



Aproximación crítica a los alimentos y comidas del Popol Wuj (I Parte)

LUIS VILLAR ANLEU-TOBIÁS



La gastronomía guatemalteca tiene, en la literatura indígena antigua, un archivo de incalculable valor para comprender la cocina actual. En ella puede observarse cuán antiguos son los períodos formativos de la cocina precolombina y cuáles algunos de sus alimentos. En el Popol Wuj, obra cosmogónica maya k'iche', el relato planta una serie de mitos que preceden a la narración de la historia del pueblo. Múltiples referencias al hecho alimentario abren las puertas al conocimiento de esas etapas iniciales, su origen y raíces, y también sus aportes a la culinaria de hoy. Ésta, por otro lado, ayuda a aclarar traducciones de incierto significado e imprecisas.

El Popol Wuj es, ciertamente, un tratado de mitología histórica que aporta considerables dosis de historia mítica. En tal contexto, buena senda para tomar contacto con el enriquecedor registro gastronómico es la interpretación de sus mitos, y extraer su contenido histórico. Numerosos relatos y pasajes de índole

fabulosa articulan a sus personajes con los alimentos usuales de los narradores. En la parte mítica, dioses, semidioses, héroes, gobernantes, señores, sacerdotes y gente del pueblo comen y beben con gusto, con un placer no oculto dentro del entorno narrado. Lo mismo ocurre con las epopeyas y crónicas descritas en la parte histórica.

También se nos muestra el terrible sufrimiento de no tener que comer, que ocurre más de una vez, como en la patética confesión de *Sipakna a Junajpu* y *Xb'alam Q'e*: “hace dos días que me he quedado sin comer y ya no aguanto el hambre”. O al imaginar las penurias del infeliz *Kab'raqan*, que a la vista de los pájaros que asaban los gemelos “se le hacía agua la boca, se mantenía tragando y se le escurría la saliva, la baba...” O la dramática escena de la conferencia de los Señores en las montañas de su tierra, cuando intentan asentarse, “y sus corazones estaban afligidos, y estaban pasando grandes sufrimientos: no tenían comida, no tenían sustento”.

Con exquisita precisión se detallan alimentos comunes, y con sencillez no exenta de elegancia se nombran aspectos de la cocina ancestral. Quede claro: *cocina* es el complejo cultural que aglutina saberes populares, artes culinarias, recursos materiales necesarios a la preparación de la *comida* (comestibles o no), elaboraciones culinarias, los comportamientos colectivos que giran alrededor del hecho alimentario y los simbolismos de que se provee a los comestibles, a comidas y bebidas. De todo ello se encuentran referencias en el magnífico Popol Wuj de los k'iche'es de Guatemala.

No he estado exento de caer en

el vicio, común entre escritores, mayahablantes o no, de provocar galimatías en el manejo de los nombres propios que figuran. Por más que los autores sean contemporáneos, de sólidos conocimientos lingüísticos o filológicos, por más, que haya mecanismos y normativas para superar dicha deficiencia, el vicio persiste. Para ya no incrementar la anarquía, he seguido casi en su totalidad el uso que de ellos hace Pakal B'alam Rodríguez Guaján, sin traducirlos, "por mantenerlos en un ambiente de interculturalidad". Para mí significa enderezar un camino hasta ahora enrevesado.

Si bien el presente ensayo va dirigido principalmente a hispanohablantes, he preferido mantener y promover el uso de expresiones en k'iche', a veces en kaqchikel, por aquella razón de la interculturalidad. Buena parte de ellas se ha castellanizado en la designación de comidas mayas de actualidad, que es el caso de boshboles por *woxwoles*, pulique por *pul'ik*, güicoy por *ik'oy*, etc. Cuando lo he creído conveniente uso el término castellanizado. Pero si me decido por la primera opción es por ajustarlo a la pertinencia etnohistórica y etnolingüística del discurso popolwujiano y acomodarlo a su entorno cultural, de paso realzando elementos que permitan valorar la grandeza de la cocina indígena actual y sus aportes a la gastronomía sincrética popular.

He hecho mi mejor esfuerzo por estandarizar la grafía y designaciones mayas, para lo cual me he auxiliado bastante en el *Diccionario K'iche'* y en el *Diccionario Kaqchikel*, del Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, cuyo alfabeto es el de la Academia de las

Lenguas Mayas de Guatemala. El apoyo en la fuente primaria, el texto k'iche', lo he tomado de la transcripción de don Adrián Inés Chávez de la copia que hizo, al empezar el siglo XVIII, Fr. Francisco Ximénez del hoy perdido documento original. Según Chávez su reproducción es literal, con "tachones, traslaciones y enmiendas" provocadas en su época por el venerable predicador.¹

Pese a que la copia del buen fraile utiliza el alfabeto castellano, es la única disponible en calidad de "fuente primaria". Con alfabeto k'iche', la de Luis Enrique Sam Colop es muy buena, pero se basó en la del predicador. Eso significa que, con todas sus bondades lingüísticas, ya es "fuente secundaria". A casi todos los traductores entre Ximénez y Sam Colop, algunas de las voces escritas en k'iche' con caracteres latinos les han dado verdaderos dolores de cabeza, porque la no identificación innata con el espíritu k'iche' les obliga a adaptar al cosmos maya sus propias concepciones culturales.

Si puedo considerarlo así, por razones como éstas me parecen más genuinas y apegadas a la realidad maya las traducciones de don Adrián Inés Chávez (*Pop Wuj. Poema mito-histórico k'iche'*), la del profesor Georges Raynaud (*El Libro del Consejo*) y la de Sam Colop (*Popol Wuj*). Son las que he tomado como principal materia de consulta en este ensayo. No soy quién para descalificar el magno esfuerzo de otros traductores, aún de los más favorecidos por el mercado librero; mas encuentro que, bajo el comprensible ánimo de suavizar el texto a la lírica castellana, han debido valerse de construcciones gramaticales, interpretaciones y

descontextualizaciones alejadas de lo maya. No obstante, en ocasiones he tomado algo de ellos.

Finalmente, a fin de aligerar el texto, mediante la reducción de frases aclaratorias, opté por incluir al final un *glosario mínimo*. En él se proponen las equivalencias explicativas o el significado de términos empleados. Sustituyo así el uso de notas de pie de página, dejando los superíndices, de numeración progresiva, únicamente para la necesaria cita de autores.

Es necesario establecer la connotación de *mito*, como aquí se toma. Según el *Diccionario de Antropología* de Barfield, la voz viene del griego antiguo *muthos, relato*, con equivalencia actual a *historia*. Precisa que *mitología* (gr. *muthologia*) es la compilación, interpretación y estudio de esas narraciones. Siendo en realidad una forma de comunicación oral con pretensión de transmisión textual, incorpora elementos del lenguaje y hechos históricos de distinta antigüedad, y ofrece un registro arqueológico del sentimiento de arraigo y de identidad cultural de un pueblo, de su evolución religiosa, psicológica y social.²

En los tiempos modernos algunos intentan rebajar su validez documental, aunque no pueden dejar de reconocer su pertenencia a identidades culturales en permanente evolución. Casi como eufemismo, proponen designaciones alternas: *saga, leyenda, fábula* y aún *folklore* (en tanto series de creencias y costumbres que persisten de modo acrítico como tradición oral). Hacerse de su contenido oculto ha sido empeño de numerosos investigadores. Es notable la labor de Mircea Eliade (1968: *Aspectos del mito*), Sigmund Freud

(1913: *The Interpretation of Dreams*), Carl Gustav Jung (1964: *Man and his Symbols*), Claude Lèvi-Strauss (1958: *Anthropologie Structurale deux*. 1964: *Le cru et le cuit*. 1966: *Du miel aux cendres*. 1968: *L'Origine des manières de table*. 1971: *L'Homme nu*.) y de Carl Ruck y Danny Staples (1994: *The World of Classical Myth: Gods and Goddesses, Heroines and Heroes*), por no citar sino a algunos pocos.

Construyendo y reconstruyendo el imaginario de los pueblos, los mitos reflejan tanto sus principios cosmogónicos como su visión del Universo y el comportamiento de sus sociedades. Sus personajes son seres fabulosos, pero se articulan a sucesos objetivos que llegan a fusionar su mundo sobrenatural a entornos reales. Tomando esa esencia, del Popol Wuj se dirá que conforma una epopeya concebida por un narrador que transforma en poesía hechos de una historia real,³ para nuestro caso una historia gastronómica.

En el asesinato y renacer mítico de *Junajpu* y *Xb'alam Q'e* descubrimos, de esa cuenta, la secuencia que aún se sigue para preparar *k'äj*, el pinol: tostar el grano (sus huesos), moler en piedra hasta harina, verter en agua, y esperar por su transformación en materia viva (*k'äj* es un alimento, por tanto fuente de vida). No es interpretación fantásica: la harina de maíz se nombra explícitamente en el episodio.

Como dicho ejemplo son todos los que conforman este ensayo, pero la introducción no es el mejor espacio para presentarlos. Sí para establecer un postulado: doy validez a los mitos del Popol Wuj como fuente documental para atisbar los albores de la gastronomía

guatemalteca a partir de la alimentación y de las acciones de héroes y villanos, de dioses, semidioses y demonios.

El Popol Wuj y su mundo

El texto del Popol Wuj fue escrito entre los años 1554 a 1558, en k'iche' pero usando caracteres latinos. Se desconoce la identidad de su autor. El fraile Francisco Ximénez, de Écija, España, sacerdote doctrinero de la Orden de Santo Domingo de Guzmán y a la sazón a cargo del curato de Chichicastenango, poblado del departamento de Quiché, se hizo del documento hacia 1701-1703. Conocedor del k'iche', el padre lo tradujo al castellano; lo transcribió en texto paralelo junto a su versión. El original desapareció misteriosamente, así que la labor de investigadores y traductores parte de la copia de Ximénez. Quienes lo hacen mantienen la esperanza que sea fiel.

Literalmente no hay edición del Popol Wuj que no dedique parte de su espacio a explicar lo que es, de lo que trata, su hipotética autoría e historia. De manera que es poco probable que yo pueda aportar novedades a lo que sus autores tratan en ellas con autoridad y maestría. Luego entonces, y con el agregado que la obra es de fácil acceso, opto por no tratar el tema, consciente que el lector puede informarse ahí abundantemente.

Para los fines del presente ensayo, tal vez si valga la pena dar mi punto de vista al entorno social en que se desenvuelve la epopeya mítica. Es prudente, pues mi plataforma de discusión se cimienta en la antropología de la alimentación. Desde ella resulta posible cuantificar la valía de los alimentos en función

de lo que representan en el mundo social popolwujiano; más allá, cómo se proyectan a la cocina actual de los guatemaltecos.

En el Popol Wuj, pues, luego de dos intentos fallidos para crear a la humanidad, el primero con barro, el segundo con madera de *tz'ite'* y cibaque, el tercero es exitoso. Emplea maíz. El grano no abandona el texto en ningún momento. Es preeminente en la parte cosmogónica, elementalimento que articula los episodios de la sección mitológica y factor clave en el desenvolvimiento histórico de los pueblos. Otros alimentos se hacen también notables; el sitial que se les otorga obliga a replantear la idea de una dieta ancestral pobre, basada en maíz, frijol, chile y calabazas, por una alimentación de gran diversidad y excepcionalmente nutritiva.

El rico universo gastronómico enlaza colectividades que exhiben tres modelos básicos de organización social: uno corresponde a un Señorío dinástico patrilineal, otro representa un patrón matrilineal de elevado desarrollo agrícola y uno más constituye una sociedad colectivista regida por un concejo de notables. Coinciden en el tiempo, y a largo plazo se impone el primero. En tal condición puede suponerse un entorno social como el que generalmente se describe para la gran civilización maya: señoríos separados, ciudades-estado conformadas casi en modelo feudal.

Inmejorable ejemplo de Señorío dinástico es el que preside *Wuqub' Kaqix*. En el relato del Popol Wuj, su esposa *Chimalmat* pasa casi totalmente desapercibida. No así sus hijos, *Sipakna* y *Kab'raqan*, fornidos, que

tienen la responsabilidad del manejo de canteras. Eso queda claro en la explicación de sus oficios: hacer y deshacer cerros. Probablemente este Señorío surtía de piedra de construcción a otras comunidades. Es de presumir que *Sipakna* y *Kab'raqan*, además, eran ministros de estado y ejercían férreo vasallaje e imposición tributaria sobre el pueblo.

Éste, descontento, no produce suficiente cantidad de alimentos. De ahí que *Wukub' Kaqix* deba procurarse la comida por sí mismo mediante la recolección de frutos silvestres. *Sipakna* y *Kab'raqan* sufren hambre crónica. Incapaces de cultivar, el primero se afana en pescar y capturar cangrejos, el otro depende del suministro de aves de caza. El malestar social subió al grado de matar al Señor. Lo hacen dos ancianos de la comunidad, *Saqinimasis* y *Saqinim Aq*, que en exacerbación de odio roban el tesoro real, de jade y esmeraldas.

Wuqub' Kaqix era un hombre ilustrado, sabio, y se ufanaba de ello. La iluminación que irradiaba en el mito es símbolo de esa sabiduría. Por otra parte, la acumulación de riquezas reales en un medio social en rebeldía da señales claras de la imposición de un régimen de fuerte carga tributaria. Ahí se gestó la confabulación de los vasallos para acabar con la poderosa nobleza que los sojuzgaba. Por razones de estratificación de clases, la gente del pueblo no podía atentar contra ella (*Saqinimasis* y *Saqinim Aq* son dos ancianos nobles). Entonces acuden a la nobleza de otro Señorío. Hallan respuesta en los *Ajpu*.

Los *Ajpu* son nobles, de una sociedad matrilineal de exquisito desarrollo agrícola y artístico. Regida

por *Ixmukane*, la rígida administración de la colectividad desemboca en dos tendencias bien marcadas: las mujeres tecnifican y diversifican las siembras, en tanto que los hombres se dedican a la atención mecánica de los cultivos, a la caza y al impulso del arte. La pareja fundadora de la colectividad se constituye con *Ixmukane* y *Xpiyakok*, pero éste pronto desaparece de escena. Se afirma el matriarcado. Engendran a *Jun Junajpu* y a *Wukub' Junajpu*. De *Ixb'aqiyalo* y *Jun Junajpu* nacen *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*.

Momento culminante para la vida de la comunidad es la llegada de *Ixxik'*, joven de la nobleza de *Xib'alb'a*, hija del Señor *Kuchumakik'*. Su integración es un acto de estrategia militar entre Señoríos. Resulta indiscutible: *Ixxik'* se hizo acompañar de cuatro dignatarios de la corte de *Xib'alb'a*, altos jefes militares con rango de *Ajpop Achij*. Guardianes de la Estera los llama Sam Colop,⁴ Capitanes de Guardia Brasseur de Bourbon.⁵ Sus nombres son *Ch'ab'i Tukur*, *Juraqan Tukur*, *Kaqix Tukur* y *Jolom Tukur*. Cuando, al dejar *Xib'alb'a* la princesa los convence para que la acompañen, se establece este diálogo: “-Allá ... serán amados y tendrán lo que les pertenece”... Ellos replican, “-Está bien señorita. Nosotros nos iremos allá, subiremos a servirle”.

Este suceso es muy significativo porque provoca la militarización de una sociedad hasta entonces dedicada a tocar flauta, cantar y danzar, donde había cerbataneros, escritores, escultores, orfebres del jade y de la plata, agricultores y *ajq'ijab'*. *Ixxik'* incorpora nuevos procedimientos a la agricultura: aplica técnicas de mejoramiento genético

al cultivo del maíz y obtiene profusas cosechas; diversifica las siembras y produce chilacayote, pepita (calabazas en general), chile, frijol, pataxte y cacao.

Por otra parte, da vida a *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*, hijos suyos con *Jun Junajpu*, un artista y agricultor. Pero, al importar militarismo, le da un vuelco completo al modelo productivo. Junto a la aparición en escena de sus hijos, que se desarrollan en un entorno diferente al de su padre y su tío, suscitan el cambio a una sociedad belicosa e intolerante. El medio propicio y perfecto para involucrarse en el magnicidio de *Wuqub' Kaqix* y dos de sus ministros.

En una emboscada artera mientras el soberano almuerza en el campo, lo hieren a distancia en la cabeza, de gravedad; luego, confabulan con los ancianos para rematar la obra, que ellos no se atreven a ejecutar con sus propias manos. Se da cumplimiento a la macabra misión política. En seguida dirigen su atención a acabar con los ministros *Sipakna* y *Kab'raqaan*. Llevados por separado con engaños, a lugares despoblados para que no haya testigos de las ejecuciones, les dan muerte. Un Señorío rival menos.

Ahora vuelven su atención al Señorío *Kame*, a la vecina *Xib'alb'a*, la patria de su madre *Ixxik'*.

Xib'alb'a representa otro tipo de organización social. El régimen es colectivista, lo preside un concejo de doce ancianos, organizados en dos primeros ministros: *Jun Kame* y *Wuqub' Kame*; dos alguaciles, "ministros del interior" que se encargan de la seguridad pública: *Ch'amiaab'aq* y *Ch'amiajolom*; ocho ministros de estado: *Xik'iripat*, *Kuchumakik'* (es el padre de *Ixxik'*), *Ajal Puj*, *Ajal Q'ana*, *Xik'*, *Patan*, *Kik' Re* y

Kik' Rixk'aq (en otra parte aparecen *Ajal Mes* y *Ajal Toq'ob'* en vez de *Kik' Re* y *Kik' Rixk'aq*).

El ancestral antagonismo de los Señoríos *Ajpu* y *Kame* termina por enfrentarlos en la propia *Xib'alb'a*. La beligerancia de los muchachos *Ajpu* se manifiesta con total crudeza, y con la ventaja de la preparación militar recibida los someten. Para su escarnio les asignan tareas poco dignas de su grandeza: "solamente se ocuparán de hacer comales, ollas y desgranar maíz". De acuerdo a Raynaud, eran éstos "oficios de vasallos, y por tanto de pueblos que ya no tenían derechos de guerra, de dominio, y debían proporcionar tributos en especie. Oficios de mujeres".⁶

El modelo social de los *Kaqix*, el Señorío dinástico, pudo haber sido el más generalizado. Ello se colige de la gran epopeya ejecutada por los pueblos cuando van y vuelven de "oriente", de *Tulan Suywa* a donde se dirigen en busca de la sabiduría. Las tierras de los *Kaqix* debieron estar muy cerca de la corriente del río Chixoy, quizás en su cuenca. Sam Colop, citando a Recinos, las sitúa al poniente de Rabinal, en Baja Verapaz.⁷ Las de los *Kame* y de los *Ajpu*, por la sugerencia que da la ubicación del juego de pelota (*Nim Xob' Karchaj*) podrían estar en las vecindades del actual poblado de San Pedro Carchá, Alta Verapaz. Recinos anota: "la Verapaz, región en donde parecen haber localizado los quichés los hechos mitológicos del Popol Wuj".⁸

Es más verosímil que la *Tulan Suywa* "de oriente" corresponda a la actual Copán, o a Copán-Quiriguá que a algún sitio de Yucatán. No es coincidencia que un friso de Copán muestre a *Wuqub'*

Kaqix con el brazo de *Jun Junajpu* en el pico. Fundamentadas sospechas apuntan también a Ceibal, en Petén, cuyo entorno de dilatados humedales puede recordar la historia “de la orilla del mar” que tanto se nombra en el texto.

El caso es que los pueblos de las montañas de Guatemala partieron hacia *Tulan Suywa*. Aprendieron, convivieron y recibieron instrucción política. *Tojil* les conmina a hacer un gobierno teocrático, fuertemente tributario y que fomente el terror. Los dirigentes son *B'alam K'itze'*, *B'alam Aq'ab'*, *Majukutaj* e *Iq'ib'alam*. Son los hombres hechos de maíz, los primeros cuatro hombres creados.

El régimen político de estos dirigentes es dinástico y, como era lo general, clasista. La producción agrícola es muy pobre y la hambruna un asunto cotidiano. El pueblo avasallado no resiste y provoca un vigoroso movimiento revolucionario que cambia el panorama. La nación *k'iche'* vio el nacimiento de su tiempo, se consolidó y se encaminó a la etapa histórica más conocida, la que derivó a lo que hoy es, con un formidable legado en cuanto al conocimiento y al arte gastronómico.

Lo maya en la cocina guatemalteca

La cocina guatemalteca actual es resultado de incontables aportaciones multiculturales a la base prehispánica. Vista primariamente en sus comidas y bebidas, aunque bien podría serlo también en sus procedimientos, recursos, simbolismos u otra cualquiera de sus dimensiones, constituye un amplio mosaico de tendencias y expresiones. Las herencias que predominan son la hispano-árabe, resultado de la invasión y

dominio de los siglos XVI al XIX, luego afrocaribe, alemana, francesa, inglesa, italiana, china y estadounidense.

Muy relacionada al clasismo construido desde los primeros años de la invasión, esto es, a partir de 1524, la marginación que se hizo de la cocina prehispánica negó su valor patrimonial y desvalorizó su aportación a la gastronomía presente. Con los descendientes de los criollos de aquella época, y la permanencia de los procesos de ladinización, esa negación ha desembocado en descaradas formas de exclusión llegando a calificarla de “comida de indios”, y en el mejor de los casos de “comida típica”, eufemismo que no borra el otro peyorativo sentido.

A las comidas y bebidas de origen prehispánico que han resistido el paso del tiempo y de los poderes hegemónicos la llamaremos *comida indígena*, con sentido equivalente de *comida de los pueblos originarios*. No son comparables los términos “comida de indios” y comida indígena, pues este último captura la esencia de la identificación de *pueblo indígena* como el que descende de poblaciones que habitaban el país o una de sus zonas geográficas en la época de la conquista o la colonización y que, cualquiera sea su situación jurídica, conserva sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.⁹

Desde la última década del siglo XX, poco más o menos, distintos esfuerzos por crear los espacios justos a la expresión de los pueblos mayas, *xinka* y *garífuna* han resultado en mayor conocimiento de su identidad, cosmovisión, espiritualidad y necesidades. En ese marco es que la cocina maya ha logrado

cierta recuperación, si no en su totalidad cuando menos con platillos relevantes, tales como *ch'ereb'an sakil* (iguashte), *sakilin* (pepián), *k'äj* (pinol), *pul'ik*, *jok'on*, *kaq ik*, *sub'anik* y *woxwoles*; en realidad, comidas que son del agrado de los ladinos y que por ello han conseguido aceptación y divulgación.

Otras son tan habituales que, constituyendo un evidente legado prehispánico, no se ven con esa calidad sencillamente porque su cotidianeidad es tal que no se nos ocurre preguntarnos por su naturaleza. A tal categoría pertenecen tortillas, tamalitos, chirmoles, chuchitos, tamales, frijoles y güicoyes en caldo (*wäy*, *sub'an*, *puq'un ik*, *takamäl*, *nimatakamäl*, *q'utu'n kinäq'*, *ik'oy pa ruya'al* en su orden). Algunas aún se consumen con el mismo grado de pureza con que se comieron hace miles de años, tal el caso de tortillas y tamalitos (que sólo son masa envuelta en hoja de milpa), o estar más o menos reelaborados por sincretización.

Innumerables preparaciones más persisten en el anonimato, refundidas en poblados y en comunidades de las que sólo salen si salen sus artífices. Es la condición a que fueron condenadas por el clasismo colonial y su heredada conducta de exclusión social. A ojos mestizos y ladinos (castas) quizás resulten en extremo simples, mas dejan de serlo si se les vincula a la identidad de los pueblos que las elaboran y comen. La inmensa mayoría de ellas son producto del aprovechamiento de plantas nativas, o de animales de vida libre en los mismos ecosistemas donde aquellas comunidades se asientan.

No es sólo con los recursos comestibles tomados del entorno

etnoecológico con lo que se edifica esta cocina. También con los innatos mecanismos de recolección, caza y pesca, de edades milenarias, completados con maneras descubiertas *in situ* de cultivar, de conservar y aprovechar malezas o de cuidar variedades útiles de plantas comestibles, medicinales o mágico-religiosas en los patios de las casas. El manejo de *cultivares primitivos*, que más de un teórico identifica como *agricultura de subsistencia*, es manifestación de saberes populares de la colectividad, compendio de experiencias y conocimientos que ha pasado y seguirá pasando de generación en generación.

Sus escenarios se despliegan, magníficos y frescos, en el Popol Wuj, el *Libro del Consejo k'iche'*. Empezaremos a visualizarlos de la mano del etnólogo Rafael Girard (1898-1982), quien los extrajo del texto mito-histórico:

Arcaicos horizontes culturales

Claude Lèvi-Strauss (1908-2009), creador de la corriente del estructuralismo antropológico, usó con provecho la descomposición analítica de mitos de pueblos originarios para hundirse en su esencia. Ha inspirado a muchos para emplear semejante metodología en equivalentes afanes. En el caso de Girard, a partir de su interpretación en el Popol Wuj dedujo la manifestación de cuatro horizontes primordiales en la cultura alimentaria maya ancestral: 1) ciclo de la recolección-caza-pesca; 2) ciclo de recolección-cultivos incipientes; 3) ciclo de la cerealicultura; 4) ciclo agrícola nativo.¹⁰

Recolectar, cazar y pescar

La evidencia mítica de que los mayas antiguos se valieron de la recolección, la caza y la pesca la obtuvo Girard de varios relatos. Principalmente de los que describen la vida de *Wuqub' Kaqix*, o Siete Guacamayo, y su entorno familiar. *Wuqub' Kaqix* es el jefe de hogar; la figura de la esposa, *Chimalmat*, es opacada por la relevancia que se concede a los varones. Dos hijos: *Sipakna* el primero, *Kab'raqan* el segundo. Considerando que constituye la familia del soberano local, su estructura coincide con un modelo de sociedad patrilineal de familias pequeñas.

La época es muy antigua, alejada en la escala del tiempo, apenas pasada la creación de la humanidad de madera de *tz'ite'* y de cibaque que fue sujeta a inundación. El mundo es de sólo dos planos: cielo y tierra. Los arquetipos corresponden al jefe de la familia dedicado a la recolección de frutos silvestres (nances), la esposa minimizada en tareas caseras; los hijos ocupados en las labores propias del Señorío, y en cuanto a la alimentación uno pesca, de cuyos productos se alimenta, el otro se deleita con aves silvestres. Se conoce y practica la fermentación etílica:

“Esto era entonces cuando existía muy poca claridad sobre la faz de la Tierra, aún no había Sol. Pero ahí había un ser orgulloso de sí mismo, cuyo nombre era *Wuqub' Kaqix*. Existían ya el Cielo y la Tierra, pero el Sol y la Luna estaban nublados. Se decía que la claridad era una señal de aquellos seres que se inundaron. Su naturaleza era como la de un ser sobrenatural”...¹¹

“Ahora bien, *Wuqub' Kaqix* tenía

dos hijos: el primero de ellos se llamaba *Sipakna*, y el segundo *Kab'raqan*. Y *Chimalmat* era el nombre de su madre, esposa de *Wuqub' Kaqix*.

“*Sipakna* quien jugaba *cha'aj* con las grandes montañas: el *Chi Q'aq'*, *Junajpu'*, *Pekul Ya'*, *Xkanul*, *Makamob'* y *Julisnab'*. Estos son los nombres de las montañas que aparecieron al amanecer y fueron creadas por *Sipakna* en una sola noche.

“El otro era *Kab'raqan* quien hacía temblar las montañas, y derribaba las montañas grandes y pequeñas. De esta manera proclamaban su orgullo *Wuqub' Kaqix* y sus dos hijos.

“-¡Yo soy el Sol!- decía *Wuqub' Kaqix*.

“-¡Yo soy el Hacedor de la Tierra!- decía *Sipakna*.

“-¡Yo sacudo el cielo y hago temblar toda la Tierra!- Esto decía *Kab'raqan*”.¹²

Tal estado de cosas no agradaba a *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*, los muchachos cerbataneros del Señorío *Ajpu*, por lo que convinieron acabar con los tres. Con ayuda de personas del Señorío *Kaqix* planificaron y ejecutaron su muerte, valiéndose para ello de sus hábitos alimentarios. Tales acciones permiten esbozar los escenarios de recolección, pesca y caza. Empiezan así:

[*Junajpu* y *Xb'alam Q'e*] “eran dioses. Como vieron mal la soberbia que [*Wuqub' Kaqix*] quiso hacer ante *Uk'u'x Kaj*, se dijeron los muchachos: -No está bien que esto sea así. Todavía no hay gente sobre la faz de la Tierra. Así, pues, probemos tirarle con nuestras cerbatanas cuando esté comiendo.

“*Wuqub' Kaqix* tenía un gran árbol de nance, era la comida de *Wuqub' Kaqix*, se alimentaba de la fruta de nance. Subía

al árbol todos los días, esta manera de alimentarse había sido vista por *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“Aguardando debajo del árbol de *Wuqub' Kaqix*, escondidos entre las hojas del árbol estaban los dos muchachos, cuando llegó *Wuqub' Kaqix* y de una vez sobre su comida, el nance. Cuando fue herido por un tiro de cerbatana por parte de *Junajpu*, el tiro de cerbatana dio precisamente en su quijada, gritó cuando se vino del árbol y cayó al suelo”.¹³

No murió *Wuqub' Kaqix* del bodocazo. El relato continúa entre numerosas vicisitudes, una de las cuales es el conocido desmembramiento del brazo de *Junajpu* por parte del herido. Otra es el apoyo que fueron a pedir a un par de ancianos. *Saqinim Aq* era el nombre del anciano, *Saqinimasis* el de la anciana. Éstos les recomiendan acompañarlos a casa de *Wuqub' Kaqix* para completar la misión. En este pasaje se particulariza otro detalle de gran interés para comprender la baja productividad agrícola de la comunidad, que obligaba a peregrinar en procura de alimento, las angustiantes rondas familiares en busca de qué comer:

“Entonces [*Saqinimasis*, *Saqinim Aq*, *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*] se pusieron en camino. *Wuqub' Kaqix* se encontraba recostado ante su trono cuando pasaron la abuela el abuelo, los dos muchachos jugaban detrás de ellos. Cuando pasaron al pie de la casa del Señor, *Wuqub' Kaqix* estaba gritando por el dolor de muelas. Al ver *Wuqub' Kaqix* al abuelo a la abuela que iban acompañados:

“-¿De dónde vienen, abuelo nuestro? Preguntó el Señor.

“-Nada más buscamos nuestro alimento, Señor, contestaron.

“-¿Qué es su comida? ¿No son sus hijos los que los acompañan?

“-De ninguna manera, Señor, son nuestros nietos a quienes tenemos lástima, que cada porción de comida, cada pedazo lo compartimos con ellos, Señor, dijeron la abuela el abuelo”.¹⁴

El diálogo es aterrador. Es la fría estratagema para acercarse al soberano sin despertar sospechas. El episodio culmina con la muerte de *Wuqub' Kaqix*, luego con la de *Chimalmat*: “Solamente para lograr la muerte de *Wuqub' Kaqix* quisieron obrar de esta manera, porque les pareció mal que se enorgulleciera. Y en seguida se marcharon los dos muchachos, habiendo ejecutado así la orden de *Uk'u'x Kaj*”.¹⁵

En el entorno fabuloso de *Wuqub' Kaqix* también fue decretada la muerte de *Sipakna*, el primero de sus hijos. La cronología resulta de mucha riqueza descriptiva y pone de manifiesto la existencia de procedimientos para la elaboración de bebidas etílicas a partir de plantas nativas y su consumo festivo-ceremonial, además de la práctica de pesca en el arcaico horizonte cultural. El espacio mítico parece desarrollarse en la cuenca del río Chixoy.

Veamos primero la preparación y empleo de los fermentos etílicos. Sucede en el contacto inicial de la gente con el semidiós *Sipakna*:

“Los [cuatrocientos] muchachos arrojaron violentamente su gran palo, que cayó enseguida con gran estruendo al fondo del hoyo [donde se encontraba *Sipakna*].

“-¡Que nadie hable! Esperemos hasta oír sus gritos cuando muera, se dijeron entre sí, hablando en secreto y cubriéndose cada uno la cara, mientras

caía el palo con estrépito. *Sipakna* habló entonces lanzando un grito, pero llamó una sola vez cuando cayó el palo en el fondo.

“-¡Qué bien nos ha salido lo que le hicimos! Ya murió, dijeron los jóvenes. Si desgraciadamente hubiera continuado lo que había empezado a hacer, estaríamos perdidos, porque ya se había metido entre nosotros, los cuatrocientos muchachos. Y llenos de alegría dijeron:

“-Ahora vamos a fabricar nuestra chicha durante estos tres días. Pasados estos tres días beberemos por la construcción de nuestra casa, nosotros los cuatrocientos muchachos. Luego dijeron:

“Mañana veremos y pasado mañana veremos también si vienen las hormigas entre la tierra cuando hieda y se pudra. En seguida se tranquilizará nuestro corazón y beberemos nuestra chicha, dijeron...”

“Sin embargo, *Sipakna* estaba bien vivo. Se había cortado los cabellos de la cabeza y se había roído las uñas con los dientes para dárselos a las hormigas.

“Y así los cuatrocientos muchachos creyeron que había muerto, y al tercer día [iniciaron una fiesta] y se emborracharon todos los muchachos. Y estando ebrios los cuatrocientos muchachos ya no sentían nada.

“En seguida *Sipakna* dejó caer la casa sobre ellos y los mató a todos. Ni siquiera uno, ni dos se salvaron de entre los cuatrocientos muchachos; fueron aniquilados por *Sipakna*, el hijo de *Wuqub' Kaqix'*.”¹⁶

Luego el relato de las incidencias de la pesca, entre las cuales el deambular en busca de sus productos, la dificultad para obtenerlos y la sujeción a estados de

punzante hambre. De estas necesidades se aprovechan *Junajpu* y *Xb'alam Q'e* para vencer a *Sipakna*:

“Contaremos ahora la derrota de *Sipakna* por los muchachos *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*. Ahora sigue la derrota de *Sipakna*, cuando fue derrotado por los dos muchachos *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*”.¹⁷

“Lo que hería el corazón de estos jóvenes era la muerte de los cuatrocientos muchachos por parte de *Sipakna*.

“Éste sólo pescados, sólo cangrejos buscaba en las orillas de los ríos; esto era lo que comía todos los días. Durante el día se paseaba buscando su comida y durante la noche cargaba montañas.

“En seguida se falsificó un gran cangrejo por parte de *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*: le pusieron *pata de gallo*, la flor que crece en los bosques, esto sirvió como antebrazo del cangrejo, las que ya estaban abiertas sirvieron para pinzas”.¹⁸

“Así hicieron la parte inferior del cangrejo, de *pajak* le hicieron las patas”.¹⁹ “Una piedra con forma de concha sirvió para imitar una caparazón ruidosa de cangrejo.

“Luego lo fueron a poner debajo de un peñasco debajo de una gran montaña, *Me'awan* se llama la montaña donde fue vencido. Después se fueron los muchachos a encontrar a *Sipakna* a la orilla del río.

“-¿A dónde vas muchacho?, le fue dicho a *Sipakna*.

“-No voy a ninguna parte, sólo busco mi comida, muchachos, contestó *Sipakna*.

“-¿Qué es tu comida?

“-Sólo pescados, sólo cangrejos, pero aquí no los encuentro. Desde hace dos días que me he quedado sin comer y ya

no aguantó el hambre, dijo *Sipakna* a *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“-Hay un cangrejo allá en el fondo del barranco, de verdad que es grande el cangrejo; tal vez te apetezca comerlo. A nosotros nos mordió cuando quisimos agarrarlo. Por eso le tenemos miedo. Si no se ha ido, puedes ir a atraparlo, dijeron *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“-¡Tengan lástima de mí! Vengan a enseñármelo, muchachos, dijo *Sipakna*.

“-No queremos, ve tú sólo; no te perderás, sólo sigue la vega del río y llegarás al pie de una gran montaña, cuando llegues estará haciendo ruido en el fondo del barranco, dijeron *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“-Les ruego que tengan lástima de mí. Tal vez no lo encuentre, muchachos. Vengan a enseñármelo. Hay gran cantidad de pájaros que pueden tirar con cerbatana y yo sé dónde se encuentran, dijo entonces *Sipakna*”.²⁰

“-Pero ¿de verdad lo podrás atrapar? Porque sólo por causa tuya volveremos; nosotros ya no lo intentaremos porque nos mordió cuando íbamos entrando. Luego tuvimos miedo al entrar arrastrándonos, pero por poco lo atrapamos. Así, pues, es bueno que tú entres arrastrándote, le dijeron.

“-Está bien, dijo *Sipakna*.

“Entonces se fue en compañía de los dos muchachos. Llegaron al fondo del barranco, donde estaba el truco de los muchachos.

“-¡Qué bueno!, dijo entonces *Sipakna* con alegría.

“-¡Quisiera tenerlo ya en la boca!, y es que se estaba muriendo de hambre verdaderamente.

“Quiso probar poniéndose se bruces, quiso entrar, pero el cangrejo

iba subiendo. Se salió enseguida y los muchachos le preguntaron:

“-¿No lo atrapaste?

“-No, porque se fue para arriba pero poco me faltó para atraparlo. Pero tal vez sería bueno que yo entrara viendo hacia arriba.

“Luego entró de nuevo boca arriba, pero cuando ya casi había acabado de entrar y sólo mostraba la punta de los pies, se derrumbó el gran cerro y le cayó lentamente sobre el pecho. Nunca más volvió *Sipakna* y fue convertido en piedra”.²¹

Por otra parte, la cacería de aquel lejano tiempo se despliega con exquisita claridad en la crónica de la derrota de *Kab'raqan*, hijo segundo de *Wuqub' Kaqix*, el semidiós que debe ser vencido por decisión de *Juraqan*, *Ch'ipi Kaqulja*, *Raxa Kaqulja*, “porque no está bien lo que hace sobre la Tierra: quiere sobrepasar al Sol en grandeza y poder”. La sentencia, de nuevo, la ejecutan *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*:

“Mientras tanto *Kab'raqan* seguía sacudiendo montañas. Al más pequeño golpe de sus pies sobre la tierra se derrumbaban de inmediato grandes montañas, pequeñas montañas por su causa. En eso lo encontraron los muchachos.

“-¿A dónde vas, muchacho? le dijeron a *Kab'raqan*.

“-No voy a ninguna parte, sólo estoy derribando montañas, yo soy pues quien las sacude mientras haya Sol, mientras haya claridad, dijo cuando habló

“A continuación preguntó *Kab'raqan* a *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*:

“-¿De dónde vienen? No los conozco. ¿Cómo se llaman?, dijo *Kab'raqan*.

“-No tenemos nombre, sólo somos

cerbataneros, sólo ponemos trampas para pájaros en las montañas, simplemente somos pobres. No poseemos nada, muchacho; solamente a las pequeñas montañas, solamente a las grandes montañas vamos, muchacho. De allí que hemos visto una gran montaña que a cada instante crece, de verdad que se yergue altísima; que cada vez rebasa todas las montañas. Pero de allí ni siquiera uno ni dos pájaros pudimos atrapar, muchacho”.²²

Tentando el ansia de *Kab'raqan* por tumbar la más alta montaña disponible, y sabiendo de la intensa hambre que sentía, *Junajpu* y *Xb'alam Q'e* arman su trampa: conducirlo a la supuesta montaña y darle muerte en el camino. Para conseguir esto le dan a comer un ave envenenada. Por sobre el mal ejemplo expuesto al utilizar la comida como instrumento de muerte, el pasaje pone en evidencia el uso del fuego en la preparación de los alimentos, la técnica para hacerlo, el asado como un arte culinario de extrema antigüedad, y el comportamiento social de la comida:

“-Uno de nosotros irá a tu lado izquierdo, otro a tu lado derecho; porque tenemos nuestras cerbatanas y si hay pájaros les tiraremos, dijeron.

“Muy contentos empezaron a probar sus cerbatanas; pero en sus tiros no había bодоques de tierra cada vez que tiraban, sólo con su soplo derribaban a los pájaros; lo cual fue muy admirado por *Kab'raqan*.

“Enseguida frotando palillos los muchachos hicieron fuego y pusieron a asar sus pájaros sobre el fuego.

“A uno de los pájaros lo untaron con tizate, lo cubrieron con tierra blanca.

“-Esto le daremos. ¡Que se lo trague! Para cuando sienta el aroma de nuestros

pájaros que se están cocinando. Así como la tierra que cubre este pájaro por obra nuestra en la tierra lo echaremos; así, en la tierra lo sepultaremos. Si es gran sabio el Creador el Formador ¡Que se haga la siembra y el amanecer!, dijeron los muchachos.

“-Porque es un deseo del corazón comer un bocado, comer carne; así también desea el corazón de *Kab'raqan*, dijeron entre sí *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“Luego asaron los pájaros, éstos se iban dorando al cocerse: chorreaban, caía la grasa de los pájaros con una fragancia apetecible. Ante esto *Kab'raqan* sentía ganas de comérselos, se le hacía agua la boca, se mantenía deglutiendo, tragaba y se le escurría la saliva, la baba, por la fragancia de los pájaros. Entonces preguntó:

“-¿Qué es su comida? De verdad es delicioso el aroma que siento. Denme un pedazo, les dijo.

“Le dieron un pájaro a *Kab'raqan* y ésta fue su derrota. Cuando terminó de comer al pájaro, se fueron de nuevo, llegaron al oriente donde estaba la gran montaña. Pero para entonces *Kab'raqan* ya no tenía fuerzas en los pies ni en las manos; ya no pudo hacer nada por la tierra con que untaron el pájaro que se comió. Ya no hizo nada, no le hizo nada a la montaña; no la destruyó, no la derribó.

“Enseguida fue amarrado por los muchachos, le ataron los brazos en su espalda, le fueron aseguradas las manos por parte de los muchachos; también le amarraron los tobillos en par y en seguida lo arrojaron al suelo y lo enterraron.

“De esta manera fue vencido *Kab'raqan* por *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*”.²³

Recolección y cultivos incipientes

El horizonte cultural en el que se recolecta y a la vez se cultiva también fue descubierto en mitos narrados en el Popol Wuj. El paso a la siembra condujo a crear la noción del inframundo, oscura estancia situada por debajo de la tierra, del suelo, la dimensión sobrenatural en la que se genera la vida. Una advertencia de ello se observa en la premonición que formulan los héroes gemelos sobre lo que harán con *Kab'raqan* una vez lo hayan derrotado: "En la tierra lo sepultaremos. Si es gran sabio el Creador el Formador ¡Que se haga la siembra y el amanecer!"²⁴

A partir de aquí, los ciclos girardianos se escenifican fundamentalmente en el Señorío *Ajpu*, de excepcional desarrollo agrícola. Ya vimos que también es contemporáneo del Señorío *Kame*, aunque rival. Debe ser claro, porque de ahí se desprenden interacciones sociales que es preciso tener en cuenta. Los *Ajpu* se organizan en núcleos familiares cerrados, pequeños, donde las mujeres toman el control de las labores importantes. El modelo es la comunidad *Ajpu*.

El linaje *Kame* tiene en sus manos el gobierno de *Xib'alb'a*, la aldea colectivista presidida por un concejo bien estructurado, a cuya cabeza se encuentran *Jun Kame* y *Wuqub' Kame*, "los jueces supremos que señalan a cada uno de los Señores por debajo de ellos sus funciones y atribuciones".²⁵ Ya los nombramos, son ocho ministros de estado y dos alguaciles. Hay mandos militares, con rango de *Ajpop Achij* (cuatro de ellos desertan y se exilian en el Señorío *Ajpu*).

La estructura matriarcal rígida y poderosa de la familia *Ajpu* tiene como indisputada líder a la abuela *Ixmukane*, viuda inmemorial de *Xpiyakok*. Sus hijos son *Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu*. La esposa de *Jun Junajpu* se llamaba *Ixb'aqiyalo*, con quien procrea a *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*; sin embargo, muere. Proveniente de *Xib'alb'a* llega al seno de la familia la princesa *Ixxik'*, hija del Señor *Kuchumakik'*, quien viene embarazada por *Jun Junajpu*; da a luz a los gemelos *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*. Se ha hecho acompañar de los cuatro militares desertores de *Xib'alb'a*.

Los *Ajpu*, en un momento cumbre del horizonte cultural que representan, se integran pues con dos mujeres y cuatro varones (se oculta la función de los cuatro Guardianes de la Estera). Las primeras ostentan el poder, los otros las habilidades necesarias para el desarrollo pleno de un estilo de vida que los hace ser una familia pudiente, refinada, en cuyo interior florecen las artes y la ciencia, que conserva prácticas de recolección pero gusta de la caza, perfecciona la agricultura y llega a matizarla de concepciones divinas.

Las relaciones de los *Ajpu* con la gente de *Xib'alb'a* son activas, aunque se expresen profundos antagonismos. Se conocen bien unos a otros, hay comunicación entre ellos y, puede sospecharse, quizás también acuerdos comerciales y militares, siendo los primeros proveedores de alimentos. De allí que *Ixxik'* no haya tenido reparo en buscar refugio entre los *Ajpu*, acción de insospechadas consecuencias en la tecnificación del cultivo de maíz.

Los oficios y artes de los *Ajpu* se detallan con gran precisión:

[*Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu*] “eran grandes sabios, tenían gran conocimiento, ellos eran adivinos aquí sobre la faz de la Tierra; de buena índole y buenas costumbres. Enseñaron las artes y el trabajo a *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*, hijos de *Jun Junajpu*.

En flautistas, cantantes, cerbataneros, escritores [pintores], escultores, joyeros y plateros se constituyeron *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*.

“En cuanto a *Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu* solamente jugaban a los dados, a la pelota, todos los días.

“De dos en dos jugaban, eran cuatro por todos”.²⁶

Se tipifica, a continuación, uno de tantos contactos entre los *Ajpu* y los *Kame*:

“Como era camino a *Xib'alb'a* donde jugaban, fueron escuchados por *Jun Kame* y *Wuqub' Kame*, Señores de *Xib'alb'a*:

“-¿Qué es lo que está pasando sobre la faz de la Tierra? Están saltando y corren haciendo bulla. ¡Que los vayan a traer! Que vengan a jugar pelota aquí, que habremos de derrotarlos. Ya no nos tienen deferencia, no nos respetan y tampoco tienen vergüenza. Que los vayan a jalar de allá arriba, dijeron todos los de *Xib'alb'a* al tomar una decisión en conjunto”.²⁷

Tomada la decisión de aceptar la invitación, la despedida es una verdadera delicadeza para evidenciar el nivel de organización y refinamiento que tenían los *Ajpu*:

“Se fueron pues [*Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu*] para su casa, dijeron entonces a su madre (su padre ya estaba muerto):

“-Tenemos que irnos, madre nuestra;

acaban de llegar, vinieron los mensajeros de los Señores a llevarnos. ¡Que vengan!, han dicho; según manifiestan los enviados. Pero aquí se quedará nuestra pelota, dijeron. Enseguida fueron a amarrarla al tapanco de la casa.

“-¡Volveremos! Y jugaremos de nuevo. Ustedes ocúpense de tocar flauta, ocúpense del canto; continúen escribiendo [pintando], continúen esculpiendo. Mantengan el calor del hogar, alegren el corazón de su abuela, instruyeron a *Jun B'atz'* y *Jun Chowen* al despedirse”.²⁸

Para el motivo de este ensayo, gran parte de lo que sucede a partir de aquí no es de nuestro interés, salvo la mención de hechos que ponen de manifiesto la persistente necesidad de continuar cazando y la pobreza de la agricultura, dado su carácter incipiente. La incorporación de *Ixkik'* a la familia, en cambio, sí es trascendental, pues ella provoca una elevada tecnificación del cultivo. Su participación en el desarrollo de una agricultura de alta eficiencia da el salto al horizonte cultural siguiente.

Que *Ixmukane* acepte a la princesa de *Xib'alb'a* como nuevo miembro de la familia, con la gestación que porta, depende de que supere una prueba que le fija, en apariencia imposible de cumplir: mejorar la agricultura presente. El primer paso es ponerla en contacto con el cultivo rudimentario de que disponen al momento:

“-Está bien, eres mi nuera, según te he oído. Anda pues, anda a traer la comida para los que hay que alimentar. Anda a tapiscar y que sea una red grande la que traigas; ya que eres mi nuera, según te he escuchado, le fue dicho a la doncella.

“-¡Está bien!, contestó

“Enseguida se fue para el sembrado de milpa. Tenían su milpa *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*; el camino hacia el lugar había sido limpiado por ellos. Ese camino fue el que siguió la doncella, y llegó, pues, aquí a la milpa; pero no encontró más que una mata de milpa; no había dos ni tres; aunque empezaba a dar fruto esa planta. Se desconsoló de una vez la doncella:

“-¡Ay, soy culpable, soy responsable! ¿De dónde voy a traer la red de comida que me han pedido?, dijo ella.

“Y de inmediato fueron invocados los guardianes de la comida, por ella.

“-Vengan para acá, hagan acto de presencia *Ixtoj*, *Ixq'anil*, *Ixkakaw* e *Ixtziya'*. Ustedes, guardianes de la comida de *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*”.²⁹

Este es el punto de inflexión de la agricultura incipiente a la alta agricultura. Pero ello es motivo de descripción en el siguiente apartado. De momento, sólo refresquemos la permanencia de la caza. El escenario es el mismo:

“Grandes sabios eran, pues, *Jun B'atz'* y *Jun Chowen* y en su interior sabían todo lo relativo al nacimiento de sus hermanos menores. Sin embargo, no demostraban su sabiduría, por la envidia que tenían, pues sus corazones estaban llenos de mala voluntad para ellos, sin que *Junajpu* y *Xb'alam Q'e* los hubieran ofendido en algo.

“*Junajpu* y *Xb'alam Q'e* se ocupaban solamente de tirar con cerbatana todos los días; no eran amados por la abuela ni por *Jun B'atz'* ni por *Jun Chowen*. No les daban de comer; solamente cuando ya estaba terminada la comida y habían comido *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*, entonces llegaban ellos.

“Pero no se enojaban, ni se

encolerizaban, sufrían y callaban, porque sabían su condición y se daban cuenta de todo con claridad. Traían sus pájaros cuando venían cada día, y *Jun B'atz'* y *Jun Chowen* se los comían, sin darle nada a ninguno de los dos *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“La única ocupación de *Jun B'atz'* y *Jun Chowen* era tocar la flauta y cantar. Y una vez que *Junajpu* y *Xb'alam Q'e* llegaron sin traer pájaros de ninguna clase, entraron a la casa y se enfureció la abuela.

“-¿Por qué no traen pájaros?, les dijo a *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*. Y ellos contestaron:

“-Lo que sucede, abuela nuestra, es que los pájaros se han quedado trabados en el árbol y nosotros no podemos subir a bajarlos, querida abuela. Si nuestros hermanos mayores así lo quieren, que vengan con nosotros y que vayan a bajar los pájaros, dijeron.

“-Está bien, dijeron los hermanos mayores, contestando, iremos con ustedes al amanecer”.³⁰

La continuación del relato contiene las infidencias del castigo a *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*, convirtiéndolos en monos en lo alto del árbol que habría retenido los pájaros cazados. En esta materia no nos representa mayor interés por lo que no lo seguimos. Señalamos, eso sí, que en este horizonte ya es manifiesto el uso del ocote. Si bien en el contexto se le alude como fuente de luz, un empleo muy tradicional para alumbrar los caminos al transitarlos en la noche, nada apunta a que no se le utilizara para encender el fuego de la cocina. Se lo dieron a *Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu* los Señores de *Xib'alb'a*, en la Casa Oscura:

“-Vayan ahora a aquella casa, les

dijeron. Allí se les llevará su raja de ocote y su cigarro y allí dormirán.

“Enseguida llegaron a la Casa Oscura. No había más que tinieblas en el interior de la casa. Mientras tanto, los Señores de *Xib'alb'a* discutían lo que debían hacer:

“-Sacrifiquémoslos mañana, que mueran pronto, para que sus instrumentos de juego nos sirvan a nosotros para jugar, dijeron entre sí los Señores de *Xib'alb'a*.

[Ahora bien, su juego era una punta redonda de pedernal del que llaman *saqitoq'*: este era el juego de *Xib'alb'a*]. “Su ocote era puntiagudo, afilado y brillante como hueso: muy duro era el pino de los de *Xib'alb'a*.

“*Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu* entraron a la Casa Oscura. Allí fueron a darles su ocote, un sólo ocote encendido que les mandaban *Jun Kame* y *Wuqub' Kame*, junto con un cigarro para cada uno, encendido también, que les mandaban los Señores. Esto fueron a darle a *Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu*.

“Estos se hallaban en cuclillas en la oscuridad cuando llegaron los portadores del ocote y los cigarros. Al entrar, el ocote alumbraba brillantemente.

“-Que enciendan su ocote y sus cigarros cada uno; que vengan a devolverlos al amanecer, pero que no los consuman, sino que los devuelvan enteros. Esto les mandan a decir los Señores.

“Así les dijeron. Y así fueron vencidos. Su ocote se consumió, y asimismo se consumieron los cigarros que les habían dado”.³¹

Una generación después la prueba se repite. Los *Ajpu* sometidos a ella son los hijos de *Jun Junajpu*. El desenlace es distinto porque los gemelos apagan

la llama y la brasa de los cigarros y los sustituyen por plumas de guacamaya y luciérnagas, respectivamente.

Finalmente, sólo resta indicar que, según Girard, este ciclo se caracteriza por el cultivo de tubérculos más que por el de cereales. Agrega que sus primeras plantas cultivadas son yuca, camote, jícama, ayote, tabaco y frijol. Se enfatiza en el descubrimiento del inframundo, el mágico subsuelo que tiene poder suficiente para hacer germinar las semillas y alimentar a las plantas.

Domesticación del maíz

El tercer horizonte cultural interpretado por Girard corresponde a la domesticación del maíz. No sólo marca la sustitución del cultivo de tubérculos, típico del segundo, por cereales, según él, sino que representa la tecnificación en la producción del sagrado grano. La mujer sigue cumpliendo funciones fundamentales en esta etapa, primero como artífice del desarrollo tecnológico, luego como la principal proveedora de alimentos; la economía de la comunidad depende de ella. Los hombres labran el suelo y cultivan, sin abandonar por ello la caza. Por aparte, surge el erotismo en los ritos a la fertilidad de la tierra.

En la sociedad de los *Ajpu*, *Jun B'atz'* y *Jun Chowen* “tenían su milpa”, aquella a donde la abuela envió a la doncella a tapiscar, el raquíico milperío de una sola mata de la que *Ixxik'* debía obtener una red llena de mazorcas. Esta observación hace evidente que, siendo grandes sabios, grandes artistas, los hijos de *Ixmukane* dejaban mucho que desear como agricultores. Paradigma de una agricultura todavía en desarrollo.

La diferencia la consigue *Ixkik'*, una joven sumamente ingeniosa que procede de *Xib'alb'a*. Hija de uno de los Señores de esta aldea, por tal condición debe haber tenido una educación muy esmerada, grandes conocimientos en múltiples campos y una personalidad fuerte. Gracias a sus cualidades y capacidades pudo convencer a los verdugos de *Xib'alb'a* a no matarla, como había decretado el concejo de jefes, les mostró de qué árbol obtener un exudado que podría imitar a la sangre (y una vez cuajada, a su corazón), logró una alianza con ellos para que permitieran que marchase a buscar un destino poco menos que obligado y, aún, acompañarla a la sociedad *Ajpu*, cuya sangre ya estaba en su útero.

Para ser aceptada allí, la doncella de *Xib'alb'a* desplegó su ingenio perfeccionando a grado superlativo el cultivar de *Jun B'atz'* y *Jun Chowen*, casi primitivo, y de paso creando condiciones para que sus propios hijos cuidaran en el futuro de una milpa genéticamente mejorada. En el mito esto se vive en el pasaje en el que por “arte mágica” llena la red que la abuela le había dado para el efecto, pero fundamentalmente haciendo lo que un genetista haría para mejorar el cultivo mediante hibridización: trasladar polen de una mazorca a otra. Sam Colop lo describe así:

“Tomó entonces unos pelos de maíz, la flor de las mazorcas; los arrancó para arriba, no tapiscó las mazorcas. Luego arregló la comida de maíz en la red, hasta sobrecargarse la gran red”.³²

Los indicadores clave están en el manipuleo de los “pelos de maíz”, no haber cortado las mazorcas y “haber llenado completamente la red”.³³ La abundancia

en la cosecha es uno de los objetivos que persigue el fitomejoramiento mediante hibridización: disponer de variedades más rendidoras.

Ixkik' no actuó sola. Las otras expertas que la auxiliaron se presentan míticamente como *guardianas de la comida*, diosas femeninas con importantes funciones dentro de un nuevo ciclo agrario altamente tecnificado: *Ixtoj*, diosa de la lluvia, *Ixq'anil*, de la mazorca madura, *Ixkakaw*, del cacao, *Ixtziya'*, de la comida de maíz. La mayor parte de traductores del Popol Wuj omiten a *Ixtziya'* en este pasaje, de manera incomprensible pues el texto k'iche' sí la presenta. Se lee en la transcripción del padre Ximénez: *ta tul va uloc ta tul tacaloc xtoh, xcanil, xcacauix, pu tziya...* (f. 17a). Un juego de palabras posible con los nombres de estas diosas revela más relaciones con las figuras que representan como deidades. Al llamarlas a esta discusión debemos cambiar la *x* que antecede su nombre en el texto de Ximénez por *ix*, que es marcador de femineidad.

Si *toj* también significa ofrenda, *q'anil* simiente y *kakaw* moneda, la construcción *tziya'* armoniza nixtamal (*tzi*) con agua (*ya'*), comida por excelencia. La combinación de términos puede conducir a desarrollar un mensaje que pone de manifiesto la sacralización del maíz, por antonomasia el alimento del pueblo, y la súplica por la perpetuación de su cultivo.

En *Toj*, la ofrenda ante la Naturaleza es parte de la invocación al Creador y Formador por todo lo que nos rodea, por comunicarnos con él, agradecer la buena aplicación de la justicia y proteger la vida de las personas. *Q'anil* simboliza

la regeneración de la tierra, el renacer después de la muerte, como sucede con el crecimiento del maíz; día asociado con las plantas y los seres vivos que tienen semillas³⁴. Así pues, *Ixkik'*, ahora forjadora de una agricultura de alto nivel, ha logrado poner a los cultivadores ante la fortuna de disponer de una siembra eficiente, por la que será bueno dar un pago (*kakaw*) en ofrenda (*toj*) para disponer de una semilla (*q'anil*) que habrá de darnos abundante y buena comida (*tziya'*).

Junto a la tecnificación alcanzada en el manejo de la milpa, la asociación de calendarios que orientan energías vitales es esperada y lógica. El sagrado *cholq'ij* aplicado a las siembras es uno de sus instrumentos. *Toj* y *Q'anil* son dos de sus días.

Los varones, entonces, ya pueden ir a labrar la tierra, cultivar el divinizado grano y cuidar de las milpas. Se ha logrado que las prácticas agrícolas sean de alta calidad.

El ciclo agrícola nativo

La *agricultura nativa* es el cuarto horizonte. El hombre toma funciones activas en la producción agrícola, echándose sobre los hombros la responsabilidad de proveer los alimentos de la familia. La mujer cuida de huertos familiares y cultiva especies que enriquecerán su cocina. Maíz, chile y frijoles se hacen cultivos intensivos, y con ellos se fortalece el cuidado, siembra y consumo de especies nativas. práctica y mejora de calendarios agrícolas.

En forma mítica, el *Popol Wuj* muestra la existencia de labores agrícolas rudimentarias, como las que desarrollan

Jun B'atz' y *Jun Chowen*. Además, el momento supremo en que lo rudimentario deja de serlo por mejoramiento de cultivos y el traspaso del cultivo a otras manos. El estrecho vínculo entre la responsable de la tecnificación y los agricultores siguientes (no pudo ser más estrecho que la relación madre-hijo: *Ixkik'-Junajpu* y *Xb'alam Q'e*) simboliza el nexo del cultivador con la tecnología agrícola. En el mito ello se vive en estos finos pasajes:

[*Junajpu* y *Xb'alam Q'e*] “empezaron a demostrar sus capacidades, a darse a conocer ante su abuela y ante su madre. Lo primero que hicieron fue lo de la milpa.

“-Vamos a ir a sembrar milpa, abuela nuestra, madre nuestra, dijeron. No estén tristes, aquí estamos nosotros, sus nietos, en lugar de nuestros hermanos mayores, dijeron *Junajpu* y *Xb'alam Q'e*.

“Enseguida tomaron su hacha y su azadón poniéndolos sobre los hombros; se fueron cada quien, además, cargando sus cerbatanas. Al partir de la casa encargaron a su abuela ir a dejarles su almuerzo:

“-A mediodía llévanos la comida, abuela nuestra, dijeron.

“-Está bien, nietos míos, contestó su abuela.

“Cuando llegaron al terreno donde había que sembrar, sólo enterraron el azadón en el suelo y sólo el azadón empezó a picar la tierra. Pero no sólo empezó a trabajar por su cuenta el azadón sino que también el hacha. Sólo la clavaban en los troncos de los árboles y por su cuenta se iba sobre las ramas de los árboles; uno tras otro caían tendidos todos los árboles y los bejucos. Apilados quedaban los árboles que cortaba una

sola hacha"...³⁵

Como se ve, también habían dado con maneras de facilitarse el laboreo del campo. Para talar, deshierbar y aflojar el suelo contaban con instrumentos apropiados. Pero cuidar el cultivo habría de ponerlos en contacto con las situaciones a que debe hacer frente el cultivador en la vida real: el reaparecimiento de herbazales y arboledas por sucesión seral en el cultivar y la limpia que debe hacerse frecuentemente, atender la intromisión de animales monteses en el cultivo, y la resiembra, entre otras. Desde este temprano horizonte se perfilan los retos del laboreo de una milpa, no muy diferente de como ocurre en la actualidad:

"Al día siguiente, [*Junajpu, Xb'alam Q'e*] se fue otra vez, llegó a la milpa, que si ya estaban levantados todos los árboles y bejuco, ya se habían unido a sus troncos, asimismo las zarzas y espinas cuando llegó.

"¿Quién será el que se está burlando de mí? -dijo entonces-. Los hecheros habían sido los pequeños y grandes animales: tigres, leones venados, conejos, gatos de monte, coyote, coches de monte, pizotes; pequeños y grandes pájaros. Ellos fueron quienes hicieron esto en una sola noche.

"Luego empezó [*Junajpu, Xb'alam Q'e*] a sembrar la milpa, la tierra sola se trabajó, también los árboles ellos solos se cortaron; se puso a meditar entre los árboles talados, mejor dicho quebrados:

"Tengo que velar mi milpa, veré quién hace esto, debo darle la caída -dijo-. De una vez se fue a casa.

"-A saber quién se está burlando de mí, vos abuela. Ya era un gran pajonal, un gran bosque la milpa cuando llegué

hace un rato, vos abuela"...³⁶

Por otra parte, los *huertos familiares* no son ajenos a este trascendental horizonte cultural. En esos espacios, mantenidos en los hogares mismos, se desarrollan labores de cultivo selectivo de especies de interés alimentario (también medicinal, mágico, religioso, espiritual, ornamental). En el Popol Wuj hay varias referencias a ellos. Una de las más significativas es de cuando los gemelos, a la sazón ya no sólo cerbataneros (cazadores) y jugadores de pelota sino también agricultores, aunque circunstanciales, traen milpa a la abuela y la plantan en la casa.

Ellos debían ir a *Xib'alb'a*, atendiendo al llamado de los Señores de la aldea para ir a jugar pelota (ya sabemos de las motivaciones para el llamado y para su atención). Para lo que nos interesa, reza el mito:

"-Tenemos que irnos, querida abuela; sólo venimos a darles consejo. Ésta es la señal de nuestra palabra, la que va a dejar cada uno de nosotros. Vamos a sembrar unas matas de maíz en nuestra casa. Ahí las vamos a sembrar. Será señal de nuestra muerte si se secan ¿Acaso han muerto? Han de decir cuando se sequen. Pero cuando retoñen: ¡Están vivos! Han de decir. Querida abuela, y tú, madre nuestra, no lloren. Queda señal de nuestra existencia con ustedes, dijeron.

"Luego procedieron: sembró una mata *Junajpu*, la otra fue sembrada por *Xb'alam Q'e*. En la casa las sembraron, no fue en la montaña, tampoco fue en tierra húmeda, sino en tierra seca; en medio del patio de su casa las dejaron sembradas".³⁷

Bien es verdad que la mayor parte de traductores del Popol Wuj registra

“cañas”, no “matas de maíz”. El texto k'iche' recoge *ho na ixcatit xaoh pixabay ive vae cute retal catzih xchi ca canah huhun xchi catit chire va ah chu nicahal cochoch xchi ca tic vi are retal ca camic...* (f. 23a) por lo que tendría sentido la traducción literal *aj* por caña. Mas yo concuerdo con la acepción que le da Sam Colop, ya que para los mayas actuales *aj*, caña, identifica al tallo de la planta de maíz, a la mata de maíz por extensión.

Como fuese, el caso es que tales “matas” personalizan a las especies útiles que desde los remotos tiempos de origen de las sementeras nativas se constituyeron en huertos familiares, esos espacios de hogar-cultivo tan unidos a la nacionalidad guatemalteca. La alternancia entre secarse y retoñar, en el mito, no es otra cosa que el requerimiento de cosechar y sembrar que la práctica requiere en la vida real. En esta ocasión, el ciclo vegetativo de la planta enseña la continuidad de la vida, la perpetuación de la existencia.

Citas en el texto

1. Chávez, Adrián Inés. 1997. **Pop-Wuj. Poema mito-histórico k'iche'**. Liga Maya Internacional, San José, C.R. pXXXII.
2. Barfield, Thomas (ed.). 2007. **Diccionario de Antropología**. 2ª. ed. Siglo Veintiuno, México, DF. 652p.
3. Guillén Villalobos, José. 2002. **El Popol Wuj; gloria y esplendor de un pueblo. Una interpretación del mito kiché**. Comgráfica, Guatemala. p3.
4. Sam Colop, Luis Enrique. 2011. **Popol Wuj**. 2ª ed. F&G Editores, Guatemala. p46,56.
5. Brasseur de Bourbourg, Charles Etienne. 1972. **Popol Vuh. El Libro Sagrado y los mitos de la antigüedad americana**. Trad. de J. Luis Arriola. Col. Creación Literaria, Universitaria, Guatemala. p166.
6. Raynaud, Georges. 1964. **El Libro del Consejo**. Trad. del francés por J. M. González de Mendoza y M. A. Asturias. Col. Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, México. p97.
7. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p212.
8. Recinos, Adrián. S.f. **Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché**. Concepto, México, DF. p64.
9. Congreso de la República. 1996. Decreto Legislativo 9-96. Se aprueba el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Guatemala, 5 de marzo de 1996.
10. Girard, Rafael. 1977. **Origen y desarrollo de las civilizaciones antiguas de América**. Editores Mexicanos Unidos, México, DF.
11. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. 2007. **Popol Wuj**. Maya' Wuj, Guatemala. p31.
12. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p33-34.
13. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p23-24.
14. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p26.
15. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p39.
16. Recinos, Adrián. *Op. cit.* p50-52.
17. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p43.
18. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p32-33.
19. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p44.
20. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p33-34.

21. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p45-46.
22. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p36.
23. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p37.
24. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p37-38.
25. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p53.
26. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p42.
27. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p43.
28. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p47.
29. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p60.
30. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p70.
31. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p58.
32. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p60-61.
33. Rodríguez Guaján, Pakal B'alam. *Op. cit.* p68.
34. Centro Cultural y Asistencia Maya. 2012. **Calendario Guatemala Maya 2013**. Chichicastenango, Guatemala. S.p.
35. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p69.
36. Chávez, Adrián Inés. *Op. cit.* p40.
37. Sam Colop, Luis Enrique. *Op. cit.* p80-81.

Nota del Editor: Las citas bibliográficas y términos del glosario de este artículo las puede consultar el lector en la segunda parte publicada en la revista **Tradiciones de Guatemala** No.80 2013