

LOS MOCHÓS CUENTAN DE DÓNDE VINO EL FUEGO

PERLA PETRICH
L.A.C.I.T.O., París

"...todo tiene su misterio, todo, todo: cómo salió el mundo, qué forma, todo tiene su historia... esa es la palabra de los antiguos mochós, ellos sabían todo eso".

Introducción

Hasta 1882, fecha en que es firmado el "Tratado de límites" entre México y Guatemala, Motozintla perteneció —al igual que Mazapa de Madero y Amatenango de la Frontera— al municipio de Cuilco, Huehuetenango.

La organización espacial de la zona y la evangelización estuvieron, en un primer momento, a cargo de los dominicos, pero a partir de 1537 el Obispo Marroquín confía a la Orden de la Merced dicha tarea.

En 1602 los mercedarios tienen ya organizada la región y Motozintla forma parte de la cuarta doctrina que es atendida a partir del Convento de Cuilco.

Fuentes y Guzmán, al describir la región, la presenta como "un territorio vasto, cubierto de numerosos árboles de copal de todas las especies que se producen en nuestra América". Esta actividad, que desde la época prehispánica fue una actividad diferenciadora de los motozintlecos, lo sigue siendo aún en nuestros días como lo hemos demostrado ya.

La incorporación a México, a partir de 1882, modificará profundamente la estructura de la región. Progresivamente, mestizos y chinos de la costa se instalan en Motozintla concentrándose en el

centro urbano, centro que los mochós abandonan paulatinamente para instalarse en los barrios periféricos. Es en los barrios de Las Canoas, Chelajú Chico, Chelajú Grande y Guadalupe, que encontramos hoy a los mochós.

Esta afluencia exterior desposeyó a los mochós del poder político y administrativo, y al mismo tiempo convirtió a Motozintla en el centro de control económico y explotación capitalista de la Sierra Madre, como lo ha demostrado claramente Andrés Medina.⁴

Un segundo momento de desestructuración del grupo se produce a partir de los años 30, cuando el Gobierno central pone en marcha un proyecto "de integración a la cultura nacional" de la región y prohíbe a los mochós que hablen su lengua y utilicen la vestimenta tradicional. Dicho proyecto de "integración nacional" modifica profundamente las relaciones de parentesco al igual que los modos de circulación de bienes con la región limítrofe de Guatemala.

Es a partir de este periodo que la lengua mochó comienza a no ser aprendida y utilizada sistemáticamente; en efecto, sólo las personas que tienen actualmente más de 45 años la hablan, aun cuando ciertos jóvenes la entienden. La pérdida progresiva de la lengua como medio de comunicación entre los grupos de edad, conlleva, a mediano plazo, la desaparición de uno de los componentes fundamentales de la identidad individual y social.

Otro momento de agresión se desarrolla a partir del año 65 con la aparición de las sectas fundamentalistas norteamericanas.⁵ Los "misioneros" provenientes de la región de Huehuetenango y San Marcos comienzan su acción proselitista. En nuestros días nueve sectas fundamentalistas han construido sus respectivas iglesias, y su acción ha sido el punto de partida de una nueva desestructuración: el sistema de parentesco ha sido la estructura que ha experimentado la agresión más desestructurante. En efecto, el "convertido-bautizado" debe abandonar las relaciones con su familia y sus "hermanos".

El convertido es, de esta manera, desarraigado de su medio natural e integrado a la "mini-sociedad" de nuevos hermanos que serán los miembros de la secta, en el interior de la cual reestructurará las relaciones de parentesco: sus hijas-os desarrollarán estrategias matrimoniales con los hijos-as de los convertidos.

Por otra parte, el convertido, integrado así a la microsociedad, se encontrará bajo el control del pastor que asume la función de autoridad; es él quien mediatizará las nuevas representaciones sociales, los nuevos comportamientos sociales desplazando el sistema de autoridad tradicional y su representatividad en el interior de la creencia.



Ubicación espacial de MOTOZINTLA

(la lengua mochó es hablada en Motozintla.
Hay también hablantes en Tolimán y Belisario Domínguez).

La confluencia de este conjunto de factores exógenos ha contribuido a la marginalización del grupo tradicional y los antagonismos políticos han creado enfrentamientos permanentes en el interior del grupo mochó. Una gran parte de las ceremonias tradicionales ha desaparecido: rituales de la lluvia durante el mes de mayo, ritual de la cosecha del maíz, creencia en ciertas divinidades tradicionales... Los lugares sagrados articuladores de la transmisión de la creencia, han sido en partes abandonados... Pero ciertos sectores no solamente no han perdido vigencia y función, sino que se han reforzado. Tal es el caso de los rituales de protección, de defensa, de curación. La existencia cotidiana sigue imponiéndose con sus urgencias, sus irreductibilidades, sus miedos, su irreversibilidad. La búsqueda de "certezas", de seguridades, de necesidades, ha hecho que los rituales y técnicas relacionados con el mal, la enfermedad, la muerte —zonas de incertidumbre incontrolable— sigan cumpliendo la función que es la suya: reconciliar al individuo con su contradicción existencial interior de los procesos sociales en los que se encuentra inmerso; procesos que, sin haber aportado una respuesta nueva ni cauces de referencia existencial, le obligan a modificar su comportamiento.

Los mitos

Todo mito, como lo ha demostrado Lévi-Strauss, debe responder a una presión que se inscribe en la diacronía pero, al mismo tiempo debe someterse a la ortodoxia religiosa y a una lógica propia.

El mito propone explícitamente una situación inicial de desequilibrio. La situación final la restablece pero, lo que restablece fundamentalmente son las relaciones jerarquizadas entre lo divino y lo humano incorporando el elemento que provocó la perturbación dentro de su sistema de valores, asumiéndolo y, en cierta medida, neutralizándolo. Este es el caso de los mitos sobre el descubrimiento del fuego y del maíz.

En ambos casos los ancestros actúan en función de un destinador omnisciente o de una divinidad que impone su programa narrativo. Lo que hacen "los antiguos" se convierte en paradigma de referencia para el comportamiento del grupo. El héroe, sujeto individual o colectivo y sus acciones determinan una historia que será concebida por los hijos y los hijos de los hijos —por la totalidad del grupo— como la palabra verdadera, como la única posible.

La palabra de los antiguos es participativa pues implica que cada receptor debe convertirse necesariamente en emisor potencial del mensaje.

El relato mítico mochó cumplía un papel fundamental pues aseguraba la identidad del grupo al transmitir un modelo de comportamiento. Todo individuo que "participaba" del contexto de enunciación de "la palabra de los antiguos" se integraba al grupo y permitía que la comunidad actuase como sujeto colectivo, capaz de asegurar la cohesión social.

Sin embargo, una agresión prolongada ha desestructurado profundamente el universo de referentes: la lengua está desapareciendo, el vestido típico ya no existe, el lugar de habitat se ha descentralizado, las autoridades comunales han perdido poder de decisión político social, etc. (Ver García-Ruiz: *Adivinación y lógica social entre los mochós*, inédito).

No sólo se han modificado las condiciones sociales de transmisión de "la palabra de los antiguos" sino también su función social.

El carácter "sagrado" de un relato y todo lo que ello conlleva: la creencia, la obediencia, el comportamiento, etc., no residen tanto en los valores intrínsecos del mensaje como en las actitudes connotativas del emisor y el receptor, que se encuentran inscritos dentro de un contexto social determinado. A partir del momento en que se modifican las circunstancias de transmisión se modifica, concomitantemente, la eficacia del relato.

Actualmente, entre los mochós son pocos los que pueden recordar estas historias y menos aún los que las pueden relatar. "La palabra de los antiguos" sigue siendo objeto de creencia pero ha perdido en muchos casos su eficacia práctica y ya no es determinante de una conducta uniforme.

Enorme y dolorosa paradoja. Consecuencia de una agresión externa que actúa como oposición y al mismo tiempo como imposición del olvido de la palabra identificadora.

Contexto de enunciación:

Este relato nos fue narrado por Don Julián Ramos en Motozintla. Después de cenar, cuando estábamos todos sentados alrededor del fogón se dirigió hacia nosotros y preguntó: "¿a que no saben de dónde viene el fuego?" Sonriendo satisfecho ante nuestra negación inició la narración.

En relación a la presentación del relato algunas acotaciones nos parecen necesarias:

- Incluye una transcripción fonológica con división en morfemas y traducción literal y literaria. Ambas separadas en párrafos que nos han parecido constituir unidades de sentido.
- Las notas lingüísticas y la interpretación semántica han sido realizadas teniendo en cuenta casi exclusivamente el código alimentario.
- Presentamos en primer lugar la versión en lengua moché pero incluimos también la versión española que fue dada por el relator *a posteriori*, pues los niños se encontraban presentes y, como es el caso de todos los menores de cuarenta años, no comprendían la lengua moché.
- Hemos conservado, cuando era posible, todos los hispanismos sin intentar sustituirlos, pues deseamos presentar el discurso moché en su estado actual de evolución tanto lingüístico como temático.
- Después de comentar con Don Julián el relato le solicitamos que lo ilustrara, lo cual hizo con mucho placer al tiempo que explicaba las imágenes.

Transcripción con división en morfemas y traducción literal

1. č- ak-len-ta ty?empo¹ š-mah-a-qe' č-ik-i'
 ||en aquel tiempo | buscaban | él agarra . |
 q'a:q' mu-č-ištaw-i'
 fuego | no encontraban||
2. ha' winaq-e'² t'us-aj č-i?ŋ-e'³
 ||ellos | hombres | (tienen) | desnudos | espaldas ||
3. č-e:k'an lo?-qe' we ?u:š č-e:kan
 ||ellos sólo | comen | esa | carne | ellos sólo
 čes⁴ lo?-qe' to š-kik'-e:l
 cruda | comen | todavía | su sangre ||

4. hu:n-e'-to ?animal poč-o'-qe' češ
 ||cualquier | animal | matan | cruda |
 k'uš-o'-qe'⁵ to š-kik'e:l k'uš-o'-qe'
 mastican | todavía | sangre | mastican carne ||
5. tehene-he' š-mah-a'-qe' mo?do ģ'o:h-i'⁶
 ||entonces | buscan | modo-manera | chupar |
 ċ-e:l-i' we kik'e:l we ?u:š
 salir | esa | sangre | esa | carne||
6. š-mah-e' hun-e' pum čuš mah-e'
 || buscan | una | paloma | para | buscar |
 we q'a:q'
 ese | fuego ||
7. ?oŋ we pum-he' pe?ro mu-šah-a'
 || va | esa | paloma entonces | pero | no encuentra
 poč-i' melġ-i'
 cansa | regresa |
8. ši ċ- al-a'⁷ to rē?y ni-k-i-melġ-i'
 || ir | dice | aún | rey | ya regresé |
 mo:ģo' mu-h-i-cah-a'
 no hay | no encontré ||
9. bwe?no qa-mah-a'-qiš hu:n-to'
 || bueno | busquemos | un otro ||
10. teheni-he' ha'na' ti rato?-i:l hi'
 || entonces | él mismo | un | rato | haber |
 hun-e' ģ'u:nun
 un | chupamiel ||
11. hi'-a?a we ģ'u:nun
 || ahí está | ese | chupamiel ||
12. tehe' ?aw-e:t ma?s wič ha'-a'
 || ahí | tu | más | fino | eres |
 ma?s šiba la ma?s wič we
 más | valiente | y | más | fino | ese |
 hi'-a' ?a-man-i:l
 es | tu cuerpo ||
13. ċ-oŋ a-mah-a'
 || va | tú busca ||
14. ču' to he' k-ik'-sa-o' ču'to-he' ?u:š
 || por eso | sufrimos | a causa | carne |
 qa-lo? o:⁸ la t'us-an q-i?ŋ-o:'

- estamos comiendo | y | desnuda | nuestras espaldas (están)
 qa-kam-o:ʼ ču siʼk
 (estamos) muriendo | por | frío ||
15. ʔa beʔr yo-k-a-čah-aʼ ʔasta k-aw-oŋ
 || a ver | dónde lo encuentras | hasta (allá) | te irás |
16. bweʔno šin ʔoŋ
 || bueno | pues | yendo ||
17. ʔoŋ ɣʼu:nun š-mah-aʼ či: hiʼ
 || yendo | chupamiel | busca || por todas partes ||
18. čah-aʼ ʔo:k hu:n-eʼ kʼeʔn
 || encuentra | entra | una | cueva ||
19. š-il-aʼ we ɣa:nqʼaʔl č-ikʼ-aʼ
 || ve | esa | brasa | agarra |
 maq-eʼ hu:n-eʼ
 levanta | una ||
20. mu-šup-uʼ we š-ti:ʔ ɣʼa-iʼ
 || no aguantar | ese | su pico | quema ||
21. tena-heʼ š-pah-eʼ ken-eʼ pošo
 || entonces | devuelve | deja | otra vez |
 ɣʼa-iʼ š-ti:ʔ
 quema | su pico ||
22. mu-sup-uʼ č-ikʼ-aʼ-taʔ
 || no puede | traerlo ||
23. ši č-al-aʼ pošo
 || ir | habla | otra vez ||
24. haʔ naʼ k-aw-oŋ ɣʼis-beʼ-ʔo:k-el-a:l
 || también | vas a ir | indicar con dedo adentro ||
25. huni ʔi-baʔal¹⁰ k-aw-aqʼ-aʼ ti w-e:t
 || qué | mi comida | tú vas a dar | a | mí ||
26. mu k-a -kam-e-aʼ čuʼ loʔ- eč š-kʼuʔul¹¹ k-a-loʔ-oʼ
 || no vas a morir | por | hambre | /comerás/
 č -e:kʼan ka:bʼ hubʼeh
 solamente | hijo | flor ||
27. haʼnaʼ baʔal biʼ
 || ser tú misma | comida | pues ||
28. ɣa:ni-bi-heʼ qa-mik-aʔ-o:ʼ řaʔyo
 || entonces | nosotros hablamos | rayo ||
29. yo-mik-eʼ řaʔyo ɣa:ni ʔaw-e:t
 || ahí hablan | rayo | ahora | usted |
 řaʔyo-heʼ naʔaʼ ʔahwa:l-o:m-aʼ
 rayo | recuerda | eres Dueño |

- k-a-mah-a' čo' ški č-e:l-i' čo' ški
 tú busca | cómo | salir | cómo |
 š-tup-i'-noŋ we kik' č-i?ŋ
 tú sacar yendo | esa | sangre | su piel |
 we ?u:š ču qa-lo?-o' taq'i'ŋ¹²
 esa | carne | para que | nosotros comamos | seca ||
30. ču?uh to he' k-a-k'u:l-a' fabo?r
 || por eso | tu haz | favor ||
31. yo-k-a-čah-a' ?i-ŋa:h
 || donde encontraste es | mi casa ||
32. ?ik'-ta ti q-e:t-o'
 || trae | a | nosotros ||
33. bwe?no šin k-w-aq'a' ta ?aw-e:t-e'
 || bueno | pues | daré | para | ustedes ||
34. te'te' mo:čo' he:lmo š-ik'-e
 || aquí | no | sino | agarren |
 č'a?-sa-q iš¹³
 voy quemar-los ||
35. me?hor š-na:laŋ te:? w-oŋ ?i-ken-e'
 || mejor | en medio | montaña | voy | dejo ||
36. č-e:t řa?yo he' ?oŋ ti š-ŋa:h
 || este | rayo | ahora | va | a | su casa |
37. č-e:t řa:yo he' č'a?-a' hunan te:? la
 || ese | rayo | ahora | quema | toda | montaña | y |
 č-ik'-a' q'a:q' we te:?
 agarra | fuego | esa | montaña ||
38. č-e:t řa?yo he čekan q'a:q' č'a-ik-e'
 || este | rayo | entonces | sólo | fuego | abrasar |
 č-ik'i' š-k'aq-te?
 agarra | madera de árbol ||
39. hunan ?animal ke:h čita:m hunan-bi'
 || todo | animal | venado | coche monte | todos |
 ?a:ŋ-i-qe'
 corren ||
40. teheni-bi-he' het-p-i-qe'-č-oŋ č-il-a-qe'
 || entonces | arrimando van | ven |
 we q'a:q' č-il-a-qe' šiw-i-qe'
 ese | fuego | miran | tienen miedo |
 lan-p-i' č-ak-i' š-q'ab'-te:?¹⁴
 cae | viene de lejos | rama árbol ||

41. het-p-i-qe'-čon q'aš-b-i-qe' š-q'a:b-e'
 || arrimando ellos van | se calientan ellos | sus manos |
 q'aš-b i-qe' š-ma:n-il-e'
 calientan | sus cuerpos ||
42. ši š-mol-o-qe' ma?s si:?¹⁵
 || van | levantan | más | leña |
 č-ik-a' q'a:q' bi-he'
 agarra | fuego | enseguida ||
43. tehe'-ni-bi-he' q'aš-bin-qe' ?ale?gre hi'e'
 || entonces | se calientan | alegres | están ||
44. č-u:l-e'-š-ni-bi' we q'a:q ti mu?ndo
 || viene ya | ese | fuego | al | mundo ||

NOTAS LINGÜÍSTICAS

¹ č-?ak-len-ta tye?mpo: Todo discurso mítico comienza siempre con esta fórmula. Es la referencia al "tiempo de los antiguos", al tiempo del origen, de los ancestros. El pronombre posesivo č acompaña a la raíz verbal ?ak que significa "venir de lejos". Los términos č-?ak-i-len y/o č-?ak-len son utilizados cuando se hace referencia al "tiempo de celebrar fiesta", es decir la época en que se celebra la fiesta de San Francisco (Patrono de Motozintla), por ejemplo. El sufijo ta es un direccional que indica un movimiento hacia el lugar del emisor.

² winaq-e': winaq es un término genérico con el que se designa al hombre casado que tiene hijos. Es un clasificador de clase de edad. Con el sufijo especificador i:l significa "marido" (winaq-i:l), pero como término clasificador sólo es utilizado por los miembros de generación superior o igual, mientras que los de generación inferior utilizan el término ?ič-m-a:l, de ič clasificador del aspecto macho, m, elemento residual de mam "grande" y a:l sufijo especificador que se utiliza debido a que la vocal precedente no es /a/.

³ č-i?n -e': nombre descriptivo que puede significar según el contexto: "cáscara", "piel", "ropa", "espalda".

⁴ češ: Comer algo "crudo" es inadmisibile dentro del universo moché pues incluso las frutas, al estar maduras, se consideran "cocinadas" (taq'aŋ).

⁵ k'uš-o-qe': Las modalidades del proceso de masticación están sujetas a una clasificación específica: č'a? = masticar cualquier tipo de alimentos, ŋaš = masticar algo tierno que se deshace en la boca (fruta madura, por ejemplo), q'o? = masticar bien, ba:li = masticar ligero, ča:yu' = masticar sin dientes con las encías, č'ač?i = masticar pero no tragar (chicle, copal) y finalmente k'uš = masticar con fuerza, morder. Este último término hace referencia a mascar carne y también equivale a "comer carne".

El hecho de que "mascar carne" se marque con un término cuya base sirve también para formar otro verbo que se traduce por "doler" (k'ušu:n) señala claramente que masticar algo que implique un cierto esfuerzo está connotado negativamente. El aspecto positivo recae en consecuencia, sobre el alimento "que no duela", que no requiera ningún esfuerzo de masticación: los preparados "tiernos" a base de maíz o las frutas tiernas.

⁶ *ǰ'o:h-i'* Los alimentos naturales (*baʔal*) líquidos (*uk'e:h*) pueden ser "bebidos" (*ʔuk'*: beber agua (*ha'*) por ejemplo) o chupados/absorbidos (*ǰoh ǰo:hi*).

⁷ *ǰ-al-a'* = *ʔal* y *mik'* son dos términos equivalentes y tienen el significado de "charlar", hablar informalmente.

Dentro del comportamiento verbal mochó se distinguen: las palabras comunes que pertenecen a todos los hombres (*toʔk' hunaq winaq*) y las palabras de "los hombres especiales" (*toʔk' t'a:so:m*) —palabra del brujo— y *toʔk' mam* —palabras de los sabios: la *yoq'oman* (partera), el *qamam* ("nuestro defensor", el shamán de la comunidad) y los *iǰamtaq* ("los principales", las autoridades tradicionales).

Los discursos de estos últimos consisten en contar "las historias de los antiguos, los relatos del *caklenta tyʔempo* y los parlamentos (discursos-oraciones pronunciadas en las reuniones comunitarias o dentro del contexto de enunciación del *qamam* —cuando está previniendo o curando enfermedades de toda índole).

Los "hombres comunes" pueden "crear" o "repartir" palabras. En el primer caso se improvisarán discursos, se "charlará" (*mik' ʔal*), se contará algo o platicará (*toʔk'*), se dirá algo (*ʔut*), se aconsejará (*ʔoksa' sk'uʔul* = hacer entrar algo adentro), se hablará para hacer reír (*lo:lowani*), se hablará para convencer (*ku:hi*).

Algunas de estas palabras comunes pueden ser "calientes" y producir efectos nocivos: murmurar (*toʔk'le nak'al* —platicar— secreto), mentir (*paǰ*), burlarse (*ma:ka'*), regañar (*tu:ni*), maldecir (*su:ba* —escupir), "envidiar" (*toʔk'le ha' ǰ'iʔwinaq* —hablar— espaldas-hombre). Todas estas palabras provocan daño, sobre todo cuando se originan en la "envidia". Sin embargo, proviniendo de los hombres comunes no son tan temidas como las que vienen del brujo. Para protegerse de las palabras "calientes" y de las "ardientes" (del *ta:so:m*) es necesario recurrir al *qamam* que posee la palabra "fresca" que previene o anula el efecto de "las palabras malas".

El hombre común también posee un discurso fijo; puede "repetir" historias de "ahora" (*toʔk'le ʔa:bin ǰ'a:ni* —contar-historias-ahora) como lo son la del Cadejo, la del Sombrerón o las anécdotas comunitarias que todos conocen y son capaces de repetir con exactitud.

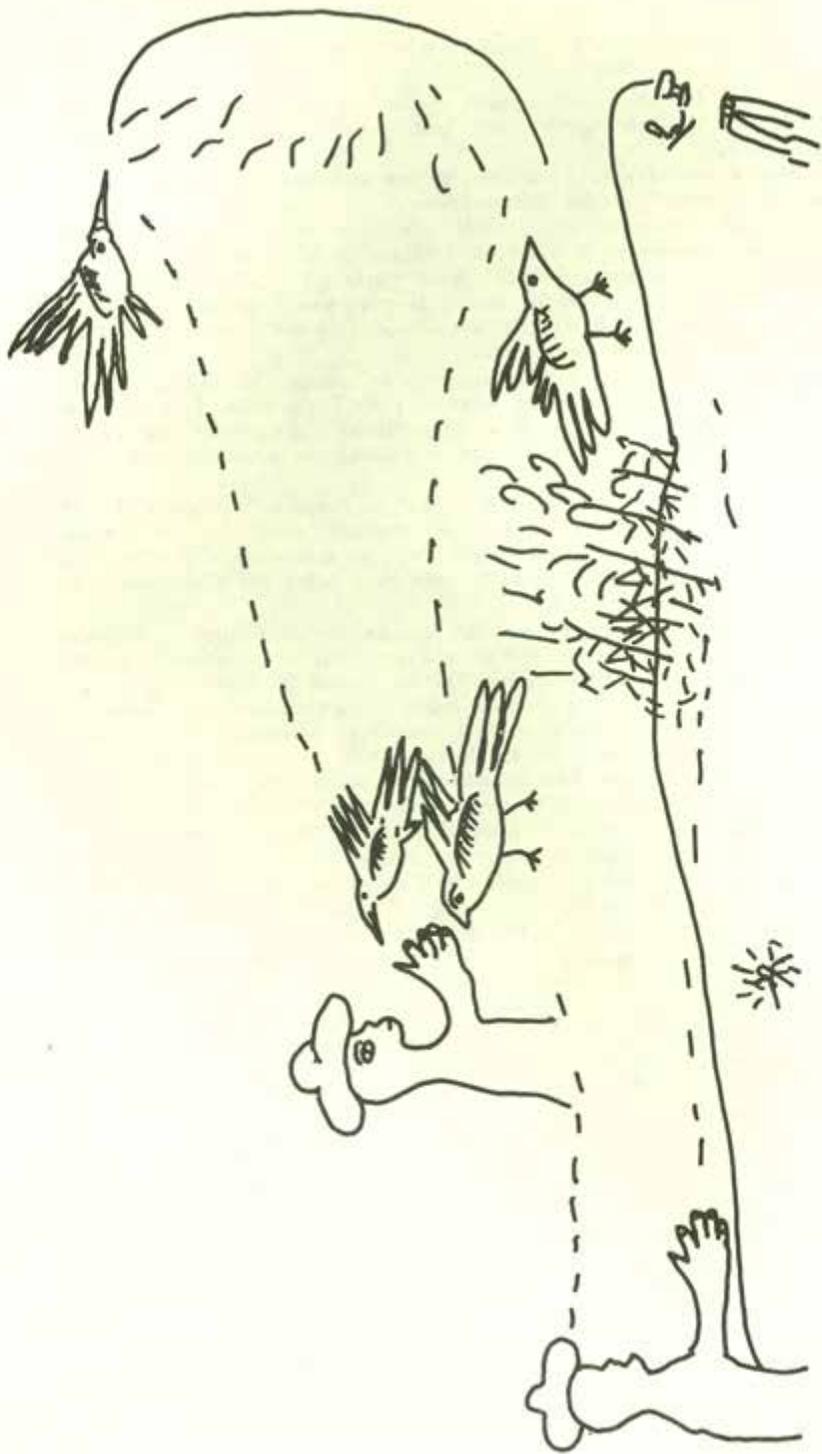
⁸ *qa-loʔo : lo ʔ* significa comer en general pero especialmente comer fruta. Para señalar que se come alimentos preparados con maíz se utiliza un verbo especial: *waʔ*, para comer tostadas: *mok'*, para comer carne de pescado: *ǰi*, para comer carne: *k'uš*.

⁹ *ǰ-ik'-a'-ta: ʔik* es un verbo transitivo que significa "recibir", "agarrar", pero adquiere el sentido de "traer" o "dar" cuando se le agrega el sufijo direccional *ta*.

¹⁰ *ʔi-baʔal*: Con este término se designa la comida sin preparar, natural. Una vez sometido el alimento a algún proceso de transformación culinaria se convierte, ya sea en *wa:b* —comida hecha a base de maíz, o en *ʔiʔt* —comida preparada a partir de cualquier otro tipo de alimento.

En relación a las categorías establecidas para la ingestión de alimentos naturales puede distinguirse: *loʔ*: comer fruta, *naš* comer fruta muy tierna (madura), *le:q*; comer/lamer miel, *miǰ* lamer, *nul* chupar una pepita hasta dejarla impia.

¹¹ *loʔ eǰ š-k'uʔul*: El hombre diariamente tiene "hambre de maíz" (*waiŋ*) y esta necesidad cualitativa sólo podrá ser calmada con las tortillas, los tamales e incluso los elotes y el pozol. Estas comidas se conciben portadoras de varias condiciones: nutren, provocan placer al paladar y satisfacen el hambre.



“Mandaron a la paloma y también al burrioncito para que buscaran el fuego pero no lo pudieron traer y el pobre burrioncito quería pero con la brasa se quemó el piquito y no pudo”.

Por otra parte, si sólo se tiene hambre porque el estómago está vacío (*lo?eč žk'u?ul*) bastará con ingerir cualquier alimento de complemento (aquellos que pertenecen a la categoría *ži?t*) el cual cumplirá una función cuantitativa: llenar el estómago.

¹² *taqij*: "seco" es la consistencia que el alimento adquiere a través del asado pero también de otras técnicas culinarias frecuentes: *leŋa' ti sam*: asar sobre coma¹ *leŋa'*; asar sobre brasas, *taqij žib'e:l q'ač*: asar bajo tierra, *muqu' ti .-?h*: enterrar bajo cenizas, *leŋa' ?ab'za to te:?*: asar (un animal) ensartado en palo, *taqij*: asolear (carne para hacer cecina), *čolo'*: freír, *po:qo'*: tostar sobre comal para hacer reventar (*po:qoroš* de maíz). Todas las técnicas anteriormente citadas se oponen al hervido pues la consistencia obtenida es tierna-húmeda (*?ak*).

En el otro extremo de estas dos categorías *taqij* (seco-poco tierno/*?ak* (—húmedo tierno) se encuentra *k'ilim* (seco-duro) que se obtiene a través del tostado.

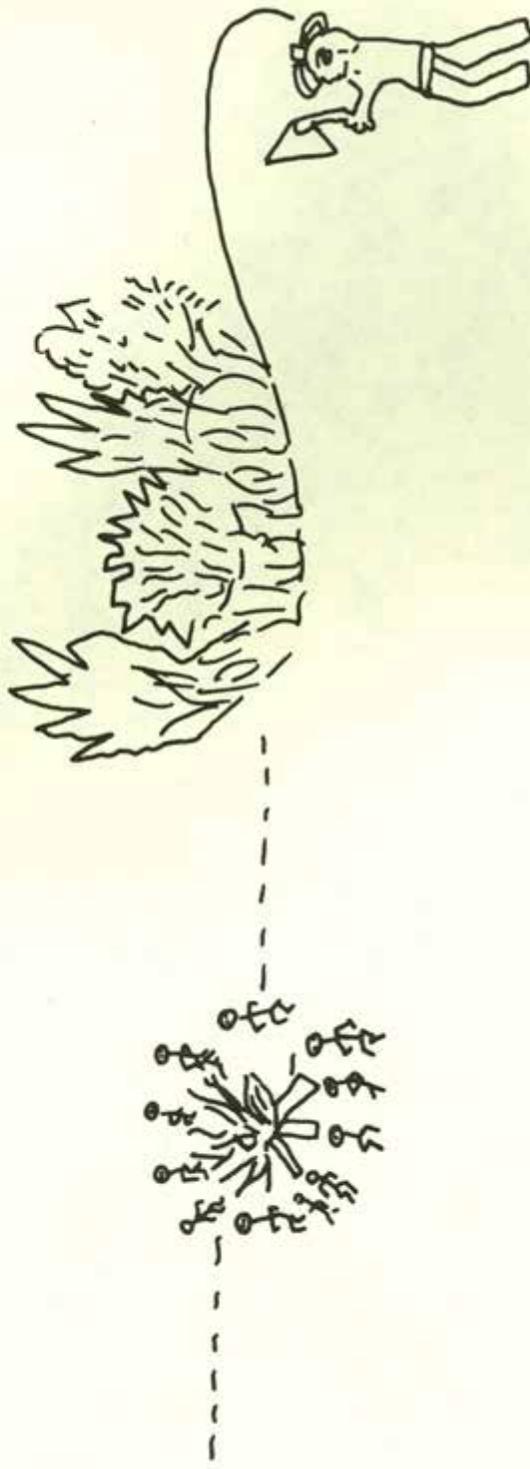
¹³ *č'a?-ja-qiš*: El sol (*č'a?-ik*) tiene un doble papel: en su fase positiva es el fuego culinario *č'aŋ* (cocinar), en la negativa: el fuego anticulinario: *č'a'*.

¹⁴ *š-q'ab' -te:?*: En la montaña todo lo que crece con volumen y altura se engloba en la categoría de *te:?*; lo que está abajo, al ras de suelo y posee poco volumen pertenece a la categoría de "monte" (*wi:ku:h*). El término *te:?* se utiliza como genérico para indicar una asociación con árbol, con madera.

¹⁵ *š'i:?*: El pasaje de la rama de árbol (*šq'ab' te:?*) a leña (*š'i:?*) señala el cambio que implica la posesión del fuego. A partir de este momento los hombres harán un uso "cultural" de la madera.

Traducción literal

- 1.—En aquellos tiempos buscaban agarrar el fuego (pero) no lo encontraban.¹
- 2.—Los hombres están desnudos.
- 3.—Sólo comen la carne cruda, la comen con sangre.
- 4.—Matan cualquier animal (y) mastican la carne cruda con sangre.²
- 5.—Entonces buscan la manera de chupar, de hacer partir la sangre de la carne.
- 6.—Buscan una paloma³ para que busque el fuego.
- 7.—Se fue la paloma, pero no encontró, se cansó y regresó.
- 8.—Fue a contar al rey: "Ya regresé, no existe, no lo encontré".
- 9.—"Bueno, busquemos otro."
- 10.—Entonces, al rato, aparece un chupamiel.
- 11.—Ahí está ese colibrí.⁴
- 12.—"Tú eres más valiente, y tu cuerpo es más delgado.
- 13.—Ve a buscarlo.



"Ese es el rayito que les tira el fuego y los hombres que andaban desnudos ahí se van arrinando... para calentarse y asar la carnita".

- 14.—Por eso (por no tener fuego) tenemos sufrimiento, (pues) esta carne estamos comiendo (cruda) y nuestras espaldas están desnudas y estamos muriéndonos de frío".⁵
- 15.—"A ver dónde lo encuentras. Ve hasta (encontrarlo)".
- 16.—"Bueno, pues voy".
- 17.—Se va el colibrí y busca por todas partes.
- 18.—Encuentra (el fuego) y entra en una cueva.⁶
- 19.—Ve las brasas, agarra, levanta una (brasa).
- 20.—No aguanta (porque) se quema el pico.
- 21.—Entonces la devuelve, la deja otra vez (porque) se quemó la boca.⁷
- 22.—No la puede traer.
- 23.—Fue a decirle al rey otra vez.
- 24.—"Tú mismo vas a ir a mostrar".
- 25.—"¿Qué comida vas a darme?"
- 26.—"No vas a morir a causa del hambre, comerás pura miel de las flores".
- 27.—"Esa será tu comida".
- 28.—"Entonces le vamos a hablar al rayo".⁷
- 29.—Hablan al Rayo: "ahora Rayito, recuerda que eres Dueño, busca cómo sacar (la sangre), cómo secar la sangre de la piel de la carne para que la comamos cocida".
- 30.—"Por eso, haz un favor".
- 31.—"Allí donde tú la encontraste es mío, es mi casa".⁸
- 32.—"Dánosla a nosotros".
- 33.—"Bueno, pues se los voy a dar".⁹
- 34.—"Pero aquí no, pues si no, al agarrarlo, os vais a quemar".¹⁰
- 35.—"Mejor lo voy a dejar en medio del cerro".
- 36.—Entonces ese Rayo se fue a su casa.
- 37.—Ese Rayo quemó toda la montaña y la montaña agarró fuego.
- 38.—Ese Rayo es puro fuego, quema, agarra ramas.
- 39.—Todos los animales, el venado, el cochimonte, todos huyen.
- 40.—Entonces se van arrimando, miran ese fuego, ven con miedo caer una rama-brasa.
- 41.—Se van arrimando a calentar sus manos, a calentar sus cuerpos.
- 42.—Van y levantan más leña que enseguida agarra fuego.¹¹
- 43.—Entonces se calientan, están alegres.
- 44.—Vino ese fuego al mundo (desde entonces).

NOTAS ETNOGRÁFICAS

¹ El punto de partida, al igual que en el mito sobre el origen del maíz, es la situación de carencia. Es conocida la existencia del fuego y su doble función: calentar y cocinar. Sin embargo, no es poseído.

² Hace referencia a la etapa de cazadores-recolectores: el hombre no conoce aún las técnicas del tejido— "estaban desnudos"—ni las técnicas culinarias de transformación— "comen la carne cruda, la comen con sangre".

³ Esta situación de carencia no ha podido ser resuelta a pesar de la "búsqueda" que los hombres han intentado. Ante esta incapacidad explícita, resuelven establecer contratos con los animales para que sean ellos los que la realicen. Esta función mediadora del animal es una constante moché: en el mito sobre el origen del maíz son la pulga, la paloma y el zompopo quienes desempeñan dicha función. Sin embargo, la presencia de los animales colaboradores con el hombre puede ser considerada como un rasgo característico de toda la tradición mesoamericana: en el *Popol Vuh* (1975: 103) interviene el gato de monte, la cotorra chocoyo, el coyote y el cuervo. La misma constante está presente en numerosos mitos actuales (Rodríguez R., 1971:174, 176, 177; Shaw, 1972: 49; Wagley, 1975: 1). En el caso de la versión moché el primer animal mediador es la paloma. Se trata de la *Columba fasciata* llamada también en Chiapas comúnmente "torcaza ocotera" (Álvarez del Toro, 1980: 73). Esta especie de paloma presenta un interés especial, ya que los *qa-mam* (los "defensores") la observan regularmente sobre todo en los periodos asociados a la lluvia, pues su vuelo está relacionado con la presión atmosférica.

⁴ Ante el fracaso del primer mediador, el hombre se siente nuevamente libre de establecer otro contrato. La paloma no consiguió traer ni localizar el fuego por lo cual no se hace merecedora de ninguna recompensa.

Otra relación se establece con el colibrí, conocido también bajo las denominaciones de "chupamirto", "chuparrosas", "pájaro mosca"... Se trata de un ave de la familia *Trochilidae*. En México hay más de sesenta especies y las de la región de Chiapas son descritas en detalle por Álvarez del Toro (1980: 105-108). En la región de Motozintla son identificables hasta quince especies.

El colibrí era conocido entre los mayas yucatecos como *ts'ak ts'unu'n* ("pájaro de cuyas plumas se hacen imágenes"—*Cordemex*, 1980: 874) y hace referencia a la utilización de las plumas para la ornamentación. En los *Anales de los Cakchiqueles* aparece también como intermediario en la búsqueda del fuego y se lo conoce bajo el nombre de: *zakitzunun* ("colibrí blanco").

Los aztecas le llamaban *huitzitzilin* ("el trepidante", Sahagún, 1969: 11, 33) y es uno de los elementos del nombre del dios tribal azteca *huitzilopochtli* ("colibrí de la izquierda", Sahagún, 1969: 1, 1).

En el relato de la creación del *Chilam Balam de Chumayel* (1973: 67) *pizlimtec* se transforma en colibrí. El sol se transforma en colibrí para cortejar a la luna en numerosos mitos (Thompson, 1930: 126-9; Shaw, 1972: 170-1). Frecuentemente se encuentra una connotación sexual asociada a este animal tanto en relación a la mujer —a las chicas hay que frotarles los pechos con un nido de colibrí para que se mantengan erguidos (Thompson, 1975: 210)— como en relación al hombre —al comer sus entrañas se estimula el apetito y la potencia sexual— (De la Cruz, 1964: 44, señala al hígado de colibrí como uno de los componentes de un medicamento destinado a hacer descender la fiebre).

En los *Anales de los Cakchiqueles* (1950: 73) este pájaro se presenta cumpliendo la misma función que en el mito mochó.

En la versión española el relator se refiere a este animal llamándolo "gorrión" y esta denominación es muy habitual en México y en Guatemala (Arriola, 1973: 635-6).

⁵ Las razones avanzadas para que el colibrí acepte el contrato son el frío y la imposibilidad de cocinar la carne. El frío es también una razón invocada en el *Popol Vuh* (1975: 123-4). En el *Título de Totonicapán* (1950: 217) la razón invocada es la misma pero su búsqueda es diferente: conocen la técnica de la adquisición pues "comenzaron a sacar madera y piedras".

⁶ El colibrí encuentra el fuego en una cueva en la montaña. Esta misma situación es relatada en los *Anales de los Cakchiqueles* —que Recinos traduce por "volcán desnudo".

⁷ El Rayo, designado frecuentemente con el término *qa-mam rayo* ("nuestro defensor Rayo") está considerado por los mochós como el "Comandante", el realizador de las órdenes y diseños de *qa-uah* ("nuestro padre") que es frecuentemente asimilado a Dios. El Rayo pertenece a la categoría de los "dueños" y se cree que vive en el cerro Boquerón, al suroeste de Motozintla.

⁸ Existen dos tipos de rayos: el Rayo Blanco, llamado en mochó *ka:yumpa'* ("relámpago"), está frecuentemente asimilado al relámpago al igual que entre los tuzantecos (Schumann, 1976: 27-8) y vive en la costa. El Rayo Rojo que se conoce bajo el nombre de *ku: çe:t si:k* ("pequeña-cara-reventador") está considerado como el hermano menor del blanco. El Rayo Rojo es el rayo de la tierra fría y está concebido como poseedor de mayor poder que su hermano. Esta superioridad también está afirmada en otros mitos de la región (Rodríguez R., 1971: 77). Los hombres siempre recurren a él para que descargue su fuerza contra la roca (Rodríguez R., 1971: 171; Schumann, 1967: 144; 1976: 35; Shaw, 1972: 203).

⁸ La referencia es explícita: allí donde el colibrí encontró el fuego, la montaña en donde lo encontró, pertenece al Rayo. Esta referencia es importante. En el *Popol Vuh* (1975: 112) se dice: "Y no tenían fuego. Solamente lo tenían los de *tohil*. Ese era el dios de las tribus que por primera vez creó el fuego". Recinos piensa que *tohil* deriva de *tohoñ* y que significa "tronar", "reventar", (*Anales de los Cakchiqueles*, 1950: 62, nota 58). En este caso se establecería una relación directa con la función del rayo. Este personaje es presentado como el dueño del fuego y el único que conoce la forma de conseguirlo, pues cuando "el fuego se apagó a causa del granizo, *tohil* "al instante sacó fuego, dando vueltas dentro de su zapato".

En el *Título de Totonicapán* el conocimiento es poseído por las diferentes tribus y fueron los quichés los primeros en obtenerlo "comenzando a frotar madera y piedras" (1950: 217). Los quichés utilizaron el fuego para controlar y someter a las otras tribus. Sólo los cakchiqueles lograron "robarlo": "no pidieron el fuego los cakchiqueles porque no quisieron entregarse como vencidos, de la manera como fueron vencidas las demás tribus" (*Popol Vuh*, 1975: 128).

La versión cakchiquel (1950: 72 ss.) es más semejante a la mochó: se habla de un señor del fuego; entran por un agujero al interior de la montaña para apoderarse de él; interviene el colibrí blanco; caen brasas al exterior...

⁹ En el mito mochó el fuego es un "don" de la divinidad como en el *Popol Vuh*. Thompson (1930: 151) presenta una versión sobre el origen del fuego entre los mopanes; según esta versión, el primer fuego lo consiguió un perro robándolo (como los cakchiqueles) a un vecino.

¹⁰El Rayo cumple la función de héroe civilizador: enseña a los hombres la relación que hay que mantener con el fuego ya que éstos no lo conocen y "se pueden quemar".

¹¹La primera relación con el fuego pasa por la satisfacción de liberarse del frío. Seguidamente realizan la apropiación: "levantan más leña que enseguida agarra fuego". A partir de este momento el fuego es domesticado y se asegura su presencia en el mundo.

Versión española

En aquellos tiempos no había fuego aquí en el mundo. Aquellos que vivían en el mundo se estaban muriendo de frío, comían pura carne cruda con sangre.

Pensaron ¿cómo vamos a hacer con esta sangre de este cuerpo que comemos?

Queremos comer seco.

Entonces pensaron: ¿quién va a buscar el fuego?, pero entonces no conocían qué era el fuego, para hacer desaparecer la sangre.

Dijeron a la paloma que fuera a buscar cómo va a desaparecer toda esta sangre, que ya estamos muriendo pues estamos desnudos.

De ahí, se fue la paloma sola por todo el mundo. Se cansó y no encontró. Volvió a venir y le preguntaron ¿lo encontraste?

"Pues yo no encontré nada. Me cansé y no encontré nada".

Entonces buscaron otro y encontraron el burrioncito y le dijeron: burrioncito, tú que sos fino, tu cuerpo es chico, puedes volar más para llegar al "rincón del cielo"¹ para encontrar así como se va a desaparecer esta sangre de nuestra comida, porque comemos frío y estamos fríos, desnudos y nos comemos a los bebés.²

"Hay que buscar" —dijo el burrión.

Se fue y buscando, buscando, encontró una cuevita, se encontró una cuevita, se encontró el fuego... pura brasa;

Tomó con su piquito un poquito de brasas y lo dejó, y se volvió, y les dijo que no pudo traerlo.

"Pero, si es así, tú nos vas a mostrar y así te vamos a dar buena comida".

Pero, "¿qué comida me van a dar?"

"No vas a trabajar ni nada. Vas a chupar las flores y ésta es tu comida".

Buscaron a Rayito: "ahora tú Rayito vas a traer lo que nos va a calentar, porque el burrión dice que ya lo encontró, pero se quemó el piquito y no lo pudo traer".

"Ah, pero esa es mi casa, es mío".

"Ah, pues es tuyo, dánoslo".

"Está bueno, se los voy a dar. Pero no aquí cerca, porque se van a quemar. Se los voy a dar en aquella montaña".

"Bueno, pues".

Tonce, cuando el Rayito se fue, se tiró en la montaña, lo quemó, y todos los animales salieron corriendo en esa montaña, todos los animales.

Cayó una brasa gruesa que estaba ardiendo y los hombres se fueron acercando y la rodearon y... comprobaron y ahí se calentaron y ahí comieron sus carnitas.

Hasta hoy quedó el fuego en el mundo.

NOTAS

¹ "Rincón del cielo" hace referencia a los lugares más alejados del cielo. En las oraciones es utilizada esta expresión en asociación con "rincón del mar", "rincón de la tierra" y tienen el mismo significado.

² Esta versión explica la práctica de la paidofagia.

Estructura semántica

La "armadura"¹ de este mito es la misma que la del mito sobre el origen del maíz.² La diferencia radica en la especificidad del "código"³; en ambos casos se trata del código alimentario pero en el otro se destaca el aspecto agrícola y en éste el culinario.

El "mensaje"⁴ tiene contenidos similares con pocas variantes:

Semejanzas:

- Situación inicial de carencia.
- Recurso a animales intermediarios para la búsqueda (pulga, paloma, zompopo en el mito del maíz y paloma y colibrí en el del fuego).
- Localización del objeto en la montaña.
- El Dueño, propietario de la montaña.
- Solicitud de mediación para la apropiación del objeto (el Rayo en los dos casos).
- Incorporación del objeto al sistema cultural.

Diferencias:

- En el mito del maíz el zompopo es castigado por el Dueño, mientras que en el del fuego es la "naturaleza" misma del objeto quien imposibilita la apropiación: "se quema el pico".
- En el mito del maíz el Rayo cumple la función de "ayudante" pues es él quien permite a los ancestros la apropiación del objeto, mientras que en el mito del fuego cumple el papel de "propietario donador" e incluso de héroe-civilizador.

Los dos mitos se sitúan en el "nivel de transición", pues el maíz y el fuego son dos referentes fundamentales que posibilitan el pasaje de una situación "no-cultural" (sistema de recolección, estado de hambre en el caso del mito sobre el maíz; desnudez, canibalismo, ausencia de actividad culinaria en el mito sobre el origen del fuego) a una "cultural" (actividad agrícola en un caso, culinaria en el otro).

Estas estructuras técnico-económicas, son complementarias y ambas se presentan en los mitos articuladas sobre oposiciones homologables:

*MITO SOBRE EL ORIGEN DEL MAÍZ:**Clase de alimento ingerido**Ausencia del maíz*

- recolección: raíces, gramíneas (teocinte, maíz silvestre).
- escasez

Presencia de maíz

- Técnica agrícola: maíz domesticado.
- abundancia

*Modo de ingestión del alimento**Ausencia de fuego*

- crudo
- frío
- mojado

Presencia de fuego

- cocido
- caliente

El mito sobre el origen del fuego presenta básicamente el pasaje de una situación anti-culinaria a culinaria. Este pasaje se presenta estructurado de la manera siguiente:

Situación anticulinaria

<i>Ausencia del fuego</i>	<i>Presencia del fuego</i>
Por exceso	Por ausencia
QUEMADO	CRUDO
Fuego celeste destructor ⁵	
<i>Arriba (Montaña)</i>	<i>Abajo (Valle)</i>
— habitat del Rayo	— habitat del grupo
— el colibrí se quema el pico	— comen mojado
— el Rayo quema la montaña	— paidofagia
— el contacto directo con este fuego destruye, incendia	
— la llama quema	— tienen frío

Situación culinaria

- Fuego terrestre creador
- la brasa cae de la montaña
- la brasa anula la capacidad destructora del Rayo
- la brasa no quema, su función es la de calentar y cocinar.

La situación culinaria implica una serie de procesos técnicos y cronológicos que encontramos sintéticamente en el mito:

- 1.—*Conocimiento* de la existencia del fuego.
El colibrí "transmite" el conocimiento del "dónde" (se excluye la posibilidad de la apropiación a partir de los incendios o de la erupción de los volcanes,⁶ como de una técnica de frotación).
- 2.—*Adquisición*.
Presentado como una "donación" por parte del Dueño-Rayo-Divinidad, (está excluida toda intervención técnica —humana, profana—)
- 3.—*Domesticación*
Pérdida del miedo ("y los hombres se fueron acercando y lo rodearon y lo comprobaron...")
- 4.—*Utilización*: ("y se calentaron... y ahí cocieron sus carnicas).

La aparición del fuego, y en consecuencia de la cocina, crea una nueva oposición: entre el hombre que come alimentos preparados

y el animal que come alimentos naturales. El picaflor se sustentará con la miel de las flores, alimento básico natural (*ba?al*) mientras que el hombre tendrá la posibilidad de transformar, a través de las técnicas culinarias adquiridas, el estado de los alimentos que ingerirá para convertirlos en *?i?t*.

Sin embargo, es interesante tener en cuenta que la miel es un alimento intermedio: si bien entra en la categoría de los alimentos no preparados (*ba?al*) no está considerado como "crudo".

NOTAS

¹ Armadura: conjunto de propiedades que se mantienen invariables en toda una serie de mitos.

² Incluimos, a fin de poner en evidencia el paralelismo de estructura entre los dos mitos, la versión moché sobre el origen del maíz:

"En ese tiempo, cuando buscaban el maíz, no había maíz, no se encontraba. Entonces buscaban el maíz. Entonces el rey buscaba el maíz.

Entonces le hablaron a la pulguita que fue brincando, brincando y llegó al Cerro, pero no aguantó, se durmió y ahí amaneció. Volvió a venir, que no encontró.

Entonces, así también, le hablaron a un pajarito. Llegó ahí, también se durmió. No pudo entrar, volvió a regresar.

No pude entrar.

Ah, bueno.

Entonces hablaron al zompopo.

Entonces el zompopo se fue directamente, pero como el zompopo es vivo, lo estaba oliendo en la roca. Entonces, mejor abrió un agujero. Se fue metiendo, se fue metiendo hasta adentro; donde abrió, estaba el maíz. Encontró el bulto del maíz.

Entonces estaba levantando un grano, lo alcanzó el Dueño:

"¿Qué pasó? ¿Para dónde lo llevas?"

El zompopo contestó: "Pues lo estoy llevando a otro mundo".

"Pues de aquí no puede salir, es de nosotros".

Entonces, ni modo, lo amarraron. Como era gordito parejo el zompopo, entonces lo amarraron con lazo, bien amarradito, y gritaba, gritaba...

Entonces lo fueron a hablar al Rayito Rojo. En aquellos tiempos, aquí mismo vivía.

"Bueno, ¿lo encontraron?, dijo el Rayito Rojo.

"Sí, lo encontró el zompopo en un cerro profundo".

"Entonces, ¿él mismo va a mostrar?"

"Sí, va a mostrar", dijo. Y se fue adelante.

Y ahí va el Rayito. Y llegó y lo mostró.

"Aquí está adentro", dijo el zompopo.

"Bueno, entonces, retírese usted. Yo voy a ver de qué forma lo saco".

Entonces el zompopo se retiró y él —el Rayito— se dio su distancia desde dónde tiró. Una explosión tiró la piedra y el maíz quedó.

Entonces, después, se fue el Rayito a decir con el rey.

¿Cómo fue?, preguntó el rey.

"Ya quebré la piedra. Vayan a traer, ya quedó libre el maíz".

Entonces al mismo zompopo le hablaron otra vez: "Entonces tú mismo vas a ser arriero".

Entonces el zompopo fue con todos sus compañeros a mover pues; con el zompopo muchos zompopos.

Entonces, cuando llegaron ahí cada uno tomó una carga. Por eso crecieron mucho sus pechos. Levantaban granitos de maíz y frijol sacaron también. Trajeron toda la carga. Por eso es que los zompopos quedaron arrieros.

Si hay maíz o frijol lo llevan para sus tierras también, abajo de la tierra.

Entonces, por eso el zompopo creció solamente su culito y el pecho para acá, para cargar.

Entonces le dieron permiso de salir, pero no trajo carga. Fue a decir.

Entonces el rey dijo: "¿De veras que ya, ya lo encontraste?"

"Ya lo encontré. Pero mira, me castigaron, mi cintura... Ya estoy jodido".

"Pero, ¿de veras lo encontraste? Porque si lo encontraste, no le hace. Te castigaron, pero esa va a ser tu comida con el tiempo".

"Sí, ya lo encontré".

"Entonces vamos a hablar al Rayito Rojo".

³ Código: sistema de funciones asignadas por y cada mito a las propiedades de la "armadura".

⁴ Mensaje: contenido de un mito particular.

⁵ Lévi-Strauss (1964: 195) señala la presencia en el pensamiento mítico sudamericano de la opción entre dos tipos de agua y dos tipos de fuego: uno celeste —destructor— y otro terrestre —benefactor y creador.

⁶ Leroi-Gourhan (1971: 65).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ÁLVAREZ DEL TORO, M.

1980 *Las aves de Chiapas*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México.

Anales de los Cakchiqueles, trad. Recinos, Ed. Piedra Santa, Guatemala, 1950.

ARRIOLA, J.

1973 *El libro de las Geonimias de Guatemala*, S.I.S.G., Guatemala.

Chilam Balam de Chumayel, UNAM, México, 1950.

DE LA CRUZ

1964 *Libellus de Medicinalibus indorum herbis*, Instituto Mexicano del Seguro Social, México.

KAUFMAN, T.

1967 *Preliminary Mochó Vocabulary*, Working Paper Number 5, Laboratory for Language-Behavior Research, University of California, Berkeley.

LEROI-GOURHAN, A.

1971 *L'Homme et la Matière*, Ed. Albin Michel, París.

- LÉVI-STRAUSS, C.,
1964 *L'origine des manières de table*, Ed. Plon, París.
- Popol Vuh*, trad. A. Recinos, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
- RODRÍGUEZ ROUANET, F.
1971 "El maíz y el indígena guatemalteco", en *Guatemala Indígena*, vol. VI, n° 2-3: 172-186.
- SAHAGÚN, B.
1969 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 tomos, Ed. Porrúa, México.
- SHAW, M.
1972 *Según nuestros antepasados...*, Instituto Lingüístico de Verano, Guatemala.
- SCHUMANN, O.
1969 "El Tuzanteco y su posición dentro de la familia mayense", en *Anales del INAH*, época 7ª, t. I, 47 de la colección.
- THOMPSON, J. E.
1930 *Ethnology of the Mayas of southern and Central British Honduras*, Field Mus. Natural History, Anthropological ser. vol. 17, n° 1, Chicago.
- Título de los Señores de Totonicapán*, trad. D., Chonay, Fondo de Cultura Económica, México, 1950.
- WAGLEY, CH.
1957 *Santiago Chimaltenango*, S.I.S.G., Guatemala.