

ENTRE EL CIELO Y EL *PORKATORIO*: CONCEPCIONES MAYAS SOBRE EL DESTINO DEL ALMA

DANIELA MALDONADO CANO y ENRIQUE RODRÍGUEZ BALAM
DGEF, UNAM

Es fácil saber cuando llega el tiempo de la visita. Aún no amanece y ya los preparativos están en marcha. El mercado de Hecelchakán, en Campeche, luce lleno como pocas veces en el año. Entre el ir y venir de la gente se agotan la masa de maíz, los chiles, la leña, las flores. Días antes, la gente de Tepakán ha llegado hasta aquí para ofrecer sus incensarios, candeleros y silbatos de barro pintado de blanco, rojo, verde y negro, y luego continuar su marcha por otros mercados de la región.

En la Huasteca, los caminos que llevan a Aquismón se riegan con pétalos amarillos de cempasúchil para guiar la marcha de los invitados y las campanadas —repiques, para recibir a los niños y tañidos solemnes, para los adultos— saludan a los que llegan con el amanecer.

En Santa Cruz la Laguna, junto al Lago Atitlán, y en Todos Santos, en lo alto de los Cuchumatanes, la música de marimbas, los cohetones y el aguardiente son parte obligada de la fiesta de bienvenida, que se prolonga hasta el anochecer.

Después de todo, como desde hace siglos, el olor del incienso, del copal y de los guisos se mezcla en las calles con el aroma a miel de las velas y de las flores de cempasúchil o *x'tes*. Es el perfume de la memoria. Es Día de Muertos en el mundo maya. Durante algunos días, las *ánimas* regresan a casa, con su familia. Vienen de visita, y recibirlas estos días es, al mismo tiempo, un honor y un deber.

Desde finales de octubre, dicen algunos, o el uno y dos de noviembre según otros, los muertos y los vivos comparten durante un mes la casa, los caminos y el alimento. En Xaya, Yucatán, quienes conocen de estas cuestiones advierten que días antes de la visita de las ánimas, un viento *especial* —enfatan— barre los caminos que se adentran a lo profundo del *monte*. Saben, también, que aquella lluvia que cae entonces tiene la doble función de lavar los senderos y limpiar los vestidos de las almas, que se alistan y se engalanan para la cita anual con sus familias.

¿Pero qué ocurre el resto del año? ¿Dónde van las ánimas cuando, a fines de noviembre, se marchan llevando consigo la gracia de los tamales, los *bocolitos* y los *pibes*? ¿De dónde emprenden el regreso, año con año, cuando llegan andando por el *monte* o las montañas?

En realidad, intentar una lectura de la información registrada en diversas fuentes bibliográficas, así como la obtenida en nuestra propia experiencia de campo,¹ nos enfrenta a uno de los mayores retos en este tipo de estudios: información fragmentada y, en ocasiones, desarticulada. Sin embargo, esta condición —que pudiera tornar aún más complejo el análisis del tema—, de muchas formas no es sino reflejo de las propias condiciones históricas y sociales del pueblo maya y evidencia de las influencias externas y los procesos de cambio y transformación constante de las dinámicas en el interior del grupo.

Antes de intentar un acercamiento —aun cuando éste sea más o menos general— a los paisajes vinculados a los muertos, es fundamental recordar que desde la antigüedad el hombre maya, como en otras culturas mesoamericanas, se pensó y se percibió a sí mismo a través de diversos componentes y de un modo mucho más complejo que la concepción binaria o tripartita —cuerpo y alma y espíritu, en este último caso— de la filosofía occidental, en la cual no vamos a detenernos en esta ocasión.²

Así, la situación se torna aún más complicada cuando nos enfrentamos a un concepto como el de *persona*, que si bien se expresa a través de vínculos íntimos entre sus elementos, no precisa de una unidad espacial ni de un mismo plano para existir. En la actualidad, este concepto, con sus variantes, refleja en distintos niveles las influencias externas no sólo del catolicismo sino de otras denominaciones religiosas que cada día, si nos atenemos a las cifras, parecerían ir ganando terreno. Como intentamos explicar a lo largo de esta reflexión en torno a los datos obtenidos en distintas temporadas de campo entre diversos grupos mayas, desde la Huasteca hasta Guatemala, en la muerte —como en la vida— uno puede *ser-estar* en distintos espacios al mismo tiempo. Veamos por qué.

¹ La información presentada en este trabajo se desprende de un proyecto mayor: "Los mayas ante la muerte: del hecho biológico al universo simbólico", financiado por CONACYT con la clave 3301 PH, y con el apoyo de la UNAM y de la UADY, coordinado por M. H. Ruz. Los datos que aquí se exponen fueron recabados en diversas temporadas de trabajo de campo entre los meses de julio de 1998 y noviembre de 1999.

² De acuerdo con el *Diccionario de religiones*, el alma se define como: "principio inmortal —la 'chispa divina'— del hombre. Los griegos distinguieron desde muy antiguo entre la *psyche*, ser individualizado, singular e irreductible y el *thymos*, impulso indiferenciado que caracteriza a todo ser vivo y que alcanza su fuerza máxima en el caso del hombre. Sin embargo, algunas veces *psyche* designa un mero principio de animación, cuando menos por su significado original de 'hálito' (la mayor parte de las palabras que significan alma tienen este significado primitivo). Más tarde, Aristóteles introdujo una división tripartita en el alma al hablar de una parte vegetativa (propia de las plantas), una parte sensitiva (propia de los animales) y una parte racional (propia del hombre). Pero esto no significa que el hombre sólo tenga un alma pensante, sino más bien que ésta caracteriza al ser humano respecto de los demás seres. Esta alma pensante, parte superior del conjunto, puede ser llamada *pneuma* (espíritu), más que *psyche*" (Pike, 1966: 18).

De sombras y nahuales

Más allá del cuerpo físico, el hombre maya se compone de distintos elementos, cada uno con sus propias características y naturaleza.³ Algunos grupos hablan del cuerpo en sí, la sombra, el nombre y el aliento vital, otros se refieren, también, a la existencia de un *ánima* —de alma— o, incluso, de aquel *alter ego* que es a un tiempo animal compañero, el *nahual*. El tema ha sido abordado en varias etnografías clásicas del área maya que tratan de explicar la naturaleza y lógica que encierra la creencia en la diversidad de co-presencias anímicas, en tanto parte indisoluble del componente integral de la persona (Guiteras, 1986; Vogt, 1993; Colby y Colby, 1986; Hermitte, 1970; Nash, 1975). En fechas recientes, el trabajo de Pedro Pitarch sobre los tzeltales de Cancún pone su interés en describir y analizar las maneras de representar a “la persona” mediante una fina lectura de las creencias de los cancuqueros respecto a la complejidad de los componentes del alma de las personas. Los tzeltales de Cancun, por ejemplo, poseen “un complejo conjunto de entidades anímicas”, según advierte Pitarch (1996). Entre éstas se encuentra el *ch'ulel*. En este componente residirían el temperamento, las emociones y la memoria del individuo, al mismo tiempo que es fuente del lenguaje.

Tiene el mismo perfil que el cuerpo que lo aloja, mas “sin carne ni huesos”, como una mancha oscura, una sombra espesa. Curiosamente, la sombra de uno mismo en condiciones de luz no es efecto de la proyección del cuerpo, sino de la reflexión del *ch'ulel* que se halla en el interior del corazón. La sombra proyectada es signo de la presencia del *ch'ulel* en el interior del cuerpo; de ahí que un cadáver carezca de sombra, dado que el *ch'ulel* abandona definitivamente el cuerpo con la defunción [...] (*op.cit.*: 35)

Y agrega: “El *ch'ulel* también existe desdoblado, co-presente: reside dentro del corazón del cuerpo que vive en Cancun y, simultáneamente, habita en el interior de cierta cueva ubicada en el interior de una montaña” (*ibid.*).

En Ixtahuacán, el profesor Máximo Méndez nos advirtió: “aquí se cree que el espíritu es uno y la sombra es otra [...] es aparte, es diferente. Aquí de lo que se escucha más es del espíritu [...] es únicamente el espíritu”. Por supuesto, también “existe el *nahual*. El *nahual* es cuando nace alguien y nace con compañía, pues. Ya sea un coyote, ya sea un tigre, ya sea un jaguar; pero tiene que ser un animal, en vez de nacer gemelo [...] y al nacer [el niño], el *nahual* sale, sale, se va”. No obstante, el vínculo no se pierde por la distancia, ya que se supone que el animal, que debe ser hábil para sobrevivir, “cuando tiene hambre, viene a

³ Excepto cuando se mencione lo contrario, todos los datos que se exponen en este trabajo fueron recabados entre mayas católicos “tradicionalistas” de varios grupos mayances que conforman una parte de lo que se conoce como el “área maya” (Chiapas, Guatemala, la Huasteca potosina y la península de Yucatán).

tomarle la leche, porque él [el animal] tiene que ser alimentado mientras que él [el niño] vaya creciendo. Toma de la mamá”.

La historia cambia cuando se trata de gemelos: ellos no precisan de un *nahual* “porque ya nacieron dos”. Sin embargo, conservan el vínculo ya que, como ocurre con el animal, la existencia de ambos es dependiente una de la otra. Por eso advierten “tienen que morir juntos, se cree que su espíritu se va junto. Sí, se cree que van los dos al mismo lugar [...] por eso no es de extrañar que, como ellos dicen, “supóngase que yo estoy aquí orita, platicando con ustedes, y si me matan mi *nahual* allá, de repente me muero platicando [...] pero es que al *nahual* le hicieron daño”.

Los jacaltecó tienen su propia idea en torno a este concepto como componente de la persona. Dennis y Jean Strattmeyer advierten ciertas diferencias entre los paganos y cristianos; los primeros sólo poseerían un alma (*pišan*) “la cual es llevada por su compañero-animal por toda su vida” y que sería liberada al morir su animal, para ir al *Kamb'al* o “lugar de los muertos”. Los segundos, por su parte, reciben con el bautismo un “aire” llamado *ánma*, el cual está vinculado con Dios. Con el fallecimiento, esta *ánma* “se junta con el *pišan*” en el lugar de los muertos (Dennis y Jean Strattmeyer, 1977: 145).

Según Gaspar Baltazar Mateo, también jacalteco, este *pišan* o *spišan* tiene igualmente la virtud de poder abandonar el cuerpo durante el sueño, lo que al final viene resultando un riesgo adicional si se considera los peligros de ser despertado bruscamente, antes de que este componente pueda regresar al cuerpo (*apud* Ruz, 2003). Algunos informantes advierten, además, que este *yijomal spišan* —el *alter ego*— pudiera ser un coyote, un león, una lagartija o hasta un conejo, pero invariablemente será un animal silvestre, jamás uno doméstico, y señalan que el alma de los ladinos está en el aire y “por eso cuesta dañarlos”.

Entonces ¿qué ocurre con los componentes de la persona luego del fallecimiento? ¿Dónde se ubica cada uno luego de la muerte? ¿Qué permanece? ¿Qué se pierde? ¿Qué se abandona?

Los quichés de Santa Cruz la Laguna aprendieron a identificar señales físicas para “saber si [...] el alma mismo ya se *gendró* o ya estuvo varias veces aquí en la tierra [...] se puede observar en las orejas, se puede observar a través de los remolinos que tenga la persona [...] En las orejas es a través de unas señas que tienen [...] dos o tres señas [...] Hay bebés que tienen tres remolinos, son tres veces que ha estado aquí sobre la tierra, son dos reencarnaciones, o en este caso, tres [...]”. Aquí han ocurrido casos excepcionales en que *Dios* le permite a un alma reencarnar y conservar la memoria, luego de una muerte ocurrida a destiempo, después de lo cual “vivió mucho [...] porque como era joven, tenía que enviejar”.

Ahora bien, al morir, uno se convierte en el otro, en el temido, en el antepasado a quien se debe venerar. ¿Qué es lo que cambia? Lo que ocurre es que, de muchas maneras, el muerto es un peligro potencial, considerablemente mayor al que pudiera representar cualquier vivo. Cuando el aliento vital va apenas abandonando el cuerpo ya es una amenaza para los familiares, de ahí que se procure

cerrar rápidamente los ojos y la boca del recién fallecido; no vaya a ser que decida marchar acompañado. Así, a pesar de la tristeza que pueda ocasionar el fallecimiento de un familiar, más vale asegurarse que se marche del todo, porque siempre resultará incómodo —amén de peligroso— mantener un ánima vagando por la casa con exigencias sin resolver.

El problema es cuando el alma no se entera de que ya no pertenece a la comunidad de los vivos, pero para eso en Peto y Tahdziu, a los tres días del fallecimiento, los rezadores recurren al canto del “Alabado”; con él se le informa de su nueva condición y puede iniciar el camino a su nueva morada, un destino definitivo. En este mismo sentido van las advertencias de certificar, durante los preparativos para el entierro, que los recién fallecidos vayan completos —literalmente—, no luego les venga el apuro de regresar a buscar los desechos —uñas, cabellos— que el cuerpo dejó en este mundo durante el tiempo que estuvo vivo, y sus apariciones en sueños o vigilia para reclamarlos vayan desgastando la salud y la tranquilidad de sus familiares.

Los escenarios

En los cerros, en los caminos, en el *Inframundo*, en otros cuerpos, en los sueños, en la casa, en sus pertenencias ... al final ¿dónde habitan los muertos? Puede ser en cualquier sitio. Con el fallecimiento surge una especie de desmembramiento de la persona y su esencia parece estar presente en cada uno de los componentes, en distintos niveles. Como vemos, hay destinos inmediatos, “provisionales” o temporales y otros permanentes.

Dependiendo de la perspectiva y el grupo de que se trate, los datos nos indican estadías más o menos breves —algunas horas o días—, casi siempre vinculadas al fallecimiento inmediatamente anterior y por lo general los datos se refieren a espacios domésticos —el alma del muerto sigue en casa— o a aquellos caminos que el difunto recorriera en vida y que deberá desandar en sentido contrario, para “recoger sus pasos”.

Otros escenarios pueden ser destinos temporales, durante algunas semanas, sobre todo durante el mes de noviembre. En estos casos, los tiempos (de los cuales hablaremos brevemente más adelante) responden a un patrón generalizado. En otras ocasiones, los contactos con la morada familiar son un tanto más caprichosos y responden, como señalamos antes, a las necesidades personales —si es que el término pudiera aplicarse— del muerto.

Entre estos ires y venires, detengámonos un momento para retomar uno de los conceptos fundamentales en el tema que nos ocupa: el *Inframundo*. Cada vez más en contacto con ideas cristianas, la fisonomía de este espacio ha sufrido y sufre constantes transformaciones. En algunos sitios se conserva la tradición indígena de asignar a las almas un destino final según la causa de la muerte y no los méritos alcanzados en vida, como ocurre en la visión cristiana.

En cualquier caso, la percepción del mundo —o mundos— de los muertos está vinculada de manera estrecha con la percepción del mundo de los vivos. Construir, imaginar y recrear el *otro mundo*, los *otros mundos*, los paisajes que habitan los muertos, es también una forma de preservar los lazos con los antepasados, con la memoria, es una forma de dar sentido a la propia existencia.

El mundo de los muertos. El mundo de *los otros*

Invariablemente, éste es un mundo que hasta hoy sólo conocemos por referencia. Puede explicarse con base en supuestas semejanzas o diferencias con los sitios que uno habita. Los relatos se refieren a un espacio al cual no necesariamente se le puede ubicar lejos, arriba, debajo, adentro o afuera. Posee su propia dinámica y sus propias reglas y con frecuencia es representado como un sitio *invertido*, lo cual explica numerosas prácticas en todo el mundo maya, que van desde vestir a los muertos con ropa al revés hasta afirmar que los muertos ixiles de Nebaj comen moscas a manera de frijoles y que sus caballos acarrearán leña, que en realidad son huesos, mismos que muelen en el metate para hacer sus tortillas.

Entre los mames de Guatemala, muy cerca de la frontera con México, la opinión más generalizada es que el mundo de los muertos es muy similar al de los vivos: “los animales que hay ahí son los que igual comimos. Los animales que haya comido aquí, allá *‘stán*. Las plantas también. Tienen de todo, tienen de todo. No les hace falta nada. Hay de todo, hay leña, hay todo [...] quiere decir que lo que vive en este mundo, también allá se traslada. No hace falta allá nada. Todo tienen, todo tienen allá.”

En cambio, el destino final de los muertos de Rabinal no es tan prometedor, especialmente si el difunto no era bautizado

así por la iglesia, porque entonces van a ir al *limbo*, dicen, a donde miran *oscuridá* y si ya están bautizados, pos esos se van a la gloria, que está llena de luz. Así dicen *eos*, que se convierten allá, que se vuelven allá a vivir allá [...] dicen eso [...] y cuando nace otro niño pues, es cuando se va a regresar, dicen *eos*. Así dicen muchas gentes, que se va seguir trabajando. Te pones tu azadón, tu machete porque él no va a descansar. Lo que hizo aquí, lo vuelve a hacer, dice la gente.

En Nebaj, doña Juanita Cobo afirmó que ella había tenido el raro privilegio de mirar con sus propios ojos el lugar de los difuntos y don Pedro Ceto, con sus casi cien años de experiencia, afirmó que las almas *viven* en un solo lugar (*Vi kamna, vi bayikaj*), “donde hay bastante casa”; Dios les da permiso para ir a pasear. Según los antiguos, los muertos, vienen de visita durante los tres primeros años después de su fallecimiento. Aparecen en sueños: “los familiares sueñan que sus muertos pasean ya con la ropa que les mandaron”, y los miran hablar, “porque los muertos platican entre ellos” y así también, en sueños, se les puede ver trabajando en la cocina.

Las apariciones en sueños son un elemento particularmente frecuente en todo el área maya. Lo que ocurre es que, de alguna manera, el paisaje o los paisajes de los muertos —de la misma manera que el discurso de los vivos— no se construyen en una sola dimensión. Podríamos decir que están formados de tiempo y espacio —cíclicos e, insistimos, no siempre factibles de ubicar geográficamente— y que, por lo tanto, tratar de explicarlos desde nuestra propia concepción nos enfrenta a grandes limitaciones.

Por lo general, el discurso onírico en sí —independientemente de que puede estar habitado ocasional o constantemente por los muertos— es diferente al que elaboramos en estado de vigilia, mantiene su propio ritmo, su propio espacio, su propia coherencia. Posee su propia estructura, sus propios límites, su propio ritmo y suele no extrañarse de la presencia o ausencia de actores, elementos o sucesos. No obstante, al tratar de llevarlo a otro nivel de discurso, la narración se trata de ajustar a pautas de coherencia y lógica que, en su origen, no existieron. Es, como otras fronteras con el mundo de los muertos, un espacio impreciso.

Así, los escenarios donde habitan —temporal o permanentemente— las almas, son “sitios que adquieren categoría de áreas limítrofes, externas y por tanto peligrosas; espacios donde ronda esa identidad de frontera que es la propia de ciertos muertos que parecen resistirse a la ubicación definitiva que otorga la adscripción a un territorio, de la misma manera que ocurre entre los vivos” (Ruz, 2003: 148). En otras ocasiones, algunas almas pueden quedar atadas al sitio del fallecimiento, como ocurre con quienes murieron en un accidente y están condenados a deambular por caminos o barrancos hasta encontrar un alma que los sustituya. Suelen ser ellas las responsables de los sustos de quienes por necesidad, descuido, ignorancia o escepticismo se atreven a recorrer estos senderos, calles y carreteras.

En el caso de los muertos perdidos, cuyos restos no han sido localizados, los dolientes de Rabinal recurren a un *cajauchel* para levantar el alma. Armado con un incensario, guaro [aguardiente] y agua bendita, el especialista camina y reza hasta llegar al Calvario —un cerrito a la entrada del cementerio—, donde lo *entrega*. Si no se realizara esta ceremonia, posiblemente el alma quedaría condenada a llorar eternamente su soledad, aún sin saber que el cuerpo ha muerto.

Pero también sucede que hay cuerpos y almas que no se recuperan y están obligados a permanecer a perpetuidad en el sitio del deceso. En Santa Cruz la Laguna, una mujer de origen tzutuhil advertía con respeto: “los que se mueren bajo el lago, se quedan bajo el agua. Es que aquí, en los pueblos del lago, hay muchos que se mueren y ya no lo encuentran. Bajo el lago, todos los muertos gritaban y lloraban [...] eso se oía [...]”. A diferencia de los cerros, que casi siempre son personificados en forma de hombre,

el dueño del lago es una señora con falda [...] una señora muy grande [...] Por las noches aparece, pero no todas las personas la pueden ver; sólo las personas se

asustan de ver, se asustan de ver una señora muy grande. Nosotros decimos 'Lago Melchora', porque esa su dueña se llama Melchora [...] este es el Lago Choy, en tzutuhil y cakchiquel. Las personas se enferman porque la miran. Se enferman de susto. Algunos de esos que se asustan, sí se mueren. Una vez vino un señor que quería medir todo el lago y tenía sus aparatos y lo estaba midiendo desde aquí, hasta allá [...] de todos lados. Pero se murió y por eso nadie sabe cuanto mide el lago. Se murió porque la dueña se enojó, porque quería medirlo todo.⁴

No es sino que la naturaleza tiene dueño. En algunos meses, al medio día, es común que hable el dueño del río. Tal es el caso que le sucedió a una mujer todosantera que iba a lavar al río (tiempo en el que "cada mujer tenía su propia piedra"), vio surgir del agua un listón azul que la instaba para que lo tomara entre sus manos. Poco tiempo después se enteró que otra mujer lo había agarrado y la jaló para llevársela con él. Algunos creen que estas son cosas que se dicen para enseñar a los *patojos*, los niños, que no deben agarrar algo que no conocen y puede representar peligro, al mismo tiempo que se sanciona a quienes caen en la avaricia.

Caso similar al de un pentecostal cuando recordaba la historia de uno de sus abuelos que afirmaba que pudo ver cómo una mujer fue al cerro y se encontró con un tesoro (oro) que brillaba intensamente. A medida que se fue aproximando al objeto pudo percatarse que se trataba de una cadena larga de oro y que al igual que en el relato anterior, terminó por llevársela a morar a las entrañas del cerro como una especie de castigo.

Cada vez con mayores elementos cristianos, el mundo de los muertos itzáes de San José, en el Petén, se divide en Cielo, Infierno y Purgatorio. Se cuenta la historia de un fallecido que, en pleno velorio, se levantó y explicó que había visitado "un paraíso" donde encontró a un hombre de edad avanzada que lo miró y le dijo: "No es tu hora todavía, así que baja y espera a que llegue tu tiempo". Con todo también aquí encontramos la idea de que el espíritu de quien muera ahogado en la laguna Petén Itzá, permanecerá debajo del agua hasta el día del Juicio Final, cuando "los mares y las aguas entregarán las almas que tienen".

Al igual de lo que ocurre con los cuerpos de agua, los cerros ocupan un sitio muy especial en la cosmovisión maya. Entre los *q'uekch'és*, advierte Cabarrús (1998: 30), lo mismo que entre los *mames* de Todos Santos, se considera que en el interior los cerros se encuentra una especie de representación de la vida, tal como podemos verla en la tierra. Hay fincas, cultivos de maíz, árboles, ganado. Para los todosanteros y la gente de Ixtahuacán, los cerros son un espacio con el que el hombre está íntimamente vinculado desde su nacimiento y a lo largo de toda su vida.

Es el sitio donde se concentran las bondades y maldades que pueden afectarlo. Es el centro y eje de su espacio geográfico. A la vez los absorbe, los con-

⁴ Véase también sobre el tema el trabajo de Perla Petrich en el que se recaban historias de los pueblos del lago Atitlán (Petrich, 1997).

tiene, los bendice y los condena. Son, al mismo tiempo, “especie” de seres vivos y seres protectores de la vida, tienen el poder de otorgarla y quitarla y son el cimiento sobre el cual se estructura lo divino y el hombre se integra a esta divinidad. Puede ser paciente o colérico. Enferma, sana y cobija la *costumbre* y resguarda las almas de los muertos. Es una especie de ser dual, anclado en las características de la cosmogonía maya. Dueño y patrón, concreta su relación con los hombres mediante la reproducción de las jerarquías de la comunidad y cuenta con un cuerpo político administrativo, que duplica la imagen de las autoridades de la tierra.

Es posible hablar con los cerros, pero no siempre hay que creerles, pues disfrutan tentando a las personas para hacerlas internarse en sus entrañas y se alimentan de las almas de aquellos que en vida decidieron gozar de sus favores, enriqueciéndose misteriosamente. Entre los mames de Ixtahuacán y los quichés de Totonicapán existe la creencia de que aquellos que piden favores morirán a edad media, y el cobro por parte del cerro podrá alcanzar a varias generaciones hasta lograr pagar la deuda. Así, los ancianos de Toto advierten que los que mueren *ricoch k'ajom*, “van a ir a devolver lo prestado” (lit. regalo-prestado). Cuentan que los que desaparecen en la montaña “o los traga la tierra”, van a servir a la montaña o quedan como *tenamastes* o pilares de la casa de la tierra, sean niños o grandes.

Queda claro, entonces, que durante determinados días al año, los muertos no vienen necesariamente cargados de malos augurios ni para anunciar a otros que pronto habrán de acompañarles. Sin embargo, no siempre ocurre así. Claro, la visión o aparición —según quien mira o es mirado— de algún muerto comúnmente tiene implicaciones más o menos peligrosas/importantes, en especial cuando ocurren en otras condiciones, como cuando los difuntos llegan a anunciar un cambio de fortuna o regresan a exigir alguna atención —rezos, ofrendas o el envío de alguna cosa que dejaron en este mundo— de sus familiares.

En Ixtahuacán, don “Chepe” aseguraba:

Los espíritus aparecen sólo en un lugar, porque ellos saben dónde [...] porque también son malas señas. Siempre ellos saben dónde van a morir unos y ellos van a llegar y ver y como avisar [...] Si uno vivo se encuentra un espíritu, es mala señal. Bien vos vas a morir, bien un tu familiar, tu mamá o tu papá o un tu hermano, que los puedas ver. Los espíritus se ven como sombras, como así a ver [insistió, mientras extendió la mano y la movió de manera que proyectaba la sombra en el suelo. Luego añadió:] esto es lo que sale a pasear, es la sombra [...] La sombra no se va a morir [...] ¿cuándo va a ser la sombra que se muera? Ese es el que se queda todo el tiempo y el cuerpo se hace polvo.

Además de aparecerse en sueños o como una sombra, los muertos de Rabinal también visitan a su familia como mariposas “negras, de las que se paran en las paredes [...] y ellos son los difuntos [...] esa es el alma”. Como mera atención a los visitantes, algunas familias acostumbran dejar un vaso con agua y “pues se

seca y entonces dicen ellos que el ánima se la quería tomar". Ahí mismo nos advirtieron que, aunque son más frecuentes de noche (entre las nueve de la noche y las tres de la mañana), las apariciones pueden ocurrir a cualquier hora. A veces pasa que el muerto ni siquiera está enterado de su fallecimiento y se lo ve por ahí, visitando a la familia y a los amigos. Quizás, como apunta don Celso Cesán, en Rabinal, lo peculiar es que se aparecen con ropa nueva, con la que fueron enterrados, además que "son más gordos, nunca son viejos [...]"; porque al final de cuentas, "así como vivos son de muertos. Si fue chistoso en la tierra, chistoso en el cielo" al parecer de más buena gana que aquellas formas animales —burros o vacas blancas y perros negros— que toman los espíritus teenek de Tantoyuca.

En Yucatán, una especie de esencia o fragmento de las almas también pueden estar contenidas en las moscas que chupan la sangre derramada en accidentes. En Dzoyaxché, señalan: "que no es persona [...] no es [...] es el que le chupa la sangre, es él el que viene gritando. No hay nada de persona, de bulto, que te haga algo. No, no hay. Pero si tienes foco y te pones a tocarlo, ves que está viniendo, que viene a una altura así, volando. Que es mosca. Una mosca grande o mariposa de tamaños y negra de color y tú lo ves por sus ojos que vienen brillando". En Kaua, pentecostales y católicos aseguran que, una vez que ha comido de la sangre, a su pesado vuelo lo acompañan lamentos como si hubiese tomado el alma del difunto (Rodríguez, 2001). Un tanto diferente es la creencia de los cakchiqueles de Santa Catarina Palopó, quienes advierten que el alma misma se convierte en la mosca que llaman *ronrón*.

Entre el Cielo y el *Porkatorio*

De la misma forma en que antiguamente poblaban *Inframundo*, caminos, lagunas, ríos y cerros, las ánimas mayas han tenido que enfrentar cambios profundos en sus escenarios. Cada vez es más evidente la intromisión de conceptos católicos y matices protestantes en la concepción maya.

Un peculiar autonombrado *sacerdote* de Santa Cruz la Laguna, señalaba que

para dar ciertas limitaciones a la población, se dice "*portáte bien*, porque si no se porta bien, se va a ir al Infierno" [...] y la persona siente temor [...] "¿qué clase será eso? ¿Cómo será eso pues? ¿O será que arde fuertemente? ¿Será?" [...] inclusive el mar, por ejemplo, lo tienen figurado que tiene costas, que tiene espinas, que tiene todo eso, pero esas son cosas imaginativas [...] Pero ya en el caso de la cosmovisión maya, también, y la azteca y todo eso; ahí no se dice que exista infierno; lo que se llama Infierno dentro del cristianismo, ahí lo llaman el *Inframundo*.

Más adelante, él mismo aclaró: "Hablando propiamente de la vida después de la muerte [...] para el mundo maya, para la civilización maya, no existe eso que se dice actualmente, que 'La Nueva Jerusalén' [...] que 'La Gloria' y todo eso [...]"

porque eso es una confusión que se le ha introducido a la población. Que si uno muere se va a ir al cielo [...] ellos hablan de un cielo que se ve allá, que ellos tienen, que tiene tope, y eso no tiene tope [...] eso es un infinito [...] Entonces, la gente actual cree que la Nueva Jerusalén allá está". No en vano don Hilario, de Tonicapán, explicaba: "Ahora, según las distintas religiones, se habla de Cielo o Infierno o Purgatorio, según los pecados. Antes no estaba mucho el *protestantísimo*" y la gente como su mamá (ahora evangélica) decía: "como que no hay muerte, quedan en el aire. *Rojkil ri, koj kitari*. Nos miran, nos oyen, por eso hay que tenerles mucho respeto. Otros hablan del Diablo, pero eso es ya cuestión occidental."

En la Huasteca se considera que cuando alguien muere se va directamente al Purgatorio o *Porkatorio*, como le llaman en Nebaj, que se entiende como un sitio por donde todas las almas tienen que pasar para lavar sus pecados con fuego; "sin embargo hay pecadores, por ejemplo los homicidas, que después de haber estado un tiempo, se van con el Diablo, y de ahí ya no pueden salir, así está en la Biblia".

Es así, a través de (re)acomodos, (re)interpretaciones y (re)significaciones, que el pueblo —los pueblos— maya se enfrentan no al reto de conservar sus creencias y tradiciones, sino de integrarse a las dinámicas actuales y a las "formas de vida" e influencias que llegan desde el exterior. Lejos de perderse en el mar de los "nuevos signos", en muchos casos los pueblos logran reconstruirlos y refuncionalizarlos, demostrando hasta hoy una amplia capacidad para elaborar nuevos significantes, en concordancia con sus procesos históricos.

Al final, el mundo de los vivos cambia y el de los muertos no permanece al margen de estos procesos, quedan pues como reflexión final las palabras de don Jacinto desde Nebaj: "La gente ya no reza, no hacen costumbre, no se acuerdan de los abuelos. Por eso está entrando el malo. Se ha vuelto engañoso el mundo. Ya no respetan. Ya no hay respeto."

BIBLIOGRAFÍA

Cabarrús, Carlos

1998 *La cosmovisión q'eqch'í en proceso de cambio*. Guatemala: Cholsamaj.

Colby, Benjamín, y Lore M. Colby

1986 *El contador de los días. Vida y discurso de un adivino ixil*. México: FCE.

Guiteras Holmes, Calixta

1986 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un toztzil*. México: FCE.

Hermitte, Esther

1970 *Control social y poder sobrenatural en un pueblo maya contemporáneo*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

- Nash, June
1975 *Bajo la mirada de los antepasados*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Petrich, Perla, et al.
1997 *Literatura oral de los pueblos del Lago Atitlán*. Guatemala: Cholsamaj.
- Pitarch, Pedro
1996 *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: FCE.
- Pike, Royston
1966 *Diccionario de religiones*. México: FCE.
- Rodríguez Balam, Enrique
2001 *Pan agrio, maná del Cielo. Etnografía de los pentecostales en una comunidad maya en Yucatán*. Tesis de maestría en Antropología Social. Zamora, Michoacán: COLMICH.
- Ruz, Mario Humberto
2003 "La restitución del ser. Identidades mayas de muerte", *IV Congreso Internacional de Mayistas. Memoria*, vol. 1, pp. 139-162. México: UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas.
- Stratmeyer, Dennis, y Jean Stratmeyer
1977 "El nawal jalcateco y el cargador del alma", *Estudios cognitivos del sur de Mesoamérica*, pp. 122-151, H. Neuenswander y D. Arnold (recops.). Dallas, Texas: ILV.
- Vogt, Evon
1993 *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*. México: FCE.