartó las canillas una de otra; pero al mismo tiempo soltó el español la ballesta y le dio al indio por el pecho y sintiéndose herido de muerte, porque no dijeran que un español le había muerto, cortó un bejuco, que es como mimbre aunque mucho más largo, y se ahorcó con él a la vista de todos" Landa, *op cit*, p. 28.

ahorcados [...]. Las cuerdas implican la presencia de la diosa y se relacionan posiblemente con el cordón umbilical.⁵⁷

Es necesario recordar que el cordón en muchas culturas está relacionado simbólicamente con el ciclo vital de las personas.⁵⁸ El cordón o sogá, el *mallinalli*, en la región del centro de Mesoamérica, constituía un hilo cósmico que, en constante movimiento, funcionaba como una especie de conector entre los mundos, objeto *k'uyel* que permitía el intercambio de fluidos entre los distintos niveles del cosmos, el ecúmeno y el anécumeno, por lo que vida y muerte siempre estaban en contacto.

La ceiba o *yax che* para los mayas es un árbol sagrado, al igual que el *malinalli*, funciona como una puerta, una especie de vaso comunicante.

Las ceibas eran los árboles que, según los mayas, hundían sus raíces en el inframundo y elevaban sus ramas hasta sostener el cielo. Cinco ceibas, colocadas una en el centro y cuatro en los extremos del mundo, eran para los mayas los conductos de los dioses [...]. La ceiba es la imagen genérica de los cuatro postes *bacaboob* (y del central), concebidos como envolturas de torzal.⁵⁹

En la época prehispánica, según Landa, cuando una persona moría, se decía que su alma iba a reposar bajo la sombra de un *yax che*:

Los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura y un árbol que allá llaman *yaxché* muy fresco y de gran sombra, que es (una) ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían para siempre.⁶⁰

⁵⁷ Nathalie Gras Allain, *De mujeres y diosas: un acercamiento a lo femenino en la cosmovisión prehispánica maya*, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, p.118.

⁵⁸ Las moiras para los griegos, las parcas para los romanos.

⁵⁹ Alfredo López Austin, *Los Mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, p. 208.

⁶⁰ Landa, *op cit*, p. 60.

Decían también que los ahorcados iban a ese sitio, en donde los recibía Ix Tab. Entre los tzotziles, cuando los niños pequeños mueren siendo lactantes son cuidados por una enorme ceiba “provista de numerosas mamas que le servían para alimentarlos”.⁶¹ Quizás es por esta razón que se dice en Chan Kom que si las niñas tocan la ceiba, sus pechos crecerán muy grandes: “*Little girls should not play with the fruits of the ceiba or of the choy, lest their breasts grow too large. If a woman’s breasts are large people say: ‘she has choy breasts’ (choy im)*”.⁶²

De acuerdo con estos atributos, tanto en la ceiba como en Ix Tab convergen también la dualidad vida / muerte. La iconografía de Ix Tab manifiesta dos elementos que pueden estar relacionados simbólicamente con la ceiba: por un lado su carácter como vaso comunicante entre el inframundo (su mejilla manchada que denota pudrición o muerte), el mundo del hombre y el supramundo (la banda celestial), manifestado en el cordón o sogá del que cuelga y, por otro lado, la reafirmación del principio femenino en su cuerpo, quizás en sus grandes pechos, en su capacidad para amamantar. Estamos ante una diosa selénica asociada con la muerte y con la transición entre este y los otros mundos, una diosa que se muestra así en la representación iconográfica del Códice Dresde.

A Xtabay se le asocia con la ceiba: “*The ceiba tree is to be avoided after nightfall, because it is the haunt of the x-tabai*”.⁶³ La ceiba es entonces un puente, el paso por el que se puede transitar entre los mundos, un símbolo axial. Xtabay, al vivir en el tronco de una ceiba, se mueve entre los mundos.⁶⁴ Se dice que sale del tronco solo de noche, sobre todo en noches de luna llena, espacio *k’uyel*, para aparecerse peinando sus largos cabellos negros.

Esa Xtabay es algo que sí existen, dicen que cuando ve uno borracho se lo lleva, ¿donde lo va a llevar?, en la cueva, lo pierde. Esta semana, como hace

⁶¹ Marie-Odile Marion, *op cit*, p. 335.

⁶² Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, University Press, Chicago, 1964, p. 207.

⁶³ *ibid.*, p. 207

⁶⁴ La encrucijada se equipara simbólicamente a la ceiba. Representa el centro de un eje axial, en el que convergen los cuatro puntos cardinales, el arriba y el abajo. Las encrucijadas en la cosmovisión mesoamericana son también espacios de tránsito entre este y el otro mundo.

quince días, tengo un vecino por acá, eso nos contaba antier, que este terreno de este pedazo, esta manzana de enfrente, esa señora los asusta, que es Xtabay, que es alux, y no sabemos qué es [...]

Y me dicen así, que la señora cruzó y se fue y no la encontraron dónde fue. Y mayor parte dicen que en las cuevas viven esa la Xtabay. Y allá en el medio del solar allá, que hay una ceiba muy grande, que ahí vive la Xtabay. Es lo que dicen de la Xtabay que a cualquier borracho se lo lleva.

Narrado por Doña M. C., 63 años, comerciante.

*Calcehtok, Yucatán.*⁶⁵

A Xtabay se le vincula también con Tabai, la deidad de la caza con lazos cuya fiesta se celebraba un día después de la Ix Chel. Según Barrera Vázquez y Rendón Tabai está íntimamente asociada con Ix Tab, como *tab* significa “cordel o cuerda con que los indios atan y llevan cargas” (según el *Diccionario de Motul*) estos ‘autores plantean que sin duda se refiere a la misma deidad quizás como patrona de la caza con lazos’. La forma *tabai* está compuesta de *tab* más el sufijo *-ai* o *-ay* que denota acción, ejercicio⁶⁶. Tabai se encargaba de proteger a los animales salvajes, por lo que si una persona que iba de cacería no se le encomendaba y le ofrecía un don, muy probablemente erraría en su propósito o se perdería en el sitio.

Para los mayas, la cacería tiene un carácter divino pues permite el sustento de los hombres. Se enmarca además, en la concepción que los mayas tenían de su entorno. La naturaleza y todos los seres que la habitan son divinos y atentar en contra de ellos es una gran falta, ya que al hacerlo no solo se perjudica al medio ambiente y por ende a los hombres sino al equilibrio cósmico.⁶⁷

⁶⁵ Miranda, *op cit*, pp. 54, 55.

⁶⁶ Félix Báez-Jorge, *op cit*, pp. 91, 92.

⁶⁷ Gras Allain, *op cit*, p. 117.

El hilo, el cabello por extensión semántica que remite a la sogá, implica a la vida y a la muerte. En los relatos, Xtabay siempre aparece con el cabello largo y suelto. El cabello funciona como un lazo de caza, Xtabay se encarga de cazar hombres.

Estoy parado en la esquina, en el cruce. Estoy viendo que se vayan todos. Cuando volteeé mi cara en esta carretera veo que está viniendo una persona. Entonces dije: voy a esperar a ver quien es y lo esperé. Cuando se acercó a mí vi que era una mujer. Tiene el pelo largo, tiene el vestido largo también, pero no tiene bordado. Su vestido es una bata. Y lo estaba yo hablando por su nombre porque creí que era una de las mujeres que conozco en Calcehtok andando de noche. Estaba yo diciendo: Chabela, ¿de dónde vienes Chabela? Y no me contestó. Y como tiene tapado su cara con su mano. Pues no me contestaba nada y le hablé con otro nombre. ¿De dónde vienes Felicianita? No me contestó nada. Está caminando, pero no está corriendo, no de prisa, despacio está yendo, pero no se oye su pisada. Entonces cuando vi que no me contestaba nada le dije: pues así que no me contestas nada voy a seguir tus pasos a donde vayas [...]. Seguí a la mujer, fui tras de ella, estaba yendo delante de mí, yo detrás de ella. Entonces llegando allá donde está mi vecina ahora, pues hasta allá llegué yo. No pude alzar ningún pie. No pude alzar este ni este. Se me quitó la fuerza y estaba yo temblando también. Quise gritar, pero no me salió la voz. Estoy viendo que se vaya, ya se está alejando; ella no se para. Entonces como está la luna media clara, no está muy clara la luna. Estoy viendo que se vaya, se alejó de mí, llegó a cien metros. Pues se me perdió de la vista. Dejé de temblar entonces.

*Narrado por don R. C., 69 años, guía de la gruta
Calcehtok, Yucatán.*⁶⁸

⁶⁸ Miranda, *op cit*, p. 54, 55.

La función de Tabai era muy parecida a la de los actuales “dueños de los cerros” o “de los montes”, entidades silvestres que en algunas comunidades cuidan de los animales y del medio ambiente. Su carácter es ambivalente pues tienen apariencia de ladinos pero presentan características de deidades prehispánicas y se puede pactar con ellos para obtener riquezas. Partiendo de la definición de López Austin, son entidades *k'uyel*, se tiene por cierta su existencia, se les teme y se les respeta, se les mira con desconfianza o se les identifica con lo malo, pero no dejan de ser personajes sagrados y de cumplir con una función que se les había asignado con anterioridad a la llegada de los españoles.

En algunos relatos, el Dueño tiene una pareja, su complemento femenino: la dueña de las lagunas, de los ojos de agua, de los manantiales, lugares en los que vive. Se trata de deidades acuáticas, relacionadas también con la fertilidad y que, al igual que los dueños de los montes o los cerros, tienen apariencia occidental. Xtabay, al igual que los dueños, se presenta en los relatos generalmente bajo la forma de una mestiza, no tiene apariencia de mujer de la comunidad a menos que se disfrace de la esposa o de la enamorada de su víctima.

Entre los lacandones, Cizín, una especie de dueño, es propietario de todo lo que hay en los alrededores y ostenta su riqueza. Su casa está en una cueva; con él también se puede pactar. Se dice que Xtabay es su esposa. Ambos se dedican a hacer maldades, dejan víctimas por doquier.

El nombre lacandón de la esposa de Cizín es Xtabai, actualmente un espíritu malo que según los yucatecos induce a abrazarla y después los vuelve locos o los mata. En el código de Dresde también aparece una diosa de la muerte, y siendo el tejido labor femenina, el tejedor de la muerte del código de Madrid es seguramente una diosa de la muerte, por eso podemos estar seguros de que Cizín estaba casado y que su esposa mandaba con él en los infiernos.⁶⁹

De esta manera podemos establecer una clara relación entre las entidades silvestres que corresponden a la categoría de dueño y Xtabay.

Ix Tab y Tabai pudieron ser una misma deidad con atribuciones distintas en las que

⁶⁹ Eric Thompson, *Historia y religión de los mayas*, Siglo XXI, México, 1975, p. 368.

se manifiesta el lazo como un objeto ritual aplicado a contextos diferentes: la caza, el ahorcamiento y la guerra. Situaciones que desembocan en un mismo evento: la muerte. Algunos investigadores consideran que Ix Tab y Tabai constituyen una de las fases lunares, y por tanto una cara más de Ixchel, la diosa de la luna, la diosa de hacer crituras, a la que se invocaba durante el parto para traer a una persona sana a la vida: “La diosa Ix Tab es una advocación de Ix Chel, diosa selénica. Se relaciona con la horca, la cacería con lazo y la guerra. En suma, Ix Chel e Ix Tab manifiestan nuevamente las dicotomías: vida-muerte, nacer-perecer, creación-destrucción, luz-tinieblas, arriba- abajo, Cielo-Inframundo, etcétera”.⁷⁰ Como podemos observar, Xtabay conserva las funciones desempeñadas por las diosas prehispánicas Ix Tab y Tabai. Es una entidad cercana a la muerte y a la fertilidad, guardiana de los animales y hasta hoy en día mantiene una espacio-temporalidad semejante a la de antaño: noche, ceiba, selva, cueva, cenote.

La Llorona

La Llorona, por su parte, suele aparecer por las noches, en caminos, en encrucijadas o en sitios cercanos a agua: riberas de los ríos o arroyos, acequias, apantles, ojos de agua, lagos, lagunas, o en condiciones acuáticas (durante las lluvias). Se muestra como una atractiva mujer que solloza. Posee una larga cabellera y viste regularmente de color blanco. El relato en ocasiones refiere la historia de este personaje como madre infanticida y va acompañado de un lamento: “¡Ay mis hijos!” Otras veces, el relato narra cómo provoca que sus víctimas, generalmente hombres, la sigan, y cuando es alcanzada se transforma en una especie de calavera descarnada, o bien luce cabeza de mula. A veces la historia de la Llorona funciona como una especie de introducción, para dar pie a una anécdota del encuentro con el mismo narrador o con una persona conocida por él:

Esta fue una mujer de mundo y se pervirtió a ser mala... por ser este... siempre libre botó su criatura... al río. Pero al mismo tiempo siguió penando. Murió y siguió penando ella ande buscaba su criatura en el... ande la había tirado. La causa... en por dondequiera... se oía los gritos de aquella mujer, porque la mujer aquella nunca la pudo perdonar Dios, porque esas cosa [sic], pos son

⁷⁰ Gras Allain, *op cit*, p. 119.

muy estee... muy peca... , muy pecosas. Porque la causa que esa mujer fue castigada por Dios.

Todo mundo la oíamos. Yo la llegué a oír y en la casa hasta los cuerpos se descalofrían. Mi padre nos cuenta la historia de que la siguió creyendo que era una buena mujer. La vida bien vestidita y la siguió. Al mismo tiempo que él la siguió le voltió la... la... la cara y era una... una cara de animal. No era cara de cristiano. En do... en donde mi padre se vino. Más tarde se enfermó.

Así es que lo que pude haberle dicho... esa... esa cosa. Sí, le falta mucho a esta... a esta historia porque yo la vi. Bueno, que me contó mi papá, y nosotros llegamos a oír esa... esa... esa mujer.

Narrado por Estanislao Cervantes, 50 años, administrador de hotel.

Zempoala, Veracruz, 23 de julio de 1965.⁷¹

La Llorona, al igual que Xtabay, presenta una serie de elementos que configuran un campo semántico circunscrito a una cosmovisión particular: llanto, oscuridad, luna, espacio-temporalidades vinculadas con agua. Se le equipara también con entidades femeninas prehispánicas: por un lado con la diosa mexica Coatlicue, y por otro con las *cihuateteoh*, mujeres muertas en el primer parto.

Le voy a contar un relato, pues, de una historia que se llama la... le dicen la Llorona, que se dice que existía hace muchos años atrás. La llorona, dicen que es una mujer muy hermosa, pero cuando se empe... y tuvo su primer hijo, ¿no?, no lo quiso. Fue y los botaba en un río, los tiraba al agua, al arroyo.

Así fue teniendo sus hijos y cada hijo que tenía nunca los quiso. Los fue botando al río, al arroyo. Entonces cuenta la leyenda que murió ella, ¿no?, con el tiempo. Y tuvo un castigo. Le pusieron una penitencia de que tenía que andar rodando todo el mundo. Todavía hasta ahorita anda penando esa mujer buscando a sus hijos, porque tiene que irlos a recoger todos sus hijos. Los tiene

⁷¹ Robe, *op cit*, núm. 46.

que juntar y no los ha encontrado.

Y siempre por las orillas de la ciudad, por los ríos, así por los montes, sea o se... Muchas personas la han visto con su cabello largo, su vestido blanco, hasta el suelo. Anda llorando y gritando. Lloro y llora, que quiere a sus hijos. Pero hasta se crezcan los nuevos se quebrarán los cabellos de miedo, los que la han llegado a ver. Y grita: -¡Ay, miis hiiijos! ¡Ay, miis hiiijos! ¡Ay miis hiiijos! ¡Aaaaaaay!

*Narrado por Amparo Sosa Escamilla, 40 años, comerciante.
Córdoba, Veracruz, 6 de agosto de 1965.⁷²*

Coatlicue es la madre del dios mexica Huitzilopochtli, de su vientre emergieron también la luna (Coyolxauhqui) y las estrellas, los 400 muchachos. En su regazo se libra diariamente la batalla entre el día y la noche. Su vientre es la génesis de la mitología mexica. Ella es la Madre Tierra, la diosa Madre:

Hay una sierra que se llama Coatépec junto al pueblo de Tulla, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue, que fue madre de los indios que se decían *centzonhuitznáhuah*, los cuáles tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatépec, y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma como ovillo de hilado, y tomola y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas, y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen que se empuñó; y como vieron los indios centzonhuitznáhuah a la madre que era ya preñada se enojaron bravamente diciendo: “¿Quién la empuñó, que nos infamó y avergonzó?”.⁷³

Las representaciones de Coatlicue sintetizan el principio de dualidad: vida y muerte, las dos caras de la existencia, aparece con una doble cara serpentina. Su imagen más

⁷² *ibid.*, núm. 45.

⁷³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, México, 1997, p. 271.

conocida, el monolito de 2.50 metros de altura que alberga el museo de Antropología e Historia en su sala mexicana, tiene forma de cruz (encrucijada) en su parte frontal, mientras que en su vista lateral tiene la forma de una pirámide proyectada desde un triángulo rectángulo (altepetl, cerro, vientre).

Los pies de la diosa son dos enormes garras de águila, en relación con el sol y, a la vez, con Huitzilopochtli. Su falda, como expresa su nombre, está formada por un intrincado tejido de serpientes. Un collar de manos y corazones sacrificados rematan en un cráneo humano, que oculta parcialmente el pecho de la diosa; sus senos cuelgan exhaustos porque ha amamantado a los dioses. De la cabeza cortada salen dos corrientes de sangre en forma de serpientes representadas de perfil, pero que al juntar sus fauces forman un solo rostro fantástico con una única lengua bífida.⁷⁴

Figura 3

Es una deidad vinculada también con el inframundo, y como tal, en su base posee una figura más, un relieve que representa a Tlaltecuhltli, el dios encargado de descarnar los cuerpos muertos y consumir la carne putrefacta para entregar los huesos limpios como germen al vientre de la Madre Tierra, y comenzar así la regeneración de los mismos.

Esta diosa, dicen que aparecía muchas veces con una cunilla a cuestas (que ellos llaman cozolli) como quien llevaba su niño o hijo a las espaldas; y aparecía vestida de blanco. Y cuando así aparecía, teníanlo por muy mal agüero los que la veían; y de noche oían dar voces y llorar y lo mismo sentían los que la oían.⁷⁵

Observemos que la Coatlicue entra en el ámbito de significación al que hemos

⁷⁴ José Genis, “El monolito de la Coatlicue”, *Trabajadores. Revista de análisis y debate de la clase trabajadora*, 58 enero-febrero (2007), p. 52.

⁷⁵ Juan de Torquemada, *op cit*, p. 99.

venido refiriéndonos: una deidad femenina con una caracterización dual en la que convergen vida y muerte, una deidad que reafirma el principio de los opuestos complementarios, en la que la vida se recicla de manera continua.

Se le relaciona tradicionalmente con la Llorona a partir de un pasaje de *La Historia General de las Cosas de la Nueva España*, en el que los informantes de Sahagún mencionan el llanto de la diosa Madre como uno de los agüeros de la llegada de los españoles: “El sexto agüero fue que en aquellos días oyeron voces en el aire, como de una mujer que andaba llorando, y decía de esta manera: ¡Oh, hijos míos! Ya estamos a punto de perdernos. Otras veces decía: ¡Oh, hijos míos!, ¿a dónde os llevaré?”.⁷⁶ Algunos afirman que este es el primer lamento de La Llorona, que este es el origen de la leyenda. Sin embargo, la Coatlicue también lloró en otras fuentes. En la *Historia de las Indias* de Durán encontramos un pasaje en el que Moctezuma envía unos brujos emisarios a buscar aquel lugar mítico, Aztlán, del que salieron sus antepasados guiados por el dios Huitzilopochtli, hacía ya cinco generaciones. Su misión era llevar presentes a la diosa Coatlicue en nombre de su hijo Huitzilopochtli. Los brujos viajan al anécumeno, al lugar del origen en donde encuentran a la diosa madre:

Salió una muger, ya de grande edad según mostraua en su aspecto, y la mas fea y sucia que se puede pensar ni imaginar: traya la cara tan llena de suciedad y negra, que parecia cosa del infierno, y llorando amargamente les dixo a los mexicanos: seais bienvenidos, hijos míos: auis de sauer que después que se fué vuestro dios y mi hijo Vitzilopochtli, deste lugar, estoy en llanto y tristeza esperando su tornada, y desde aquel día no me e lauado la cara, ni peynado mi cabeza, ni mudado mi ropa, el qual luto y tristeza me durará hasta quel vuelva.⁷⁷

La diosa está guardando luto. Este ritual vinculado con las exequias implicaba que las madres, las viudas, lloraran a sus muertos según el calendario lunar por 80 días, en los

⁷⁶ Sahagún, *op cit*, p. 292.

⁷⁷ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Tomo I, Conaculta, México, p. 273.

cuales no podían cambiarse de vestimenta y mucho menos lavarla, tampoco debían peinarse, ni asearse la cara. Así, la mugre y la sal de las lágrimas (elemento regenerador) se les acumulaba en el rostro hasta formar una densa capa que era limpiada con papeles blancos, llegado el día, por un consejo de ancianas. En procesión, se acompañaba a la doliente a las afueras del pueblo, en donde se hacía una fogata en la que se arrojaban los papeles sucios. Era una forma catártica, eficaz, de acabar con el sufrimiento y regresar a la vida solo con un bello recuerdo del que se fue. ¿Por qué llora Coatlicue? Por que quiere que su hijo Huitzilopochtli regrese a la matriz, al vientre materno. La Llorona, al igual que Coatlicue también llora, se lamenta del destino de sus hijos.

En un importante estudio que data de los años sesenta Horcasitas y Butterworth se propusieron, utilizando el método histórico-geográfico, comparar características de la Coatlicue con descripciones de la Llorona. Al estudiar algunas fuentes coloniales y relatos recopilados por estudiantes estadounidenses a lo largo del territorio mexicano, concluyeron que la continuidad histórica entre ambas figuras era innegable. “The fact that many attributes of an Aztec goddess should persist in the protagonist of a modern folktale is amazing”.⁷⁸

El carácter de madre las vincula, al igual que la muerte. Mientras que la Coatlicue fue asesinada por sus cuatrocientos hijos (los *centzonhuitznáhuah*) instigados por su hermana Coyolxauhqui, la Llorona es una madre asesina, frustrada.

En el panteón nahuatl encontramos una serie de figuras que presentan también el perfil de madre con estas características. Me refiero a las *cihuateteoh* (mujeres ofrendadas), mujeres que morían en el curso de su primer embarazo o durante el parto, estudiadas ampliamente por Patrick Johansson en un interesante artículo titulado “*Mocihuaquetzqueh*, ¿mujeres divinas o mujeres siniestras?”, del que retomo muchas de las descripciones contenidas aquí. El vientre de la madre estaba íntimamente vinculado con el Mictlan, con la oscuridad: “La mujer preñada era madre-tierra y muerte genésica antes de que muriera a su vez en el acto de darle vida a otro ser”.⁷⁹ A estas entidades también se les conocía como *mocihuaquetzqueh* (mujeres que se yerguen, haciendo alusión al sol), *ixcuinanme* (plural

⁷⁸ Fernando Horcasitas y Butterworth, “La Llorona”, *Tlalocan*, IV-3 (1963), p. 222.

⁷⁹ Patrick Johansson, “Mocihuaquetzqueh ¿Mujeres divinas o mujeres siniestras?”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 37 (2006), p. 193.

de Ixcuina, una advocación de Tlazoltéotl, significa madres de cara torcida o de ojos salidos o torcidos), o como *cihuapipiltin* (las princesas, las niñas). Eran equiparadas a los guerreros que morían en el campo de batalla y, como ellos, iban a la casa del sol, *Tonatiuh ichan*, al *Cihutlampa*, ‘hacia el lugar de las mujeres’, ubicado en el oeste, en donde compartían su morada con otras deidades.

Conocido como la hora de muerte, el parto constituía entre los pueblos nahuas un momento crucial, en el que muerte y vida convergían en el nacimiento de un nuevo ser. La mujer preñada era una guerrera que debía combatir toda clase de fuerzas adversas para dar a luz, esto lo constatan los gritos de guerra que emitía la partera tanto al nacer el niño, como, en otro tono, si la madre moría durante el parto. Así pues, en este contexto, según Patrick Johansson, existían dos panoramas bien diferentes: el de la mujer que logra dar a luz y muere, es decir el de la vencedora, o bien el de la mujer que muere y fracasa en el intento de ser madre, el de la vencida, una madre frustrada. Tanto las unas como las otras bajaban en su forma *k’uyel* a la tierra; sin embargo, las segundas eran mucho más agresivas. El tratamiento dado a los cadáveres de estas mujeres implicaba una compleja ritualidad:

Lavábanla todo el cuerpo y jabonábanla los cabellos y la cabeza, y vestíanla de las vestiduras nuevas y buenas que tenía, y para llevarla a enterrar su marido la llevaba a cuestras a donde la habían de enterrar. La muerta llevaba los cabellos tendidos, y luego se juntaban todas las parteras y viejas acompañaban el cuerpo.⁸⁰

Eran enterradas al ponerse el sol, en templos especiales para las *cihuapipiltin* o bien en las encrucijadas. Una vez que subían a la casa del sol, acompañaban a Tonatiuh en su recorrido celeste, desde el medio día hasta la puesta del sol; entonces, las *mocihuaquetzqueh* “se esparcían y descendían a la tierra: Buscaban husos para hilar y lanzaderas para tejer y petaquilla y todas las otras alhajas para tejer y labrar”.⁸¹ Se aparecían sobre todo en encrucijadas.

⁸⁰ Sahagún, *op cit*, p. 179.

⁸¹ *ibid.*, p. 381.

No solo se presentaban en la tierra todas las noches durante el crepúsculo, también lo hacían periódicamente durante el calendario ritual en días relativos al Oeste, cardinal en el que habitaban Tlazoltéotl —deidad de origen huasteco relacionada con la regeneración de la podredumbre, lo sucio, lo viejo, así como con el sexo—y Chalchiuhtlicue, la diosa de las aguas. En algunas fuentes, la relación que se establece entre estas deidades y las *mocihuaquetzqueh*, es evidente. A veces toman características de las diosas, por ejemplo, las *mocihuaquetzqueh* se transforman, como Tlazoltéotl, en regeneradoras de la podredumbre, de lo sucio, eran las encargadas de limpiar los pecados confesados del penitente. Ellas comían los pecados:

En náhuatl se usaba el difrasismo *in tehtli, in tlazolli* ('el polvo, la basura') para designar tanto la transgresión en general como la sexual en sentido estricto; pero el sintagma tenía siempre la fuerte carga semántica de la mancha sexual. No es de extrañar que uno de los pecados más mencionados en las fuentes sea el acceso ritual a los dioses sin las condiciones de pureza requeridas.⁸²

Su función detergente y regeneradora era bien apreciada. Por eso se dice que en la fecha *1 ozomatli*, 'uno mono', probablemente eran alimentadas con sacrificios de niños:

Como en los otros días en que su descenso era esperado, la gente se encerraba en sus casas y no salía a los caminos. Un encuentro con ellas podía ser desastroso. Causaban labios torcidos, encogimiento de la boca, estrabismo, miopía. A los infortunados que se habían topado con ellas les temblaban los labios, se volvían locos, les salía la baba, se retorcían las manos, los brazos, cojeaban. [...] Los que enfermaban este día se consideraban como condenados por haberse encontrado con las Cihuateteuh. Los curanderos los abandonaban a su suerte.⁸³

⁸² Alfredo López Austin, "La sexualidad en la tradición mesoamericana", *Arqueología mexicana*, XVIII-104, p. 33.

⁸³ Johansson, *op cit*, pp. 210, 211.

Durante la fecha *1 mazatl*, ‘uno venado’, las *mocihuaquetzqueh-ixcuina(n)me*, que venían para recibir el humo de hule quemado de sus ofrendas, traían consigo la lluvia, como ayudantes de la diosa Chalchiuhtlicue, deidad que gustaba de ahogar a los hombres que se aproximaban a sus territorios: ojos de agua, lagunas, lagos, etcétera.

Figura 4

También bajaban en los días *1 calli*, ‘uno casa’ y *1 cuauhtli*, ‘uno águila’, signos considerados como negativos. Los vicios y las borracheras estaban asociados a este último. Las cihuateteo que bajaban ese día eran las más jóvenes, las que tenían cuatro años o menos de haber muerto, aquellas que aún eran objeto de duelo. También eran las más agresivas, particularmente con los bebés y con los niños pequeños.

Las *mocihuaquetzqueh*, pues, eran entidades de naturaleza *k’uyel* que mantenían relaciones sociales de reciprocidad permanente con los seres humanos. Estaban íntimamente asociadas con lo siniestro-nocturno, tanto en lo referente al lado izquierdo, como a lo maléfico. Eran las purificadoras, regeneraban la inmundicia, la suciedad, lo viejo, pero también traían consigo destrucción y enfermedad. La gente les temía, pero su acción detergente era necesaria para la vida. Representaban la maternidad mortal. También se les vinculaba con el agua, tomaban, como ya lo vimos, características de Chalchiuhtlicue, diosa del agua.

Su tiempo de acción natural era la noche, el crepúsculo, sin embargo había días con una marcada influencia del oeste, en el que podían transitar libremente entre el anecúmeno y el ecúmeno. Eran agresivas porque convertían su dolor, su frustración, en ira. Por eso atemorizaban particularmente a los hombres, por eso atacaban a los niños y enfermaban a quienes irrespetuosamente se atrevían a salir a los caminos o a las encrucijadas, y por las noches o en los días de guardar. Quizás esta caracterización de las *mocihuaquetzqueh* sea más cercana a la descripción que encontramos en los relatos de la Llorona: una entidad femenina que se aparece en caminos, encrucijadas o lugares de agua por la noche, para provocar temor, espanto o incluso dañar física o emocionalmente a una persona. En algunas versiones también puede llegar a hacer daño a los niños, por eso hay que estar prevenidos.

La Llorona era una señora que salía de un lago y que iba gritando:

--¡Ay mis hijos! ¡Ay mis hijos!

En la noche, ninguna persona salía de su casa porque decían que los espantaban. Cuando un niño nacía le ponían alfileres en forma de cruz o unas tijeras para que la Llorona no los matara en la noche, mientras sus padres dormían.

*Narrado por Benita R. Campos, 15 años,
San Mateo Atenco, 2 de diciembre de 1980.*⁸⁴

El llanto es un elemento definitivo en la caracterización del personaje Llorona. Entre los nahuas tenía, entre otros significados, una función ritual, pues se utilizaba en una serie de ceremonias religiosas. Sahagún menciona en sus *Memoriales* tres de estas: la Atlcahualo o Quauitleua, la Atemalcualiztli y la Ochpaniztli.⁸⁵ Durante la Atlcahualo o Quauitleua, celebrada en el mes de febrero, “los sacerdotes mexica se dirigían a varios cerros de la Cuenca, a diferentes santuarios que representaban a los cinco rumbos del universo –un cosmograma con Tenochtitlan en el centro–, para ofrendar niños en petición de lluvia”.⁸⁶ La abundancia de los llantos de los niños sacrificados estaba asociado con el temporal de lluvia.

Y si los niñitos iban llorando, si sus lágrimas iban corriendo, si sus lágrimas iban escurriendo, se decía, se declaraba que llovería. Sus lágrimas significaban lluvia. Por esto había alegría; por esto se calmaba el corazón de la gente. Así decían: “ya se presentará la lluvia; ya lloverá para nosotros”. Y si en alguna parte había un hidrópico, decían: no tendremos lluvia.⁸⁷

⁸⁴ Caballero, *op cit*, p. 207.

⁸⁵ Véase Daniel Graña Behrens, “El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas”, *Estudios de cultura náhuatl*, 40 (2009), pp. 155-174.

⁸⁶ Johanna Broda, “El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México - El Colegio Mexiquense A. C., México, 2003, p. 68.

⁸⁷ Edward Seler *apud* Marisela Valdés Alanís, *El eco trashumante. La leyenda de la Llorona*, tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, p. 102.

Actualmente, en la Huasteca veracruzana se realiza un rital de petición de lluvia en el que se ofrecen alimentos a los niños y adolescentes difuntos para inducir el temporal, ya que las mazorcas tiernas “lloran como niño reclamando el agua con la que se alimentan”.

En este sentido me gustaría destacar, sin pretender más, que tanto en el ritual de petición de lluvia como en el relato de la Llorona el llanto y el asesinato de niños (así sea con una función ritual específica) constituyen la médula del desarrollo de ambos:

La Llorona a mí me, me llegó a tocar verla también. No se ve nada más unas veces. Se empieza a oír el llanto como de una mujer, un llanto muy ladino. Un llanto muy ladino, y va subiendo recio, recio, más fuerte, y cuando ya está llorando fuerte, entonces se ve. No... no se le ve la cara, no se ve nada. Se ve el bulto, se ven los brazos, el vestido largo y el pelo largo. Se ve que se levanta y camina por el viento. A mí me contaron que era porque había matado a sus hijos. Mi cuñada, hermana de mi esposo,... porque la primera vez que la vi, yo me asusté, y me dijo mi cuñada: --No te asustes, es la Llorona. Dice: --Se ve muy seguido aquí. Dice: --Pero no toda la gente la mira, ni toda la gente la oye. Dice: --La gente que la oye y la gente que la ve, dice, --es gente que tiene espíritu... y cerebro, que no se desmayan.

Narrado por Josefina Márquez,

Santa Paula, California, Estados Unidos de Norteamérica, 7 de mayo de 1966.⁸⁸

La naturaleza de estas entidades se circunscribe al mismo ámbito de significación del que ya hemos venido hablando. La Llorona se asemeja a las *cihuateteoh* en que aparece como una especie de espectro nocturno. Quizás la función de enfermar, lastimar o dañar a los hombres borrachos, parranderos, lujuriosos con malas intenciones, tenga que ver con un carácter purificador: limpiar el polvo, la basura.

⁸⁸ Miller, *op cit*, 100.

Y este era un señor que se llamaba Pedro y fue y le dijo a su señora: -
Arréglame la ropa, que me voy a ir a un baile.
Le dice: -Pedro, no vayas, que vaya a pasar algo.
-No me pasa nada. Yo soy hombre y dondequiera soy hombre, le dijo él.
Y entonces le arregló la ropa la señora y se bañó, se vistió y se fue. Atravesó
un llano muy lejos y llegó al arroyo. Cuando ese desguindaba para abajo miró a
la señora. Estaba lavando. Y él se hizo luego malos pensamientos.
Y ya llegó a donde estaba ella y le dice: -¿Qué hace, buena mujer?
-Nada. Estoy lavando.
-¿No gusta de ir al baile?
-Sí, ¡cómo no! Vamos. Si me invitas, vamos.
Y entonces le dijo: -Bueno, pos. Vámonos.
Se paró ella. Entonces cuando ya se paró ella la agarró del brazo. Ya se fueron,
subieron para arriba. No acababan de subir la lomita cuando él sintió que le
pesaba mucho y volteó para atrás y le vio la cara de mula.

*Narrado por Guadalupe Marín, 60 años, ama de casa y dependiente de una
tienda,
Jalapa, Veracruz, 15 de agosto de 1965.⁸⁹*

La Llorona es un ser de oscuridad, una madre sollozante que perturba con su llanto, produce un fuerte lamento que irrumpe en los caminos, en las casas, en el monte. La sal del llanto en la cosmovisión mesoamericana tiene un sentido regenerativo. La apariencia de esta entidad remite a la de la mujer muerta en parto: cabellos que caen a veces sobre su cara. Recordemos que los cabellos pueden equipararse a cordones o al movimiento de las aguas. Viste un vestido blanco, quizás en asociación con la luna, o a veces viste con harapos, como una de esas madres o esposas dolientes que pasan 80 días sin cambiarse. Tiene la apariencia de una mujer muy bella, que una vez que seduce a su víctima se torna en una calavera, lo que podría simbolizar, al igual que en las otras entidades de naturaleza semejante, su carácter dual. A la Llorona, al igual que a Xtabay, se la ha visto en algunas

⁸⁹ Robe, op cit, núm. 47.

comunidades como dueña de los ojos de agua o de algunas lagunas. También presenta las características de los dueños, se encarga de resguardar sitios sagrados, umbrales al anecúmeno, se le mira con temor y con respeto. Entre los tojolabales, por ejemplo, es considerada la esposa del Sombrerón, el dueño de los montes.

La Llorona, en tojolabal *Pajkintaj*, es conocida en muchas regiones de México [...]. Entre muchos tojolabales la *Pajkintaj* es la esposa del *Somberon*, Sombrerón. Ante todo tenemos que hacer constar que para la población de la región de la montaña, es decir, indígenas, campesinos, comitecos, inclusive escolarizados y académicos, y gentes de todas las edades, para todos ellos la Llorona, el Sombrerón y otros seres parecidos representan realidades fuera de toda duda.⁹⁰

Consideraciones finales

Tanto Xtabay como la Llorona pertenecen al ámbito de significación que evoca el principio femenino y elementos espacio-temporales íntimamente vinculados con lo *k'uyel*, umbrales al anecúmeno. Las cuevas, los cenotes, los barrancos, los ríos, los lagos, las lagunas, los ojos de agua, la ceiba y la selva son espacios que poseen una fuerte carga simbólica, son húmedos, acuosos, fértiles. Son lugares *delicados*, que implican una forma de sacralidad. Por su parte la noche, la oscuridad, suele ser el tiempo ideal para los seres y las fuerzas de naturaleza *k'uyel*. Todos estos lugares como pasos al anecúmeno, se ven fortalecidos por la valencia oscuridad y constituyen una unidad espacio-temporal que representa simbólicamente un ámbito femenino: el vientre de la mujer, el sitio del que brota la vida, el legendario Chicomoztoc del que emergen los pueblos mesoamericanos:

Dijeron que esta diosa [Cihuacóatl] había parido en el cielo muchos hijos, y después de todos estos partos había parido un navajón o pedernal, que en su lengua llaman tecpatl, de lo cual admirados y espantados los otros dioses, sus hijos acordaron de echar del cielo al dicho navajón. Y así lo pusieron por obra,

⁹⁰ Carlos Lenkersdorf, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Plaza y Valdés, México, 2004, p. 126.

y que cayó en cierta parte de la tierra, llamada Chicomoztoc, que quiere decir: Siete-Cuevas, y que luego salieron de él mil y seiscientos dioses y diosas.⁹¹

Figura 5

En las cuevas y los cenotes, espacios sagrados sacrificiales por excelencia (espacios de muerte) también se originaba la vida:

Para los antiguos mayas, la cueva simbolizó la matriz o cavidad primordial que generó la vida. Dotada de oscuridad permanente, la caverna negaba los principios ordenadores de la superficie terrestre, el espacio regido por el movimiento del Sol y las estrellas. Era el espacio alterno de la muerte y la resurrección de las plantas, los animales y de la propia estirpe humana.⁹²

Estos pasos simbólicos conducen al inframundo, el lugar al que van a vivir los muertos para regenerarse y volver a este mundo. La muerte en Mesoamérica tenía un carácter genésico, muerte y vida eran opuestos complementarios. Por ejemplo, el momento del parto es también el de la muerte: las parteras en el libro VI de la *Historia general* de Sahagún, para referirse a la criatura que estaba en el vientre de su madre decían: “está todavía en la noche, está todavía en el Mictlan”. La luna formaba parte de ese complejo simbólico, pues en sus distintas fases graficaba de forma natural este proceso cíclico y se incorporaba como objeto simbólico al mismo. Las cuevas guardaban a la luna moribunda para que pudiera resurgir nuevamente. Representaba, así, la muerte, pero también la vida, la fertilidad:

La luna fue probablemente el astro que estableció que la muerte era relativamente efímera y regeneradora y que dio a ver de manera manifiesta los movimientos evolutivos e involutivos que representan las fases creciente y

⁹¹ Torquemada, *op cit*, pp. 67, 68.

⁹² Guillermo Bernal Romero, “Cuevas y pinturas rupestres mayas. *Ti' Ik' Waynal*, ‘En el Lugar del Abismo Negro’”. *Arqueología mexicana*, XVI-93 (2008), p. 36.

menguante de su ciclo. Los tres días de su desaparición correspondían de hecho a la luna nueva entre los antiguos mexicanos como entre otras civilizaciones del mundo. Durante este lapso, la luna difunta recobraba fuerzas para lucir “de nuevo” en su incipiente fase creciente.⁹³

Llorona y Xtabay sintetizan, al igual que la luna, este proceso cíclico: se presentan en espacio-temporalidades fértiles vinculadas con el comienzo de la vida, y dejan a su paso enfermedades como el mal aire o, peor aún, la muerte. El mal aire en Mesomérica también está vinculado con la humedad, con lo frío, con el agua, está próximo al principio femenino.⁹⁴ Una persona puede recoger el mal aire, cuando perturba el orden o equilibrio de ciertos espacios que poseen un aspecto sagrado, que pueden ser umbrales al otro mundo. Xtabay y la Llorona, entonces, también tienen una función de guardianas: suelen atacar a aquellos que trasgreden la normatividad cosmogónica con la que se rige una comunidad. Si el principio ordenador se rompe, entonces se genera un estado de desequilibrio con el entorno en el que vive la persona, “con el mundo de la naturaleza y el mundo de las divinidades”.⁹⁵

La creencia en Xtabay acotada a un territorio muy bien delimitado, la zona maya, conserva en muchos relatos su carácter sagrado. A pesar de que no se le venera como a otras entidades *k'uyel*, existe un aparato ritual en torno suyo:

El coordinador de Asuntos Turísticos de Ticul, don Luis Sierra y Valladares, informó que junto a la ceiba más grande y vieja de esa población, que según algunos estudios tiene más de 600 años, el Ayuntamiento va a levantar el Monumento a la Xtabay. Será una escultura de piedra del fantasma legendario

⁹³ Patrick Johansson, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 31 (2000), p. 170.

⁹⁴ “Mal aire es el término que se utiliza para designar tanto a la causa que genera una afección, como a la afección en sí misma. Esta enfermedad forma parte de un grupo de padecimientos a los cuales se les conoce en términos antropológicos como síndromes de filiación cultural, pues están íntimamente vinculados con una visión del mundo y con la cultura particular de un grupo social.” Berenice Granados y Santiago Cortés, “Juego de aire: relatos, mitos e iconografía de un ritual curativo en Tlayacapan (Morelos, México)”, *Revista de Literaturas Populares*, IX-2 (2009), p. 392.

⁹⁵ Antonella Fagetti, *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en 5 hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*, Gobierno del Estado - Secretaría de Salud, Puebla, 2004, pp. 13, 14.

de esa mujer de largos cabellos y gran belleza física que desde hace muchas generaciones y todavía hasta hoy acostumbra verse en el lugar.⁹⁶

Como señala Villa Rojas, el ritualismo de esta divinidad se encuentra en la palabra: tanto en la palabra que la evoca en relatos, como en la palabra dicha en algún ensalmo para curar el mal que dejó.

La figura de la Llorona tiene una difusión más amplia: la encontramos desde los Estados Unidos hasta Argentina y Chile. Ha adquirido una capacidad plástica mucho mayor que la que tiene Xtabay, pues se ha adaptado a situaciones muy diversas, pero manteniéndose siempre en el mismo ámbito de significación. Así, ha sido prostituta, migrante sin recursos, condesa, mujer viuda, abandonada, bola de fuego, bruja voladora, indígena, española, mestiza, joven, vieja, rubia, morena, etc. Horcasitas y Butterworth consideraron que el personaje Llorona se configuró en el periodo prehispánico, y que la terrible situación social de los pueblos sometidos durante la época colonial reforzó el carácter del personaje y provocó una resignificación del mismo:

The functions of the story in the Colonial period are fairly obvious. The tale fitted well into the early social patterns established between Indian and Spaniard. The breaking up of the ancient marriage patterns, the abundance of Indian women available to the Conqueror, the numerous illegitimate children, the rejection by both Indian and European of the Mestizo offspring—all of these phenomena on top of feelings of guilt on the part of the Conqueror and the native woman created a fertile setting for La Llorona.⁹⁷

A la Llorona se le ha sometido a distintos estudios, sobre todo de género, en los que aparece como el paradigma de la mujer transgresora. Quizás el éxito de su difusión radique justo en el tabú que su historia encierra: el asesinato de sus hijos, acto simbólico que será motivo de una nueva investigación.

⁹⁶ Roberto López Méndez, *op cit*, p. 147.

⁹⁷ Horcasitas, *op cit*, p. 224.

Xtabay y la Llorona, como pudimos apreciar en estas páginas, son personajes distintos, entidades generadas en el seno de grupos sociales que destacan en los relatos los atributos del paisaje, la geografía y la fauna de su hábitat. Los relatos de Xtabay utilizan recursos del sureste mexicano y a veces de la península de Yucatán (*yax che*, cueva, selva, *chayican*). Pareciera que la geografía de la Llorona se desarrollara en un espacio menos localizado, más general, en una especie de no lugar, un sitio plástico que alberga mayores posibilidades para la recreación de los relatos. Esto, quizás, debido al éxito de su difusión, de su presencia generalizada en muy distintos espacios geográficos en los que la constante es algún elemento acuático.

Los relatos de estas entidades, junto con las fuentes prehispánicas y coloniales que nos ayudan a trazar su continuidad histórica, arrojan información sobre las formas de sacralidad en Mesoamérica, pues en su configuración enfatizan las características de las deidades que los pueblos consideraban trascendentales para su sobrevivencia. Como vimos, tanto los relatos de Xtabay como los de la Llorona circulan en un circuito cultural íntimamente vinculado con una cosmovisión de fuerte influencia mesoamericana, pero marcado por la conquista de los españoles y, por tanto, concebida como algo distinto.

Podemos establecer infinitos cruces entre estas figuras y las deidades femeninas prehispánicas que implicaban un culto a la vida y a la muerte, existen en un mismo ámbito de significación tomado de la cosmovisión mesoamericana: lo femenino vinculado con lugares y momentos especiales, lugares *delicados*, *pesados*. Ambas, la Llorona quizás en mayor grado, han dejado de ser entidades *k'uyel* --aquellas que se sabía transitaban libremente entre el anécumeno y el ecúmeno, y con las que convivían los pueblos mesoamericanos de manera cotidiana estableciendo relaciones recíprocas -- para convertirse en apariciones sobrenaturales. Esta situación no merma en forma alguna la producción de relatos que las implican ni el grado de creencia en los mismos, si no que le da un enfoque distinto, un enfoque comprometido con una nueva visión de mundo en la que todo lo que era termina adquiriendo una nueva significación.

Berenice Granados

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Bibliografía

BÁEZ-JORGE, Félix, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. Universidad Veracruzana, México, 2000.

BERNAL Romero, Guillermo, “Cuevas y pinturas rupestres mayas. *Ti’ Ik’ Waynal*, ‘En el Lugar del Abismo Negro’”, *Arqueología mexicana*, XVI-93 (2008), pp. 36-43.

BONFIL, Batalla Guillermo (comp.), *Utopía y Revolución*. Nueva Imagen, México, 1981.

_____, *México Profundo, una civilización negada*. 1ª ed., Grijalbo, México, 1990.

BRODA Johanna , “De rocas y aires en la cosmovisión indígena: culto a los cerros y al viento en el municipio de Tepoztlán”, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, pp. 35-60.

_____, “El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México - El Colegio Mexiquense A. C., México, 2003, pp. 49-90.

CABALLERO, María del Socorro, *Narraciones tradicionales del Estado de México*. Tipografías Editoriales, México, 2001.

CORTÉS Hernández Santiago (coord.), *Base de datos de narrativa oral en México*, página web, febrero. <www.natom.culturaspopulares.org>

DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. Tomo I, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995.

FAGETTI, Antonella, *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en 5 hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*. Gobierno del Estado - Secretaría de Salud, Puebla, 2004.

GENIS, José, “El monolito de la Coatlicue”, *Trabajadores. Revista de análisis y debate de la clase trabajadora*, 58 enero-febrero (2007), pp. 49-51.

- GONZÁLEZ, Galván, Jorge Alberto, *El Estado y las etnias nacionales en México*. Universidad Nacional Autónoma de México - Porrúa, México, 1987.
- GRANADOS, Berenice y Santiago Cortés Hernández, “Juego de aire: relatos, mitos e iconografía de un ritual curativo en Tlayacapan (Morelos, México)”, *Revista de Literaturas Populares* IX-2, (2009), pp. 388-407.
- GRANADOS, Berenice, *Tesoros, diablos y aparecidos: Recopilación, transcripción y edición de relatos orales tradicionales*. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2009.
- GRAÑA Behrens, Daniel, “El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas”, *Estudios de cultura náhuatl*, 40 (2009), pp. 155-174.
- GRAS ALLAIN, Nathalie, *De mujeres y diosas: un acercamiento a lo femenino en la cosmovisión prehispánica maya*. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2005.
- HERNÁNDEZ Albertos, Ignacio. *Análisis mitológico de los mayas-lacandones*. Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, 2005.
- HORCASITAS Fernando y Butterworth, “La Llorona”, *Tlalocan* IV-3, 1963, pp. 204-224.
- JOHANSSON, Patrick, “Mocihuaquetzqueh ¿Mujeres divinas o mujeres siniestras?”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 37 (2006), pp. 193-230.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*. Porrúa, México, 1973.
- LENKERSDORF, Carlos, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. Plaza y Valdés, México, 2004.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los Mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.
- _____, y Leonardo López Luján. *El pasado indígena*. El Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, 2a ed, 2001.
- _____, “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”. *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba* 5 (1997), pp. 85-98.
- _____, Apuntes del seminario *Ritualidad y magia en Mesoamérica*, 2 de febrero de 2011.

- _____, “La sexualidad en la tradición mesoamericana”, *Arqueología mexicana*, xviii-104, (2010), pp. 28-35.
- LÓPEZ Méndez, Roberto, *Leyendas, cuentos, mitos y fábulas del Mayab*. Área Maya, México, 2009.
- MÁAS COLLÍ, Hilaria, *Leyendas yucatecas*. Universidad Autónoma de Yucatán, México, 1993.
- MARION, Marie-Odile, *El poder de las hijas de luna*. Plaza y Valdés / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999.
- MILLER, Elaine K., *Mexican Folk Narrative from the Los Angeles Area*. American Folklore Society by the University of Texas Press, Texas, 1973.
- MIRANDA Martínez, Lorely Itzel, *La Xtabay más allá del cuento: una aproximación al estudio del relato como metáfora*. Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Yucatán, México, 2002.
- REDFIELD, Robert, *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago University Press, Chicago, 1968.
- REDFIELD, Robert y Alfonso VILLA ROJAS, *Chan Kom. A Maya Village*. Chicago University Press, Chicago, 1964.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, México, 1991.
- ROBE Stanley, *Mexican Tales and Leyends from Veracruz*, University of California Press, California, 1971.
- _____, *Mexican Tales and legends from Los Altos*, University of California Press, California, 1970.
- THOMPSON, J. Eric, *Historia y religión de los mayas*. Siglo XXI, México, 1975.
- _____, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
- TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía Indiana*, Volumen III, Libro sexto, Univesidad Nacional Autónoma de México, México, 1975.
- VALDÉS Alanís, Marisela, *El eco trashumante. La leyenda de la Llorona*. Tesis de doctorado, Univesidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.

VÁZQUEZ, Juan Adolfo, “La Xtabay en el Folklore y la literatura de Yucatán”,
Revista de la Universidad de Yucatán, XXIII-137,138 (1981), pp. 43-73.

VILLA ROJAS, Alfonso, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1987.

VILLA ROJAS, Alfonso, *Estudios etnológicos. Los mayas*. Univesidad Nacional Autónoma de México, México, 1995.



Figura 1. Mapa de Mesoamérica, fuente Kalipedia, Santillana.



Figura 2. Ix Tab, Códice Dresde.



Figura 3. Monolito de la Coatlicue exhibido en el Museo Nacional de Antropología e Historia.



Figura 4. Cihuateteoh come lo sucio, Códice Borgia.

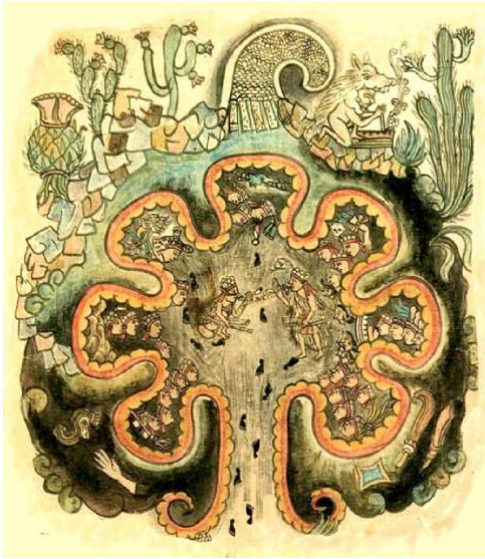


Figura 5. Chicomoztoc 'lugar de las siete cuevas'.

“*Padre mío, que salgan unos animales en mi camino*”: expresiones poéticas orales vinculadas a la caza del venado entre los mayas.”

Berenice Araceli Granados Vázquez

1. Introducción

Lámina 1 Don Eus y Berenice

La comunicación oral es la herramienta primaria para transmitir información en los diferentes niveles que configuran la vida de los hombres en sociedad. Los sistemas tradicionales constituyen grandes acervos que conservan de forma eficaz saberes y conocimientos coherentes con la cosmovisión de un grupo social determinado. Las distintas manifestaciones tradicionales pertenecen a un intrincado complejo cultural en el que entran en juego formas estructuradas de pensamiento y cognición, incluidos sentimientos y percepciones, normas y valores que le permiten al individuo y a la colectividad a la que pertenece habitar el mundo. La tradición oral es una de esas manifestaciones, que, por generarse dentro de un circuito de comunicación verbal, es un acervo accesible, cotidiano, inmediato y comprensible para el grupo social en el que se reproduce.

En este trabajo propongo, a partir de una manifestación poética oral, una oración sobre la caza del venado, hurgar en los circuitos tradicionales de producción oral para tratar de interpretar el complejo cultural en el que se inscribe. Recurriré también a materiales iconográficos y a fuentes histórico-etnográficas para reforzar el entendimiento de una actividad productiva: la caza del venado. Partiré de la idea de que en la historicidad de los pueblos existe un núcleo duro que, aunque se integra a un proceso proteico, permite la continuidad de ciertos elementos culturales. Con esto intento, a partir de una mínima expresión poética oral, una lira mínima vigente entre los pueblos mayas, trazar toda una interpretación de los complejos culturales que le dan sentido y existencia.

Lámina 2 Nuevo Durango guajolotes

Las producciones orales que presentaré en este trabajo fueron recopiladas en Nuevo Durango, en el municipio de Lázaro Cárdenas, Quintana Roo, México. Se trata de una

pequeña población maya de 199 habitantes, cuya creación data de hace apenas 50 años. Los hombres y mujeres de Nuevo Durango pertenecen a unas cuantas familias que migraron de Valladolid, Yucatán por falta de tierra para cultivar. Cada familia tiene una pequeña milpa, aunque la mayoría de los pobladores realizan otras actividades, algunos migran a Cancún o a Playa del Carmen, las ciudades más cercanas, para dedicarse, los hombres a la albañilería y las mujeres al servicio doméstico.

Lámina 3 Pozo turista, mariposario y cabañas

También trabajan en la rama turística debido al auge de la Riviera maya. Hace diez años la zona fue declarada área protegida, por lo que ante la imposibilidad de continuar la explotación agrícola y ganadera, la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas impulsó la creación de un proyecto etnoturístico que consiste en cabañas ecológicas para hospedaje, un comedor de gastronomía maya, un mariposario, un huerto colectivo orgánico y la habilitación de cuevas y pozos para la práctica de rapel.

La cacería de venado

Lámina 4 Foto batida

A pesar de la prohibición actual, la cacería de venado es y ha sido practicada de forma intensiva desde tiempos ancestrales tanto para dotar a los pueblos mayas de proteínas en su dieta alimenticia como para llevar a cabo un ejercicio ritual. La caza del venado es una actividad masculina que se realiza de forma individual o colectiva. “Los campesinos-cazadores de Yucatán practican al menos cuatro modalidades de caza: P'uuj o batida, *Ch'uk* o acecho, T'son o cacería nocturna ("lamparear") y Ximba ts'on o cacería oportunista ("pasear el monte") (Salvador Montiel Ortega y Luis Manuel Arias Reyes: 17).

El P'uuj o batida es una actividad grupal que puede darse de manera cotidiana cuando varios miembros de la comunidad acuerdan llevar a cabo la caza en conjunto para repartirse la carne del animal, o también de manera ritual cuando se realiza para la ceremonia de petición de lluvia o Ch'a Chaahk con la finalidad de ofrecer en sacrificio el venado a los dueños de las lluvias, los cuatro Chaahks (uno por cada rumbo). La mayor parte de la carne de venado se obtiene del Ximba ts'on o cacería oportunista y de la batida.

Simbolismo del venado

Lámina 5 Códice Madrid

El venado es una figura simbólica entre los mayas. Su uso y representación mítico-ritual tiene una larga tradición. Aparece en los tres códices prehispánicos que se conservan hasta nuestros días: El Dresde, El París y el Madrid o Trocortesiano, en este último se dedican varios segmentos para ilustrar su cacería con lazos; se le vincula, en su carácter de presa ritual, con el alacrán de cola de pedernal y en una de las láminas aparece el dios Itzamná (o dios B) revestido con su piel. “Este dios es representado antropomórficamente como un anciano con ojo serpentino, es decir, grande, redondo o cuadrado con ángulos redondeados, que lleva una curva debajo; [...] Era también el señor de los sacerdotes, moraba en el cielo y enviaba la lluvia”.⁹⁸

Lámina 6 Cerámica

Además aparece representado en restos cerámicos del clásico tardío (600 D.C. - 900 D.C.). En el vaso de Calcehtok es desprendido de su cornamenta por un personaje que porta una lanza. En el vaso también aparece una ceiba con rostro humano, en su cuerpo está enrollada una serpiente y puede verse a cuatro personajes más a su alrededor, dos sobre sus ramas y dos sentados frente a la base de su tronco, uno de ellos es un venado antropomorfo.

María Montolíu respecto de esta narrativa tradicional gráfica ha interpretado :

Que la relación que hay entre el hecho de que el venado pierde la cornamenta hacia el mes de marzo; y el de que es la época en que se comienza a labrar los campos y a preparar las siembras, nos hace pensar que esta escena pudiera ser una representación del fenómeno de la fecundidad-fertilidad de la tierra y de la renovación anual de las plantas. El venado que aparece en el instante de perder los cuernos, está representado conforme a la ley de la magia simpática; es decir, de la misma manera que el animal pierde sus cuernos y más tarde los recobra, la tierra renueva cada año las plantas que son el sustento del hombre (Montolíu: 153).⁹⁹

⁹⁸ Este ojo es el rasgo que lo identifica con el dragón. Tiene una nariz roma, boca desdentada o con un solo diente. *Itzamná* también era un héroe cultural, pues se decía que inventó la agricultura, la escritura, los calendarios y las demás creaciones humanas, además de que dictó las leyes (Nájera, .

⁹⁹ Por lo tanto la escena podría ser una representación del fenómeno donde se relacionan la fecundidad de la tierra y la renovación anual de plantas. Así, la pérdida de la cornamenta del venado simbolizaría la preparación de la tierra. Se puede inferir que más adelante la recobraría o renacería como la tierra renueva cada año las cosechas para alimentar al hombre (José Manuel A. Chávez Gómez: 10).

Esta interpretación quizás pueda dar respuesta al por qué el Dios Itzamná fue representado revestido por la piel de venado. La relación del venado con la lluvia “se expresa en el *Popol Vuh* de los quiches, y en los *Anales de los Cakchiqueles*; donde leemos que Tohil, deidad de la tormenta, se representaba con la piel de un venado” (Montolíu: 162).

Entre los mitos mopanes y kekchíes de los pueblos mayas encontramos que el venado posibilitó la primera relación cuando le formó a la luna, tras una patada, los órganos sexuales (Thompson: 298). En otros pasajes el dios solar recupera a su mujer, la luna, del mundo de los muertos cuando, una vez que se disfraza de un venado muerto, es llevado por un buitre al sitio.¹⁰⁰ El venado entonces es un símbolo de la fecundidad y la fertilidad. En él, vida y muerte se encuentran indisolublemente asociadas para generar la continuidad existencial de los seres en este y en el mundo otro, el de los muertos, en el mundo de la estación de lluvias y en el de la estación de secas. De ahí también su utilización como ofrenda ritual en la ceremonia del Ch’a Chaahk o petición de lluvia.

El venado en Nuevo Durango

Lámina 7, Selva

Sólo a partir de este complejo cultural, este limo que posibilita la creación y recreación de las manifestaciones tradicionales, podemos acercarnos a las tradiciones orales generadas en Nuevo Durango. En este lugar existe todo un abanico de entidades asociadas al monte y al venado, como el Yum Balam, señor de las cuatro esquinas del pueblo, el Alux habitante de las sementeras; los señores del aire y los señores de la lluvia o Yum Chaahks o los seres que cazan a los hombres como la Xtabay. Todos estos seres y entidades habitan las selvas y los pueblos mayas. Su presencia dota al paisaje de un halo divino y lo convierte en un territorio estrictamente regulado donde las existencias del hombre, de los animales y de los seres selváticos diurnos y nocturnos tienen su propia espacio-temporalidad. Son ellos los

¹⁰⁰ En relación con sus intereses sexuales, el sol y la luna eran las primeras personas del mundo que tuvieron comercio sexual después de formados los órganos de ella por el casco hendido de un venado. Licenciosa la luna, tuvo relaciones con su cuñado (Venus) y se fugó con el rey buitre. Los quichés también la consideraban diosa de la procreación y como hemos visto, los tzotziles le rezan para que les conceda fecundidad y una pareja (Thompson: 298).

encargados de sancionar a los hombres y a las mujeres, se dedican al cuidado de las sementeras y los recursos del monte, son guardianes e impartidores de castigos y recompensas. De tal manera que las transgresiones a las espacio-temporalidades reguladas pueden derivar en castigos ejemplares. Tal como le pasó a don Eustaquio en el relato de Santiago Poot Dzul:

Lámina 8 Entrevista Santiago

2:23

Aquí ya le pasó a don Eustaquio, ya lo, no sé si se los platicó. En aquel tiempo en temporada de elote ya verde, no sé si conoce ese animalito que le llaman el mapache, ajá ,el mapache comía mucho de su elote y se fastidiaba de ver que, de que lastimaban sus elotes, y iba a verlos. Estaba ahí hasta la una de la mañana, dos de la mañana, ahí anda dentro de la milpa. Híjole pus que ve que le, porque él, antes de que te lastime te avisa, te chifla tres o cuatro veces, no le obedecistes, ni modo. Y que le chiflaron, la primera vez le chiflaron y no hizo caso:

--Ah, no pasa nada.

Y que empezaron a rodearlo, le chiflaron las cuatro esquinas. No obedeció.

Híjole, y empezó a andar. Y que le dice:

--¿Qué más me puedes hacer, si tú eres el dueño de mi milpa? ¿Por qué no cuidas mi milpa si no te gusta que yo esté haciendo ruido?

Y no tendría ni quince minutos que dijo eso y escucha que se revienta la veintidós. Se reventó, le dio en la pierna, pero feo, es como que te pegan el hielo. Híjole, y de repente empezó a sentir que se le está entumiendo y alzó su pantalón y está toda morada, y dice patitas pa qué te quiero pus vamos. Híjole cuando vino a llegar a su casa ya se estaba muriendo de fiebre. Híjole, lo tuvieron que llevar con el hmen, el hmen, el yerbatero, si no dolor de cabeza, sentía que se le torcía la garganta, que lo birlaban por otro lado. Y sí eso sí, si toca la suerte que lo veas, no es una tremenda cosa, es una cosita así, como un bebé de un año, y su caballito una cosita así, pero pequeñito.

Por tal razón, la cacería es un asunto “delicado”, pues en ella convergen seres y actos que pertenecen a espacio-temporalidades distintas. En el caso de la caza del venado, la carga

cultural es aún mayor por todas las implicaciones simbólicas vistas anteriormente. En el repertorio de dioses y entidades de los mayas de Nuevo Durango hay también un dueño del monte especializado en el cuidado de los animales, el dueño de los venados. Así lo describió don Isidro:

Lámina 9 don Isidro

2:13-3:27

Tienes que pedir permiso, permiso, permiso, porque dicen que hasta el venado tiene su, su, su patrón, su jefe. El que lo ha visto también lo cuenta, dice que es un tremendo venado, no muy grande hace chiquitito, así, que en medio de su cabeza, así de sus cuernos, había un panal allá. En maya le decíamos Ek', entonces ese venadito así chiquitito, no es grande, le dicen Ekipol porque traía ese panla en su cuerno. Dicen que te llegan a picar esa porquería que tiene, no vas a vivir.

B. ¿Y él es el dueño de los venados?

I. Sí. Que tiene su, su mal viento. Tiene su mal viento, ajá.

Entre los mayas peninsulares del siglo XVI, según narró Diego de Landa en su *Relación de las cosas de Yucatán*, existían varios señores de los venados. Los cazadores festejaban el día 7 del mes Zip: “Y su principal sucedido era una danza en que cada participante llevaba un cráneo de venado pintado de azul sacro y una flecha. Se hacían ofrendas de sangre de las orejas y una lengua y otras más, y todos acababan borrachos perdidos [...]. Landa da a estos dioses los nombres de Acanum, Zuhuy Zip, Tabai y otros.”¹⁰¹ (Thompson: 372).

Este ancestral dueño de los venados descrito en las fuentes etnográficas de la misma manera (Villa Rojas, Tozzer, Thompson, Landa) que don Isidro --como un venadito en cuyos cuernos se encuentra un panal de avispas-- es su protector, él se encarga de mantenerlos fuera del alcance de los cazadores. A veces los vuelve invisibles, o los hace pasar por otras criaturas. Es él quien echa una especie de vaho en los ojos de los hombres

¹⁰¹ El diccionario de Viena menciona Ah (¿) Cancum, Ah Tabai, Ku Bolay y Ceh Lac. El primero es el Acanum de Landa, de derivación desconocida; Ceh es “venado” y Lac un ídolo de barro (Thompson: 372).

para que en la batida se disparen unos a otros cuando los hace ver como venados. También otorga los secretos: piedras, gusanos o colmillos ocultos en los cuerpos de la víctima que permiten al cazador acceder todos los días a los venados-presa.

Los materiales de tradición oral aquí presentados, nos dan una idea más precisa de lo que significa el dueño de los venados, de sus implicaciones cosmogónicas y sociales para el grupo de cazadores de una comunidad. El contacto con los dueños, así como el abuso de la cacería de venado genera un desequilibrio que se traduce en la pérdida de los perros de caza, o en enfermedades del mal aire que pueden ir desde simples dolores de cabeza, fiebre, pérdida de la vista, hasta la muerte.¹⁰² Por ello, para evitar enfrentamientos con el dueño que puedan derivar en males, entre los mayas de Nuevo Durango existe una práctica ritual recurrente. Esta actividad, como todo ritual, permite el establecimiento de comunicación con lo sagrado, lo k'uyel diría López Austin. El ritual consiste en una ceremonia individual o colectiva, en la que se ofrece una bebida y se coloca un altar en el sitio donde se llevará a cabo la cacería:

Lámina 11 don Pedro

Hay personas que le sacan un tipo de atole, eso lo sacan así de día, ponen un altar. Lllaman a la persona que lo va a hacer. Lo empiezan pedir:

--¿Sabes qué? Esto.

Bueno, las personas que saben. Yo no lo sé, porque nunca me enseñaron. Pero mis tíos, este señor que iba a hacer el temazcal. Su hermano también, saben esos rezos mayas. Ellos pueden sacar eso, hacen la oración, le piden. Cada vez. hay que darles gracias de lo que entregaron. Y ellos también se sienten bien cuando les pides, ¿sí? Porque no es sólo llegar y jalar. Es un abuso, como quien dice, ¿no? No hay que abusar sino que hay que pedirles también el permiso. No sólo hay que llegar y cazar. Entonces hay que pedir, que dar las gracias.

--yo...

¹⁰² Los venados tienen alguien que los cuida, entonces el dueño de esos animales se fastidia de que tanto estén cazando y tanto esté cazando los perros que son buenos, entonces lo primero que hacen es pescar al perro y lo encierran. Es una advertencia, al tercer día lo sueltan. Así”.

Entonces ya, ellos se sienten contentos de que también te acuerdas de ellos. Pus eso es lo que se debe de hacer, pero hay veces en que nosotros, pus nos vale.

Esta praxis va acompañada por una serie de rezos, como los llama don Pedro, que articulan los actos y que activan la petición cuando permiten que el dueño conozca el deseo del cazador:

Lámina 12 Don Eustaquio 1

00:01

E: Nomás, nomás en maya, cuando yo me vaya allá en, a tirar, este... le digo así:

Dios mío, digo:

Ts'áa tene' ka a síij ten le aalak' ken in kaxto'.

Ken in bin estelin in kinso', pero jo'os ten tu'ux kin máan¹⁰³.

No es mucho el oración, un poquito, ah. ¿Le entendiste?

B: No.

E: No es mucho.

B: Ajá.

E: Dios mío, dice:

Síij ten le aalak' ken in kaxto'. Jo'os ten tu'ux kin máan ka béeyak in kiinsik¹⁰⁴.

En español dice:

Padre mío, que saca unos animales en mi camino. Para que yo pueda matarlo. Para que yo, este... buscar mi vida. Para que yo venda. Para que compro algo de mis hijos o sus zapatos, o sus ropitas así. ¿Entendiste?

Aquí, la traducción literal hecha por el profesor de maya Oscar Chan de la primera unidad expresiva: “Dios mío, dame, regálame el animal que iré a buscar. Cuando vaya a cazarlo, sácalo donde he de pasar”. La traducción de la segunda unidad expresiva de don Eustaquio es: “Dios mío, regálame el animal que iré a buscar. Sácalo para mí en donde pasaré para que pueda matarlo”. Al final, cuando don Eustaquio se autotraduce dice: Padre mío, que

¹⁰³ Dame, regálame el animal que iré a buscar. Cuando vaya a cazarlo, sácalo donde he de pasar.

¹⁰⁴ Regálame el animal que iré a buscar. Sácalo para mí en donde pasaré para que pueda matarlo.

saca unos animales en mi camino. Para que yo puedo matarlo. Para que yo, este... buscar mi vida. Para que yo venda. Para que compro algo de mis hijos o sus zapatos, o sus ropitas, así”. En las dos primeras unidades expresivas formuladas en maya, don Eustaquio utiliza la invocación Dios mío, para llamar la atención de la divinidad, mientras que en la autotraducción nombra al numen como “padre mío”. Después, en todas las expresiones verbales aparece una petición: “regálame o dame al venado”, en un espacio-temporalidad precisa “en mi camino cuando vaya a cazar”; en la autotraducción agrega algunos elementos más que justifican la cacería desde una perspectiva más utilitaria: para que yo venda, para que compre algo de mis hijos o sus zapatos; carácter, por cierto, faltante en la expresiones mayas. Si no tuviéramos todo el contexto cultural maya, podríamos asegurar que el destinatario de estas unidades expresivas es el Dios del catolicismo. Religión que practica concienzudamente don Eustaquio como vimos en la primera fotografía de esta presentación. Sin embargo, poco más adelante durante la conversación, el mismo don Eustaquio narra un encuentro con el dueño de los venados:

Lámina 13 don Eustaquio 2

E: Tiene su dueño de ellos, pero eso... esos son, son visible. Ah, hay un señor, me cuenta así también, este... tiró un venado, pero no lo mató, y se fue. Lo siguieron, este, andando detrás del venado, y cuando llegó donde están los venados, tienen sus, sus, sus corrales así, rebaños así. Y vieron que está andando ese señor, sanando ese venado que tiene tirado. Hay unos que están en sus, en su... costilla, hay unos en su brazo, hay unos en su pierna, hay unos en su, en la garganta, así. Está sacando sus municiones y todo eso. Y paró el señor a verlo, dice. Y sólo cuando viró el señor, el dueño de los animales:

—¿Qué pasa? ¿Muchacho, dónde andas?— Ni habló.

Agarra al rato y este...

—Señor—, dice:

—Taalen in wil in ts'on kéejo'¹⁰⁵—, dice.

Dice el señor:

—¿Ba'axten ma' ta kinsi'? A kiinsu páakili'e'. Tene' táan ts'ik ten tráabajo... uti'al

¹⁰⁵ Vine por venado que disparé.

in je'elin atendeertko'ob. Ts'a kínsku páakili' ka'ache'. Lela' ilej, ilej, tin ts'ajko'ob; yaan tin jo'osku munisyooni'. Laj yáagado'ob¹⁰⁶—, dice.

—No, otra vez no vayas a tirar, no, porque me da trabajo para curarlo—, dice el señor.

—Ah, me da trabajo sacando las municiones. Estoy, este... amarrando donde los huesos los tiene quebrao, cuando quieres tirar mata de una vez para que no venga así herido. Vamos... que vaya.

—Ya te lo dije: ¡No vuelves a tirar otra vez los venados!—

Lo regañaron así.

¿Será entonces, tomando en cuenta el contexto de producción, que la oración para cazar venados de don Eustaquio está dirigida al dueño de los venados?

En los registros de las tradiciones mesoamericanas del siglo XVI, encontramos algunos conjuros para cazar venados. Específicamente, el Ritual de los Bacabes, en la zona maya contiene conjuros en tono erótico para cazar venados:

Ven a atravesarla, a quitarle
la virginidad
la belleza
a tu venadita.
(Arzápalo 1986: 153).

La actividad de la caza presenta una dicotomía que queda claramente manifiesta en las distintas producciones tradicionales mítico-rituales: la muerte y el deseo. Eros y Tánatos constituyen el ciclo en el que la presa se transforma de objeto del deseo a víctima sacrificial. De este ciclo insalvable, quisiera sólo denotar la figura de Xtabay como seductora-presa que propicia una inversión convirtiéndose en cazadora, ya no de venados, sino de hombres. Este personaje está asociado al dios de la cacería Zip Tabai, en las fuentes

¹⁰⁶ ¿Por qué no lo mataste? Lo hubieras matado de una vez. Me estás dando dificultades... para atenderlos. Lo hubieras matado de una vez. Pero mira, mira, los estoy curando; a unos les estoy sacando las municiones. Todos están heridos.

coloniales y en él se reúnen los mismos elementos significativos contenidos en las tradiciones orales actuales y en las representaciones del vaso de Calcehtok: una ceiba-serpiente que pide sacrificios de hombres y venados. Sin embargo este tema quedará pendiente para una próxima presentación.

Baste decir ahora que las diferentes producciones tradicionales se crean a partir de visiones de mundo; dentro de la diversidad de manifestaciones tradicionales, como los códices, la cerámica, la danza, las producciones orales poseen poéticas acordes con contextos específicos de producción y, por ende, sus formas y estilos obedecen a un fin último: se activan porque tienen una función específica dentro del grupo social que las produce:

La clasificación de los géneros literarios [orales] es al mismo tiempo una clasificación de los eventos socioculturales, por lo menos de aquellos en los que el habla y el canto tienen un papel central, que son muchos. Es claro que una clasificación de géneros literarios es imposible con base sólo en la estructura lingüística, sino que debemos ir más allá de los textos e investigar los contextos en los que ocurren (Sherzer, 1984: 142).

En este sentido, las oraciones y/o rezos para cazar venados recopilados en este trabajo actualizan las creencias cosmológicas de los habitantes del pueblo, permitiendo la realización de un intercambio de bienes con las deidades de la caza y de los montes y transmitiendo a sus miembros los conocimientos y valores normativos del cosmos. Retomando las palabras de Patrick Johansson, estas producciones son “nexos específicos de sentido dentro de un gran tejido. Para poder aprehender y comprender su significado es preciso considerarlo en su marco mítico-ritual”. Quedo a deber en este foro una grabación del contexto natural de producción de las unidades expresivas rituales para cazar venado. Esta presentación llega hasta aquí con las palabras de Santiago, Pedro, Isidro y Eustaquio, habitantes y cazadores expertos del pueblo maya de Nuevo Durango.

Bibliografía

Montiel Ortega, Salvador y Luis Manuel Arias Reyes. 2008. "La cacería tradicional en el Mayab contemporáneo: una mirada desde la ecología humana" en *Avance y perspectiva*. México: CINVESTAV.

Montolú, María, "Algunos aspectos del venado en la religión de los mayas de Yucatán". Estudios de cultura maya. México: UNAM.

NÁJERA CORONADO, Martha Ilia. **Del mito al ritual**. Revista Digital Universitaria [en línea]. 10 de agosto de 2004, Vol. 5, No. 7. [Consultada: 11 de agosto de 2004]. Disponible en Internet: <<http://www.revista.unam.mx/vol.5/num7/art39/art39.htm>> ISSN: 1607-6079.

Thompson: 298

Ritual de los Bacabes

(Sherzer, 1984: 142).

La Xtabay

Arte verbal

00:14:33

Maximiliano Hau

Nuevo Durango, Quintana Roo / 19.07.2013

Ubicación de la grabación: Respaldo>grabaciones>Quintana Roo>Nuevo

Durango>19.07.2013>sony chica>Clip #8.mov

BERENICE: Oiga, señor, ¿alguna vez le llegó a pasar algo en el camino, en este camino de...? Porque nos contaron de que se, se oían como varios lamentos y cosas así en el camino, o que, o que se le haya... ¿No? No sé...

MAXIMILIANO: Pues fíjate que, que, este, sí hay, pero es como te digo: pus dicen, bueno, son creencias de los antepasados, ¿no? [ajá] De que son aluxes, que son yum balames, que son xtabayes, que no sé cuántas cosas [mjm]. Ah, tengo una historia que, que, que cómo te lo digo, no sé si, si vale meterla dentro de esta...

BERENICE: Sí, sí, cuénteme.

MAXIMILIANO: Porque nosotros éramos de Valladolid [ajá], y de Valladolid teníamos, este, tenemos un, un ranchito que se llama Xax [ajá], como a tres kilómetros de, de Valladolid, pero siempre ahí, diario, salíamos a la ese —es ciudad, ¿no? [mjm]—, y, y ya. Mi papá tomaba mucho, cuando iba a ven... a compra... a vender su leñita, pues tomaba, puro trago se lo iba. Y, y cuando trae su compras, revuelto con frijol, azúcar, con todo lo que compra, con su maíz, e ir así. Un día de esos, entonces —cuando tenía como ocho años—, un día de esos me dice mi mamá —pero a esa hora había orden, no como hoy, haces lo que quieres [risas]; teníamos ocho años, tengo ocho años—, me dice mi mamá:

—No ha llegado tu pa —me dice—, tienes que ir a verlo —me dice.

Uchas, es una orden, ya no lo puedes, si no la haces, chin... Y le digo, pus —pero eso había, había una luna, pero era llena luna [mjm], bien clarito, ah—, pues, digo, pus estaba medio, medio, bueno, tengo miedo, ¿ajá?, pus que no era yo tan grande, tenía como ocho años, pero orden es orden, ni modo, tienes que ir, sobre tres kilómetros, tienes que ir de noche [risas]. Claro que está clara la luna, pues, ¿veda?, está algo peligroso. Tons le digo:

—Pues ni modo, ya me voy.

Entonces, este, había un crucero que, donde se colindan los otro, otro pueblito así, que se llama Xbalamtun [mjm], ah. Pues allá, antes que yo salga allá en el otro crucero, había una mata de, de, de árbol, que se llama chechén [mjm], mm, había un hueco así, grande, así, de este tamaño, y vi que a su... como a los cien metros vi que mi papá está viniendo, está viniendo pero abloteando, que está borracho, ¿sí? Entonces en esa mata de chechén que te digo —está grande, está como de este tamañote, pero está, está grande sus, sus, sus retoños [mjm]—, y vi que, que una señora sale, pero con una, con un, este, con un terno,¹⁰⁷ pero bien bonito, pero bonito, bonito, bonito, y pues yo no vi dónde salió, pero sí vi que, que, cuando me di cuenta que estaba parada. Y le dice a mi papá, cuando se acercó mi papá, le dice:

—Don Serapio, ven acá, hace rato que te estoy esperando.

Que pensó que era mi mamá, y luego no es cierto, como que mi mamá se vestía así [mjm], y pues, pues lo obedeció, y empezaron a platicar con ello, que qué hacía, que por qué está borracho, que no sé qué. Pero en ese lapso de tiempo que estaban platicando, yo me acerqué, así como está la ma..., cómo está la..., la CONASUPO [mjm], pero a mí sí me dio miedo porque sentí un olor pero bien feo, pero feísimo el olor. Y, y, este, veo que está platicando con mi mamá, con mi papá, eh, pero este, creo que mi papá como que también ellos tienen sus cuentos, dicen que Xtabay tiene su secreto. Sólo cuando vi que mi papá está desatando su sandalia —ese, bueno ese *xbacalom*, se le dice [mjm], pero aquí se le, rodilla, en la rodilla se llega [mjm]—, y vi que, que, este, está desatando, y digo: “¿Pus qué va hacer? ¿Será que va a pegar a esa señora?” [risa], le digo —yo lo veo como señora [mjm]—. Y desató su zapato, sus sandalias, le dio áhi como, le dio como cuatro, cuatro cintarazos, y enseguida desapareció, desapareció. Pero dicen que, que era culebra, es, es chay’ kan, que le dicen [mjm]. Sí, es chay’ kan, que le dicen. Este, desapareció, pero feísimo se siente el olor.

Y mi papá que cómo, que cómo se dio cuenta, que porque el Xtaba... el Xtabay, en que lo ves como persona, pero su, su forma no, no es como cristiano, que tiene, que te..., que tenía tres dedos así, tres dedos así y tres dedos en sus pies. Y allá se identificó de que no era mi

¹⁰⁷ El terno es una vestimenta de lujo, semejante al huipil con bordados muy elaborados en forma geométrica (Villa Rojas: 92)

mamá. Entonces, como que sabe la co... con... las personas antiguas sabían la maña de eso [mjm], entonces, pus le hizo eso, jaló su sandalia y la chingó [ah], y desapareció [ajá]. Pero dice que allá en el hueco, allí entró, porque ya se quitó, le estaba quitando la borrachera porque se la acordó [ajá], sí, se la acordó cómo, cómo, este, cómo podía defenderse de esa [mjm]. Si no, lo iban a meter allá. Dicen que sí lo meten a uno, te, que te, te mata y te..., si no hay, si no, si no hay quien, si no acuerdas cómo, cómo lo puedes dominar [mjm], te chingan, te matan, mmm [mmm]. Entonces así, pus, le digo a mi papá:

—[Diálogo en maya].

Así en maya, porque hablamos en maya esa [sí]. Le digo:

—[Diálogo en maya] —le digo.

—Tas loco, no es señora, es un Xtabay —me dice.

—¿Cómo va a ser? —le digo.

—Sí, sí, anda, ándale luego pa que veas dónde entró —dice.

Y como que ya está volviendo en sí. Entonces fui allá, y de veras que en ese hueco desapareció. Aquí ella entró cuando le pegó [mjm], sí. Y le digo:

—Fuchis, no lo creo —le digo.

—“No lo creo”, si lo viste, ¿verdad que...?

—Sí la vi porque me mandó mi mamá a buscarte —le digo.

—Pus ya ves que así pasaron las cosas —me dice—, y vamos, vamos ya, lo que ya pasó, ya pasó —me dice.

Y así, y pus allá se le quitó la borrachera, pero a mi papá se le quedó el olor, también apesta, apesta pero feo, feo feo. No le digo porque si le digo me va a, si le digo me va, este, a, a regañar [mjm]. Pero cuando entró a la casa, le dice mi mamá:

—[Diálogo en maya] *T'u y lavóc* —le dice.

Porque en maya le decimos *t'u*, pero ese es ‘lo que apesta’ [risas], ah, ese significa *Tu' lavo, penich ki ni*. Le dieron su baño, y se bañó, pero ni así: la ropa se le quedó, y hasta que lo lavaron se quitó [ajá]. Sí, está bien fea, apesta un chingo [mjm], mmm. Y ya, a él, a él no lo llevan, dicen así [mjm], porque sólo que se le acordó cómo se, cómo te lo digo, se le acordó cómo se podía defender, cómo es la mañana para que se pueda [mjm] deshacer eso [mmm], si

no lo habían chingado, lo habían llevado [mjm]. Aunque bueno, aunque no, pero lo habían matado.

Dicen que Xtabay, que la punta de su cola, cuando ya, ya te dominó así [ajá], te lo mete en tu nariz y te asfixia así ya, ahí se acaba, te mueres, sí [mjm]. Dicen que como que es mal el espíritu, te, el espíritu lo lleva [mjm], mmm.

Aluux

Sinopsis:

El Aluux es un personaje nuclear en la tradición oral de los pueblos mayas. Se le describe como un pequeño hombre hecho de barro, son “muñequitos” de origen prehispánico que encuentran las personas en el campo. En algunos relatos se dice que viste como hombre con sus pantalones y su chan sombrero, porta una escopeta y hasta tiene un perrito que lo acompaña. El Aluux puede volver a la vida mediante rituales en los que se le otorgan dones diversos: rezos, atole de maíz, cigarros. Entonces se convierte en una especie de cuidador de la milpa de quien le ofrenda y se encarga de ahuyentar a los animalitos que se comen los productos de la siembra: conejos, mapaches, tuzas. También ahuyenta a los humanos que se acercan a la milpa. Emite “avisos” para indicar al transgresor que debe alejarse: chifla y también golpea los árboles, cuando está lejos se escucha cerca, cuando está cerca, se escucha lejos. Incluso si el dueño de la milpa la visita a deshoras, en la noche, el Aluux le infligirá un castigo ejemplar. El encuentro con el Aluux es fatal para las personas, posee un mal viento que acaba por enfermar o incluso matar. El Aluux también puede disparar. El enfermo de mal viento puede salvar la vida si acude a tiempo con un hmen, un especialista ritual.

Relato destacado:

Entrevista Hermilo Camal Couoh

12 de julio de 2013

El Alux

Arte verbal

[01:09:57]

Ellos hacían el barro que le dice alux, es un barro como de este tanto [ajá], es un barro como semiverde. Pero entonces es como, tiene forma de un humano. Y entonces ese, ese duende que hacen así de barro, le dan espíritu, le dan vida. Y esa vida que le dan llega ese, ese barro anda, puede caminar, puede caminar, tiene espíritu malo. Es él que te puede chiflar. Cuando ellos trabajaban eso era su dios de ellos, ella cuidaba sus, sus negocios

[ajá]. Ese barro, él cuidaba sus negocios para sus otros enemigos. ¿Qué hacían esos barro? Si era, tú tienes una milpa de cien mecates, de cien mecates, siembras frijol, siembras maíz, siembras calabaza (quita esos perritos, allá, hijo [a su nieto]). Y luego entonces, lo llevaban en la milpa, y al llevarlo en la milpa la gente que quiera entrar a agarrar cualquier cosa, cualquier fruto, cualquier cosa: sandía, calabaza, de todo. Sólo cuando ya escuchan: ¡bam! te tira, ¡bam!, te tira, o te chifla, te chiflan [mjm], o te hablan, te gritan [mjm], te gritan. Son esos duendes que ellos tienen hechos con espíritus, con espíritus malos [ajá]. Entonces esa gente, ellos nunca trabajaron con Dios.

Yuum Balam o Yuum Tsil

Sinopsis:

A decir de Arsenio Hau “Yuum Tsil rige el reino terrenal. Se le conoce de esa manera o como Yuum Balam. Es un guardián, incluso en palabras de algunos es “un ángel”, que cuida los alrededores de los pueblos, los ranchos e incluso a las personas mismas. Es una fuerza numinosa que puede materializarse como un anciano de largos cabellos o como un animal, un *baquim cholul*, un pavo. Norma también la conducta de los habitantes de la comunidad; cuando la gente camina a deshoras, cuando hace ruido por las noches, cuando no duerme a la hora debida o hace algunas actividades que no son adecuadas como jugar a la baraja y al dominó de manera obsesiva, el protector chifla. Su chiflido, según nos dice Hermilo Caamal Couoh, habitante de Cobá, “primero viene del este, el segundo viene del oeste, el tercero viene del noroeste y el cuarto viene del suroeste”, si no haces caso, te procura una enfermedad, un mal viento, que trae consigo desde un dolor de cabeza hasta la muerte.

Relato destacado:

Entrevista

José Luis May Chok

2013

48:05

B. Sobre los seres que andan en la noche, por ejemplo nos han dicho de Xtabay, pero también hay otros que son tanto protectores, pero también... sobre todo protectores, pero, por ejemplo Yum Balam en las cuatro... que está cuidando el pueblo.

Lo que es el Yum Balam ese cuando uno a avecs excede mucho a las horas de la noche, cuando mucho, pero también una o dos veces a la noche que tú pases, de las doce a la una de la madrugada, no pasa nada. A veces hay personas que se dedican mucho a jugar lo que es la baraja, o domino, entonces hay personas que se dedican mucho y no es un día, sino que diarios, a veces puede pasar ocho días, quince días, no hay aviso. A veces a la tercera semana

a veces cuando estás jugando y cuando escuchas: shhhhh, primer chiflido, y el primero viene del este, el segundo viene del oeste, el tercero viene del noroeste y el cuarto viene del suroeste cuando escuches eso cuatro esquinas de chiflido, aparta todas tus cosas, quítate porque si no, cuando vuelva a chiflar vas a pensar que está sobre la mesa. Donde está jugando, entonces el que está ahí, te puede atacar un dolor de cabeza sin fin, lo que le puede pasar, ¿por qué?, porque ya lo avisaron. Eso cuando ya excede uno a las horas de la noche, igual también a veces cuando uno también anda de cacería, cuando excede mucho también, a veces te puede asustar. Y cuando escuches esas cosas así, si tres, cuatro o cinco veces de caería si escuches ese ruido así, apártate, nomás un día, tres cuatro días puedes ir, no no ir correlativo. Nosotros todos tenemos un dueño que nos cuida, pero a veces si no nosotros no dejamos descansar ese espíritu bien, a veces es el mismo que nos anda asustando, por qué, porque no lo dejamos descansar. Porque nosotros cuando nos acostamos a descansar, cuando duermes feliz estás, cuando amanece te sientes feliz, pero qué pasa si a veces pasas una mala noche, cuando amanece no ganas tienes para hacer esto, todo eso, entonces y otro día así, y otro día así. Entonces no dejamos descansar el cuerpo como es debido, entonces es el mismo que te dice: ¿sabes qué? Déjame descansar, por qué porque no me dejas descansar de tantas horas, la noche todo eso, entonces es cuando te dice: “déjame descansar” Pero eso está entre nosotros. Porque a veces nosotros mismos estás yendo, sientes que como que viene alguna persona tras de ti o algo, y no es otra persona, sino es el que nos cuida que no dejamos descansar. Entonces te hace así, te medio asusta para que para que tú te acueste a descansar, para que descanse también él. Porque hay un cuidador de nosotros, porque es según el espíritu que nosotros tenemos, es el que nos cuida, Y si nosotros no lo dejamos descansar, entonces también te da sobre aviso: “¿Sabes qué? Déjame también descansar. Entonces siempre todos lo tenemos, pero cuando no lo dejamos descansar, entonces como que te da aun poquito de miedo, cuando vas, sales de día, pues estás de mala noche no te sientes mejor, entonces te cuesta de día, pestañeas un rato: “¿Qué hago?” O a veces se te olvida qué estás haciendo, pero cuando uno descansa, duermos bien, cuando amanece estás activo que es lo que vas a hacer. Entonces eso nosotros mismos lo tenemos. Pero lo que es el de los cuatro esquinas, eso no eso lo que es el mal viento, es un mal viento, son los yumbalam. Nunca los vas a poder ver, porque él es como un espíritu, te

chifla acá, te puede chiflar ahí, te puede chiflar ahí. Donde sea pero cuando tú excedes a lo que tú haces en horas de la noche cuando también no es adecuado, porque lo que es la baraja, lo que es el dominó es un vicio. Y cuando eso pasa, es que te está avisando: ¿Sabes qué? No le sigas, porque si no un día de estos pueden tirarlo, o lo pueden golpear directo y ahí se queda. Porque es un viento que viene y te puede azotar: pa, ahí te quedastes. Eso sí a veces no te da tiempo ni para ir con los brujos. Es muy efectivo. Hay muchos que les toca el mal viento fuerte y ahí se quedan tirados, porque no te da tiempo para ir a buscar un brujo, nada, nada. Por eso cuando uno excede las cosas malas. Hay gente que a veces se dedican cuatro o cinco noches a estar tomando, gritando, entonces el grito es lo que no le gusta a Yum Balam. También ellos son los que nos cuida durante toda la noche, ellos son los vigiladores de nosotros. Si descansa a tiempo, él no pasa nada, pero ya una cosa que se haga, digamos en el kisko, que diarios hay personas que están jugando barajas todo eso, entonces es el que da primer aviso, y esas personas que están ahí si no se dan cuenta, pues no, ellos piensan que no más lo están chiflando, no es nada. Pero hay algunos que lo conocen a veces hasta en la casa, que nosotros estamos aquí, escuchas el chiflido. Y cuando escuchas un chiflido lejos es que está más cerca contigo, cuando escuchas un chiflido cerca contigo, es que está a distancias, lejos. Porque a veces cuando escuchas, escuchas un chiflido y apenas el que está cerca contigo. Cuando escuchas más cerquita es que estás lejos contigo. Mejor agarra tus cosas: ya te avisó. Y la segunda como una hora o media hora que te chifló la primera vez, si tú no haces caso, vuelve a chiflar. Tú ni en cuenta. La tercera entonces ahí está la vencida. Eso sí no te da tiempo para protegerte entonces, eso es un golpe fuerte y si te ataca directamente en la frente, ahí te quedas. Hay personas que caen con espuma en la boca, ahí se mueren, pero eso por mala desobediencia. Eso es lo que tienen lo que dices, el Yum Balam. Es un espíritu que nos protege, pero eso mismo nosotros le damos dónde actuar él, se descansa horas normales ni en cuneta, ni vas a escucharlo, ¿verdad? Porque ellos son los que nos andan vigilando de la noche, las cosas que pasan, donde hay lo que son mayormente, a veces hay mujeres que salen en las esquinas, haciendo ya sus intimidades con otros y más en las calles, todo eso, entonces es lo que a veces nos dan sobre aviso, ¿sabes qué? Mejor entra en tu casa, no andes haciendo las cosas malas en la vía pública todo eso. Entonces sí mejor entra en tu casita y no pasa nada. ¿Por qué? Porque

son los que nos dan la seguridad, y muchos no lo creen, pero un día de esos puede pasar, porque lo decimos porque lo hemos oído, lo hemos vivido.

Sí, se llama Yum Balam. El Yum Balam es como un anciano, se transforma como un anaciano de pelos largos, y se transforma como pavo, se transforma mayormente como un animal que se llama, este, baquimxu, es como una pava, ese animal, y entons se tranforma de esa forma, entons, pero no lo ves, no lo puedes ver, es un espíritu, es un ángel invisible. Sí, y entons es el que cuida alrededor del rancho. Cuando entons no lo das de comer, ya está acostumbrado a recibir su comida, como quien dice así, entons te empieza a perjudicar toda la familia. Si es el animal, y luego al que viven ahí. Y da una enfermedad, calentura, vómitos, diarrea, y no te puedes curar hasta que hagn otra vez la rueda del rancho, con el yerbatero, te vueleve a dejar tranquilo, es un duende , pero e sun ángel que cuida alrededor del rancho, e sun duende. Se llama Yum Balam, pero es el dueño d etodo, que cuida, cuando te cuida pues es que lo hablas.

Huaay

Sinopsis:

El Huaay es una persona que se transforma en animal, en perro, en chivo, en gato, en toro, en cerdo, en ave, A decir de Arsenio Hau, el huaay puede elegir tres caminos distintos: espantar a la personas sin causar más allá de un simple susto, abusar sexualmente de los hombres y de las mujeres, o bien robar mercancías y productos.

Se dice que el huay adquiere sus poderes al hacer un pacto con el Malo, el Diablo, en los cementerios de las distintas comunidades mayas.

El huay más común es el primero, se le identifica como huay chivo, porque es la forma que regularmente toma. El segundo es el huay p'ek, el huay abusador, que en la mayoría de los relatos figura transformado como cerdo o cerda, con sus poderes sobrenaturales duerme a sus víctimas y luego las lame, les lame sus partes íntimas y con ello absorbe poco a poco su energía vital hasta que termina por secarlos. El último tipo de huay es el koot, se dice que los comerciantes con grandes tiendas amasan su fortuna robando la mercancía en otros sitios, se transforman en aves gigantes para transportarlas y revenderlas en sus pueblos.

Relato destacado:

Entrevista

Marcelino Poot

07.13.2013

El huay

45:54-1:00:53

El huay también es persona, ese se convierte en perros, gatos, este, esos sí te matan, hay veces. Una vez fuimos a visitar las familias de mi hijo, allá en, porque allá agarró su esposa cerca de Carrillo Puerto, una vez entonces me dice:

--Papá, vamos a visitar mis suegros, me dice, allá viven, mi esposa que traigo vamos a ir visitarlos mañana, me dijo.

Entonces fuimos allá, llegamos con las familias, hicimos como tres días con ellos y volvimos, pero tienes que caminar. Pero esa época nos dio buena suerte, pues hay camión allá, ¿no? no caminamos, para ir sí caminamos, pero para regresar no. Entonces, igual salimos con un señor entonces, dice, salimos de allá, se nos gastó agua, y le digo al señor:

--Y este chan pueblito que está aquí, pues no hay nadie, le digo, no hay nadie.

--De antes está habitado, pero ahorita ya lo abandonaron, dice.

Nada más una sogá así habían dejado, cualquiera persona que quiere tomar agua, solo jala el agua y lo toma, pero no hay personas, dice.

--¿Y dónde fueron las personas, dice?

--Pus lo dejaron porque hay un huay, pero ya lo mataron, dice, era una familia: la mujer y el esposo, la esposa y el esposo, dice, se convierten en huay y van a perjudicar las familias, dice.

--¿Pero pues qué le hace a las familias?

--Los comen, no, fíjese, dice, cuando llega el huay, si es mujer, empieza, ¿cómo se dice?, le, le, ¿cómo se dice esto?, le entra más el sueño y no despierta, entonces el huay como que es animal, dice, es gato o perro, empieza a lamer la muchacha. Son dos muchachitas, dice, una de quince años y otra de dieciocho años, dice, empieza a lamerlo, sin saber nada, ya cuando despierta ya, ya, este, ya lo lamió y se va el huay, así, así toda la noche así lo hace. Pues una vez, dice, fueron con un señor que siempre saca suerte, pero es abusado, dice, a veces dice la realidad, pues sacaron la suerte, decían que esas muchachas se van a morir ya, porque ya quedaron muy pálidas, sin sangre, muy flaquitas. Esos huay lo hacen, lamen. Si es varón, este, es la mujer, esa huay lo hace; si es, si son chamacas, el huay lo hace. Pues, este, le dicen al señor este:

--¿Saben?, dice, las chamacas se van a morir, solo si tiene secreto, porque esto esos huay lo hacen, huay lo lame, dice.

--¿Señor cómo lo vamos a hacer entonces?

--¿Saben?, dice, este del secreto, les voy a dar el secreto: vamos, les voy a dar la bala de la carabina, porque no cualquier bala puede utilizar eso, porque se es malo, ese es Diablo, esa persona, pues se, ¿cómo se dice?, se convierte en animal, ya va a practicar cosas malas, pero lo que sí, dice, tienen que espiarlo. Vas a poner su ropa de tu esposa al

revés, dice, lo pones y te quedas a cuidarlo, es el secreto para que no te bote el sueño, entonces así hizo el señor.

Se prepararon entonces, se fue con su hijo, se fueron a espiar al señor. Como a las dos de la mañana vinieron estos huay, entraron allá, pues, confiados porque tenían el secreto así, y le dispararon, pues ese, su esposa del huay, pues apenas llegó en su casa y se murió. Ahora el señor ese no se murió porque nada más su pierna le quebraron, así. No se murió.

Entonces cuenta ese señor, allá hay en el mismo pueblo donde vivieron, dice, allá es donde está, donde fueron a visitar el pueblo, allá está el huay, pero la esposa del huay se murió, apenas llegó en su casa y se murió ella. Ahora el huay todavía está, vive allá, pero se quedó cojo, se quedó con su muleta hasta ahora. Pues sí vive ese señor, con su muleta anda, dicen que la huay no enterraron en el cementerio, en el panteón, sino que atrás del panteón lo enterraron, porque es mala, sí. Allá lo enterraron, así platicó el señor.

La amante del huay

Arte verbal

(00:52:42)

Hasta hay uno que dicen que una mujer también que fue amante de un huay. Pero para que no los descubran entonces le dice, le dice, al...

--Creo que no voy a seguir viniendo contigo, dice el huay, porque llevo peligro, qué tal si un día nos descubre tu esposo. Me va a matar, dice.

Pero sabe esa señora de que ese señor es huay:

--¿Y por qué no vienes así de animal?, dice. Cuando llegues en la casa empiezas a rondar la casa, pus si está mi esposo, pues te digo que no puedes hacer algo, no puedes hacer nada, pero cuando no está mi esposo, te digo que sí, que sí puedes aprovechar, pero ya después...

--Pues si es así está bien. Le dice. Antes que yo, cuando yo llegue soy animal, dice, de gato, de perro. Entonces pues, este, si está tu esposa, me dices que no puedo y me voy, dice.

Así lo hicieron el trato, entonces el huay cuando llega, ¿no?, de la casa más, ya son las once de la noche, empezó a gritar:

--Tatarniau, tatarniau, tatarniau.

Que sabe que está pidiendo si está su esposo de la señora. Ya le dice:

--No, hoy no puedes comer nada, gatito, hasta otro día.

El esposo no entiende qué dice la señora, nomás escuchando que está hablando la señora, no entiende qué es, qué trato tiene el huay con la señora, con su esposa. Pues oye el huay que no se puede, y se va. Otro día viene, cuando no está el esposo:

--Hoy sí vas a aprovechar tu panucho, gatito, le dice.

Entonces entra, nada más que entra se convierte en persona entonces. Pues allá duerme porque no hay peligro, pero pus la señora se empezó a enfermar entonces, quedó mal, muy, este, pálida, no tiene sangre porque se lo está llevando con ese huay. Le dicen por su esposo:

--¿Pues qué te pasa señora?, veo que estás muy débil, estás muy flaca y pálida, ¿pues qué tienes?

--No sé, pues estoy así.

--No, te voy a llevar con un señor que sabe curar, es un señor que es abusado.

Y lo llevaron entonces, pues sacaron su suerte y vio ese señor que el huay lo friega, huay lo lleva con ese, es el huay. Le dice al señor:

--Mira, te voy a decir una cosa, saca a tu esposa allá afuera y te explico qué vas a hacer.

Luego ya no está escuchando la señora y le dice:

--¿Sabes? Esa tu esposa se va a morir, está llevando con un huay, le dice, con ese huay. Cuando llega, pus, se convierte en persona y empieza a tener sus relaciones con la señora, pero ya se va morir, pues ves que es malo, eso lo va a matar, dice.

--¿Será cierto lo que dices, señor?

--Sí es cierto, pues lo vas a ver, le dijo. Te voy a dar el secreto, te voy a decir qué vas a hacer. Ese huay, cuando venga, dice, le tiene dada la condición de, este, como lo hacen, viene el huay de gato, empieza a rodear la casa, está alguien gritando, está pidiendo si puede, entonces cuando está allá, pues le dice tu esposa: "No puede", porque estás allá.

No, y se va. Pero cuando no estás allá, pues lo aprovecha, dice, allá duerme. Pues lo que vas a hacer, dice, lleva a tu esposa con su mamá y su papá, pus dile que estás yendo en un viaje. Pus en eso temprano como a las, porque ese huay, áhi a la diez o las once, ahí viene, pones su ropa de tu esposa y ponle al revés, entonces imitas la voz de tu esposa cuando venga, te pones una paila de agua caliente en el fuego, cuando venga, que está pidiendo si puede, le dices que sí, pues confiado entra.

Así hizo el señor: puso el agua en el fuego, empezó a hervir: “¿A qué hora viene el desgraciado? Creo que ya mero viene”. Cuando escuchó que:

--Tatarniau, tatarniau, tatarniau.

--Sí hoy vas a comer tu comida.

Confiado el chan gatito. Pues preparose ese señor, entonces no conoce porque es secreto. Entró el gato entonces:

--Ah, pero todavía no habían conocido y echaron, empezó a insultar:

--Peperniau, peperniau...

Ya se salió, se lo chingaron, lo mataron. Áhi llegó en su casa, pero pus lo sancocharon muy... Allá terminó su historia del huay.

Por eso les digo que es abusado el huay.

Donde hay esos, hasta ahora sí existen, sí.

K'uk'ulkan

Sinopsis:

Se trata de una enorme serpiente emplumada que sale de una cueva y atraviesa la selva maya hasta llegar al mar, donde se sumerge. A su paso, a mediados de septiembre, modifica la naturaleza de los animales y de los seres humanos. Durante su travesía hombres y mujeres se guardan en sus casas, junto su ropa y aperos de campo, pues se trata de un ser muy delicado. Se identifica con los huracanes.

Relato destacado:

Arsenio Hau

16/09/2014

16:31

Nuestra cultura cree que los días 15 y el de hoy, en la noche, se podría decir, ya se perdió mucho esa tradición, antiguamente mujeres y hombres no dejaban nada de lo que usaban afuera, aunque esté sucio, por decir la ropa sucia no la dejas en la batea, porque según nuestra creencia la noche del 15, la noche del 15 se va la serpiente emplumada, hace su viaje, vuela, entonces creemos de que al momento que cruce la serpiente sobre lo que tú usas es causa de desgracias, por ejemplo yo con mi machete, con mi hacha o con mi coa, me puedo cortar, no sé cuando, pero puede pasar y a las mujeres con su ropa, lo que dejen tirado, igual les pasa lo mismo, un accidente que creemos que es la causa de eso. Entonces antiguamente le digo que era todo, todo mundo, antes de ayer, por ejemplo, metía todo lo que usaba dentro de la casa, todo, bajo un techo, así no pasaba nada. Pero ahorita mucha ya mucha gente ya no cree eso, son supersticiones.

B. ¿De dónde se supone que sale la serpiente emplumada?

Ahí ya no sabría decirle, según dicen que ya son serpientes que ya tienen mucho años de vida, y crecen enormes, entonces esa noche de anoche es cuando le salen las alas, entonces

si uno va al monte, por decir, va al monte de cacería puede escucharlo aleteando de lejos, aleteando para que pueda volar.

18:30

Te digo, si imagénesse que llega una serpiente de fuera, yo he visto una, pero no de ese tamaño, que su cabeza tiene el volumen del vaso, de la taza, una boa, algo así como de este tamaño la cabeza, tien la longitud como de tres metros o cuatro metros, lo vi aquí en la carretera, porque unos señores que limpiaban la orilla de la carretera se lo hallaron creo que ahí en una cueva y la mataron, y dentro de ella misma le mataron cuarenta de sus pequeños, cuarenta boítas. Ahí la tenían tendida a la orilla del camino, estuvo un buen rato, como un mes duró la víbora ahí tendida, hasat que se la echaron los zopilotes, pero sí es una senda víbora sei hubiera tenido a un niño cerca así como la niña, se lo echaba facilito.

B. ¿Por qué se dice que las vñiboras o las serpientes osn como del mal?

Pues porque todo mundo era muy dado a que cualquier mal que hacía lo mandaban por medio de la serpiente. Yo tuve un caso muy particular de que, hasta yo pensé mal un día. Cuando recién me casé, me enteré que mi esposa tuvo un pretendiente que no le cayó bien que nos casáramos, entonces, pues yo no le di importancia, yo soy una persona que, “ah, está bien”. Pero creo que al mes, justo al mes de casados, yo tenía esta csa, no tenía yo la cocina, justo al mes, cumpliendo el mes de casados, me invitó mi suegra a psear, cuando regresé, una víbora en la puerta tendida, aquí mero en la puerta. Agarré, la maté y no le di importancia, estaba en el monte. La maté, la tiré y al día siguiente la misma cosa, otra serpiente diferente en el mismo lugar, la maté sin pensar nada, la volví a tirar. Al día siguiente otra diferente: “Ah, cabrón, esto está fuera d elo normal, ¿diario una víbora?, ¿de dónde?” O sea, pensaba así: “¿Será que alguien me quire hacer daño?, ¿será?, pero no creo”. Ahí está, la maté y la fui a tirar. Al día siguiente aquí adentro, tengo mi bicicleta que no es esta, era, se echó a perder, después la meto en la noche aquí al cuarto, aquí la. Cuando entré, veníamos de la casa de mi suegra así de visita, entré y sobre la parrilla d ela bicicleta estaba enroscada otra serpiente, así bien bonita estba enroscada así. Entonces empecé amalpensar, ¿no?, “pues si este cabrón me está haciendo daño, pues lo voy a quitar de en

medio, está medio pendejo”, pensaba yo, sin decirle nada a mi esposa , entonces le platicué a mi abueñito, mi abuelo era muy sabio.

--Ah, no tengas pendiente, hijo. Puedes, es posible que sea lo que estás pensando, pero no he sabido de la familia por allá que sepa hacer eso, a lo mejor pague a alguien, pero no lo hacen, dice. Haz esto, has esto.

Me platicó qué voy a hacer.

--Vas a ver víbora, pero va a hacer cosa de la naturaleza, no es que te lo queiran traer, porque que veas de a diario, puede ser posible que te lo estén mandando, dice.

Entons agarré y hice lo que dice mi abuelito. En el monte hay una madera que crece, es muy dado por acá, que tiene un nombre que le decimos en maya xul, y xul tiene una plabra en español que le decio el pino, pinal, pino. Tons dice mi abuelito:

--Ve al monte, coge un pedazo de esa vara, del xul, y haces un hueco con ella, haces un hueco con ella, llevas a la víbora que ya matastes, le pones nueve chiles secos d ellos normales, chiles kaua queles decimos, nueve chiles secos, los metes al hoyo, metes basura, le prendes y le metes la víbora, y metes la madera, le sacas la punta, se lo clvasa y lo entierras. Listo, con eso ya no vas aver víboras, nomás que cuando andes en campo.

Tiene razón es muy raro que, hasta hoy, en el monte es muy raro que yo vea una víbora sí tan de fácil, nunca he visto. He visto víboras así, pues la he tenido cerquita, pero, de pura casualidad, no es cosa de que sea verse de a diario, sí.

Ak'aab Maax

Sinopsis:

Se trata de un mono gigante que vive entre los árboles de la selva, es carnívoro y le gusta comer carne humana. Se dice que rondaba los campamentos de chicleros.

Relato destacado:

Relato de Arsenio 2024

Ek' pool

Sinopsis:

Se trata del dueño de los venados. Es un venado pequeño, del tamaño de una cría, pero el cuerpo es de adulto. Tiene entre su cornamenta un panal de avispas. Regula la actividad de la cacería en las comunidades. A veces concede dones a los cazadores, pero si no los devuelven cuando es el momento, puede ocasionar un mal.

Relato destacado:

Isidro Hau

2013

2:13-3:27

Tienes que pedir permiso, permiso, permiso, porque dicen que hasta el venado tiene su, su, su patrón, su jefe. El que lo ha visto también lo cuenta, dice que es un tremendo venado, no muy grande hace chiquitito, así, que en medio de su cabeza, así de sus cuernos, había un panal allá. En maya le decíamos Ek', entonces ese venadito así chiquitito, no es grande, le dicen Ek'pool porque traía ese panal en su cuerno. Dicen que te llegan a picar esa porquería que tiene, no vas a vivir.

B. ¿Y él es el dueño de los venados?

I. Sí. Que tiene su, su mal viento. Tiene su mal viento, ajá.

