



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



LA IMPORTANCIA DEL MAÍZ EN LA LITERATURA
PREHISPÁNICA MAYA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN LENGUA Y LITERATURAS HISPÁNICAS

PRESENTA:

MARTHA REFUGIO ORTIZ POSADAS

ASESORA:

DRA. YOSAHANDI NAVARRETE QUAN

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX.
FEBRERO 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TRIBUTO

Este trabajo está inspirado en un hombre que dedicó toda su vida a que este mundo fuera mejor.

Un hombre de maíz que trascendió a través de la planta sagrada y cuya herencia se permea hasta nuestros días.

Un hombre de ciencia y de humanidad infinita, que miró hacia los hombres de maíz menos afortunados y compartió con ellos el fruto de la tierra cultivada.

A Joaquín Ortiz Cereceres (*in memóriam*),

por hacerme a su imagen y semejanza,

por guiarme en el viaje hacia la intelectualidad y la ciencia,

mi padre.

DEDICATORIA

A Martha,

por mostrarme la otra cara del mundo,

y hacer posible este tributo a mi padre.

A Paty y a Quino,

mis cómplices incondicionales a lo largo de toda mi vida.

A Patricio, Emiliano, Regina y Quinito,

cuatro estrellas que le han dado luz a mi vida desde su nacimiento.

AGRADECIMIENTO

A la Dra. Yosahandi Navarrete Quan

Mi asesora de tesis,

por mostrarme el mundo fascinante de la literatura prehispánica y guiarme
en este viaje hacia el maíz maya.

Mi amiga,

por compartir mi sueño y acompañarme en el reencuentro con mis vínculos
maiceros.

Autorretrato

Soy hija de un hombre de maíz y de una mujer hecha de alegría, música y canto.

Mi padre se dedicó a perpetuar la planta sagrada para que llegara a todos los rincones de este planeta.

Mi madre en cambio, se dedicó a iluminar mi mundo.

Soy pues,
una mujer hecha de maíz de todos los matices, con un alma de colibrí libre y danzarina.



LA IMPORTANCIA DEL MAÍZ EN LA LITERATURA PREHISPÁNICA MAYA

INTRODUCCIÓN 1

1. EL MITO 11

1.1 Qué es el mito y su importancia 11

1.2 Funciones y estructura del mito 14

1.3 Mitos de origen maya 15

2. EL MAÍZ 17

2.1 Surgimiento del maíz 17

2.2 Domesticación del maíz 19

2.3 Importancia del maíz en las culturas prehispánicas 20

2.4 Importancia del maíz en la economía prehispánica 21

2.5 El Maíz entre los mayas 22

2.5.1 Ciclo agrícola del maíz 23

2.6 Asentamiento de las comunidades mayas 25

3. EL MAÍZ EN LA LITERATURA PREHISPÁNICA MAYA 27

3.1 Descubrimiento del maíz 27

3.1.1 La primera semilla de maíz 39

3.2 Componente divino 41

3.2.1 Divinidad de la fertilidad 42

3.2.2 Divinidad del falso sol 44

3.2.3 Origen del fuego 45

3.2.4 Fines adivinatorios 47

3.2.5 Descendencia divina 50

3.2.6 Vínculo con la tierra 50

3.3 Creación del hombre 52

3.4 Alimento 54

3.5 Tenencia de la tierra 59

3.6 Tributo 61

3.7 Ritualidad maya actual relacionada con el maíz 63

3.7.1 Cuidado de la milpa 66

3.7.2 Adivinación con granos de maíz 66

3.7.3 Bendición de semillas 68

3.7.4 Ceremonias del nacimiento 69

3.8 El maíz presente en diversa literatura actual 70

3.8.1 Poesía 70

3.8.2 Cuento 75

3.8.3 Refranes 80

3.8.4 Frases célebres 81

CONCLUSIONES 83

OBRA CONSULTADA 89

INTRODUCCIÓN

En este trabajo se pretende analizar la relevancia que tuvo el maíz en la literatura prehispánica maya y hasta nuestros días. Los textos elegidos fueron aquellos, que aunque escritos en la época colonial, están definidos como «literatura maya»

escrito por hombres mayas, en una lengua maya y que su contenido dé continuidad a la tradición maya prehispánica que, aunque alterada e influida por la cultura occidental y adquiriendo paulatinamente nuevos significados, pervivió entre los grupos indígenas después de la llegada de los españoles. [...] los textos escritos por indígenas que registran la historia y la situación de los mayas en la propia época colonial (Garza, 2012: 34).

Al respecto hay que señalar que la incorporación de elementos occidentales a la tradición oral no se llevó a cabo de manera pasiva. Parte de la supervivencia de la tradición oral indígena fue, precisamente lo contrario, mediante la incorporación activa de elementos culturales ajenos, adaptándolos a su propia cosmovisión. “La tradición oral adquiere un carácter de discurso social, pues no refleja una adopción pasiva de elementos heredados y transmitidos por generaciones anteriores, sino que se constituye como una respuesta activa y creativa, un enunciado que se lanza frente a la realidad social que viven los grupos indígenas” (Alejos García, 2012: 11). En este sentido, las expresiones literarias, como los mitos, se adaptaron a las necesidades históricas y sociales de los grupos humanos que las reproducían y reproducen en la actualidad.

Las formas literarias de la historia indígena sugieren diferentes clasificaciones: anales, sagas heroicas, cantos épicos, relatos verbales y anecdóticos (Garibay, 1953: 36). Sin embargo la que se lleva la primacía es la poesía. La literatura prehispánica maya incluye piezas líricas caracterizadas por expresar alegría, tristeza y/o dolor a través de cantos e himnos, como “el Popol Vuh o el Título Coyoy, que informan acerca de cantos líricos y danzas en la cultura Quiché” (Palma Ramos, 2002: 7). En cuanto al drama, “el Rabinal Achí es el mejor ejemplo de un drama prehispánico de ese tipo [...], también incluye danza, música y ritmos” (Palma Ramos 2002: 8). Sin embargo, en algunas obras existe traslape entre estos dos géneros, “ya que generalmente representan escenas y eventos de interés o importancia social, con actores que recitan parlamentos, poesías, rezos o entonan cantos y que, al mismo tiempo, danzan con música y ritmos” (Palma Ramos, 2002: 8).

Por otro lado se encuentran los textos indígenas que nos remiten a la historia, como los Títulos, que “contienen relatos importantes; documentan relaciones de parentesco entre los titulares y algún linaje gobernante; o documentan posesiones territoriales y derechos de tributos; contienen también datos geográficos o toponimias importantes” (Palma Ramos, 2002: 9). Ejemplo de este son los *Anales de los Cakchiqueles* y el *Popol Vuh*, este último es una obra compleja, “aproximadamente el cuarenta por ciento de su contenido es histórico” (Palma Ramos, 2002: 9), aunque ambos también se ubican dentro de las obras épicas, junto con el *Título de Totonicapán*.

Desde el punto de vista de la ubicación geográfica, la literatura maya se puede dividir en dos grupos: la de los mayas peninsulares de Yucatán y la de Guatemala. En esta última “se encuentran libros fundamentales como el *Popol Vuh* y los *Anales de los Cakchiqueles*, que nos hablan de su historia, de sus linajes, mitos de creación y rituales de guerra, entre otros aspectos” (Navarrete y Hernández, 2015: 34).

Otra división considera el contenido de los textos en dos categorías: los libros sagrados de la comunidad, cuyo fin es preservar la herencia espiritual y “fortalecer la religión maya «y desterrar el cristianismo», frente al afán de los frailes de «desterrar la idolatría»” (Garza, 2012: 65), entre los que se encuentran los dos mencionados arriba; y los libros histórico-legales, que buscaban preservar la herencia material y que refieren crónicas, títulos de propiedad y tratados de tierras, cuyo objetivo era que los autores probaran “la nobleza de sus linajes y la antigüedad de ellos en la posesión de las tierras” (Garza, 2012: 71). En estos últimos, igualmente se narran hechos relacionados con sus orígenes, por lo que también se consideran históricos. Al respecto es importante mencionar que “Para los mayas no existe diferencia entre lo que nosotros llamamos mito y lo que llamamos historia, se puede catalogar esa historiografía (desde nuestros conceptos) como una «mitohistoriografía» o «cosmovisión»” (Garza, 2012: 34).

Una tercera clasificación relaciona el contenido con el estilo y se divide en cinco clases: “literatura mítica, literatura profética, literatura ritual, literatura médica, astronómica y calendárica, y literatura histórica y legendaria” (Garza, 2012: 75).

En este trabajo se consideraron los textos sagrados en los que sobresale la expresión religiosa más importante: el mito cosmogónico maya y algunos textos históricos-legales, en los

que el maíz aparece de manera relevante en las diferentes narraciones, ya sea como símbolo en el mito, como componente divino, en la creación del hombre, como un elemento de sustento alimenticio, como un componente limítrofe de la tenencia de la tierra, o como tributo. Asimismo se analizaron diferentes rituales relacionados con el maíz, que se siguen practicando en la actualidad, y finalmente se presentan algunos ejemplos de literatura diversa actual en la que se incorpora el maíz. Desde todas estas perspectivas se hará el análisis de la aparición del maíz en los diferentes relatos mayas.

Concepto de cosmovisión. Para comprender la vida de los mayas en el pasado y en el presente, es fundamental conocer los principios básicos de su cosmovisión, ya que es lo que le da sentido y razón a su realidad.

El concepto de cosmovisión en los pueblos mesoamericanos, de acuerdo con Broda, es “la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían, y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre” (cit. en Zuckerthut, 2007: 65). Esta visión del mundo es una representación colectiva de la realidad, que deviene a partir de la observación de la naturaleza, que es asumida por toda la comunidad y define el pensamiento, tanto real como simbólico, de los habitantes. Por observación de la naturaleza se debe entender:

la observación sistemática y repetida de los fenómenos naturales del medio ambiente que permite hacer predicciones y orientar el comportamiento social de acuerdo con esos conocimientos. La observación de la naturaleza proporciona uno de los elementos básicos para construir una cosmovisión. Hemos definido este último concepto como la visión estructurada en la cual las nociones cosmológicas eran integradas en un sistema coherente (Broda, 1997: 52-53)¹.

Por su parte, López Austin define la cosmovisión como:

un conjunto estructurado de sistemas ideológicos que emanan de diversos campos de acción y que vuelven a ellos, explicando principios, técnicas y valores. [...] Cómo la cosmovisión se construye en todas las prácticas cotidianas, la lógica de estas prácticas se traslada a la cosmovisión, impregnándola. Los principios generales de la tradición, al repetirse en el tiempo como patrones normativos, se convierten en arquetipos. El arquetipo se forma por esas prácticas reiteradas

¹ Las cursivas son de la autora.

milenario, formando un núcleo de percepción y de acción frente al universo (cit. en FAO, 2001: 6)².

La cosmovisión es un hecho social cruzado por la historia, por tanto es un hecho dinámico, es decir, “la cosmovisión no es la misma en toda la historia de la entidad social; su vigencia va cambiando” (López Austin, 2016: 20). Este concepto de cosmovisión lo esquematiza López Austin como se muestra en la Figura 1. En particular el cosmos maya está formado por tres grandes estratos: el cielo, dividido en trece niveles con forma de pirámide escalonada; la tierra, concebida como una plancha cuadrangular; y el inframundo, dividido en nueve capas como una pirámide invertida. En este cosmos la participación de los animales fue muy importante en cada nivel imaginario, en particular la de los grandes reptiles

la tierra era un cocodrilo o lagarto fantástico³ [...] [que] flotaba en el agua y sobre su espalda crecía la vegetación. Del nivel terrestre proceden dos de los animales sagrados por excelencia, [...] la serpiente, que encarna al agua, al cielo y a la tierra, como la fuerza fecundante y engendradora de la vida; y el jaguar, que simboliza las fuerzas irracionales, la destrucción, la naturaleza salvaje, el cielo nocturno y el Sol en su viaje por el inframundo (Garza, 1990: 34).

El inframundo es la morada de la muerte. Es el vientre de la deidad terrestre asociado con la muerte. “Pero en tanto que vientre, el inframundo es al mismo tiempo origen de vida nueva, por eso contiene agua y semillas. Así, *la vida se torna muerte y la muerte, vida, en una alternancia cíclica de contrarios*” (Garza, 1990: 34). Es decir, en la concepción cíclica del acontecer cósmico de los mayas no existe la idea de un inicio ni de un fin absoluto, “para ellos, el universo temporal es infinito” (Garza, 1990: 35).

Por otro lado, los mayas conciben a sus dioses como seres sobrehumanos, capaces de crear, pero imperfectos; son dioses humanizados que requieren ser venerados y alimentados; “tal concepción de lo sagrado fue la base del complejo ritual de los mayas, que tuvo como centro el sacrificio sangriento, porque la sangre fue considerada como el principio vital por excelencia en el que reside el espíritu y, por ello, como el alimento fundamental de los dioses” (Garza, 1990: 35).

² Las cursivas son del autor.

³ Se refiere al mito de Cipactli que es un “animal asociado a la tierra y sostén del mundo, según la cosmovisión mesoamericana” (Craveri, 2012a: 166). En la mitología mexicana, Cipactli era una voraz, primitiva y monstruosa criatura marina, mitad cocodrilo y mitad pez que tenía 18 cuerpos, cada uno de ellos unido a los demás por una boca que no paraba de devorar. Los dioses crearon el mundo partiendo por la mitad el cuerpo de Cipactli, por eso para los mexicanos el cielo y la tierra se componían de 9 cuerpos. Entre unos y otros, transcurría la vida de los hombres.

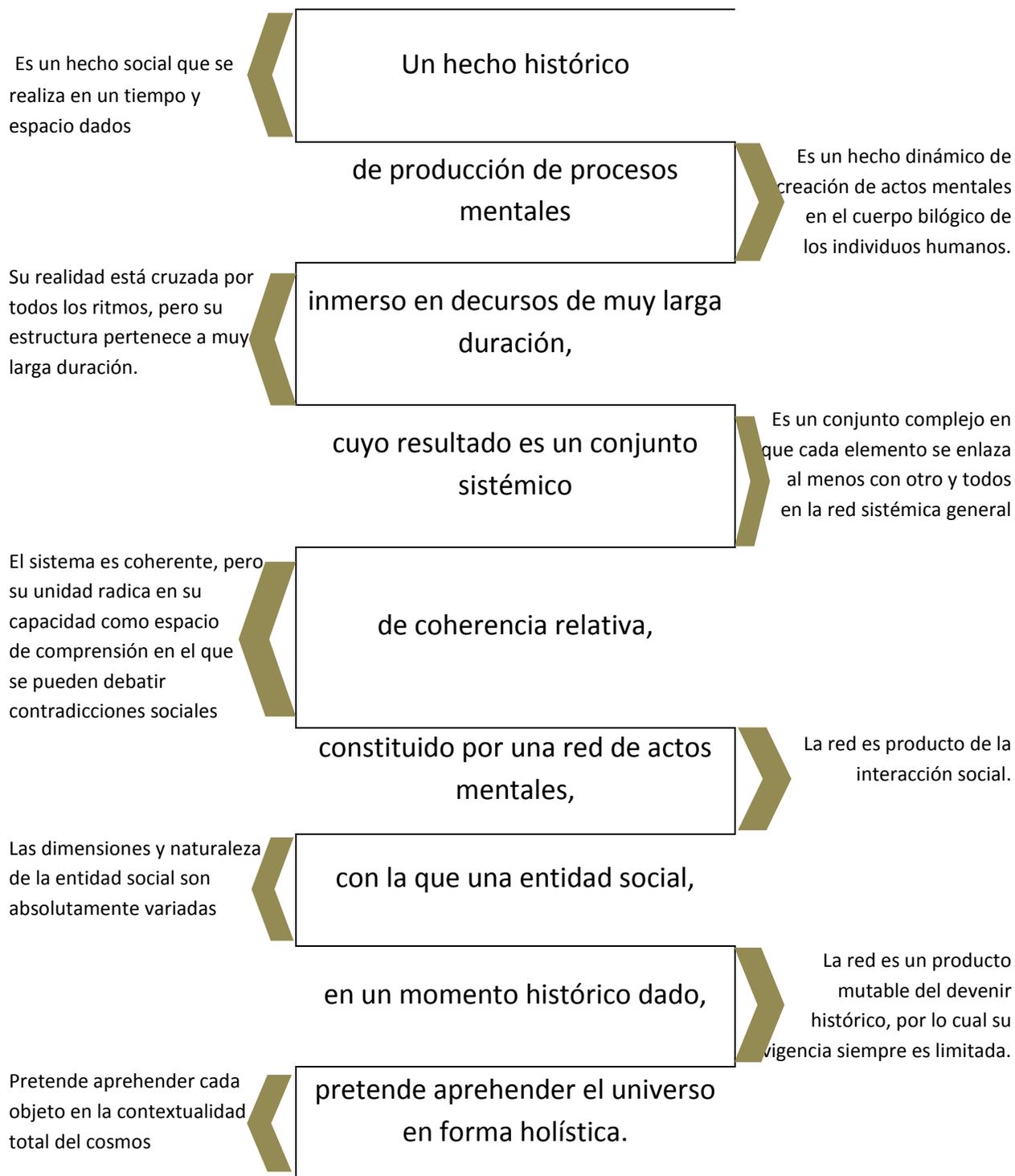


Figura 1. Sobre el concepto de cosmovisión (López Austin, 2016: 22)

Sobre la naturaleza del hombre, por un lado lo concebían como un ser dual “dividido en una parte inmortal, consciente y racional, que está ligada al cuerpo humano y que lo abandona en el momento de la muerte, y una parte impulsiva, irracional y mortal que desde que el hombre nace encarna en un animal salvaje, relacionado con el día del nacimiento. [...]. Todo lo que le ocurra al animal, incluso la muerte, le acontece también al hombre y viceversa” (Garza, 1990: 35).

Por otro lado, creían que cada hombre tenía un destino que anticipaba su futuro y guiaría su vida, definido por los dioses que habían regido el día de su nacimiento: “Si el destino era bueno, el individuo hacía todo lo posible por cumplirlo, pero si era malo, podía alterarlo con ritos diversos. Esto expresa que para los mayas las determinaciones no implican un fatalismo, ya que en ellas interviene la voluntad humana, la acción libre del hombre (Garza, 1990: 35).

Sus ideas sobre los dioses, el mundo y el hombre, constituyeron la cosmovisión muy particular de los mayas, en la que “el ser humano forma un todo unitario, incluso consubstancial, con su mundo y, aunque tiene la responsabilidad de la existencia toda, no se asume como el dueño que pueda dominar y explotar a la naturaleza para su propio beneficio” (Garza, 1990: 35). Bajo este concepto de cosmovisión se desarrolló la cultura maya prehispánica y fue plasmada en todas sus actividades sociales y expresiones culturales, entre las que se encuentra su literatura, la cual es el objeto de estudio de este trabajo.

Sobre las fuentes. Las fuentes consideradas en esta tesis son manuscritos prehispánicos en diferentes lenguas mayencas traducidos al español por diversas personas en diferentes años. Entre estas se encuentran los dos libros sagrados más importantes de los mayas, el *Popol Vuh* y los *Anales de los Cakchiqueles*. El *Popol Vuh* procede de Santo Tomás Chuilá, hoy Chichicastenango del departamento del Quiché, Guatemala, y fue escrito por miembros de tres linajes que gobernaron el reino quiché: Kavek, Tamub e Ilocab alrededor de 1550-1555 en lengua Quiché. Inicia con la cosmogonía quiché, la creación del hombre, el origen del sol y de la luna. Luego presenta la historia de los grupos quichés: origen, migraciones, fundación de ciudades, relaciones de paz y de guerra con otros grupos de Guatemala, y los hechos de sus reyes. Expone además su organización política, social y religiosa, sus rituales y sus conceptos

sobre los dioses y sobre el sentido de la vida humana. Por su parte los *Anales de los Cakchiqueles*, llamado también *Memorial de Sololá*, procede de Sololá, Guatemala. Es una larga obra colectiva escrita en lengua Cakchiquel que se inició a finales del siglo XVI y se terminó a principios del siglo XVII. Es el primer manuscrito indígena conocido a finales del siglo XVII. Inicia con referencias de unas declaraciones testimoniales rendidas por indios conversos. Después relata el mito del origen del hombre, tras el cual viene una narración histórica que parte del origen de los linajes cakchiqueles; menciona los sitios que tocaron las tribus en su peregrinación, las guerras contra otros pueblos, la fundación de sus ciudades y sus relaciones de paz y de guerra con los quichés. Narra también los hechos de la conquista española.

Por otro lado, se consideraron textos legales-históricos como los títulos de propiedad, redactados por miembros de algunas familias nobles, para confirmar la legítima posesión de sus tierras, solicitar privilegios o limitar los tributos, que no se han trabajado mucho hasta el momento. Dichos títulos son documentos que fueron escritos por indígenas nobles evangelizados, que para entonces dominaban el alfabeto y conocían la biblia, y fueron un vehículo para insertarse en la nueva realidad dominada por los españoles. Varios de estos textos son importantes testimonios históricos con datos sobre la cronología y la organización política y social de los antiguos mayas; otros hacen énfasis en acontecimientos de la conquista española y proporcionan información sobre la sociedad colonial; y como se mencionó, también incorporan el mito como una forma de validación de su linajes y como soporte para reclamar la tenencia de sus tierras. En esta categoría se encuentran las cinco fuentes descritas a continuación.

Códice de Calkiní. Escrito en maya-yucateco durante las últimas décadas del siglo XVI y llamado por algunos *Chilam Balam de Calkiní* o *Crónica de Calkiní*. Procede de Calkiní, Yucatán. Es una recopilación de 13 relaciones sin orden cronológico, que hablan de los linajes de los Canul y Canché; de la extensión y límites de su territorio; de sus hombres ilustres, y de la conquista española. En los documentos aparecen los años de 1579, 1582 y 1595; y hay un último relato que parece añadido *a posteriori*, ya que data del año 1821.

Título de los señores de Sacapulas. También llamado *Título territorial de los Señores de Sacapulas* o *Título Sacapulas*. Procede de Santo Domingo Sacapulas, Guatemala, 1551. Fue escrito en lengua Quiché por señores de los linajes Canil y Tolteca. Incluye un mapa circular

donde se asientan por escrito los límites de tierras, y dos documentos, uno en quiché y otro en español. Relata los orígenes quichés, sus migraciones y asentamientos alrededor de Sacapulas, con genealogías y derechos de los oficios políticos dentro de la comunidad.

Título de Totonicapán. Se conoce también como *Título de los señores de Totonicapán*. Escrito en lengua Quiché, procedente de Totonicapán, Guatemala, 1554. Es un título de propiedad que refiere la historia del pueblo quiché, desde sus orígenes hasta mediados del SXVI. Relata la cosmogonía de tradición bíblica pero con fuertes influencias indígenas, así como los hechos más importantes, sobre todo los relacionados con la guerra.

Título de Alotenango. Es parte del expediente sobre el litigio de tierras entre el Alférez Tomás de Leiva y los principales de Alotenango: el primero pretendiendo adjudicarse las tierras, y los indígenas tratando de demostrar que pertenecían a su comunidad. El relato de este Título inicia el 9 de enero de 1565, es decir, 41 años después de iniciada la conquista española de los señoríos indígenas de Guatemala, cuando los principales y Alcaldes de Alotenango se quejaron ante las autoridades españolas que los indígenas de Escuintepeque estaban invadiendo sus tierras. Este título asienta los nombres de parajes geográficos y los mojones situados al sur de sus dominios; habla de los primeros reyes cakchikeles y de la guerra que libraron contra los españoles.

Título K'oyoi. Procedente de Uatlán, Guatemala. Escrito por miembros de la rama Quejnyay en lengua Quiché entre 1550 y 1570. Es una narración de la llegada de los fundadores de linaje; sus migraciones; la posible fundación de Uatlán; las conquistas del rey Quikab, y una visión de la conquista española. Hay una petición de tierras en la que se enumeran las propiedades territoriales de los K'oyoi.

Como se mencionó, el objetivo de este trabajo fue analizar la importancia del maíz en diferentes textos mayas desde diversas perspectivas. En los textos sagrados se consideró el componente divino, el descubrimiento del maíz, la creación del hombre y el vínculo con la tierra; en los textos histórico-legales se atendió al maíz como alimento, en su participación para la tenencia de la tierra y como tributo.

Por otro lado, también se consideraron algunos relatos míticos de la tradición oral contemporánea de algunas poblaciones mames, kanjobales y jacaltecas de Huehuetenango, e

ixiles del K'iché entre otros, en los que aún perviven los mitos prehispánicos en los cuales el maíz aparece como elemento fundamental de la narración, para trazar un puente entre el pasado y el presente, y reafirmar la importancia que el maíz sigue teniendo en las comunidades indígenas, no sólo como alimento, sino también como elemento ritual y vínculo con las divinidades.

Sobre la estructura de la tesis. La tesis está formada por tres capítulos. El primero aborda el concepto de mito, su importancia, sus funciones y su estructura, así como los mitos de origen maya. EL segundo capítulo expone el surgimiento y la domesticación del maíz, su importancia en las culturas prehispánicas y su economía, en particular entre los mayas. En el último capítulo, el más importante de esta tesis, se analiza la aparición del maíz en diferentes textos mayas prehispánicos, considerando seis perspectivas: el descubrimiento del maíz, como componente divino, en la creación del hombre, como alimento, en la tenencia de la tierra y como tributo. Cierra con dos apartados, uno sobre la ritualidad maya actual relacionada con el maíz, y otro con la presencia del maíz en la literatura actual.

1. EL MITO

1.1 Qué es el mito y su importancia

El mito es una concepción particular del mundo creada por algún grupo humano. Es una forma de representar la realidad, una manera de expresar la visión del mundo; que aunque prevalece en el tiempo no es estático, ya que se modifica; no sólo por los cambios que sufren las sociedades, sino también por la variabilidad que se emite en su trasmisión de narrador en narrador. Por esto el mito es un concepto abierto que se nutre de generación en generación, y por lo tanto, no existe una definición universal para este concepto. “Los *mitos* son narraciones vivas, mutables aun cuando procedan del mismo narrador, y en ellas es más importante el mensaje cósmico que su cobertura literaria” (López Austin, 2015: 35). Además “El relato mítico es una forma narrativa de elaborar las inquietudes y las interrogantes centrales de un grupo social, paralela a otros instrumentos comunicativos, como los rituales, la música, las representaciones escénicas y la arquitectura” (Craveri, 2012b: 12). De este modo es necesario explicar algunos de los criterios en los que se apoyan las distintas definiciones de mito.

El primer criterio se basa en qué tipo de objeto es el mito. En principio es un relato, una narración oral y anónima. La narrativa mítica es aquella que expresa una visión del mundo en forma explícita, aunque intrincada. Para poder identificar un relato mítico es necesario:

Primero, descubrir en el amplio abanico de los complejos concretos de realidades el que posea las características más típicas que se hayan atribuido al mito. No serán características necesariamente comunes, debido a la gama de realidades ahora comprendidas bajo el término. Segundo, analizar suficientemente este complejo para formular un concepto. Tercero, llamarlo *mito*, pero tras especificar el contenido depurado del término (López Austin, 2006: 43).

El mito también es un conjunto de creencias, “Un conjunto de historias que contiene la demostración del sentido interno del universo y de la vida humana” (López Austin, 2006: 45). Es una forma de concebir y expresar una realidad particular, que desde el punto de vista simbólico, se dirige a la fantasía y a la sensibilidad humanas, y que se expresa “*tautegóricamente*⁴ en un lenguaje rico en imágenes y símbolos que no puede ser traducido en los signos arbitrarios de la lengua corriente” (López Austin, 2006: 46). Un mito es también un sistema lógico, que “opera

⁴ El concepto de “mito *tautegórico*” se refiere a cierta capacidad inalienable de las narraciones míticas para otorgar significado, independientemente del propósito de la interpretación, o de la interpretación alegorista reduccionista, es decir, que su interpretación se refiere a sí mismo (al mito mismo).

por oposiciones binarias y por el método de transformación, expresándose en las estructuras internas de narraciones específicas que se refieren a los enigmas fundamentales del ser humano y del mundo” (López Austin, 2006: 46). Es una forma de discurso, que “no oculta nada y no pregona nada: deforma; el mito no es ni una mentira ni una confesión: es una inflexión” (López Austin, 2006: 46).

El segundo criterio considerado en la definición del mito está relacionado con su naturaleza. En este sentido, dado que trata sobre dioses y héroes, es un relato sagrado donde “Por la presencia de la acción de los dioses en el tiempo primordial, lo sobrenatural irrumpe en el mundo para fundamentar su existencia” (López Austin, 2006: 47). Pero de igual manera el mito incorpora conceptos vinculados con el hombre, como el espacio, el tiempo, la naturaleza, la permanencia, la continuidad y la tradición, entre otros. Por ello es un concepto que involucra una doble concepción, la divina y la terrenal, y todo ello determinado por las pasiones humanas.

Por otro lado, el concepto mito está constituido por dos núcleos: el mito-creencia y el mito-narración. El primero está formado por “convicciones, sentimientos, valores, tendencias, hábitos, propósitos, preferencias que nos hacen enfrentarnos de manera particular a la naturaleza y a la sociedad, incluyéndonos nosotros mismos, como individuos, en una introspección que no puede menos que ubicarnos como sociales y naturales” (López Austin, 2006: 112). En este sentido las creencias míticas aluden a la actividad inicial de los dioses en el tiempo-espacio de los hombres

para el creyente hay en el mito procesos y pautas que lo guían en su vida cotidiana. [...]. Las creencias míticas hablan del cansancio de los músculos, de la evaporación del agua, de las calidades específicas de las piedras, de la buena o mala suerte en la cacería, de la consecuencia de no bailar el día de la fiesta del santo patrón, del combate contra plagas y granizo, del carácter de los hijos, de las obligaciones que ligan al tío con el sobrino o de la visita de los fantasmas. La creencia se vive intensamente, con todo su sentido, en los actos verdaderamente importantes - muchos de ellos pequeños actos de lo cotidiano (López Austin, 2006: 112-113).

Por su parte el mito-narración se refiere a las formas de expresión que puede adquirir un mito-creencia, ya que depende de las muchas y muy diferentes esferas sociales donde se apropia la creencia mítica. Al respecto, el ejemplo más notable en Mesoamérica fue el sistema de calendarios, sustentado en la creencia de cómo irrumpían los dioses tanto en forma primaria como cotidiana en el tiempo-espacio del hombre. Es importante señalar que este sistema

calendárico estaba conformado por subsistemas que influían en áreas específicas, pero que estaban vinculados entre sí. Un ejemplo claro de esto se percibe en los tres calendarios mayas: *Haab* (de 365 días), *Tun* (de 360) y *Tzolkin* (de 260), los cuales tuvieron

usos particulares en campos diferentes: el primero [*Haab*], en el de los rituales mensuales unidos a la agricultura, la caza, la pesca y la recolección; el segundo [*Tun*], muy ligado al registro histórico-profético, y adivinatorio el tercero [*Tzolkin*]. Fueron subsistemas firmemente caracterizados, pese a que su interrelación, en la que intervinieron otros ciclos, dio vida al complejísimo sistema calendárico maya (López Austin, 2006: 116).

Es claro que el concepto mito involucra diversas nociones y percepciones de la naturaleza del entorno de los hombres. Es clara también la dificultad para proponer una definición universal, por ello la alusión al concepto de mito, dependerá de lo que pretenda expresar, ya sea en el ámbito sacro o en el terrenal.

Por otro lado, vale la pena aclarar la diferencia entre mito y leyenda, ya que ambos son expresiones de la literatura oral que se transmiten de generación en generación y que cumplen funciones básicas de la vida cotidiana de los grupos sociales. La leyenda incluye una amplia variedad de historias reales de personas que sobresalieron en vida por acciones realizadas, o personas que han muerto y vuelven para recorrer este mundo, así como de personajes ficticios, que “incluyen la enseñanzas de situaciones de experiencia vividas por los personajes que indican, qué se debe o no hacer y los resultados de tales conductas” (Villa 1989: 41), de modo que su finalidad principal es la de reforzar los comportamientos aprobados por un grupo social.

Entre el mito y la leyenda varían ampliamente la forma y el contexto, así como el dónde y el cómo se narran. El mito se asocia con el rito, que es una compleja ceremonia de carácter religioso que se realiza en una fecha determinada (incluso a una hora determinada), en la que se narra a la comunidad el origen de su existencia o diversas enseñanzas de las deidades como parte de un proceso de socialización cultural. La leyenda por su parte, se narra en contextos sociales informales:

Mientras para el relato del mito se requiere de un ceremonial, la leyenda no tiene ni espacio, ni tiempo sagrado para su narración: cualquier momento es oportuno para recordar algún texto bien sea con la finalidad de entretener y pasar el tiempo, o con el fin de que sirva para reforzar un comportamiento social. En el proceso de socialización de niños y jóvenes, estos relatos tradicionales buscan, sembrando a veces verdadero pánico en el auditorio, transmitir costumbres y pautas de acción (Villa 1989: 41).

1.2 Funciones y estructura del mito

Todo mito tiene tres características: a) Trata de una pregunta existencial, referente a la creación de la Tierra, la muerte, el nacimiento y similares; b) Está constituido por contrarios irreconciliables: creación contra destrucción, vida frente a muerte, dioses contra hombres o bien contra mal, y; c) Proporciona la reconciliación de esos polos a fin de conjurar nuestra angustia (Florez Delgado, 2014). Por otro lado, se han derivado siete funciones principales del mito: 1) Como una forma de explicación; 2) Como afirmación simbólica para la expresión mitopoyética; 3) Como expresión del inconsciente; 4) Para crear y mantener la solidaridad y la cohesión sociales; 5) Para legitimar instituciones y prácticas sociales; 6) Como una forma de establecimiento simbólico de la estructura social (ligado al ritual), y; 7) Desde la teoría estructuralista, para analizar el lenguaje, la cultura y la sociedad misma (López Austin, 2006: 48).

Estas categorías a su vez, se pueden agrupar de la siguiente forma: mito explicativo, hace énfasis en la interpretación de los fenómenos naturales; mito expresivo, “es un intento de expresión de los complejos caminos del diálogo con lo terrible e imperceptible” (López Austin, 2006: 48). Los mitos pueden expresar alguna parte inexplicable del mundo, “ya de las profundidades de la mente [...], ya de los grandes enigmas del mundo y de la sociedad” (López Austin, 2006: 48). Hay mitos cuya función es proporcionar a la sociedad solidaridad, cohesión, legitimidad y regulación de sus estructuras a través del símbolo; o bien, el mito simbólico que alude al proceso mismo de la creación del mito (mitopoyesis).

Por otro lado, en la complejidad del mito aparece también la cuestión de la temporalidad que se manifiesta de cuatro formas: 1) La duración del proceso creativo puede ser muy prolongada; 2) Las creaciones se van sucediendo a lo largo de dicho tiempo; 3) Entre las creaciones míticas una de las fundamentales es la de la división del tiempo y la sucesión calendárica, y; 4) Los seres creados a lo largo del ciclo quedan marcados por el día de su creación. De aquí la importancia de poder medir el tiempo y la creación de los calendarios.

Considerando todos los aspectos mencionados, López Austin (2006) propone una definición general para el concepto de mito:

el mito es un relato. Su medio de expresión es la palabra. Su autonomía y su clausura lo hacen un *texto*. Cada mito es una unidad analizable y comparable. [...]. No puedo limitarlo a tema de dioses ni a tema de héroes ni a materia sacra. Estos enfoques ni excluyen ni abarcan suficientemente.

Elijo como asunto determinante esa irrupción del *otro* tiempo en el tiempo de los hombres que provoca el origen del mundo o el origen de algo en el mundo. *Origen* como fundamento y *origen* como principio (50).

En el caso de los mitos prehispánicos mesoamericanos, estos relatan procesos de creación de los dioses dedicado a la construcción del mundo y de quienes lo van a poblar, así como lo necesario para su supervivencia. En los mitos se distinguen diferentes periodos: el de la existencia intrascendente de los dioses; el tiempo propiamente mítico, el de la creación; y, el tiempo de los hombres. Esto se explica a través de las siguientes fases:

el primer paso puede narrar una vida feliz, ociosa y frecuentemente palaciega [de los dioses], en un medio cortesano protegido por guardas que impiden que el héroe ingrese a la etapa de la aventura (López Austin, 2006: 63).

El segundo paso es la gran aventura del mito, el corazón del tiempo de la creación. [...], lo que trastorna la paz ociosa de la etapa anterior. Esta violencia ha hecho que se caracterice el mito como un proceso de transgresión. [...]. El tercer paso es la transformación, [...] incluye la muerte en el fuego, el descenso al mundo de los muertos y la resurrección en el tiempo del hombre, ya con la nueva naturaleza (López Austin, 2006: 64).

El cuarto paso se da ya en el tiempo de los hombres (López Austin, 2006: 65).

De manera individual, cada ser que habita el planeta tiene un mito asociado, el cual a su vez tiene su salida solar, un ciclo y un origen propios, “junto a este mito simple, individualizado, independiente, surge también, por aglutinación, un mito más complejo, en el que una misma narración engloba dos, tres, muchas creaciones o es la creación global del mundo” (López Austin, 2006: 66). De este modo los pequeños mitos y/o los mitos individualizados, conforman los grandes mitos de las culturas antiguas, como es el caso de la cultura maya y visible en el *Popol Vuh*. Aunque es importante mencionar que muchos de los mitos actuales siguen esta misma estructura.

1.3 Mitos de origen maya

El mito más importante de los pueblos prehispánicos es el de su cosmovisión, ya que responde a un conjunto de interrogantes que tienen que ver con su existencia, “qué es el mundo, de dónde vino, qué es el hombre, cuál es el sentido de su existencia, qué son la vida y la muerte, por qué hay una racionalidad inherente al mundo” (Garza, 2012: 77). El mito cosmogónico más

significativo de Mesoamérica —según los estudiosos de las culturas prehispánicas mesoamericanas—, es el de los mayas, que se presenta en su libro sagrado más importante, el *Popol Vuh*.

Dentro de los relatos cosmogónicos mayas se incluyen diferentes mitos, entre los que se pueden mencionar: “el origen del fuego (*Anales de los cakchiqueles* y *Popol Vuh*); la explicación de las características de ciertos animales (*Popol Vuh*); el origen del tiempo (*Chilam Balam de Chumayel*); el origen de la oscuridad y la noche (*Anales de los cakchiqueles*); el castigo de la soberbia (*Popol Vuh*); el nacimiento milagroso de los héroes culturales (*Popol Vuh*)” (Garza, 2012: 75).

Asimismo, es a través de los mitos, que en algunos casos se pueden explicar ciertos rituales, como “el origen del sacrificio humano por extracción del corazón. [...] el origen del rito de la adivinación con granos de maíz” (Garza, 2012: 76), ambos descritos en el *Popol Vuh*. Por otro lado, “Quetzalcóatl, el dios que simboliza en Mesoamérica la civilización, fue en sus orígenes una manifestación del dios del maíz” (Florescano, 2017: 23); que en la cultura maya es análogo al dios Kukulcan.

En muchos de los mitos mayas aparece el maíz como un elemento que juega un papel importante para la concepción del mundo; este es pues, el elemento de estudio de este trabajo, en el que se analizarán las diferentes perspectivas con las que el maíz está incorporado en los textos mayas.

2. EL MAÍZ

2.1 Surgimiento del maíz

El maíz (*Zea mays L.*) es un cultivo de gran relevancia para los pueblos de América Latina y en particular para México, ya que se considera la región de origen y diversidad del maíz. Existen diversas teorías sobre el origen de esta planta, sin embargo, “para determinar el origen de las plantas cultivadas, y conforme a su metodología se han establecido los cuatro tipos de evidencias que deben analizarse con ese propósito: las botánicas, las filológicas o lingüísticas, las históricas y las arqueológicas” (Warman, 2006: 45). En este sentido, con el avance tecnológico y la combinación de las evidencias arqueológicas con los conocimientos botánicos, se ha determinado que el teocintle es el ancestro del maíz, debido al descubrimiento de evidencia genética de este en el maíz en América.

El teocintle («maíz de los dioses» en náhuatl), es una planta silvestre endémica de algunas regiones de México y Centroamérica, y según las últimas evidencias arqueológicas

el origen del maíz data de 8,700 años antes de nuestra era, en la región de Iguala en el estado de Guerrero, en la localidad de Tlaxmalac. [...] se ha concluido que la especie de teocintle más cercana al maíz actual es el *Zea mays ssp parviglumis*, que pertenece a la raza Balsas y dentro de esta raza las poblaciones que más han participado en el origen del maíz fueron las ubicadas en los estados de Michoacán, México y Guerrero (Bedoya, 2010: 32).

Otros estudios reportan evidencia más antigua de la existencia de esta planta, tal es el caso del polen de teocintle encontrado en la Ciudad de México, fechado “unos 80 000 años atrás, mucho antes de la ocupación humana del Nuevo Mundo” (Warman, 2006: 50); así como el vestigio de las primeras mazorcas encontradas en Tehuacán, “de apenas dos centímetros de longitud, [que] fueron fechadas aproximadamente unos 5 000 años antes de nuestra era” (Warman, 2006: 50). Se presume que el maíz apareció en Tehuacán, Puebla, el valle de Oaxaca y la sierra de Tamaulipas alrededor del año 6000 a.C. “bajo la forma de una pequeña mazorca con minúsculos granos, comparados con los actuales que se piensa, deben su tamaño a una mutación súbita resultado de la estructura genética de esta planta” (Carrillo Trueba, 2009: 6).

En relación con las evidencias históricas sobre el conocimiento y uso del maíz, no existen pruebas de ello en el Viejo Mundo antes del descubrimiento de América. Sin embargo, en el Continente Americano sí existen vestigios precolombinos —códices, estelas o *kipus*— en los que aparece claramente el maíz como un elemento central, aunque se desconozca su significado

preciso, “las tradiciones históricas precolombinas recopiladas por los cronistas de América destacan la importancia y antigüedad de esta planta, que aparece en los panteones religiosos y ocupa un papel destacado en los mitos de origen de la vida, del hombre y de la civilización, así como en los registros históricos y en los documentos fiscales o tributarios” (Warman, 2006: 47).

Las evidencias filológicas por su parte, han estudiado el origen de la palabra maíz por diversos caminos, “es aceptado en forma general que el origen de la palabra es araguaco⁵ y que esta denominación fue transmitida al viejo mundo por Cristóbal Colón, quien la escuchó por primera vez en las islas del Caribe. Basado en ésta denominación común, Linneo⁶ le asignó dicho nombre en la parte correspondiente al epíteto específico, dentro del género *Zea* (*Z. mayz* L.)” (FAO, 2001: 3).

El aspecto lingüístico del nombre del maíz se apoya en las diversas formas en que esta planta ha sido denominada alrededor del mundo. “En casi todos los idiomas del Nuevo Mundo el maíz tiene un nombre propio y exclusivo. [...] las raíces de esos nombres se encuentran en los troncos lingüísticos del Nuevo Mundo. Los nombres americanos del maíz sugieren claramente una larga experiencia histórica con la planta, sus productos y sus usos” (Warman, 2006: 46).

Por el contrario, en la mayoría de las lenguas del Viejo Mundo el maíz no tiene un nombre propio ni exclusivo, de hecho se le ha designado con el nombre conocido de alguna otra planta de la región, como el caso del portugués, que lo nombra *milho* (mijo, en español), que es un cereal de la zona de Portugal; o en inglés, se le llama *corn* (grano, en español). En la Tabla 1 se muestran diferentes nombres para el maíz y partes o productos de la planta en náhuatl y maya, y en distintas lenguas europeas.

Actualmente existe un acuerdo general sobre el origen americano del maíz, sin embargo, aunque “El maíz es una pieza central de la historia de los pueblos americanos antes y después del contacto [colombino], es una historia que en buena parte todavía está por escribirse, por sistematizarse, por comprenderse” (Warman, 2006: 47).

⁵ Arahuacos es el nombre genérico dado a varios pueblos indígenas que se encontraban asentados en las Antillas y la región circuncaribe a la llegada de los españoles en el siglo XV. Posteriormente el nombre también se aplicó a las etnias que hablaban lenguas de la familia arahuaca

⁶ Linneo fue un naturalista sueco que desarrolló la nomenclatura binómica para nombrar plantas específicas, seleccionando un nombre para el género y otro para la especie.

Tabla 1. Nombres para el maíz y partes o productos de la planta en español, náhuatl, maya y distintas lenguas europeas (adaptado de Serrano y Kahan, 2014: 28).

Español	Náhuatl	Maya (yucateco)	Europa (palabras para maíz)
Maíz	<i>Tlayolli</i>	<i>Ixi'im</i>	Alemán/holandés: <i>mais</i>
Mazorca	<i>Centli</i>	<i>Nal, jek' nal</i>	Francés: <i>maïs</i>
Hoja (mazorca)	<i>Totomochtli</i>	<i>Le'</i>	Gallego: <i>millor/mainzo</i>
Tamal	<i>Tamalli</i>	<i>To'obil jolo'och</i>	Holandés: <i>mais</i>
Tortilla	<i>Tlaxcalli</i>	<i>Waaaj</i>	Inglés: <i>corn</i>
			Italiano: <i>granturco</i>
			Noruego: <i>korn</i>
			Polaco: <i>kukurydza</i>
			Portugués: <i>milho</i>

2.2 Domesticación del maíz

Mesoamérica es considerada una de las regiones más importantes en la domesticación del maíz, sobre todo porque este fue el cereal alrededor del cual se fundaron diferentes culturas que habitan hasta la fecha esta zona geográfica. Al respecto, el trabajo de los arqueólogos demuestra que la domesticación del maíz fue un proceso colectivo, “un esfuerzo prolongado que requirió el interés y la pasión, durante decenas de generaciones, de miles de experimentadores agrícolas anónimos. Así se inventó la planta milagrosa” (Warman, 2006: 51).

La domesticación de plantas surgió como una respuesta a los cambios estacionales en las muy diversas regiones mesoamericanas (semiáridas, templadas, cálidas, húmedas, entre otras), que tenían diferentes condiciones climáticas, así como “la presencia de especies que forman reservas durante una época del año o en algún periodo de su vida y cuyo genoma tiene ciertas características” (Carrillo Trueba, 2009: 7). La principal entre todas fue el maíz, “cuya domesticación se calcula hacia el 5000 a.C.” (López Austin, 2015: 14). Este proceso contribuyó al surgimiento de distintas variedades de maíz, las cuales se estima que actualmente son casi setenta, lo que se debe al conocimiento que el hombre ha adquirido en el manejo del cultivo:

Hay variedades cuya altura no pasa de un metro y medio, mientras otras llegan hasta cinco; la longitud de las mazorcas va de siete a treinta y dos centímetros [...]. Su forma puede ser cónica, cilíndrica, casi redonda, elipsoide, alargada, corta, delgada, ancha, así como una combinación de

estas características, con un olote delgado o ancho. Las hay de granos agudos, redondos, claramente puntiagudos, anchos, cuadrados, angostos, largos, de muy pequeños a grandes y masivos, lisos o estriados, dentados, fuertemente aserrados, con una ligera o profunda depresión [...]. Las hileras que forman van de ocho a veintidós, ya sea totalmente rectas o casi en espiral. Por su consistencia y sabor, su uso puede ser muy específico o servir para varios propósitos; hay para palomitas, como el reventador, para totopos, como el zapalote chico, para pozole, como el cacahuacintle, para pinole, como el harinoso de ocho, para tesgüino, como el dulcillo del noroeste, y un largo etcétera. Por su color, algunos se emplean para preparar platillos de naturaleza ritual, como los tamales azules, o directamente como ofrenda, como los rojos. Los nombres constituyen una verdadera constelación, con inmensas variaciones regionales: palomero, arrocillo amarillo, chapalote, nal-tel, olotón, cónico, reventador, tehua, tabloncillo, jala, comiteco, tepecintle, olotillo, tuxpeño, chalqueño, bolita, perla, pepitilla, zapalote grande y celaya, entre muchos otros, además de los que reciben en las diferentes lenguas indígenas (Carrillo Trueba, 2009: 9).

En cualquier caso la agricultura determinó que el ser humano se hiciera consciente de cuál era su papel en el mundo y cuál su naturaleza, a la vez terrenal y cósmica. “A través del cultivo de los campos, el hombre une lo particular a lo universal, el tiempo humano al tiempo cíclico, la muerte a la vida, lo humano a lo natural” (Craveri, 2012b: 99).

2.3 Importancia del maíz en las culturas prehispánicas

La agricultura en Mesoamérica surgió como una actividad para allanar las variaciones de la cantidad de alimento obtenida del manejo de las plantas en las estaciones de sequía y de lluvia, para proveer sustento suficiente a la población durante todo el año. En el caso del maíz, este se cultivó en milpa, que es la siembra del maíz de manera simultánea con otras plantas como el frijol, la calabaza y el chile, entre otras. Por tanto “El resultado de este proceso fue la formación de aproximadamente 250 pueblos de diferente lengua, habitando un territorio de gran diversidad natural y unidos por una forma de vida tejida alrededor del cultivo del maíz” (Carrillo Trueba, 2009: 8). En este mismo sentido López Austin (2015) apunta: “Si algún rasgo común puede señalarse en esta vasta región [Mesoamérica] es la posibilidad de cultivo de temporal, lo que permitió caracterizar a las sociedades mesoamericanas como agricultores que dependieron básicamente del maíz sustentado por las lluvias estacionales” (10).

Por otro lado se sabe que las actividades preponderantes que se desarrollan en una comunidad, influyen fuertemente en la concepción del universo. En este sentido, el maíz, además de ser el sustento por excelencia de los pueblos prehispánicos mesoamericanos,

también fue un elemento fundamental para la conformación de su cosmovisión y de sus mitos de origen; “el ámbito simbólico conformó una mitología de gran riqueza, innumerables metáforas y representaciones, todo lo cual dio origen a una cosmovisión que llegaron a compartir todos los pueblos mesoamericanos y que mantiene su resonancia hasta nuestros días” (Carrillo Trueba, 2009: 11). En este mismo sentido, López Austin (2015) inscribe: “Entre las notas definitorias de Mesoamérica está el ser un área cultural de agricultores que tienen como base de subsistencia el maíz. [...] entre muchas otras plantas que fue adaptando a sus necesidades y a su medio” (14). “En Mesoamérica, el cultivo del maíz se convirtió en el centro de la cosmovisión, desde el momento en que fue el sustento básico de las civilizaciones. Esto confiere la unidad entre la diversidad de pueblos, permitiendo a la cosmovisión convertirse en vehículos de cohesión. La cosmovisión, pues, premió todos los segmentos de la sociedad” (FAO, 2001: 6).

Asimismo, la religión de los pueblos prehispánicos de México se desarrolló como una religión agrícola alrededor del maíz. Al respecto Westheim expone:

Las fuerzas naturales deificadas formaban una comunidad de dioses cuya tarea consistía en favorecer el crecimiento y desarrollo de las siembras [...]. El sacerdote se guiaba por los datos que le proporcionaban la observación de los astros y los fenómenos meteorológicos, así como las instrucciones del Tonalámatl⁷ con respecto a uno de sus deberes, quizá el de mayor responsabilidad: fijar las fechas en que había que dar principio a las diferentes facetas de las faenas agrícolas y celebrar los rituales que aseguraban a la milpa, en tiempo oportuno, la lluvia y el calor solar; que apartaban de ella los vientos dañinos y otros elementos que pudieran poner en peligro la siembras. A la fuerza de su conjunto mágico se le atribuye el resultado de la cosecha (cit. en Serrano, 2014: 25).

2.4 Importancia del maíz en la economía prehispánica

Es claro que con la domesticación del maíz a través de la agricultura, se generaron cambios en la organización de las sociedades prehispánicas mesoamericanas, ya que, además de tornarse un elemento fundamental de su cosmovisión, se volvió la base y el sustento de su economía:

tenemos vestigios de herramientas y utensilios relacionados con el cultivo y la cosecha, así como de sofisticados sistemas de riego, aunque igual que el resto de los pueblos de la antigüedad, dependían de las temporadas de lluvia para la siembra. Ante la necesidad de controlar los elementos naturales se implementan ritos dedicados a diversas deidades, estableciendo así, una estrecha relación entre la agricultura y la religión (Navarrete y Hernández, 2015: 13).

⁷ Tonalámatl, en náhuatl significa “papel de los días”; es un código pictórico usado por los sacerdotes, magos y hechiceros mexicas como una guía o base de un ritual de adivinación.

Los cultivadores iniciales aprovecharon mejor las plantas domesticadas y progresaron en sus prácticas de cultivo, hasta transformarse en agricultores sedentarios. Su subsistencia dependía, en gran medida, de sus cosechas y por ello se establecieron de manera permanente junto a sus campos de cultivo, “transformando con eso no sólo sus hábitos, sino su economía. A partir de entonces la proximidad del hombre con sus semejantes fue mayor” (López Austin, 2006: 14).

Se estima que Mesoamérica nació hacia el 2500 a.C. y que en el periodo Preclásico Temprano (2500 a.C. a 1200 a.C.) tuvo lugar la concepción de la visión básica del mundo de los pueblos asentados en esta región. Para el Preclásico Medio (1200 a.C. a 400 a.C.) debido al desarrollo de las técnicas de cultivo —terrazas, canales y represas— “se intensificó el intercambio interregional de materias primas, surgió la división social y se diferenciaron jerárquicamente las aldeas” (López Austin, 2006: 15).

2.5 El maíz entre los mayas

El maíz fue la base fundamental de subsistencia para los pueblos mesoamericanos, y por tanto, su ciclo agrícola se convirtió en el modelo para emular los procesos de creación de estos pueblos; desde la siembra hasta la cosecha se asoció con una deidad: “el dios del maíz fue identificado indistintamente por el grano, la mazorca o el color de la planta. [...] La planta del maíz se identificó entonces con la fertilidad, la riqueza, el reino y el gobernante” (Florescano, 2017: 29).

Para la cultura maya no fue diferente, el maíz fue el personaje más celebrado en su mitología. Se presume que el mito descrito en el *Popol Vuh* es una alegoría al ciclo agrícola del maíz. El descenso de Jun Junajpú a la región de Xibalbá se interpreta como “la primer semilla de maíz sembrada en la superficie terrestre” (Recinos, 1992a: 55); hasta la reencarnación y la transfiguración del dios del maíz:

Se trata del momento crucial en el que el dios del maíz, o mejor dicho la semilla, germina en el inframundo y se transforma en el embrión que más tarde se convertirá en planta de maíz. Este episodio en la vida del dios corresponde en biología agrícola a la germinación de la semilla del maíz, un portento que ocurre en el interior de la tierra húmeda [Xibalbá] y que por esa circunstancia nosotros no percibimos ni podemos registrar (Florescano, 2017: 60).

La palabra usada para maíz en todas las lenguas mayenses es *ixim*. De igual manera, en varias lenguas nativas de Guatemala se hace referencia a ciertos términos relacionados con el maíz, por ejemplo, *Gumarkaaj* (lugar de las cañas), *Kanil* (nombre de un día del calendario) el cual se deriva de la palabra *kan* que significa amarillo, *Aj* (otro nombre de día) que hace referencia al elote o maíz tierno (FAO, 2001: 3).

2.5.1 Ciclo agrícola del maíz. Los agricultores mayas de la época Clásica conocían todas y cada una de las fases del ciclo agrícola del maíz, siguiendo el método tradicional de roza, que consiste en “desmontar un pedazo de bosque o chaparral y quemar las plantas que crecían en él para plantar sobre sus cenizas fertilizantes el maíz y las plantas que lo acompañan, como calabazas, frijoles y chiles” (Navarrete L., 1996: 17). El desmonte, que es la etapa más difícil porque demanda una gran fuerza física, inicia en enero y debe terminarse en abril, para que la vegetación se seque y se pueda quemar.

En la época prehispánica el cultivo de maíz era de temporal, por lo que su ciclo debía estar sincronizado, justamente, con la temporada de lluvias, por lo que era muy importante saber cuándo comenzaría a llover, “a lo largo de miles de años, los mayas han ideado muy diversos métodos para predecir la llegada de las lluvias y determinar el momento preciso para la quema y la siembra” (Navarrete L., 1996: 19). Algunos de estos métodos se relacionaron con los movimientos de las Pléyades (el cúmulo abierto de estrellas en la constelación de Tauro; las más brillantes pueden verse a simple vista). Cuando estas estrellas entran en conjunción con el sol y desaparecen completamente en abril, se marca la llegada de las lluvias. Para los mayas, “la Pléyades también son vistas como un puñado de granos de maíz, y su desaparición en el horizonte es considerada igual a la desaparición de las semillas sembradas en la tierra” (Navarrete L., 1996: 20). Otro fenómeno celeste que también predecía las lluvias era el primer movimiento cenital del sol, que sucede a principios de mayo y coincide también, con la desaparición de las Pléyades.

En la actualidad, los mayas han perdido las tradiciones prehispánicas de observación y consultan calendarios cristianos, “los *cruzob*⁸ saben que deben quemar la roza antes del día de San Marcos, el 25 de abril, y en otras comunidades el día de la Santa Cruz, el 3 de mayo, marca el tiempo de sembrar y la realización de importantes ceremonias de fertilidad para asegurar el buen éxito de la cosecha” (Navarrete L., 1996: 21). Se puede observar que estas fechas coinciden con las que utilizaban los mayas prehispánicos a partir de sus observaciones astronómicas.

Después debe realizarse la siembra, que hasta la fecha, se sigue haciendo como los mayas prehispánicos lo hacían:

La siembra se hace en la actualidad con un palo con punta de metal, y ya no con una punta de madera endurecida al fuego, pero se utiliza la misma bolsa y los cinco o seis granos de maíz se acompañan de semillas de frijol y calabaza [...]. Se debe dejar un espacio de un paso entre cada agujero para permitir que las plantas de maíz puedan extender sus hojas sin hacerse sombra. Este espacio libre será aprovechado por la calabaza y el frijol que son plantas rastreras (Navarrete L., 1996: 22).

Si llueve como se había previsto, a fines de agosto o principios de septiembre se recoge la primera cosecha de mazorcas tiernas. Luego, se espera que llueva hasta noviembre, para hacer la segunda cosecha, la principal, realizada en diciembre y enero, en la que se cosechan mazorcas maduras y grandes. En esta ocasión, las mazorcas se dejan secar el mayor tiempo posible, ya que entre más seca esté, mejor será su conservación en las trojes. Esta segunda cosecha marca el inicio del siguiente ciclo agrícola y empieza el tiempo de desmontar la nueva milpa.

Como se mencionó, los agricultores mayas prehispánicos conocían cada una de las fases del ciclo agrícola del maíz y se esforzaron por contar el milagro y plasmarlo en los vestigios que hoy tenemos sobre su cultura: vasijas, estelas, códices. En todos ellos se manifiesta, claramente, la importancia del maíz en su cosmovisión y en su vida cotidiana, “el nacimiento, el sacrificio y la resurrección del dios del maíz son una copia fiel de las fases cruciales del cultivo del cereal: siembra, germinación del grano en el interior de la tierra y brote generoso de las hojas verdes de la planta en la superficie del campo de cultivo” (Florescano, 2017: 65). En este sentido, los hombres mayas sabios, los gobernantes, los sacerdotes, utilizaron este proceso de la agricultura

⁸ *Cruzoob*, nombre con el que se designó a un grupo de mayas insurrectos durante la Guerra de Castas en la península de Yucatán de 1847 a 1901. El término se conforma por la palabra *cruz* del idioma español y por el pluralizador *oob* del idioma maya.

a su favor y lo convirtieron en acciones ejecutadas por la deidad: “El dios del maíz se transformó en un símbolo del poder real, resumió las virtudes del pueblo campesino maya” (Florescano, 2017: 88).

2.6 Asentamiento de las comunidades mayas

Sobre el desarrollo de los pueblos mesoamericanos durante el periodo clásico se sabe que:

Durante el siglo III d.C. se inicia una época de florecimiento en todos los órdenes, llamada por ello periodo Clásico, que culmina en el siglo IX. En primer lugar se produjo un gran desarrollo de la agricultura con sistemas de riego y cultivos comerciales, como el cacao y el algodón. Se incrementaron las relaciones con otros pueblos de Mesoamérica como los teotihuacanos, creadores de la primera gran ciudad del Altiplano Central de México. Hubo un aumento en la tecnología y se consolidó una organización política estrechamente vinculada con la religión, ya que para este momento presenta alto grado de complejidad (Garza, 2012: 14).

Los mayas fueron un conjunto de etnias con diferentes lenguas, costumbres y trayectoria histórica, aunque todas ellas compartían determinadas características y por ello es posible considerarlas una sola cultura. “El desarrollo prehispánico de los mayas abarca aproximadamente del siglo XVIII a.C. al siglo XVI d.C., es decir, alrededor de 3400 años” (Garza 2012: 13). Durante este periodo “hubo más de 60 reinos, cada uno de los cuales era gobernado por un *K’uhul ahaw*, «Señor sagrado», es decir, un gobernante con atributos divinos otorgados por los dioses y por sus propios ritos iniciáticos” (Garza, 2012: 15).

Entre las múltiples ciudades que florecieron en este periodo (Figura 1) están: “Kaminaljuyú, Tikal, Uaxactún, Piedras Negras y Quiriguá (en Guatemala), Lamanai y Caracol (en Belice), Copán (en Honduras), Palenque, Yaxchilán, Toniná, Bonampak, Calakmul (en México, área maya central), así como Dzibanché, Edzná, Bec’n, Río Bec, Jaina, Uxmal, Kabah, Sayil, Ek’ Balam, Xcambó (puerto comercial y la Chichén Itzá clásica, en la porción norte de la península de Yucatán)” (Garza, 2012: 15). Cada una de estas ciudades se considera como parte de un todo, sin embargo es importante mencionar que “Estos pueblos se dividieron en varios grupos con particularidades propias, según las diversas zonas en las que se establecieron, y se separaron en ramas lingüísticas específicas, como el quiché, el cakchiquel, el maya yucateco, el lacandón y el tzotzil, entre otros” (Navarrete y Hernández, 2015: 30).



Figura 1. Extensión del área maya (● Sitios del Clásico, ■ Sitios del Posclásico)⁹

En resumen, el cultivo de la planta del maíz fue la actividad que unió a las diversas comunidades mayas en una organización de supervivencia colectiva, lo que a su vez originó la división del trabajo en el núcleo familiar y el ordenamiento de las actividades alrededor del ciclo agrícola del maíz: “limpia y roturación del suelo de febrero a marzo; siembra entre abril y mayo; cuidado y riego de la planta de junio a septiembre; y cosecha y almacenamiento de octubre a noviembre. Tal fue el calendario agrícola que definió los principales trabajos y ritos de la comunidad a lo largo del año y a través de los siglos” (Florescano, 2017: 88).

⁹De Yavidaxiu. Trabajo propio, basado en cartografía producida por User: Koba-chan. Dominio público. Web. 2 feb. 2018. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=718408>

3. EL MAÍZ EN LA LITERATURA PREHISPÁNICA MAYA

La literatura maya incorpora “los mitos y símbolos esenciales de la religión maya, así como múltiples rituales; además se registran los principales acontecimientos de [...] etnias protagonistas de la historia posclásica maya, [...] confirman la nobleza y antigüedad de los linajes y la legítima posesión de las tierras” (Garza, 2012: 34). De manera indistinta, los textos mayas incorporan tanto mitos como hechos históricos, por lo que es importante subrayar que para esta cultura no había diferencia entre la mitología y la historia, ambas cuestiones las concebían como parte de su realidad, asimilaban los hechos y la historiografía como verdades, y de acuerdo con Garza (2012), “se puede catalogar esa historiografía (desde nuestros conceptos) como una «mitohistoriografía» o «cosmovisión»” (34). Dicha literatura resguarda “mitos que tipifican la cultura del maíz y fundamentan el origen del hombre en la planta nacional” (Navarrete y Hernández, 2015: 33). “La importancia del cultivo del maíz en la sociedad maya desde el periodo preclásico hasta la época actual está confirmada por las connotaciones culturales de la planta y por los mitos de origen contenidos en el *Popol Vuh* y en los relatos coloniales y contemporáneos” (Craveri, 2012a: 143)

En este trabajo, el análisis de la aparición del maíz en los textos mayas se hizo desde diferentes perspectivas. En el caso de los textos sagrados, se atendieron tres aspectos: 1) descubrimiento del maíz, 2) componente divino, y, 3) creación del hombre; en los textos histórico-legales también se consideraron tres aspectos: a) alimento, b) tenencia de la tierra, y, c) tributo. Asimismo se analizó la ritualidad maya actual que está relacionada con el maíz, y finalmente, se exponen algunos ejemplos de diversa literatura actual en la que se hace presente el maíz, para mostrar cómo estos mitos antiguos siguen resignificándose en los mayas actuales, como elementos de identidad y cohesión comunitaria, y siguen teniendo resonancia.

3.1 Descubrimiento del maíz

El descubrimiento del maíz para los mayas fue un hito fundamental para su florecimiento como una de las culturas más avanzadas en la región mesoamericana. El maíz se tornó la base de su cosmovisión y de su alimentación; por lo que en sus mitos apareció el dios del maíz como “el generador de la existencia humana, el fundador del poblado sedentario, y el benefactor de las

artes y las ciencias” (Florescano, 2017: 87). Esto selló un pacto entre hombres y dioses, y por ello, justo era devolverles la dádiva a las deidades: “Maize grains were offered to the gods in ritual beverages containing maize and *tamales*, that came in four colors: red, black, white and yellow, in accordance to the colors associated with the cardinal directions; east, west, north and south”¹⁰ (Craveri, 2011: 107).

De acuerdo con el mito maya, el maíz proviene de una tierra de la abundancia llamada Paxil, cuya palabra “deriva de la raíz *pax*, que significa «rajar», «quebrar», aludiendo a la ruptura de una superficie excavada por algún instrumento cortante y puntiagudo” (Craveri, 2012a: 136). “De *Paxil*, de *Cayalá*, así llamados, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas” (*Popol Vuh*, 62). Según Navarrete Cáceres (2000) Paxil existe. Está ubicado cerca de la población de Misantla, Veracruz, en la región donde la elevada crestería de la sierra de Teziutlán se desploma hacia el mar, y el significado de Paxil para los antiguos mayas era “el lugar mítico y paradisíaco de donde provenían todos los tipos de maíz” (9), de modo que su traducción fue “Paraíso donde se originó el maíz” (9). Esta es una región en la que todavía se realizan diferentes rituales alrededor del maíz, “la ofrenda de mazorcas, escogidas por su tamaño durante la temporada de la cosecha para propiciar la siembra del año siguiente, prueban la supervivencia de la relación existente entre el lugar sagrado y el mito del origen el maíz” (Navarrete C., 2006: 23).

Actualmente existen relatos míticos de la tradición oral contemporánea en algunas poblaciones mames, kanjobales y jacaltecas de Huehuetenango, e ixiles del Kiché, entre otros, en los que aún perviven los mitos prehispánicos, como el relacionado con el descubrimiento del maíz. En este sentido es importante mencionar que “Para los pueblos indígenas la oralidad sigue siendo uno de los principales mecanismos para la transmisión de la cultura; así al evocar el pasado, se entra al plano del recuerdo, de la memoria. De tal manera que memoria, testimonio y la práctica de conocimientos están en íntima relación con la vida cultural (Hernández Soc, 2017: 86). Por ello es que los mitos prehispánicos, aunque influidos por la vida moderna, siguen estando vigentes en los pueblos mayas. De hecho, “los rituales contemporáneos que se llevan a

¹⁰ Los granos de maíz fueron ofrecidos a los dioses en bebidas rituales que contenían maíz y *tamales*, que tenían cuatro colores: rojo, negro, blanco y amarillo, de acuerdo con los colores asociados a los puntos cardinales: este, oeste, norte y sur (traducción propia).

cabo en la milpa en el área maya subrayan la relación entre la sangre del hombre y la fertilidad de la tierra” (Craveri, 2012a: 151).

En el poblado de Colotenango, Guatemala, en el año 1957, Navarrete C. (2000) recogió un relato de un pueblo mame de la zona de los Altos de Cuchumatanes: “El maíz vino de Nebaj, de un alto paraje en donde en un principio la milpa era propiedad exclusiva de la Dueña del lugar” (19).

Existen diversas versiones sobre el origen del maíz, en algunas se habla de una madre, por ejemplo; existe un mito tzeltal del poblado de San Marcos Ocosingo, Chiapas (Maldonado Núñez, 2006: 10-12) que alude a este personaje:

Un día mi abuelo me contó que el maíz tiene una madre que vive dentro de los cerros cercanos a los ríos. Los que la cuidan y la vigilan son los que tienen nagual¹¹, y están muy organizados. Algunos hombres y mujeres se encargan de limpiar el lugar donde se encuentra la madre del maíz, que necesita mucha atención. Por eso la bañan, la cambian, la peinan y le ponen unos adornos de flores de color rosa y amarillo.

Cuando pregunté a mi abuelo cómo es la madre, y de qué forma es su cuerpo, me contestó que se parece a una niña recién nacida. Su color es casi amarillo; tiene ojos, pelos, manos, nariz, pies dedos y uñas. Sus ojos son los granos de maíz. Su pelo es igual al que tiene el maíz cuando comienza a jilotearse¹². Sus manos son las hojas largas de la mazorca. Su nariz es la espiga. El adorno de su pelo es rosado cuando sale y amarillo en el tiempo del jilote. Finalmente cuando se seca, se vuelve café oscuro. Sus pies son el tallo que va hacia abajo. Sus dedos son las raíces. Sus uñas están en la parte de arriba, donde salió la raíz larga. Su ropa es el doblador. Cuando envejece que le quitan las hojas pero éstas no se acaban, pues el doblador sigue saliendo. Cuando la lluvia cae en las milpas, la madre del maíz se siente contenta de bañarse; bien lo necesita.

Es claro que en este pasaje se está haciendo una descripción de la planta de maíz en diferentes etapas de su desarrollo solo que humanizada, lo que permite una relación más estrecha entre el mito y el receptor. Para empezar la madre del maíz está ubicada en una cueva que simbólicamente representa el lugar de origen. Se alude a la mazorca cuando sus granos no han cuajado aún, a la mazorca de maíz tierno: el jilote; así como al doblador, que es la hoja que envuelve la mazorca de maíz. El tallo anclado a la tierra junto con las raíces en el interior, alude

¹¹ Nagual “es un animal [...] esencial para el bienestar humano; proporciona al hombre energía para su supervivencia y determina los rasgos de su personalidad. Los destinos de un individuo y de sus nahuales están íntimamente relacionados. El individuo y sus nahuales nacen simultáneamente, y la atribución de ciertos animales depende, en última instancia, del *status* social que tenga el individuo en su comunidad. El nahual de los jefes (o *me'iltatiles*) que integran la jerarquía del control sobrenatural, también está ponderado de acuerdo a su poder (Hermitte, 1970: 373). Por ejemplo, si un individuo tiene como nahuales un gavián y un gallo, el primero será de mayor rango porque vuela más alto. De modo que alguien que tiene nahual es un individuo respetado, reverenciado y dignificado, que funge como consejero y cuidador.

¹² Jilotearse: “Término utilizado para designar el momento en el que comienzan a desarrollarse los jilotes en la milpa. Conocido en Guerrero como muñequear”. Ver Larousse Cocina: <https://laroussecocina.mx/palabra/jilotearse/>.

al inframundo; y el elemento del agua, a través de la lluvia y del río, es el símbolo de la fertilidad.

El relato continúa:

la madre del maíz tiene enemigos que vienen a robársela de los lugares donde no tienen maíz o donde cosechan muy poco. En esos lugares cada año hay hambre. En cambio en donde está la madre del maíz, hay suficientes alimentos.

Cuando comienza el tiempo de la lluvia, los enemigos se organizan para ir a buscar a la madre del maíz, porque los ríos, cuando crecen, son un medio eficaz para encontrarla. [...]

Si la madre maíz llegara a ser alcanzada por el enemigo, entra a su rescate el hombre tijera. Por eso cuando muere una persona en tiempo de lluvias y de los ríos crecidos, se cree que muere por los enfrentamientos que hacen para apoderarse de la madre de los cultivos.

En esta última parte, la narración se refiere a la temporada de lluvias del ciclo agrícola del maíz, y del maíz como elementopreciado por las comunidades.

Otro relato proveniente del pueblo de San Rafael Petzal recopilado en el año 1981, sobre las creencias acerca del descubrimiento del maíz dice:

En cierta oportunidad la observaban cuando con el natural asombro vieron que sobre el agua se deslizaba un pequeño grano de un cereal desconocido que no pudieron tomarlo porque se perdió en la rápida corriente.[...] En seguida, en las aguas del arroyo aparecieron otros granos que se apresuraron sacar. De regreso a sus casas los sembraron y al cabo de algún tiempo brotó de la tierra una hermosa planta, cuyo fruto era espléndida mazorca de granos blancos y amarillos. [...] Desde entonces aquellos granos fueron conocidos con el nombre de 'maíz' y cada año se celebra la costumbre solicitada por el Señor del Maíz, pero cuando falleció el zahorín¹³ encargado de realizarla ya no hubo quien lo reemplazara y con el tiempo se olvidó la promesa... (Navarrete C., 2000: 24)

En esta narración es importante observar que el medio que lleva el grano de maíz a los hombres es el agua. El agua es una fuente de vida, de fertilidad y de purificación en la mayoría de los mitos, por ejemplo, “En el *Popol Vuh*, el elemento acuático está vinculado con la formación de la vida y con la regeneración. [...], la sustancia acuática propicia el nacimiento vegetal” (Craveri, 2012a: 19-20); por lo que resulta natural que el grano se haya encontrado en el agua, como el elemento que propiciará el surgimiento del alimento sagrado.

Una vez que los hombres logran sacar el grano del arroyo, esto puede interpretarse como un buen presagio que el maíz trae consigo para la comunidad. Luego, cuando lo siembran, brota

¹³ Persona a la que se le atribuye la facultad de ver lo que está oculto, aunque sea debajo de la tierra. Persona perspicaz y escudriñadora. “Archivo del Foro del español”. *Centro Virtual Cervantes*. Web. 5 mar 2018. https://cvc.cervantes.es/foros/leer_asunto1.asp?vCodigo=4942

una planta cuyo fruto es una mazorca, lo que evidentemente anuncia el inicio del ciclo agrícola. Finalmente se observa que la promesa se olvidó, debido a que el zahorín murió y era quien lo expresaba.

En el descubrimiento del maíz también tienen un papel fundamental los animales, debido a que en la concepción mesoamericana tienen una doble naturaleza simultánea, son terrenales y sobrenaturales, humanos y divinos, salvajes y culturales. De acuerdo a la interpretación de Craveri (2012), su participación tiene un papel determinante en proporcionar el grano de la planta sagrada a los hombres:

Los animales representan cabalmente el medio de comunicación entre el mundo divino y la sociedad, como manifestación concreta de fuerzas invisibles a los sentidos del hombre. [...] El animal posee el valor divino necesario para entrar en contacto con la planta y permitir su fertilización. La ingestión del maíz por los animales implica un proceso de regeneración, que empapa la semilla de energía vital sagrada (139).

En el caso del *Popol Vuh* fueron cuatro los animales que participaron en este grandioso hallazgo: “Estos son los nombres de los animales que trajeron la comida: *Yac* [el gato de monte], *Utiú* [el coyote], *Quel* [una cotorra vulgarmente llamada chocoyo] y *Hoh* [el cuervo]. Estos cuatro animales les dieron la noticia de las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, les dijeron que fueran a Paxil y les enseñaron el camino de Paxil” (Recinos, 1992a: 62).

En este episodio se puede observar que los dos primeros animales, el gato montés y el coyote, son animales terrestres; y este último se concibe como “una deidad creadora [...] y representa al dios masculino de la noche” (Craveri, 2012a: 140). Los dos siguientes son aves, y por tanto, animales vinculados con los dioses celestes, y también con los hombres, debido a la similitud de sus hábitos alimenticios y su relación con la milpa; en particular el cuervo, ya que se alimenta de maíz y esto crea un vínculo importante con el hombre: “La participación de los animales en el descubrimiento del maíz alude a la relación vital entre el hombre y el animal, ya que ambos se nutren de la misma sustancia sagrada” (Craveri, 2012a: 141).

En los *Anales de los cakchiqueles* son tres los animales que participan en esta hazaña: “Y yendo el animal llamado Tih-tih a buscar para sí la masa del maíz, fue traída de entre el mar por el Tih-tih la sangre de la danta y de la culebra y con ellas se amasó el maíz” (Recinos,

1992b: 116). Según Craveri (2012a), este episodio “alude a un ritual de fertilización a través de la sangre de los dos animales [la danta o tapir y la serpiente], ambos asociados a la sexualidad y al agua, principios primigenios de la vida” (140). En particular:

la serpiente contiene también la duplicidad sexual, es fálica y matricial al mismo tiempo, presentándose como ser andrógino. Por esto encarna perfectamente al principio primigenio que produce la vida en la cosmogonía k'iche'. La serpiente representa la autofecundación y la creación de la vida desde la muerte. Es fuente de fertilidad, canal de comunicación, luz y oscuridad, energía que atraviesa el cosmos y permite la comunicación entre distintas capas. Encarna la sustancia primordial de donde deriva todo y a donde regresa todo (Craveri, 2012a: 161-162).

El maíz para los mayas es “una materia cualificada, divinizada: el maíz, la danta y la serpiente son seres sagrados de los mundos vegetal y animal, y la sangre, tanto de hombres como de animales, es el líquido divino que da la vida y contiene el espíritu” (Garza, 2012: 83). Asimismo, la serpiente representa el principio vital del cosmos y el tapir a la diosa madre. Por su parte, como se verá después, el hombre de maíz es “cualitativamente distinto de los anteriores, porque es el resultado de una fusión de sustancias vegetales y animales sagrados; todo esto pone de manifiesto que para los mayas la materia es la que condiciona el espíritu y no éste el que da vida a la materia, como ocurre en otras cosmogonías” (Garza, 1990: 34).

Por su parte, en los relatos orales contemporáneos sobre el origen del maíz, también se hace mención de distintos animales. En un pequeño poblado llamado Malacancito (1946), cercano al sitio arqueológico de Zaculeu, principal centro de los antiguos mames, se recogió un relato en el que el pájaro carpintero, junto con el cuervo, va a taladrar un árbol porque ambos tenían hambre y buscaban algo qué comer:

'Mirá que suena a hueco', y tac, tac, tac...fue calando una pequeña grieta, y ipuchis! salió un cacashtal de mazorcas. Muchos granos salieron sueltos, desprendidos del shilote¹⁴, y como tenían hambre se las aventaron. Les encantó la comida nueva, el mejor sabor que nunca antes sintieron [...]. Con tanta fuerza brotaban las mazorcas que la grieta se hizo rajadura y el maíz subió hasta dejar cubierto el nido del cuervo, y éste voló a hacer otro lejos, donde no lo molestaran. [...] el cuervo comía un poco y se regresaba llevando suficientes granos y mazorcas pequeñas para pasar el día (Navarrete C., 2000: 27).

De nueva cuenta aparecen dos aves asociadas con los dioses celestes. El pájaro carpintero por su parte, funge como el instrumento cortante y puntiagudo necesario para «quebrar» el

¹⁴ Jilote (del Náhuatl *xilotl* 'cabello'): 1. m. Mazorca de maíz cuando sus granos no han cuajado aún. 2. m. Méx. Conjunto de hebras que tiene el jilote.

árbol del cual emana el alimento sagrado. El maíz en este caso, se encuentra oculto y se necesita una fuerza especial para develarlo. El cuervo, igual que en el caso de los *Anales*, se asocia al maíz por su costumbre de comer los granos de esta planta sagrada y por lo tanto, se considera un animal sagrado vinculado con la esfera humana, debido a sus hábitos alimenticios y a su relación con la milpa.

Por otro lado, en este relato se hace alusión a la fuerza con la que brotan las mazorcas, lo que claramente simboliza la abundancia. A partir de este hecho, los hombres siguen a estos dos animales y así descubren el maíz:

Algunos señores [...] vieron volar al cuervo [...], y notaron que del pico caían cositas blancas y fueron a ver, y de esa manera conocieron los granos de maíz [...] estos señores de antes encontraron este lugar de Paxil, donde habían mazorcas de muchas clases y saborcito distinto. Luego vieron que de los granitos de la caca del pájaro carpintero salían plantitas cuando llovía y descampaba, y dijeron los señores que se tenía que llamar «milpa»; cosa de ellos, y así le decimos. Por eso le pusieron sus cruces a ese lugar de Paxil (Navarrete C., 2000: 28).

Hay que observar que se menciona la existencia de diferentes tipos de mazorcas con distinto sabor, lo que alude a las variedades de maíz, que a su vez representa la abundancia y la fertilidad del maíz.

Una variante del relato anterior se cuenta en el Departamento de San Marcos en la población mame del pueblo de Concepción Tutuapa (1991). El cuervo descubre el maíz en la rajadura de una roca y los hombres descubren el maíz siguiendo al cuervo:

Se dejó venir [el cuervo] desde arriba y topó con una rajadura de donde salían unas mazorcas largas con granos amarillos y blancos [...]. Entonces [el hombre] fue al campo a la misma hora y decidió seguirle el rumbo al cuervo, y así caminó días hasta que llegó a la roca de la rajadura, encontrándola llena de mazorcas. Metió varias al morral y regresó a su aldea a contárselo a los ancianos. Como había marcado el camino se vinieron los principales a ese lugar que está por donde va la carretera a La Mesilla y lo siguieron arriba de la montaña, dándole gracias a Dios por haber encontrado el lugar donde salió la semilla que llamaron maíz. Desde entonces al cerro le llaman de Paxil (o Paxel), que viene a ser como decir 'nuestro patrón' (Navarrete C., 2000: 29, 30).

Es interesante observar que en muchos relatos se habla de una rajadura o grieta en la que el maíz está escondido, lo que puede tener un significado simbólico que alude a la tierra de la abundancia llamada Paxil cuyo nombre significa rajar o quebrar; pero también puede ser un referente a lugares geográficos específicos, como menciona Navarrete C. (2000), que Paxil está ubicado cerca de la población de Misantla, Veracruz.

Otra narración oral actual de los mayas peninsulares en la que participan las aves (Bartolomé, 2006: 27), dice:

El alimento que nosotros comemos actualmente, el alimento que tomamos todos los días, fue sacado de una ciudad llamada Xurux, un pueblo encantado por el fuego, donde se sacaron las semillas del Santo Maíz. Ese lugar estaba encantado por Dios; lo había encantado con fuego.. Como este lugar estaba lleno de fuego, nadie podía entrara a buscar la semilla. Entonces se juntaron todos los animales del mundo. Se juntaron todas las abejas de todas las colmenas. Se juntaron grandes animales y grandes pájaros que lucían preciosos plumajes de hermosos colores. El *xpokin*¹⁵ un pájaro del tamaño de un fruto de cacao, andaba entre los grandes animales. Entonces se dio una orden: los grandes pájaros de hermosos plumajes tenían que cantar para que bajaran las llamas, y así alguien pudiera ir a buscar las semillas. Pero en lugar de disminuir, las llamas del lugar encantado subían cada vez más, y los animales se espantaban y huían. Entonces dijo la pequeña *xpokin*:

—Si no me matan, yo les cantaré una canción para que la escuchen.

Ellos le respondieron que podía cantar, que no harían nada. Y la *xpokin* dijo:

—Tengo miedo de que me maten, me pueden pisar, y me matarían, ¿no ven que ustedes son muy grandes?

Pero le respondieron:

—No te haremos nada; canta pues, si sabes hacerlo.

Y la *xpokin* comenzó a cantar;

—*¡Okidzama ma-mao!* —cantó la *xpokin* y el fuego comenzó a bajar.

—*¡Okidzama ma-mao!* —cantó nuevamente y el fuego siguió bajando.

—*¡Okidzama ma-mao!* —cantó otra vez, y cuando cantó por tercera vez el gran fuego se apagó y sólo quedaron trozos de carbón. Entonces pudieron entrar los *kitanob* [cerdos del monte], los *ha'leb* [pacas], los venados, los pavos silvestres y todas las grandes aves. Y entonces el pájaro *Toh*¹⁶ dijo:

—A mí me gusta mucho dormir, así que mejor me voy al camino y pongo mi cola sobre él, para que cuando pase la gente me despierte.

Los hombres que pasaban por ahí eran los que iban a sacar semillas. Los *muk'pik* fueron los últimos que pasaron, y le pisaron la cola al *Toh*. Él se despertó y corrió gritando:

—*¡Muk'pik! ¡Muk'pik!*

Y desde entonces ese es su grito. Luego el *Toh* fue a buscar la semilla en el lugar del Santo maíz.

Una vez más aparecen las aves asociadas con los dioses celestes, y el fuego que aparece como un elemento para impedir que los hombres obtengan el maíz. En este caso, “devora con sus llamas, aniquila la materia, confunde con el humo, quema y elimina la humedad” (Craveri,

¹⁵ Xpokin: gorrión aceitunado.

¹⁶ El *Toh* era uno de los pájaros reales que vivían en el reino de las aves de la tierra maya, en tiempos remotos. Conocido coloquialmente como el ave de la cola de péndulo.

2012a: 50). No hay que olvidar que, además de lo anterior, el fuego sirve para preparar la tierra y es visto, no solo como un elemento destructor, sino también de fertilidad.

“Este mito norma y refleja la práctica cultural contemporánea de sembrar un poco más de maíz en la parcela para que los pájaros puedan comerlo, en agradecimiento porque ellos fueron los que obtuvieron el maíz para los hombres” (Bartolomé, 2006: 27-28), estableciendo así una relación entre el hombre campesino y su entorno.

Por otro lado, mientras la milpa va creciendo, el campesino debe mantenerla limpia de maleza que pueda obstaculizar su crecimiento y para auxiliar los cuidados de la milpa está el pájaro *x-kok* (el ruiseñor), que es el encargado de cuidar el maíz durante su crecimiento. Sobre esto trata el siguiente relato recopilado en el poblado de Chán Chén, Tulum, Quintana Roo:

Así como a los niños hay que cantarles cuando están pequeños, también a la milpa hay que cantarle, porque la milpa es un Santo Niño. Por eso se reunieron todos los pájaros para elegir quien le cantarían al Santo Maíz. Dios juntó a todos los pájaros de hermosos plumajes dentro de una casa para enseñarles a cantar al niño maíz. Todos los pájaros entraron, menos el *x-kok* que se quedó en el patio de atrás de la casa. Se quedó afuera porque tenía sus plumas muy ajadas, y su traje estaba muy feo. Pero él escuchaba las clases desde la cocina y aprendió muchas cosas, en cambio todos los pájaros de hermosos plumajes no aprendieron nada. El *x-kok* sí escuchó lo que enseñaban y él aprendió. Por eso cada año el *x-kok* canta a la *kol*, cada diferente año le canta a la milpa (Bartolomé, 2006: 32).

Aquí se puede ver, una vez más, el carácter sagrado de la planta, que desde que comienza a crecer es considerada como un santo niño.

Otro relato más en el que participan los animales en el descubrimiento del maíz es de Santa Cruz Verapaz (1959). En este la hija de Xajal mama' raptada por Quiché Winak, quien convertido en gorrión la cautiva, se convierte en maíz: “Ya en la cueva, ella [la niña] se convirtió en maíz y por mucho tiempo nadie supo que en ese lugar existía tal cereal” (Navarrete C., 2000: 33). Luego, la aparición de los animales con sus habilidades descubren el grano y lo proveen a los hombres:

Un gato montés descubrió que dentro de aquella cueva había maíz del cual se sirvió para alimentarse. [...] el zorro intrigado por averiguar con qué se alimentaba su amigo, lo siguió hasta descubrir el maíz de la cueva, el cual le gustó tanto que comió hasta la saciedad. No tardó mucho sin que el zorro divulgara el acontecimiento. Sabido todo el mundo de la existencia del maíz quiso [el zorro] romper la roca (Navarrete C., 2000: 33).

El hecho de que el maíz se encuentre dentro de una caverna tiene una connotación muy particular, ya que

La cueva fue concebida por los mayas como un símbolo dominante¹⁷, cuyo significado primordial y específico es el principio dual de origen y fin, es decir, que personifica tanto el lugar de origen, como el lugar donde emergen los vientos, la lluvia y el maíz, pero es a la vez el lugar de la noche, el final y la muerte. Por lo anterior, funcionó también como el punto o portal de comunicación con el mundo sobrenatural, [...] Dentro de la lógica cosmovisional, la cueva y el origen guardan homología con los aspectos cotidianos del nacimiento y la muerte y con aspectos celestes en la sucesión día-noche (Martos López, 2010: 168).

La cueva simboliza un lugar donde se gesta la vida, como una analogía del útero materno: “La caverna es un arquetipo mesoamericano del útero materno, lugar de origen y de regeneración” (Craveri, 2012a: 137).

Continuando con el relato, el zorro no puede romper la roca que tapa la entrada a la cueva y entonces pide ayuda al trueno:

quien al momento soltó su descarga que hizo añicos la roca. Pero no solamente sufrió las consecuencias de la descarga, también el maíz, pues el fuego quemó gran parte de éste, otro se doró y el resto conservó su color blanco. Ya abierta la cueva toda la gente tomó maíz y luego lo sembró. Algunos llevaron negro, otros colorado y el resto blanco, los que pronto se expandieron por toda la región generalizándose como alimento (Navarrete C., 2000: 34).

La acción del trueno para romper la piedra que obstruye la cueva representa el elemento masculino que penetra la fuente de vida y la fertiliza, proveyendo así, el maíz a los hombres. Además “La salida de los elotes desde la matriz telúrica subraya la coparticipación de las plantas, los animales y los hombres en el mismo proceso vital, apuntando hacia la identidad simbólica entre las mazorcas y la generación humana” (Craveri, 2012a: 137).

Otro animal que participa en el descubrimiento del maíz es la hormiga, como se muestra en el siguiente relato oral recopilado en el pueblo de San Marcos Ocosingo (Maldonado Núñez, 2006: 38-39):

hace muchos años la gente cosechaba suficientes alimentos, por lo que no se daban cuenta de lo importante que es el maíz. Todo era abundante, y aunque la gente tuviera muchos animales domésticos, la comida nunca se acababa. Los alimentos que no alcanzaban a ser comidos se pudrían, y el maíz se tiraba al río para no ser tratado como basura. Pero hubo un tiempo en que

¹⁷ Los símbolos dominantes se refieren a valores que son considerados como fines en sí mismos, es decir, a valores axiomáticos [incontrovertibles, evidentes] (Martos López, 2010: 167).

los hombres se olvidaron de estimarlo. Maltrataban al maíz que se pudría y lo dejaban por donde quiera; nadie se preocupaba por levantar los granos tirados en el suelo de las casas y los pisoteaban. Tiraban afuera tortillas como si fueran basura. Así que un día el maíz comenzó a llorar como los niños. Todos se dieron cuenta de que lloraban el grano, la mazorca y la tortilla. Toda la gente se atemorizó. Nadie sabía qué hacer; los hombres querían salir huyendo del pueblo. [...] Los hombres pasaron dos o tres años sufriendo y llorando. Soñaban que el maíz se había escondido totalmente. Pero un día un hombre salió a trabajar muy temprano, antes de que amaneciera. Llevó un ocote alumbrado para ver su camino. Al momento alcanzó a mirar algo que pasaba cruzando. Se paró a observar qué era, y descubrió que eran las hormigas arrieras y que cada una cargaba dos granos de maíz. [...] Entonces empezó a gritar a sus compañeros, diciéndoles que había encontrado un grano de maíz. Rápidamente se juntó la gente. Y entre todos tuvieron una gran idea: era mejor soltar a la arriera para saber a dónde iba; así que la fueron siguiendo.

La hormiga llegó a un peñasco del cerro y se metió en un pequeño hueco que había entre las piedras. Los hombres trataban de sacar las piedras grandes, pero como no podían pensaron que lo mejor sería tirar un rayo para volar en pedazos el cerro. Y encargaron esa tarea a los rayos rojos.

Nuevamente la imagen del maíz es relacionada con un niño, que por no ser apreciado, decide esconderse de los hombres que lo han descuidado.

Es importante notar la semejanza que tiene este relato con el mito mexicana del descubrimiento del maíz, en el cual también interviene la hormiga:

una hormiga roja cargaba maíz desgranado. Varias veces le preguntó Quetzalcóatl dónde había cogido los granos de maíz, y otras tantas la hormiga se negó a responderle. Finalmente, ésta confesó que había tomado los granos del Tonacatépetl, el Cerro de los Mantenimientos. Transformado en hormiga negra, Quetzalcóatl siguió a la hormiga roja y juntos entraron en el interior del Tonacatépetl y tomaron los preciosos granos de maíz, que Quetzalcóatl llevó a Tamoachan, donde estaban reunidos los dioses. Ahí los dioses los mascarón y los pusieron en la boca de los hombres y las mujeres, que así se hicieron robustos.

Luego los dioses se preguntaron: “¿Qué haremos con el Tonacatépetl?”, el Cerro o Montaña de los Mantenimientos. Con unas cuerdas Quetzalcóatl lo ató y trató de sacarlo del inframundo, pero no pudo alzarlo. Los adivinos, Oxomuco y Cipactonal, predijeron que Nanáhuatl (un avatar que Quetzalcóatl), “desgranaría a palos el Tonacatépetl”. Así ocurrió, y de este modo, con la intervención de los *tlaloques*, fueron rescatados del interior del Tonacatépetl los maíces de diferentes colores (blanco, negro, amarillo y colorado), el frijol, los bledos, la chía y los demás alimentos. (Florescano, 2017: 277-278).

La intervención de la hormiga en el mito mexicana del descubrimiento del maíz es fundamental, ya que guía a Quetzalcóatl hacia el lugar donde se encuentran escondidas las semillas de los diferentes tipos de maíz. Asimismo hay que observar la semejanza entre el mito

de creación mexicana y el maya sobre la carne de los hombres hecha con maíz. Al respecto Florescano (2017) apunta:

El suceso principal del relato [mexicano] es la creación de los seres humanos, que ocurre en el inframundo, en el Xibalbá maya o en el Mictlán nahua. Los relatos mayas y nahuas coinciden en señalar que la aparición de la nueva humanidad es precedida por una intensa batalla entre los emisarios celestes (los Gemelos Divinos, Quetzalcóatl-Xolotl), y los señores del inframundo, quienes se oponen a la resurrección de los seres humanos, los astros y las semillas caídas en Xibalbá-Mictlán (279-280).

Las hormigas tienen un valor preferentemente terrenal, asociado al vientre materno y a la fertilidad femenina; “sirven de canal entre la sustancia terrestre y el ámbito humano. Estos insectos comparten con el hombre el espacio doméstico, pero al mismo tiempo saben entrar en las profundidades de la tierra, así como sacar de allí objetos y personas. Por sus costumbres vitales, las hormigas son los animales que mejor representan el movimiento entre espacios distintos” (Craveri, 2012a: 182).

El relato oral de San Marcos Ocosingo continúa:

Los rayos atacaron tres veces y la gran roca salió en pedazos, dejando una cueva abierta. La gruta estaba llena de granos, pero al momento apareció un hombre viejo, con el pelo canoso, muy enojado.

Todos se humillaron ante su presencia. El anciano decía con una voz fuerte:

—¿Qué quieren? ¿por qué rompieron la puerta de mi casa?

Todos se morían de miedo; pedían disculpas; le decían que vivían hambrientos y rogaban por el maíz. Entonces contestó el dueño del cerro:

—Yo mandé recoger el maíz. Aquí lo tengo almacenado porque ustedes lo maltrataron. Si les vuelvo a dar es porque mi casa ya está toda llena: mis bestias siguen trayendo más por aquí, porque allá no caben todas, pero me tienen que traer un regalo y hacer una gran fiesta. Quiero tabaco puro y el trago más fuerte.

Pronto todos obedecieron e hicieron la fiesta. Le entregaron el tabaco puro y el trago fuerte, y a cambio recibieron una jícara con granos para sembrar de nuevo. Así volvió a aparecer el maíz, mientras que las arrieras, que eran las bestias de carga, se quedaron con sus pancitas apretadas. Ya no se les pudieron estirar porque fueron amarradas.

En este relato se infiere el inicio de un rito tributario para agradecer la recuperación del maíz. La fiesta y la ofrenda de alcohol y tabaco, tiene que ver con un elemento clave de la cosmovisión maya: la reciprocidad entre hombres, dioses y naturaleza.

Es claro que las acciones de los animales en el descubrimiento del maíz tienen un papel muy importante, ya que por las habilidades que les confiere su especie —fuerza, vista, olfato, velocidad, capacidad para volar o vivir en las aguas—, pueden alcanzar lugares y espacios restringidos a los hombres; además, tienen una doble naturaleza humana/divina que les permite comunicarse con los dioses para encontrar el maíz, proveerlo a los hombres y así, permitir su reproducción.

3.1.1 La primera semilla de maíz. El mito maya más importante está relacionado con el cultivo del maíz. Todo el ciclo agrícola está representado a través de diferentes pasajes del *Popol Vuh*, como el de la primera semilla de maíz representada por el descenso de Jun Junajpú a las profundidades de Xibalbá, que según la cosmovisión de los mayas, era el mundo de los muertos, un lugar temible, “una ciudad idéntica a las ciudades mayas de la tierra, con sus templos, palacios y juegos de pelota, pero que está construida de cabeza, apesta a putrefacción e inmundicias, y es regida por varios dioses patronos de las enfermedades, la muerte y las desgracias, pestilencias sobre los incautos hombres” (Navarrete L., 1996: 87).

Así fueron bajando [Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú] por el camino de Xibalbá, por unas escaleras muy inclinadas. Fueron bajando hasta que llegaron a la orilla de un río que corría rápidamente entre los barrancos llamados *Nu zivan cul* y *Cuzivan*, y pasaron por ellos. Luego pasaron por el río que corre entre jícaros espinosos. Los jícaros eran innumerables, pero ellos pasaron sin lastimarse.

Luego llegaron a la orilla de un río de sangre y lo atravesaron sin beber sus aguas; llegaron a otro río solamente de agua y no fueron vencidos. Pasaron adelante hasta que llegaron a donde se juntaban cuatro caminos y allí fueron vencidos, en el cruce de los cuatro caminos. [...] Y el camino negro les habló de esta manera: —Yo soy el que debéis tomar porque yo soy el camino del Señor. Así habló el camino. Y allí fueron vencidos. Los llevaron por el camino de Xibalbá y cuando llegaron a la sala del consejo de los Señores de Xibalbá, ya habían perdido la partida. (Recinos 1992a: 32-33).

Desde el punto de vista del cultivo del maíz, al descender Jun Junajpú como la primera semilla, Xibalbá se concibe como “las entrañas de la tierra, la cueva iniciática o matriz del mundo cuyas aguas estancadas ayudan a la regeneración de la vida gracias a sus cualidades fertilizadoras. Es en el espacio inframundano donde la materia se transforma, en el que la semilla ingresa para pasar por un proceso transformador y emerger como planta, [...]. Es el lugar donde la muerte da paso a la vida” (Navarrete Q, 2016: 183).

Al final de la travesía, los hermanos derrotados son sacrificados por Hun-Came y Vucub-Came, los señores de Xibalbá:

los sacrificaron y los enterraron en el *Pucbal-Cbah*, así llamado. Antes de enterrarlos le cortaron la cabeza a Hun-Hunahpu y enterraron al hermano mayor junto con el hermano menor. —Llevad la cabeza y ponedla en aquel árbol que está sembrado y en el camino, dijeron Hun-Came y Vucub-Came. Y habiendo ido a poner la cabeza en el árbol, al punto se cubrió de frutas este árbol que jamás había fructificado antes de que pusieran entre sus ramas la cabeza de Hun-Hunahpu. [...] A juicio de aquellos, la naturaleza de este árbol era maravillosa, por lo que había sucedido en un instante cuando pusieron entre sus ramas la cabeza de Hun-Hunahpu. Y los Señores de Xibalba ordenaron: — ¡Que nadie venga a coger de esta fruta! ¡Que nadie venga a ponerse debajo de este árbol!, dijeron, y así dispusieron impedirlo todos los de Xibalbá. La cabeza de Hun-Hunahpu no volvió a aparecer, porque se había vuelto la misma cosa que el fruto del árbol que se llama jícaro (Recinos 1992a: 35).

Por lo tanto, Xibalbá es el espacio donde se transforma la semilla y surge la planta sagrada. La semilla permanece bajo el influjo de los nutrientes terrestres y el agua en espera de su transformación a planta de maíz, y de acuerdo a la interpretación de Florescano (2017), este hecho biológico se concibe a través de la contienda entre Jun Junajpú, la primera semilla, y los señores de Xibalbá¹⁸:

que termina con la decapitación de Jun Junajpú y que a su vez provoca la intervención de los emisarios terrestres, Junajpú y Xbalanqué, los hijos de Jun Junajpú. Como sabemos esa contienda se resuelve en el triunfo de los Gemelos Divinos. La victoria de los gemelos impone a los señores de Xibalbá la aceptación del ciclo anual de siembra y reproducción de las plantas en el interior de la tierra, y la devolución periódica de los frutos sembrados por los agricultores (82).

La decapitación de Jun Junahpú es una analogía del momento de la cosecha de la mazorca, es decir, la cabeza de Jun Junahpú representa la mazorca, que debe ser quebrada para poder obtener beneficio de ella (alimento, semilla).

El nacimiento de la planta en la superficie de la tierra se concibe como la resurrección del dios del maíz del interior, y expresa el triunfo de las fuerzas positivas terrenales sobre las negativas del inframundo, lo que a su vez permite proveer a los hombres su principal sustento, para asegurar la continuidad de las generaciones futuras. “Los mayas prehispánicos

¹⁸ Los señores de Xibalbá son los dioses del inframundo que se dedicaban a provocar enfermedades y daños a los habitantes del mundo y el *Popol Vuh* describe detalladamente sus "oficios: "Xiquiripat y Cuchumaquic son los que causan los derrames de sangre de los hombres"; Ahalpuy y Ahalganá se encargan de "hinchar a los hombres, hacerles brotar pus de las piernas, y teñirles de amarillo la cara"; Chamiabac y Chamiahólón hacían enflaquecer a los hombres hasta matarlos; el oficio de Ahalmez y Ahaltocob era "hacer que a los hombres les sucediera alguna desgracia, ya cuando iban para la casa o frente a ella, y que los encontraran heridos, tendidos boca arriba en el suelo y muertos"; finalmente, Xic y Patán asfixiaban a la gente en los caminos (Navarrete L., 1996: 105). Es importante mencionar que dentro de la concepción dual de los mayas, donde la vida y la muerte son parte de un ciclo, el papel de los Señores de Xibalbá era fundamental para reestablecer el equilibrio.

consideraban que sus comunidades eran lo opuesto al desorden y peligros de Xibalbá; [...] existe la idea de que el mundo terrestre es superior al inframundo porque se halla encima de éste” (Navarrete L, 1996: 106).

El gran milagro en este mito es la germinación del grano de maíz en el seno de la tierra, el nacimiento de una nueva planta, lo que a su vez alude a la germinación del niño en el seno materno, la gestación y el nacimiento de un nuevo hombre.

Aunque la palabra maíz no es explícita en el texto de estos pasajes, no se puede negar la importancia del maíz en la cosmovisión de los mayas, y puesto que en este trabajo se analizó la aparición del maíz en diferentes textos mayenses, fue fundamental hacer una alusión a su forma de concebir el ciclo agrícola del maíz. Florescano (2017) apunta al respecto: “La identificación de este acontecimiento agrícola con el origen del cosmos, el nacimiento de los seres humanos y el comienzo de la vida civilizada, expresa la importancia que estos pueblos le atribuyeron a la domesticación de la planta del maíz” (83).

3.2 Componente divino

La religión de los antiguos mayas mesoamericanos surgió como una combinación de elementos divinos y cósmicos, además de que ellos tenían una gran necesidad de medir y controlar el tiempo: “Una más de las características notables de la religión mesoamericana fue la preocupación por el arribo del tiempo. Puede sostenerse que aparece como una de las grandes obsesiones, creadora de complejos sistemas calendáricos que permitían calcular el flujo de los destinos y de rituales que daban vida a un pesado y costoso cuerpo religioso” (López Austin, 2006: 73).

Al mismo tiempo observaban los fenómenos cósmicos que asociaban con diferentes deidades, como la adoración al sol como dios supremo, fuente de calor, vida y orden del cosmos. En la actualidad, “Muchos de los elementos de la religión y la cosmovisión del periodo clásico [maya] se conservaron, junto con conocimientos astronómicos y técnicos” (Navarrete L., 1996: 279). En este sentido, la religión fue una componente primordial para tratar de entender los fenómenos que sucedían en el universo, “era fundamental para explicar el mundo con toda su complejidad, como el surgimiento de la tierra, la existencia del hombre y los animales, así

como el diseño de los dioses. Hay que añadir, además, que la cosmovisión, [...] regía todos los actos de la vida prehispánica, desde el nacimiento hasta la muerte” (Navarrete y Hernández, 2015: 13).

Dentro de los relatos cosmogónicos mayas se mencionan diversos mitos asociados con lo divino, en los cuales aparece el maíz como principal componente de la narración. A continuación se mencionan algunos de ellos.

3.2.1 Divinidad de la fertilidad. Se refiere a la fertilidad de la tierra, a la intervención de Ixquic, para que la madre tierra provea el alimento sagrado. En el *Popol Vuh* la madre de Hunbatz y Hunachouén manda a Ixquic, su nuera y madre de los segundos gemelos, a traer maíz de una tierra por demás infértil, para ponerla a prueba: “Anda a cosechar una red grande [de maíz] y vuelve enseguida, puesto que eres mi nuera, según lo oigo, le dijo a la muchacha. [...] pero no encontró más que una mata de maíz. [...] ¿A dónde he de ir a conseguir una red de maíz, como se me ha ordenado? (Recinos, 1992a: 38). Entonces, mostrando la alianza entre hombres y dioses, se manifiesta la intervención divina:

¿Ixtoh, Ixcanil, Ixcacau¹⁹, vosotras las que cocéis el maíz; y tú Chahal, guardián de la comida de Hunbatz y Hunachouén! Dijo la muchacha. Y a continuación cogió las barbas, los pelos rojos de la mazorca y los arrancó, sin cortar la mazorca. Luego los arregló en la red como mazorcas de maíz y la gran red se llenó completamente. [...] Llegó entonces la vieja y luego que vio el maíz que había en la red exclamó: —¿De dónde has traído todo este maíz? (Recinos, 1992a: 38-39)

Desde el punto de vista de la botánica, los pelos de la mazorca madura son los estambres del maíz por donde pasa el polen masculino que fertiliza la flor y produce la mazorca; en este sentido, Ixquic realiza una acción reproductora a través de las barbas del maíz, mediante la invocación de las diosas responsables del crecimiento del maíz, “estas diosas facilitan la acción del hombre en el contexto natural, con sus cultos agrícolas, el uso del agua [...]; la fertilización de la tierra [...]; la cocina [...]; la riqueza y la abundancia” (Craveri, 2012a: 135). Lo que evidentemente tiene una componente divina que muestra la complicidad de las diosas con Ixquic, para proveer el sustento de los hombres en la tierra; y al mismo tiempo, demuestra su superioridad, ya que sin ellos la supervivencia en la tierra no sería posible. Es decir, Ixquic

¹⁹ Ixtoh diosa de la lluvia; Ixcanil, la diosa de las mieses (de ganel, espiga de maíz amarillo); e Ixcacau, la diosa del cacao. Nota de pie de página (Recinos, 1992: 39)

también es una deidad agrícola que logra multiplicar las mazorcas, con lo cual demuestra a la abuela su carácter divino.

Por otro lado, el embarazo excepcional de Ixquic a través de la saliva, por su contenido acuoso, puede interpretarse “como elemento fertilizante y regenerador, el puente entre la muerte y la resurrección” (Navarrete Q., 2016: 184), lo que explica la aparición de las mazorcas en su red. Asimismo, su condición de muchacha virgen “subraya su fertilidad como imagen de la madre tierra, que resurge virgen después de cada cosecha” (Navarrete Q., 2016: 186).

En este pasaje es importante resaltar, que la mujer tiene un papel importante en la producción y conservación de la planta sagrada, pues tanto los personajes humanos como las deidades invocadas son femeninos. Se describen varias diosas vinculadas a la naturaleza, a la agricultura, y en este caso, al cultivo del maíz. En esta historia se plantea la manipulación del maíz cultivado por parte de la mujer, cuando de los pelos rojos colocados en la red de Ixquic aparecen las mazorcas. En esta dirección “La etnografía actual confirma este hecho, es la mujer quien cuida la semilla del maíz del cual éste se reproduce y garantiza su conservación” (FAO, 2001: 5).

el rol de Ixquic, como progenitora de los gemelos, será esencial para el posterior desarrollo del mito. Ella representa a la madre nutricia que aloja, alimenta y transmite la esencia de los padres a los hijos, quien guarda en su interior el conocimiento de ambos mundos, el terrestre y el inframundano, para heredarlo a sus hijos en el momento mismo de su gestación. A través de la saliva, Jun Junajpu no sólo ha fecundado a Ixquic, ha renacido en sus propios hijos, trascendiendo la muerte (Navarrete Q, 2016: 189).

En este mismo sentido, hay un relato oral chamula contemporáneo que también alude a la participación de la mujer en el descubrimiento y la conservación del maíz:

Una mujer fue a la milpa a sacar tres mazorcas de maíz. Esa noche, cuando su marido regresó a la casa, se enfureció al ver la gran cantidad de maíz que había recogido, pero lo cierto era que las mazorcas se habían multiplicado mágicamente. El hombre estaba tan enojado, que le dio un puñetazo en la nariz. La mujer se limpió la nariz sangrante con una mazorca de maíz, y así nació el maíz rojo. En el momento en que el marido la golpeó, cayó muy cerca un rayo y empezó a llover. El padre de la mujer les había dejado, a sus dos hijos, una olla mágica que producía comida. Se suponía que el marido no tenía que verla, pero el hombre la halló, comió de ella y luego la rompió, con lo que dejó a los niños sin su fuente de sustento. Cuando la mujer regresó y descubrió esto, les dio a comer maíz rojo. También les dio maíz blanco que obtuvo de sus lágrimas (Gómez Méndez, 2006: 36-37).

En esta narración se manifiesta claramente una correspondencia entre Ixquic y el personaje de la mujer, ya que esta también multiplica las mazorcas de manera inexplicable, crea el maíz rojo a partir de la sangre emanada de su nariz y el maíz blanco a partir de sus lágrimas. El marido representa la fuerza masculina que, uniéndose a la femenina, producen nuevas especies de maíz. Por otro lado, es clara la analogía entre esta mujer y la deidad agrícola, y por tanto, con la fertilidad. El relato continúa:

Mientras tanto, el hombre había ido a la morada del dios subterráneo para reclamar a su esposa, que había desaparecido, pero el dios no quiso devolvérsela. Echó al marido de su casa, y poco después el hombre murió de pena. Posteriormente, la mujer repartió maíz rojo entre todos los que habían sido sus amigos (Gómez Méndez, 2006: 36-37).

En esta última parte de la narración, la mujer guarda en su interior el conocimiento del mundo terrestre y el inframundo, lo que produce la analogía con Ixquic.

Sobre la contribución de la mujer en la conservación de las variedades de maíz, hay que mencionar que la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO por sus siglas en inglés), realizó un estudio en Guatemala en el año 2001 que arrojó “que la participación más amplia que tiene [la mujer] en las distintas labores del cultivo del maíz y en la post-cosecha, es cuando se toman decisiones con respecto a qué tipo de material genético utilizar. El tipo de agricultura desarrollada en el área de estudio favorece el sistema de policultivo o sistema tradicional, y favorece la conservación del recurso genético maíz” (FAO, 2001: 23).

3.2.2 Divinidad del falso sol. Vucub-Caquix era un dios arrogante que alardeaba ser el sol y la luna; y según él, daría la luz a la tierra. Hay que mencionar que los dioses tenían dos clases de nombres “los dos nombres distintos corresponden a dos clases distintas de acción divina; los dos nombres iguales, a un mismo tiempo de acción divina” (López Austin, 2006: 80). En este caso, el nombre Vucub-Caquix significa «Siete-Guacamaya» y esta ave, en el mundo maya, es una manifestación del carácter destructor del sol: “La guacamaya es una representación del fuego celeste, en su carácter nefasto y voluble, que se contrapone al sol diurno, generador del

tiempo calendárico. Se puede observar una primera distinción entre el falso sol de la guacamaya y la verdadera deidad solar” (Craveri, 2012a: 166).

Vucub-Caquix rivalizaba con los gemelos, Hunahpú e Ixbalanqué y por ello siempre les hacía el mal. Un día los gemelos deciden acabar con él, atentando contra su vanidad. Lo engañan, le sustituyen los dientes por granos de maíz y lo convencen de que se ve muy bien: “Sacáronle entonces los dientes a Vucub-Caquix; y en su lugar le pusieron solamente granos de maíz blanco, y estos granos de maíz le brillaban en la boca” (Recinos, 1992a: 23). Es decir, la perfección de los granos de maíz era tal, que ni siquiera este engreído dios fue capaz de percatarse de que no eran sus verdaderos dientes; más aún, el resplandor que emitía de su boca pudo alimentarle el ego y la fascinación por sí mismo. Sin embargo, evidentemente el maíz tiene una consistencia diferente y al perder su belleza, su valor, Vucub-Caquix muere. Este es uno de los dioses animales que aparece en el cosmos en evolución,

que se caracteriza por la homogeneidad y el aislamiento, mientras que el sol de la verdadera humanidad se presenta como la contraparte de la energía lunar, o sea, como un concepto dinámico y en constante equilibrio. Por esta razón, el sol puede generar el tiempo cronológico, mientras que la guacamaya se configura como un ser autorreferencial que se agota en su misma apariencia (Craveri, 2012a: 166).

El episodio de Vucub-Caquix y sus hijos es previo a la aparición del sol y la luna. Por tanto, parte de su función en el macrorelato mítico que contempla el *Popol Vuh*, es distinguir a los soles falsos de los que no lo son.

3.2.3 Origen del fuego. Este mito se aprecia claramente en los *Anales de los Cakchiqueles*, cuando Gagavitz²⁰, uno de los primeros padres y abuelos, que según el mito cakchiquel engendró a los hombres en la época antigua y asegura que era un nagual, “un hombre sobrenatural que realizó proezas como capturar el fuego” (Garza, 1990: 139). Es quien entra en el volcán *Gakxanul*²¹ que estaba en erupción, para llevar a las siete tribus el fuego. Esta hazaña resulta natural para este personaje, dado el significado de su nombre “cerro de fuego, volcán”, que la lleva a cabo en compañía del ave *Zakitzunún* “Gorrión blanco”:

²⁰ Gagavitz significa “cerro de fuego, volcán”. La palabra *vitz* o *uitz* es maya y significa cerro o montaña. Nota 2 de pie de página (*Anales* 39).

²¹ El volcán *Gakxanul*, es hoy conocido como volcán Santa María y se encuentra ubicado en la ciudad de Quetzaltenango, Guatemala.

“Yo iré contigo”, le dijo Zakitzunún a Gagavitz. En seguida se ataviaron y engalanaron y se dijeron el uno al otro: “¡Nada de arcos ni de escudos!”. Se desnudaron y se cubrieron de calabazas redondas, de las llamadas Cañas Verdes y de hojas frescas y se proveyeron de agua. Luego introdujeron la cabeza, metieron el cuello y [arrastrándose] con los codos, los brazos y las piernas entraron para apagar el fuego. Así contaban (Recinos, 1992b: 131).

En este pasaje “cañas verdes” se refiere a las mazorcas de maíz tierno y aparecen aquí como un elemento de protección contra el fuego para estos dos seres y garantizar el suministro de este elemento a su gente. Más adelante el texto dice: “Luego bajó Gagavitz al interior del fuego, mientras Zaquitunún derramaba el agua sobre el fuego. Las cañas verdes del maíz se mezclaban con el agua que se derramaba sobre el fuego. En verdad causaba miedo bajar dentro del monte, y cuando se apagó el fuego del volcán, brotó una humareda que se extendió a lo lejos y produjo la oscuridad y la noche” (Recinos, 1992b: 131).

De nueva cuenta se hace alusión al maíz tierno, que al mezclarse con el agua, genera un escudo de protección para que ambos personajes no se quemen y puedan proveer el fuego a su pueblo. De acuerdo con Craveri (2012), el fuego “fertiliza la tierra, purifica la materia y es un instrumento cultural” (50). Esto se relaciona con la quema de la milpa que se realiza hasta la fecha, en las comunidades agrícolas de nuestro país, pues esto regenera la tierra para la nueva siembra; para el inicio de un nuevo ciclo agrícola y por lo tanto, el reinicio de la vida. Al final del texto de la cita, se alude al mito del origen de la oscuridad y la de la noche, pero con el fuego que ya está en poder de los hombres y que también provee luz, los cakchiqueles pueden sobrevivir, incluso, la noche.

El fuego es un símbolo con un doble significado, ya que por un lado es un elemento destructor que engulle con sus llamas, devasta la materia, quita visibilidad y confunde con el humo, y al eliminar la humedad genera sequía (Craveri, 2012a: 50); pero al mismo tiempo tiene un poder renovador para la tierra y por ende, para la vida. Por otro lado, “El control del fuego revela el poder sobre los elementos naturales y los procesos de su interacción” (Craveri, 2012a: 58) y esto hace que los mayas se reposicionen como una cultura capaz de utilizar el fuego en su beneficio.

De manera complementaria, el fuego y el maíz le darán al hombre control sobre su entorno, pues ya no tendrán que depender de la caza y la recolección. Fuego y maíz les

permitirán sobrevivir, protegerse y establecerse, de aquí que ambos elementos estén relacionados mitológicamente.

3.2.4 Fines adivinatorios. Un elemento muy importante para los mayas prehispánicos fue la adivinación, que estaba relacionada con la configuración y la medición del tiempo. “El origen está en el manejo del tiempo propio, el tiempo social, que se ajusta al tiempo de los otros seres de este mundo” (López Austin, 2006: 66).

El origen del calendario fue el trabajo. El calendario que más importancia tuvo para la vida cotidiana de los pueblos mayas fue el de 260 días, llamado *tzolkin*, que “consiste en 20 días con sus diferentes nombres que se combinan con 13 números. El total de posibles combinaciones de cada día con cada número es 260 y entonces se regresa al punto de partida” (Navarrete L., 1996: 108). Este calendario sigue vigente por la interminable obsesión que, desde la época prehispánica, continúan teniendo los mayas por contar el tiempo y predecir el futuro a partir de los sucesos del pasado.

El calendario nace con la civilización, con la agricultura y con los primeros asentamientos humanos. El calendario y la agricultura están estrechamente relacionados, ya que sólo cuando existen poblados establecidos es que el hombre comienza a utilizar el maíz con fines adivinatorios. De este modo, calendario es equivalente a comunidad; comunidad es equivalente a agricultura; agricultura a adivinación, y, adivinación significa la preservación de la comunidad.

La adivinación se ejercía en distintos niveles y el fin era predecir el futuro mediante la asociación del presente con el pasado. Entre los mayas, los recursos más utilizados formaban tres grupos:

el primero ejercido por sacerdotes especializados, era la lectura de los libros de los destinos [...]. El segundo era el viaje extático, en el cual el místico se colocaba fuera del mundo y de su transcurso temporal, en las regiones divinas del tiempo siempre presente. El tercero era la formación del microcosmos que, a manera de modelos simples de una realidad tremendamente compleja, permitían una lectura rápida de los procesos que se estaban dando en el mundo” (López Austin 2015: 130-131).

Hay que observar que el *Tzolkin* coincide con el periodo de gestación humana (aproximadamente 266 días) y con el ciclo agrícola del maíz, de aquí la importancia de este calendario en la concepción maya del mundo:

Para entender mejor la vinculación entre el calendario y estos dos importantes ciclos de fertilidad, basta con ver cómo utilizan el *tzolkin* en la actualidad los quichés de Momostenango, para predecir las cualidades y destino de un recién nacido a partir de su fecha de nacimiento. Cada día del *tzolkin* tiene su espíritu compañero, y éste se transmite al niño (que idealmente nace en el mismo día del *tzolkin* en que fue concebido). [...] Igualmente, el maíz debe ser cosechado el mismo día de *tzolkin* en que fue plantado. Entre los ixiles de Nebaj, también de Guatemala, los días más favorables para plantar y cosechar el maíz son A'mak (Pecador), Kamel (Muerte) y Kanil (Mazorca). Los sacerdotes del calendario son los encargados de elegir el día propicio que sea más cercano a la llegada de las lluvias y deciden también cuáles son los días propicios para hacer otros trabajos en la milpa (Navarrete L., 1996: 109-110).

Si el tiempo es cíclico, entonces es posible controlar el futuro: “los días del *tzolkin* se utilizan para la adivinación: el sacerdote adivinador lanza semillas y la manera en que caen al piso da una fecha, que se interpreta según el simbolismo del día y de los números” (Navarrete L., 1996: 110). En particular, la adivinación con granos de maíz

consiste en interpretar la posición de los granos al caer. En una consulta para conocer la causa o enfermedad, por ejemplo, lanzaban siete u ocho veces los granos, si alguno quedaba enhiesto, era señal de muerte. Otra forma era roer los granos y luego echarlos en el agua; la predicción se basaba también en la posición de ellos. [...] La adivinación con granos de maíz debió ser una de las principales, pues los paradigmas de los adivinos, los primeros médicos, concededores de las virtudes de la yerbas, y por tanto, los chamanes primigenios” (Garza, 1990: 41-42).

Esta actividad se manifiesta claramente en el mito de la adivinación con granos de maíz que aparece en el *Popol Vuh*. El Creador y el Formador hacen una consulta a los adivinadores Ixpiyacoc, el viejo de las suertes del *tzité*²², e Ixmucané, la vieja adivina; quienes son “engendrados y portadores, capaces de cambiar de sexo. Con el poder que se les ha legado, y como contadores de las noches y los días del *tonalámatl*, ambos recurren al lenguaje de los géneros y de la genética. Adivinan con granos de maíz y granos de *tzité*, diciendo: «juntaos ahora y acoplaos»” (Brothesrton, 1997: 283). La consulta que los Creadores hacen es acerca del material con el que debían crear a los hombres, ya que el primer intento de hacerlos de tierra había fracasado: “—Echad la suerte con vuestros granos de maíz y de *tzité*. Hágase así se sabrá y resultará si labraremos o tallaremos su boca y sus ojos en madera. Así les fue dicho a los adivinos” (Recinos 1992: 16-17). Luego vino la adivinación: “—Tú, maíz; tú, *tzité*; tú suerte; tú,

²² *Tzité*, árbol de pito, *Erythrina corallodendron*, *Tzompanquahuitl* en lengua mexicana. Se usa en el campo para formar cercados. Su fruto es una vaina que encierra unos granos rojos parecidos al frijol, los cuales usaban y usan todavía los indios junto con los granos del maíz en sus sortilegios. Nota al pie 9 (16)

criatura: ¡uníos, ayuntaos!, les dijeron al maíz, al tzité, a la suerte, a la criatura. ¡Ven a sacrificar aquí, Corazón de Cielo; no castigues a Tepeu y Gucumatz! (Recinos 1992: 17).” Entonces los Creadores hicieron a los hombres de madera.

Puede resultar paradójico que los dioses, siendo dioses, hayan consultado a los adivinos para saber de qué materia construir al hombre, sin embargo dado que los dioses estaban hechos a imagen y semejanza de los seres humanos, ya que “razonan, aman, odian, son voluntariosos, se cargan de ira, en fin, hablan y actúan como los hombres” (López Austin, 2015: 33), resulta casi natural que tuvieran dudas acerca de algunas cuestiones sobre la humanidad que estaban creando. Los creadores al experimentar con diferentes materiales se sienten inseguros, del mismo que los humanos, así que preguntan si los hombres de madera serán buenos. Pero estos no cumplen el objetivo para el que fueron hechos, que es adorar a los dioses, por lo que no pueden ser los hombres definitivos de la Tierra, pues les falta sangre, grasa, aquellos elementos para hacerlos hombres completos. Esta es la respuesta que obtienen de la suerte echada con los granos de maíz y *tzité* por los adivinadores.

La adivinación entre los mayas era una forma de anticiparse y controlar el futuro, y en este caso, dejar un precedente aunque fuera en tiempos míticos. La adivinación era menester de los especialistas rituales, es decir, entre los sacerdotes. Estos especialistas tenían diferentes funciones en sus comunidades, como

pronosticar cambios climáticos, pronosticar mediante la cuenta de los días el futuro de un niño recién nacido, además de curar o provocar enfermedades, proteger a las nuevas autoridades de la comunidad y hasta emprender algún negocio. [...] para cada una se apoyaba en la concordancia de la cuenta del *Tzolkin*, de tal manera que los días se concebían como dioses dotados de fuerza que guiaban las acciones sociales (Hernández Soc, 2017: 87).

Dado que el futuro no es asequible, en este pasaje del *Popol Vuh*, los creadores pidieron esta adivinación con maíz y *tzité* para poder controlar las fuerzas de la naturaleza y/o los destinos humanos. Además “las prácticas adivinatorias y mágicas pueden ser interpretadas como formas culturales de integración con el ambiente y con los ciclos cronológicos. [...] El maíz y el colorín, además, son plantas sagradas en el mundo maya” (Craveri, 2012a: 142-143). En cualquier caso, esto le da una connotación al maíz como instrumento de conocimiento.

3.2.5 Descendencia divina. El *Título de Totonicapán*, aunque es un título de propiedad, incorpora en su texto el mito de la creación católica adaptado a la cosmovisión maya, con el objetivo de utilizar la concepción cristiana de la descendencia divina, como una forma de validar el linaje de los pobladores y por tanto, de legitimar la propiedad de sus tierras y su propio lugar en el mundo colonial.

La primera mención del maíz aparece en un pasaje que alude a los hermanos Abel y Caín del Antiguo Testamento, en el que las ofrendas son de la planta sagrada: “Pero Caín sólo ofrecía a Dios las mazorcas que habían quedado olvidadas” (Carmak y Mondloch, 1983: 171). Más adelante el relato describe cómo muere Caín: “Un cazador que estaba en las milpas le disparó con la honda” (Carmak y Mondloch, 1983: 171) creyendo que era un venado. Se observa claramente que hay una intención de incorporar cuestiones de la creación cristiana a la cosmovisión maya a través de algunos de los pasajes de la Biblia, “el texto, sobre todo en la parte inicial, tiene una marcadísima influencia de la *Theología indorum*²³, tanto que frases enteras fueron copiadas prácticamente de manera literal” (Morselli, 2004: 72). Esto sucede, porque el proceso de evangelización se estaba llevando a cabo y a los antiguos mayas les pareció que integrando el mito católico a su propia historia, era la forma «natural» de validar su descendencia noble y la herencia de sus tierras, y colocarse a sí mismos como integrantes de la sociedad novohispana del aquí y el ahora, al combinar sus viejas creencias con las nuevas. Esta integración mítica también evidencia la identidad indígena que se estaba gestando en esta nueva realidad.

3.2.6 Vínculo con la tierra. Otro mito que aparece en la literatura maya es el estado de una planta de maíz sembrada en la tierra, como un indicador del estado de los seres queridos que han ido al inframundo, estableciendo así un vínculo entre los dioses, la tierra y el maíz. En el *Popol Vuh*, los gemelos deben ir a jugar a la pelota con los Señores de Xibalbá y dejan dos plantas de maíz, una a su abuela y la otra a su madre, como un testimonio terrenal de si viven (planta verde) o mueren (planta seca).

²³ *Theologia Indorum* (Teología de los Indios) de fray Domingo de Vico, la cual fue instrumento de evangelización en las Verapaces de Guatemala. <http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/2013/interioresTH1.pdf>

Pero ahí queda la señal que dejamos de nuestra suerte: cada uno de nosotros sembraremos una caña, en medio de nuestra casa la sembraremos: si se secan, esa será la señal de nuestra muerte. ¡Muertos son!, diréis, si llegan a secarse. Pero si retoñan: ¡Están vivos!, diréis, ¡oh abuela nuestra! Y vos, madre, no llores, que ahí os dejamos la señal de nuestra suerte, dijeron. Y antes de irse, sembró una Hunahpú y otra Ixbalanqué; las sembraron en la casa y no en el campo, ni tampoco en tierra húmeda, sino en tierra seca; en medio de su casa las dejaron sembradas (Recinos, 1992a: 47).

Gracias a las plantas la casa se convierte en el axis-mundo que conecta el espacio terrenal con el espacio inframundano. La planta enraizada dentro de la casa de la abuela, “prosperará conforme ellos avancen insinuando así su triunfo final y la nueva especie de gente del maíz que de él resultará” (Brotherston, 1997: 292). Aunque el testimonio del viaje que van a hacer los gemelos a Xibalbá se manifestará a través de la planta del maíz, es importante hacer un diferenciación: los hermanos no van a renacer en la planta del maíz, como hacían sus padres, es solamente una forma de comunicación que establecen los gemelos con la Tierra, con su madre y su abuela. Sólo representa el estado de Junajpu y Xb’alanke —si están vivos o muertos— durante su estancia en el inframundo,

de forma que no se presentan concretamente como epifanías vegetales. Su movimiento determina el florecimiento de la vegetación, pero nunca se confunde con ésta. [...] no son plantas, ni manifestaciones vegetales en sentido estricto. Los dos gemelos son la fuente de la vida vegetal y el principio del ritmo de las estaciones (Craveri, 2012a: 120-121).

Otro texto donde aparece un pasaje²⁴ similar es el *Título de los señores de Sacapulas*, que sucede en el contexto de la guerra que había entre Sacapulas y Gumarcaaj, a través del discurso que el nagual principal pronuncia para los guerreros antes de que se marchen a la contienda: “¡Y si yo estoy cogido se secará la caña, o si me enflaqueciere, diga que ya me cogieron, ya lo cogieron y cogieron las Ocho Cañas y dejaron los enterrados palos, cuando lo cogieron por los que llaman Oyeu Achi[xon], delante de la cantera piedra lo cogieron!” (Van Akkeren, 2008: 82). Como se observa, también se alude a una planta como símbolo de la derrota o la victoria de los guerreros.

Según Craveri (2012), con la siembra de la planta los personajes “abren un contacto entre el cielo y la tierra y ponen en comunicación el inframundo con la superficie terrestre,

²⁴Este pasaje tiene semejanza con la despedida de los gemelos ante la abuela en el *Popol Vuh*: si la planta se marchita, es símbolo de su derrota ante los señores de Xibalbá y por tanto, su muerte. En este pasaje los Oyeu Achi son los guerreros más temidos (Cabezas Carcache, 2008: 82, nota al pie 28).

instaurando un nuevo orden cósmico para la verdadera humanidad” (131). En todo caso, la caña representa una vía de comunicación entre estos dos espacios y permite transmutar Xibalbá a un ámbito fértil de la vida.

3.3 Creación del hombre

Sobre el mito de la creación del hombre, este debía tener la capacidad de reconocer y venerar a sus dioses, por lo que hubo dos intentos fallidos con diferentes materiales para crearlo, primeramente con lodo y después con madera, pero en ningún caso el hombre cumplió con dichos requisitos:

Los hombres de la última creación deberán tener la capacidad de reproducirse, poseer inteligencia, sensibilidad, dominio de la palabra y memoria, porque sin memoria no hay concepción del tiempo, y sin la conciencia del tiempo no hay historia, no hay recuerdo. Si los hombres no recuerdan a sus creadores, no podrán adorarlos y venerarlos como se merecen. Y esto sólo será posible cuando el Sol y la Luna sigan su camino perpetuo por el firmamento, brindando frío y calor, oscuridad y luz, noche y día, estableciendo las condiciones para que la nueva vida florezca en la tierra (Navarrete Q., 2016: 192).

Así que intentaron con el tercer material: el maíz. Según el *Popol Vuh* de aquí surgieron los hombres verdaderos: “y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y la gordura y con él crearon los músculos y el vigor del hombre” (Recinos, 1992a: 62).

De acuerdo con Brotherston (1997), las bebidas que prepara Ixmucané aluden a los nueve meses de gestación de los humanos y representan una bendición para las parteras, ya que este acto “recuerda las lunas de la gestación de sus propios nietos y la establece como diosa de las parteras y los Señores de la Noche, que abarcan la epopeya varonil de los días” (301).

Siguiendo con la narración de la creación del hombre en el *Popol Vuh*:

Esto hicieron los Progenitores, Tepeu y Gucumatz, así llamados. A continuación entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados (Recinos, 1992a: 62).

Del mismo modo ocurre en los *Anales de los Cackchiqueles*, después de haber hecho un intento con tierra y otro con madera, crean al hombre de maíz: “De esta masa [de maíz] se hizo

la carne del hombre por el Creador y el Formador. Así supieron el Creador, el Formador, los Progenitores, como hacer al hombre formado, según dijeron” (Recinos, 1992b: 116).

Se observa claramente que tanto en el texto quiché como en el cakchiquel, se confirma la creación del hombre a partir de la masa de maíz; y en ambos casos, los Creadores quedan satisfechos, ya que el maíz es el sustento principal del hombre y resulta natural que aparezca como fuente de vida. “Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz por obra de los Progenitores” (Recinos, 1992b: 62).

El hecho de que los hombres que cumplieron con las expectativas de los progenitores hayan sido creados de maíz, refleja la trascendencia que esta planta tuvo para los pueblos mayas: “La función cultural y civilizadora del maíz se expresa de forma más completa y articulada en el mito central de la creación de los hombres de maíz. Como es sabido, el grano sagrado constituye la carne de la verdadera humanidad, permite su sustentamiento y da paso a la conservación del equilibrio del cosmos” (Craveri, 2012a: 135).

Al mismo tiempo, estos seres bien hechos y por lo tanto inteligentes, podrían agradecerles y rendirles culto y tributo, que era el interés principal de los dioses. López Austin (2015) apunta que “Los seres humanos se concibieron como las criaturas privilegiadas; pero al mismo tiempo como las necesarias para la existencia de un mundo que debía su permanencia a una labor conjunta de dioses y hombres” (99).

También existen relatos orales actuales sobre la creación de los hombres de maíz. Tal es el caso del mito de la antigua ranchería de Jotolá –hoy Colonia de Hidalgo- en el oriente de Chiapas:

ustedes cuatro van a hacer unos muñecos con estas mazorcas que traigo en el morral. [...] De maíz de colores hicieron la masa, y por eso somos diferentes: hay negritos, medios prietos como nosotros; amarillos a lo chino de por Tapachula; mecos como los gringos. El viejito de Chamula amasó su muñeco de pozal, de tamal lo hizo el costeño, de totopo lo formó el juchi y de tortilla el guatemalteco. En la cara les pusieron dos frijolitos de ojos, pero también diferentes: bayos, negros, colorados, según se ve en las gentes. Por boca les colocaron semillitas de colorín (Navarrete C., 2000: 17).

Este relato explica la diversidad humana, pues al igual que el maíz, proviene de la naturaleza, de diferentes plantíos y semillas.

Otro relato de esta naturaleza que aún se cuenta en San Rafael Petzal (1981) es: “Yo soy el hombre del maíz y me llamo Paxil (Pascual), vengo de muy lejos, vivía en la costa pero se me ofendía lanzándome al suelo para que los animales me comieran. Busco ahora un nuevo hogar donde me sepan apreciar. Creo que entre ustedes será distinto y ello me hizo llegar hasta esta tierra” (Navarrete C., 2000: 24).

Aquí se hace una referencia, probablemente no intencional, al antiguo Paxil de los mitos prehispánicos. Paxil-Pascual ya no representa un lugar de abundancia de donde proviene el maíz, sino a la planta humanizada y a su proceso de domesticación, lo que implica un cambio en el estatus de la planta, ya que de ser alimento para los animales se convierte en un cultivo que ahora será alimento de los hombres.

Hasta aquí el análisis de la aparición del maíz en los relatos míticos mayas, tanto prehispánicos como orales, que siguen vigentes en diferentes comunidades. A continuación se presenta el estudio de la presencia del maíz en cuestiones terrenales, considerando los aspectos de alimento, como delimitador en la tenencia de tierra y como atributo.

3.4 Alimento

En el mito del *Popol Vuh*, una de las primeras labores que inician los gemelos, tiene que ver precisamente con el alimento: “Lo primero que harían era la milpa” (Recinos 1992: 42). Pero el maíz no sólo era alimento de los humanos, sino también de los animales, ya que los gemelos, por ejemplo, se lo dan al ratón cuando les dice que los instrumentos de sus padres están escondidos en la casa de la abuela, que no quiere dárselos por temor a que también mueran y entonces le señalan el alimento: “—Esta será la comida: el maíz, las pepitas de chile, el frijol, el pataxte, el cacao” (Recinos, 1992a: 44). Más adelante, y durante el viaje de los conquistadores a Tenochtitlán, el maíz también será la comida de los caballos, según las crónicas de la conquista.

El ratón, del mismo modo que el cuervo, también se vincula con el hombre porque comparte su comida:

encarna la transición entre la dimensión animal y la humana; vive de la basura de los hombres y comparte su alimentación [...]. Es un animal ctónico²⁵, que se asocia a las hendiduras de la tierra,

²⁵ Ctónico es sinónimo de subterráneo, profundo, del inframundo, aunque propiamente significa "perteneciente a la tierra profunda".

pero también a las casas y a la comunidad humana. [...] con la acción de los gemelos, el animal se integra en el espacio doméstico, fungiendo como intermediario entre lo cultural y lo natural. La asignación de la comida del ratón establece la cadena alimenticia de los animales, implicando una función ordenadora por parte de los héroes (Craveri, 2012a: 176-177).

Por otro lado, cuando los gemelos descienden al inframundo y derrotan a los Señores de Xibalbá en el juego de pelota, los condenan y los rebajan a hacer cosas mundanas: “Solamente os ocuparéis de hacer cacharros, apastes y piedras de moler maíz” (Recinos, 1992a: 60). En ambos pasajes el maíz resulta un elemento terrenal mezclado con lo divino.

Otra cuestión relacionada con sus deidades, es la convicción de tener que retribuir a sus dioses por la generosidad de haber creado al hombre, dotarlo de reinos y permitirle permanecer en la tierra; de modo que uno de los sacrificios narrado en el *Popol Vuh* que los mayas hacían para agradecerles, era no comer productos hechos con maíz: “Nueve hombres ayunaban y otros nueve hacían sacrificios y quemaban incienso. Trece hombres más ayunaban, otros trece hacían ofrendas y quemaban incienso, ante Tohil. Delante de su dios se alimentaban únicamente de frutas, de zapotes, de matasanos y de jocotes. Y no tenían tortillas que comer” (Recinos, 1992a: 94).

El hombre maya se privaba del maíz para purificarse y acercarse a sus deidades, “el hombre ofrenda la esencia de la vida humana a sus dioses, de la misma manera se priva de los principios vitales fundamentales para acercarse excepcionalmente a lo sagrado” (Craveri, 2012a: 150). En general era una práctica realizada por los gobernantes o sacerdotes, ya que el ayuno y la abstinencia del alimento sagrado les permitía marcar su destino futuro. Estos ritos permitían obtener poderes sobrenaturales, contactar a sus dioses y hacerse de prestigio y autoridad ante su pueblo.

Dentro del contexto alimentario, el maíz, ha representado cierta libertad para las culturas mesoamericanas, no sólo desde el punto de vista de su producción y preparación como sustento base, sino también en términos de su comercialización y almacenaje, que son actividades que se desarrollan al interior de los pueblos indígenas, al margen de la perspectiva de las sociedades que los han dominado. Asimismo, el maíz puede representar una especie de «zona de confort» para los pueblos originarios, que mantienen como un elemento de identidad

de sus culturas; “maize has represented an effective tool of ethnic affirmation and defense of identity”²⁶ (Craveri, 2011: 109).

El maíz fungió como la fuente principal de alimentación de la cultura maya, por lo que la mención en este sentido en su literatura, es evidente. Por eso es que en el *Popol Vuh* se narra una gran alegría cuando los pobladores descubren esta planta maravillosa: “Y de esta manera se llenaron de alegría, porque habían descubierto una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotes, anonas, jocotes, nances, matasanos y miel. Abundancia de sabrosos alimentos había en aquel pueblo llamado de Paxil y Cayalá” (Recinos, 1992a: 62).

Es importante mencionar que el maíz, como alimento del hombre, conlleva un significado distinto del maíz como alimento de los animales. En este último se trata solamente de la semilla, mientras que el maíz de los hombres no sólo forma parte de su ser, sino que al ser un producto cultivado, procesado y cocinado, tiene una connotación humanizada. El hombre puede domesticar al maíz porque tiene la capacidad de crear herramientas, identificar las estaciones de lluvias y de secas, y comprender el ciclo agrícola. Así, la agricultura será el nacimiento de la cultura.

El maíz aparece asociado con diversos aspectos, desde elementos que dan indicio de la presencia de la planta, como el ruido que hacía el grano de maíz en la molienda: “Todo el tiempo hacían *holi, holi, huqui, huqui* nuestras caras, a causa de vosotros [los granos de maíz]” (Recinos, 1992a: 18), lo que claramente es una onomatopeya que imita el ruido que hace el maíz al golpear la piedra del metate durante la molienda; hasta situaciones difíciles vividas por los pueblos mayas que versaron alrededor de este alimento. Por ejemplo, cuando los pueblos quiché empezaron a establecerse y el alimento escaseó: “Y sus corazones estaban afligidos cuando conferenciaban entre sí, porque no tenían que comer, solo un trago de agua que bebían y un puñado de maíz” (Recinos, 1992a: 71); o cuando los cakchiqueles también padecieron hambre por la misma razón: “Vino por este tiempo una gran hambre ocasionada por fuertes heladas que mataron las siembras de maíz en el mes de Uchum” (Recinos, 1992b: 150). Sobre la escasez de alimentos y la hambruna que padecieron “los mayas podían ir al monte a forrajear y

²⁶ El maíz ha representado una herramienta efectiva para la afirmación étnica y la defensa de la identidad (traducción propia).

recolectar frutas silvestres, hierbas y otros alimentos que les permitieran sobrevivir, como por ejemplo la fruta del árbol «Ramón»²⁷ [...] que resultaba particularmente valiosa en tiempos de sequía y de malas cosechas pues con ella los mayas hacían sustitutos de tortillas cuando el maíz era insuficiente” (Chuchiak, 1998: 114). Por otro lado, el *Título de Totonicapán* relata la peregrinación de los pueblos quiché, desde Jak’awits hasta Chiismachí, la cual estuvo caracterizada “por muchos padecimientos: hambre, sed, dificultades diversas, por la construcción de edificios, la siembra de las milpas, la ejecución de rituales de autosacrificio” (Morselli, 2004: 80); y por lo tanto el documento también hace alusiones a la falta de alimento de estos pueblos: “El séptimo pueblo fue Panbibil Pants’ocán, y estuvieron allí por muchos años. Comieron las larvas de los abejorros y avisapas, y palos conocidos. Sembraron milpas allí” (Carmack y Mondloch, 1983: 186). “El decimosexto pueblo fue Chitsak’eb Chiyaquí, donde otra vez se tardaron. Hicieron otros edificios y murallas defensivas. Sufrieron grandes tormentos por siete días y sembraron maíz” (Carmack y Mondloch, 1983: 187). En estas citas se observa que la siembra de maíz fue su salvación y se apunta a la actividad del hombre para su producción, o sea, a la agricultura.

Desde el punto de vista gastronómico, el empleo del maíz se puede resumir en tres formas: “el elote, tierno (*xilotl*) o maduro; la masa (*textli*; de ahí teztal, la medida para tortear una *tlaxcalli* o tortilla), de que se hacen tortillas y tamales; y las bebidas, cuya base es el maíz o la masa” (Novo, 2006: 39). Aquí se establece la diferencia entre sobrevivir y la posibilidad de adquirir cierto grado de confort, con alimentos sabrosos, que por ser un deleite al paladar, producen placer.

En el *Título K’oyoi* se menciona el papel de las mujeres en la elaboración de los alimentos, y su obligación de conocer los diferentes platillos para poder cocinarles a sus hombres: “Los señores hablaron [a sus hijas] de las comidas de tamales y cerdo, de las jarras de atole” (Carmack y Mondloch 2008: 27); o bien, la relación con las pasiones humanas incitadas por alguna mujer, como en los *Anales de los Cakchiqueles* en la revuelta provocada entre cuatro reyes por causa de una mujer tortillera:

²⁷ Ramón: nombre científico del fruto *Brosimum alicastrum*. Ash en lengua tzeltal.

Esta mujer había ido a la ciudad de Gumarcaah a vender tortillas de maíz y un soldado de la guardia del rey se las quiso arrebatar. La mujer se negó a darle las tortillas por la fuerza y el soldado fue rechazado a palos por la mujer. Quisieron entonces ahorcar al soldado, querían ahorcarlo a causa de la mujer llamada Nimapam Ixcacauh. Con este motivo se reanudó la revuelta de los quichés. Estos querían que se diera muerte a la mujer, pero nuestros abuelos Hunttoh y Vukubatz se negaron a entregarla a los quichés o a los soldados (Recinos 1992: 146-147).

Otro escenario en el que se menciona este alimento es el *Título de Totonicapán* en las contiendas que había entre los diferentes grupos, como el pleito en Chiismachí causado por los Ilocab. Una intriga en donde K'ucumats descalifica a Istayul: “¿Para qué sirve aquel (Istayul)? Sólo come maíz y agua para moler nixtamal, también sólo come el restante de cacao y moscas” (Carmack y Mondloch 1983: 194), como una forma de menosprecio por la baja ralea de sus alimentos.

Con respecto al *Título de Alotenango* hay que mencionar, en primera instancia, que desde su nombre se alude al maíz, ya que *Alotenango* significa “paraje de maíz tierno”, o mejor aún “lugar de elotes” (Polo Sifontes, 2008, 129). Sin embargo, aunque es un título de propiedad, la aparición del maíz en este documento también se da en el contexto alimenticio. Los quichés simplemente querían tener alimento para su sustento, Polo Sifontes (2008) apunta: “bastaba que tuviésemos maíz y ají” (130), para lo cual “iban a hacer sus sementeras y milpas de maíz y frijoles y ají y otras” (134). Con respecto a la propiedad de la tierra, la siembra delimitaba la extensión de la tierra: “Hacer sus sementeras de maíz y ají, hasta la dicha tierra llamada Xilohuixil” (136). Como el objetivo de estos documentos era demostrar la pertenencia de la tierra, aluden de manera reiterativa el tipo de cultivo y hasta donde lo sembraban, antes de la llegada de los españoles:

Tenían su guarnición, sementeras de maíz, ají y frijoles, [...] todavía tenían las tierras, donde en tiempo de guerra hacían sementeras y hasta ahora aran y vienen a hacer y sembrar en ellas milpas de maíz y ají [...] sembraban maíz y frijoles y ají, y tenían su población. [...] iban a las dichas tierras a hacer sus sementeras de maíz y ají, hasta la dicha tierra llamada Xilohuixil [...] Que hasta ahora van y vienen a las dichas tierras y siembren en ellas los dichos de Alotenango maíz y lo demás (Polo Sifontes, 2008: 137).

En esta cita hay una sentencia que es igual a la citada en el párrafo superior (Polo Sifontes, 2008: 136). La reiteración se debe, quizás, a la necesidad de los pobladores de convencer a las autoridades españolas, mediante la repetición de la propiedad de sus tierras. El discurso a lo

largo del texto, tiene siempre esta tónica: “y allí los dichos guatemaltecos hacían, estando en la guerra, sus milpas de maíz, frijoles y ají para su mantenimiento” (Polo Sifontes, 2008: 138).

Es claro que el maíz fue, y sigue siendo, el alimento por excelencia, no sólo para los mayas sino para todos los pueblos de Mesoamérica:

Por toda la América india, el maíz reparte su bondad, sacia la sed y nutre el cuerpo cansado. Y es sabroso y bueno en tantas formas ofrecido de pueblo en pueblo, pan nuestro de cada día, como hermano de cualquier alimento, con su neutro sabor, fino y velado. Batimos palmas para que surja su forma solar. Sobre el barro que lo ha nutrido cae a dorarse en el comal. Aroma de maíz mojado, de maíz que se cuece, cunde por la estancia delicadamente. La vida es posible y las penalidades de los hombres del maíz son más llevaderas si la troje está llena y el grano no falta hasta que se renueva su oleaje en los campos” (Cardoza y Aragón, 2006: 14)

3.5 Tenencia de la tierra

Como se mencionó, los textos histórico-legales se usaron principalmente en los litigios de tierras o para la delimitación de los atributos. Su objetivo era comprobar el derecho que tenían los indígenas sobre el territorio a través de su linaje, porque aunque los pueblos originarios ya habían sido conquistados por la cultura de occidente, la tierra que habitaban y cultivaban seguía siendo la misma que desde tiempos inmemoriales; de modo que esa pertenencia ancestral les otorgaba, precisamente, el derecho de reclamar el territorio como suyo y este fue el objetivo de dichos Títulos: “aún dentro de un estado de dominación, la tierra que los pueblos conquistados cultivaban era la misma y que aun después de la Conquista, los antiguos habitantes continuaron viviendo en el mismo medio geográfico que les había pertenecido por generaciones” (Navarrete y Hernández, 2015: 15). Estos documentos se consideran como “una estrategia de afirmación de la cohesión social de las nuevas comunidades y en parte como un instrumento de defensa de los derechos de tenencia de la tierra respecto a las pretensiones de los conquistadores y de los otros pobladores” (Craveri, 2012a: 210).

El *Códice de Calkiní*, fue escrito “para que no se olvidara el trato de los calkinenses y los mopilaenses sobre los límites de su territorio” (Garza, 2012: 71), describiendo muchos pasajes relacionados con esta contienda. Al llegar los mopilaenses a tierra de los calkinenses, estos la comparten (y reparten) con aquellos. Así habló el Batab de los calkinenses cuando terminó de conferenciar con el Batab de los mopilaenses: “Si acabasen por desbandarse nuestros parientes repartidos en los pueblos de aquí de Calkiní, sus milpas irían a la otra parte hacia el sur, viniendo

a la sierra. Si ellos os pidiesen también, vosotros sabréis entonces si les daréis milpas entre las vuestras; dependerá de los tratos que hagáis lo que haréis” (Barrera Vázquez, 1992: 433).

Note que quienes están definiendo los linderos de las tierras son los altos jefes de los pueblos, es decir, “los linajes dominantes fijaron [...] los confines de la comunidad, marcando los linderos con mojones, cruces o elementos naturales: cerros, lagunas y sabanas” (Craveri, 2012a: 210). Posteriormente el Batab nombra a diferentes calkinenses y explica que “Todos éstos que habían subido a hacer sus milpas” (Barrera Vázquez, 1992: 433), o sea que algunos de los indígenas ya habían iniciado la siembra de sus tierras, con el fin de delimitar su territorio. El discurso del Batab continúa con la descripción geográfica del límite de la propiedad, mediante elementos naturales de la región: “pasando por las faldas de la sabana hasta el rincón de la sabana en Xicinchah pasando las milpas de Chanap, siguiendo al fin de las milpas para ir a Tzemez Akal, por Matú” (Barrera Vázquez, 1992: 435). También hay una reafirmación sobre el derecho a la tierra aludiendo al linaje mediante la mención de sus ancestros: “De todos los calkinienses es propiedad la tierra. Las sementeras de sus antepasados saben dónde están. Los que tienen milpas en los bosques se han nombrado” (Barrera Vázquez, 1992: 437).

Del mismo modo en el *Título de K’oyoi*, la milpa es la referencia para establecer el límite de la tierra: “haced mojones para nosotros en cada milpa de los barrancos del centro fortificado” (Carmack y Mondloch, 2008: 43); “comenzaron a establecer cada milpa en los parajes del centro fortificado” (Carmack y Mondloch, 2008: 47).

Hay que señalar el vínculo especial de los indígenas prehispánicos con su tierra, mismo que han heredado sus descendientes hasta ahora. En la tierra está el espacio mundano, pero también el espacio sagrado y ritual (cuevas, montañas), donde habitan las deidades y los espíritus de los antepasados. De aquí la importancia de la tenencia de la tierra.

Por otro lado el *Códice de Calkiní* también habla sobre las disputas por las tierras entre los pueblos mayas:

Los becalenses les quitaban sus milpas y los bosques donde las hacían. Entonces se reunieron los agricultores a quienes quitaban sus milpas y lo dijeron a sus principales para que se les saliese al paso. Esto pidieron. Lo cual escribimos, la verdad y lo justo también. No era el tiempo que llegasen los españoles en estas regiones aún, en estos nuestros poblados de nosotros indígenas. [...] Los que vivían en Pacanté tenían sus milpas en Sinab, en Itzimté y Tahpuc. Tomaron posesión de sus

milpas cuando vivían en el pueblo de Pacanté cuando no era el tiempo de los españoles aún (Barrera Vásquez, 1992: 436).

Como se dijo, estos documentos eran un testimonio para validar los linajes indígenas y con ello afirmar el derecho de los pobladores a las tierras ganadas por sus antepasados. Los Títulos de tierra tenían “la perspectiva del linaje de origen y [...] una interpretación política del pasado de la comunidad” (Craveri, 2011: 212).

3.6 Tributo

Desde la época prehispánica, los mayas tenían un sistema tributario de los pueblos dominantes sobre los débiles. Estaban organizados regionalmente en pequeños estados que dominaban a otros pueblos, que les rendían obediencia y tributo. Debido a la importancia del maíz en la cultura maya, “fue el principal producto de reserva y acumulación usado por los caciques y plebeyos por igual para sostenerse y para solventar sus obligaciones sociales y religiosas. Por ello, el sistema tributario se subordinaba y adaptaba al calendario agrícola” (Chuchiak, 1998: 112).

En el *Códice de Calkiní* se describe la cantidad y el tipo de tributo que tenían que pagar los pueblos mayas subordinados a los calkinenses:

Así se hizo el prorrateo del tributo de cada parcialidad: cada uno cinco pavos, ciento en conjunto; igualmente el grano, cien en conjunto el maíz también, pero no cargas grandes sino pequeñas en costales atados. Cinco los cántaros de la miel; diez canastas de algodón en rama. Y se aportó el cordón para corazas y se aportaron diez canastas de algodón urdido y se aportaron, pero se distribuyeron, los pavos, el maíz y la miel (Barrera Vásquez, 1992: 429).

El maíz también era una «moneda de cambio» para adquirir ciertos productos o bienes, o incluso personas, como se describe por ejemplo, en la transacción para un esclavo en la que se establece su valor a partir del maíz: “Se compró en común, pero su precio no alcanzó a dos brazas, el valor de su milpa” (Barrera Vásquez, 1992: 430); o como dote: “Llevaron una tinaja de atol, una jícara de guacamol, una vasija de alimentos, una pierna de puerco de monte, una jícara de tamalitos envueltos en hojas de K’anak²⁸ y de Cub²⁹. Eso lo dieron como pago por sus hijas, allá en Chiismachí” (Barrera Vásquez, 1992: 191).

²⁸ Kanak ché: caoba, según el *jardín botánico*. Web. 5 oct. 2018. [http://www.losgajos.com/jardin/articulo/11/caoba-\(kanak-che\)](http://www.losgajos.com/jardin/articulo/11/caoba-(kanak-che))

²⁹ Cub: guayaba cubana. *Jardín botánico*. Web. 5 oct. 2018. <http://www.losgajos.com/jardin/articulo/32/guaya-cubana>

También se describen grandes ceremonias llevadas a cabo en Chiismachí, haciendo intercambio de bienes entre dos pueblos, que en ciertas situaciones correspondían también a pagos.

Una vez conquistada la región maya por los españoles, junto con las encomiendas, se definió que los indígenas debían pagar tributo a los españoles con un gran abuso. Los franciscanos, quienes habían llegado a evangelizar la Región y se percataron de esto, pidieron a la Corona Española que regulara este sistema tributario. De esta forma en 1545 la Corona “promulgó una serie de leyes nuevas, al observar que el sistema de encomiendas en toda la Nueva España era notoriamente abusivo en lo que al cobro del tributo y al uso de servicios personales se refería” (Chuchiak, 1998: 123). De este modo en 1549 la Corona estableció que los indígenas no debían pagar más de lo que pagaban a los caciques antes de su llegada, “cada tributario y su familia debían pagar una contribución que incluía mantas, maíz, frijoles, gallinas («de Castilla» y «de la tierra»), miel, cera y muchos otros bienes y servicios” (Chuchiak, 1998: 124).

En los *Anales de los cakchiqueles* se describen algunas tasaciones de los tributos, que en el año 1574 los mayas debían pagar a los españoles: “A los cuatro días del mes de julio Diego de Paz de Quiñones trajo nuestra tasación decretada por el Presidente Antonio González, como sigue: dos tostones cada uno, media fanega³⁰ de maíz y una gallina” (Recinos, 1992b: 179). Más adelante: “Luego le pagaron dos tostones a Don Lorenzo, con quien estuvieron conversando; le hablaron y le dieron un poco de leña y dos sacos de mazorcas de maíz” (Recinos, 1992b: 200).

Como se sabe, los mayas mostraron gran resistencia a los colonizadores y aún después de la Conquista lo seguían haciendo: “No entregaban cabal el maíz, mandaban gallinas viejas y dejaban de trabajar en las milpas. De esta manera solamente pagaban una parte del tributo a los Señores” (Recinos, 1992b: 174-175).

Por su parte el *Códice de Calkiní* también describe los atributos que los calkinenses pagaban a los españoles: “Este es el tributo que entregaron: cien (cargas) de maíz recogido de todos” (Barrera Vásquez, 1992: 431). A su vez, los españoles repartían parte de estos tributos a

³⁰ Medida de capacidad para áridos que, según el marco de Castilla, tiene 12 celemines y equivale a 55,5 l, pero es muy variable según las diversas regiones de España (DRAE <http://dle.rae.es/?id=HaQOeef>).

los mayas que les servían, en este caso, los tupiles: “Y comenzaron a distribuir entre ellos mismos el maíz los tupiles” (Barrera Vásquez, 1992: 431).

El tributo también se ofrecía a los dioses como una forma de asegurar la siguiente cosecha. Se acompañaba (y acompaña) de rituales vinculados a la fertilidad.

3.7 Ritualidad maya actual relacionada con el maíz

Uno de los aspectos de mayor relevancia en la religión de los mayas prehispánicos fue el ritual, que era el medio por el cual el hombre religioso expresaba en forma tangible su riqueza espiritual y entraba en contacto con el mundo sagrado. Al respecto Johana Broda apunta: “el punto de partida para el ritual era la observación de la naturaleza y una de sus principales motivaciones subyacentes era la de controlar las manifestaciones contradictorias de estos fenómenos mediante los ritos” (cit. en Hernández Soc, 2017: 25-26).

Por otro lado, dado que los dioses mesoamericanos no eran omnipotentes, sino más bien humanizados, tenían necesidades y había que satisfacerlas para mantener el equilibrio en el cosmos:

necesitaban de la ofrenda de los humanos para subsistir, y ésta fue la razón primordial de la creación. Los mayas extraían su sangre de diferentes partes del cuerpo: de la lengua, los molledos de los brazos, o bien del miembro viril, que era la que contenía mayor energía fertilizante; luego se unguía a la imagen del dios o bien se derramaba en papeles que se quemaban, para que el humo pudiera llegar a los seres incorpóreos (Nájera Coronado, 2004: 14).

El rito es la materialización del mito. Según López Austin (2006) “el mito dice lo que el rito expone en forma de acción” (117) y con base en las concepciones religiosas mesoamericanas el rito es una:

Práctica fuertemente regulada que se dirige a la sobrenaturaleza. Es una ceremonia compuesta casi siempre por elementos rituales heterogéneos que están encaminados a un fin preciso, lo que da a la ceremonia unidad, coherencia y, generalmente, una secuencia ininterrumpida (cit. en Hermann Lejarazu, 2009: 269).

La práctica del rito puede ser colectiva o individual y queda establecida por las costumbres o por la autoridad. Los fines que persigue un rito pueden ser dos: “percibir las formas de acción sobrenatural sobre el mundo; y/o, alcanzar un efecto o mantener un estado en el mundo por medio de la afectación del poder sobrenatural” (Hermann Lejarazu, 2009: 269).

Por otro lado, los actos rituales pueden clasificarse en tres tipos: 1) Ritos de separación, que implican la muerte simbólica de quien los realiza; 2) Ritos de transición o de pasaje, caracterizados por el cambio de función simbólica y social en el grupo al que se pertenece, con lo cual se adquieren diferentes responsabilidades, derechos y obligaciones; dentro de los ritos de transición se encuentran la mayoría de los ritos de iniciación y los diversos tipos de rituales del ciclo de vida, y; 3) Ritos de incorporación, implican la adquisición simbólica de un protector o ancestro familiar por parte de un nuevo grupo (Hermann Lejarazu, 2009: 270).

El culto a elementos como el maíz, la lluvia y la tierra fueron parte fundamental de la cosmovisión de los pueblos prehispánicos, en la que se presentaba un conocimiento práctico y una concepción del mundo y de la naturaleza que se ha mantenido vigente entre los pueblos indígenas de Mesoamérica, con las consecuentes modificaciones debido a la aculturización “Los pueblos indígenas refuerzan su presente a través de diversos rituales que los ancla a su pasado, que le dotan de significados particulares a cada espacio o lugar, para recrear una cosmovisión y que en ellos se cimienta una ideología” (Hernández Soc, 2017: 24).

En algunas comunidades mayas mantienen las costumbres de sus antepasados a través de rituales conectados con el ciclo del crecimiento del maíz. Son peticiones para lluvia o agradecimiento por una cosecha abundante, y reflejan vínculos profundos con las tierras mayas y su sistema de calendarios.

En las tierras altas de Guatemala, por ejemplo, los mayas quiché llevan a cabo diferentes tradiciones de maíz y calendario, entre las que se encuentran tres rituales que han perdurado por milenios, que se describen a continuación.

Wajxaqib' B'atz'. Esta ceremonia celebra un nuevo ciclo del calendario sagrado *Tzolk'in* y se realiza cada 260 días: “Durante el *Wajxaqib' B'atz'* se inicia a una mujer o un hombre como un *Ajq'ij*, un Contador del calendario, quien sirve como guía espiritual y cultural a la comunidad (Smithsonian Museo Nacional del Indígena Americano, 2018a). La ceremonia del año nuevo inicia cuando el *Tzolk'in* “señalaba las oportunidades para establecer el trato con los distintos seres del mundo” (López Austin, 2006: 70). Esta ceremonia perpetúa, hasta el día de hoy, las tradiciones antiguas de los ancestros mayas.

Sac Ha'. Este ritual se celebra varias veces al año y se ofrece durante las etapas clave en el ciclo agrícola del maíz:

El *Sac Ha'*, que quiere decir “agua blanca” en maya yucateco, está atado al ciclo solar anual y al calendario *Haab*. Desde tiempos antiguos, los agricultores mayas de Yucatán celebran la ceremonia de *Sac Ha'*. La bebida sagrada se prepara con maíz hervido, molido y mezclado con agua que se recoge del rocío de la mañana o de las profundidades de una cueva. El *Sac Ha'* se presenta en un altar especial de madera. Las cuatro piedras en las esquinas del altar representan los puntos cardinales. La piedra en el centro marca la conexión vertical entre la Tierra y el cielo. El *Sac Ha'* es una tradición poderosa y los abuelos advierten a las generaciones futuras que estas ceremonias deben continuar en el mismo lugar y en el mismo tiempo cada año. Si no, la Tierra perderá su equilibrio (Smithsonian Museo Nacional del Indígena Americano, 2018b).

El calendario *Haab* —de 365 días— tuvo entre los antiguos mayas usos en los rituales mensuales unidos a la agricultura, la caza, la pesca y la recolección.

Pa Puul. Quiere decir “rompiendo vasijas” en maya yucateco y es un festival tradicional maya que se lleva a cabo en la pequeña comunidad de Tipikal en Yucatán, para pedir lluvia.

El 24 de junio de cada año, el festival de *Pa Puul* se celebra para pedir por la lluvia. [...] está conectado al ciclo solar anual y al calendario maya *Haab*. El *Pa Puul* comienza al amanecer, con niños del pueblo recogiendo animales para colocarlos dentro de las vasijas. Los animales más comúnmente usados en este festival son reptiles asociados con el agua. [...]. Una deidad femenina sostiene una vasija de barro grande y vierte agua a la Tierra. Se dice que el sonido de las vasijas al romperse es similar al de un trueno, el cual ayuda a traer la tan necesitada lluvia. El *Pa Puul* tiene sus raíces en una antigua tradición maya y celebra el ciclo anual de la lluvia, crecimiento y renovación de la tierra (Smithsonian Museo Nacional del Indígena Americano, 2018c).

Los ciclos llamados *Haab* (de 365 días), *Tun* (de 360) y *Tzolkín* (de 260) fueron subsistemas caracterizados en forma determinante y su interrelación dio vida al complejísimo sistema calendárico maya. En este sentido, el tiempo era (es) una energía sagrada que equilibra el mundo, y por ello, el calendario es el instrumento que permite conectar la dimensión temporal con los actos culturales. Por ello, los ritos mayas están íntimamente ligados con sus diferentes calendarios:

A través del ritual el hombre aprovecha la oportunidad de actuar específicamente en el momento adecuado al cumplimiento de fines precisos. La sucesión cíclica de los tiempos permite al hombre, con el manejo del ritual, protegerse de los cambios que sabe futuros, reparar sus propias ofensas y omisiones, vigorizar su cuerpo, evadir los peligros y fincar en su vida familiar los pasos de transformación” (López Austin, 2006: 118).

3.7.1 Cuidado de la milpa. En la región maya se cultivan tres tipos de maíz: el *sac-ixim* o maíz blanco, el *ehu-ixim* o maíz negro y el *kan-ixim* o maíz amarillo. Una vez sembrado, es necesario el cuidado de la milpa, relacionado con las deidades proveedoras de la lluvia: los *chaacs*. El ciclo ceremonial relacionado con la cosmología milpera corresponde con el ciclo de desarrollo del maíz.

La ceremonia con la que se pide lluvia se denomina *ch'a chaac* y consiste en que una noche antes del día elegido para hacer la solicitud, se reúnen los milperos y llevan a una milpa elegida diversas ofrendas para estos dioses: maíz, gallinas o algo de dinero, destinado a proporcionar la comida ritual que seguirá a la ceremonia.

En la noche de la víspera el *h-men*³¹ “limpia” el lugar de la ceremonia con hojas de *pokolché* o *sinanché* (hierbas aromáticas); una vez hecha esta limpia, ve en el *saastun* (*saas*: claridad, *tun*: piedra; piedra de la claridad, cuarzo) si no hay “malos aires” en el lugar que oficiará. El día siguiente comienza con un rezo, durante el cual el *h-men* prepara el *balché* (bebida de la corteza de árbol fermentada), mientras las mujeres hacen la comida. Cuando el *balché* está listo, el *h-men* lo ofrenda a las deidades colocándolo en jícaras sobre el pequeño altar construido para tal efecto. Luego el *h-men* designa a quienes van a representar al trueno, al relámpago, al viento y a los cuatro puntos cardinales (los *baccabs*), quienes rodean al resto de los participantes, y los enmarcan dentro de un espacio sagrado cuadrangular. Para invocar a los *chaacs* amarran a cuatro niños a las patas del altar y éstos, a una orden del *h-men*, comienzan a croar como ranas para pedir agua. Media hora después de concluir la ceremonia y los rezos que la acompañan comienza la comida ritual, y se espera que llueva de inmediato (Bartolomé, 2006: 34).

3.7.2 Adivinación con granos de maíz. Muchos son los grupos indígenas que actualmente siguen empleando el método adivinatorio con los granos de maíz, que se representa desde el *Popol Vuh*. A través de la lectura de los granos, los adivinadores tratan de encontrar la causa de las enfermedades para curarlas, encontrar las cosas y personas perdidas, y/o conocer el buen o mal tiempo que hará. Cada grupo étnico tiene su propio método en cuanto a escoger los colores y la cantidad de granos a utilizar; algunos emplean un lienzo, otros una palangana con agua. Lo mismo sucede con la cantidad de granos que se emplean para la adivinación. Casi siempre se lleva a cabo la ceremonia en altares y se acompañan con rezos.

³¹ H-men: terapeuta maya cuyas funciones rebasan las concernientes a la atención médica, pues es también procurador de las ceremonias y rituales que atañen a la etnia, particularmente los relacionados con actividades agrícolas. *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana*. Web. 19 ago. 2018. <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&id=2039>

Por ejemplo, la adivinación por medio del maíz entre los tzotziles del municipio de Zinacantán, Chiapas, trata de adivinar la causa de la enfermedad que fue contraída porque el nahual del paciente fue sacado de su corral y vagaba indefenso por el bosque.

Si se ha diagnosticado que el paciente sufre de Xi'el ("susto" que provoca pérdida del alma, junto con el problema de la falta del nahual), en este punto se añade a la secuencia el ritual de "llamado del alma" (Lok'Ezel Ta Balamil, literalmente "extracción de la tierra"). Primero, el chamán realiza la adivinación con maíz (Zat 'Ixim), para determinar cuántas partes del Chulel³² se han perdido en diferentes lugares de la Tierra. Pide un tocomate medio lleno de agua, le agrega sal de Ixtapa y lo agita vigorosamente. Luego pide cuatro elotes de maíz de los altos (nunca se usa maíz de tierra caliente para la adivinación) —blanco, rojo, amarillo y negro— que han estado sobre la mesa en una calabaza grande. Con el pulgar izquierdo desprenden cuidadosamente trece granos del elote blanco, que caen en su mano derecha. Sopla sobre su puño derecho y deja caer suavemente los granos en el agua salada. Luego repite el proceso con los tres elotes restantes, agita suavemente el tocomate y mira dentro de éste con ayuda de una antorcha de ocote o una lámpara para observar el comportamiento de los cincuenta y dos granos de maíz. Los granos cuya "boca" (la parte por la que se une al elote) apunta hacia arriba indican pérdida del alma; los "sentados" (descansando en el fondo) indican partes del alma que aún se hallan seguras en el cuerpo del paciente. Algunos chamanes dicen que los granos flotantes indican pérdida del alma en un río o manantial. La cuenta es en el mejor de los casos ambigua porque la luz es escasa, todos - incluyendo al chamán- se hallan en avanzado estado de ebriedad, y hay cincuenta y dos granos para transmitir información sobre trece partes del alma. Pero el chamán resuelve esas ambigüedades anunciando, por ejemplo, que se han perdido seis partes del alma en distintos lugares. [...]. Parte del agua salada de la adivinación se vierte en un tocomate pequeño (*Tzu*); la cantidad exacta para convertir la calabaza en silbato. Los cincuenta y dos granos de maíz se colocan en otro *Tzu*, agregándoseles el resto del agua salada. Estos tocomates se llaman *Ik'Ob Bail Tzu* ("tocomates llamadores"). El chamán, llevando el tocomate con los granos de maíz y acompañado por un Mayol³³ que lleva el silbato, sale al patio y se dirige hacia la cruz de la casa para iniciar el llamado del alma. Reza ante la cruz, rogando a los dioses ancestrales que envíen a sus seis ayudantes a llamar al alma de donde se encuentre perdida, y pidiendo al Señor de la Tierra que ponga en libertad al alma puesto que no ha "robado" nada. [...] En una etapa de reclusión posceremonial del paciente, entre otras prescripciones, debe comer en forma de posol el maíz que se utilizó para la adivinación. [...] "cada color del maíz representa tres partes del alma, la treceava es representada por la sal. La pérdida del alma no puede afectar más que a tres granos de cada color" (González Torres, 2014: 226-227).

³² Chulel, de acuerdo a la creencia popular de varios grupos mayenses, como el de los chamula (Chiapas, México), es el alma de algunas personas que tiene el poder de manifestarse con forma animal. Si algo ocurre a la manifestación animal, de inmediato, el efecto se hará sentir en el cuerpo de la persona.

³³ Mayol: vaquero o pastor de ganado.

En esta adivinación se percibe claramente la relación del maíz con el alma (el *ch'ulel*³⁴), que es el “espíritu dotado de naturaleza etérea cuyo asiento es el cuerpo humano), y esto es, precisamente, lo que da la posibilidad de adivinar a través de estos granos. En este sentido, el episodio del *Popol Vuh* sobre la adivinación del material con que tienen que hacerse los hombres, Xmucané utiliza semillas de maíz y de colorín (*tz'ite*). Al respecto, González Torres apunta: “la adivinación de los ah'kin de Momostenango³⁵ parece mostrar la complejidad del sistema adivinatorio a través de las semillas —sobre todo la del *tz'ite*— mezclado con la cuenta del tonalpohualli y con la lectura de las señales de las pulsaciones de la sangre, lo cual debió haber sido el método original de leer los maíces” (Recinos, 1992a: 229).

3.7.3 Bendición de semillas. En Chichicastenango, Guatemala, la comunidad maya-quiché de Pocohil celebra durante cuatro días consecutivos en el mes de marzo (periodo de sequía), celebra el ritual de bendecir las semillas de maíz, haba y chile manzano, por un *Ajq'ij* (un contador de los días) y un sacerdote católico.

Día uno. En un altar se coloca el *Tzijolaj*³⁶, con una vela blanca, un plato con sal y una copita de aguardiente.

El ritualista solicita que se deshojen flores y que se sahúme el lugar. Él inicia con el conteo de las velas para la ofrenda, pide por el poblado, los marimbistas, la cocina, la cantina y el baile del convite. [...] Al concluir el conteo de las velas, se les colocan pétalos encima para iniciar el *Kotz'ij* —la flor o el pago—. [...]. Al llamar a las deidades y ofrecerles la cantidad de velas adecuadas se aseguran un mundo donde no falte nada ni nadie (Hernández Soc, 2017: 130-131).

Día dos. A las 8 de la mañana comienza el ritual: “el ritualista dibuja con azúcar un círculo que divide en cuatro. En su interior coloca un punto de azúcar, encima pone copal, más azúcar de colores, flores, chocolate, miel y velas. La disposición de la ofrenda se acompaña con diversas plegarias en las que al presencia del *Ajaw*, el Dios Mundo, las montañas, los ríos y los ancestros se condensan en un solo tiempo que recrea un relato de origen”.

³⁴ *ch'ulel* es el espíritu dotado de naturaleza etérea cuyo asiento es el cuerpo humano (Hermitte, 1970: 373)

³⁵ Momostenango (del náhuatl, que significa «muralla de ídolos») es un municipio que pertenece al departamento de Totonicapán en Guatemala.

³⁶ *Tzijolaj* (Diego ladino), “es la imagen de un hombre pequeño con ojos azules y un morral de cuero con monedas de plata montado sobre un caballo” (Hernández Soc 129).

Durante este día se incorporan dos santos católicos, Santiago, a quien se le pide que no destruya con su caballo las milpas; y Santo Tomás, a quien se le pide perdón para que la milpa no sea dañada por el viento.

Afuera del recinto el ritualista junto a los habitantes de Pocohil se arrodillan en cuatro direcciones en sentido levógiro, mientras se continúan las danzas acompañadas por el sonido del tambor, la chirimía y la quema de cohetes. [...]. Cada familia llega con sus semillas, se arrodilla frente a los santos católicos [...]. El ritualista pregunta por su apellido y a cada integrante le pasa las velas sobre su cabeza, hombros y pies, y solicita a los santos la protección para este linaje (Hernández Soc, 2017: 134-135).

Día tres. Este día se coloca en el espacio ritual hojas de pino y sobre ellas canastas de mazorcas con pétalos de flores y velas, que son prendidas mientras se espera el arribo del párroco; los santos católicos por su parte, fueron ataviados con mazorcas. “Al llegar el cura los danzantes y los pobladores se congregan para escuchar la misa que se oficia en el idioma k’iche’. Antes de concluir, el sacerdote bendice las semillas y un danzante toma al *Tzijolaj*, baila con él y quema un canasto de cohetes. Los santos y las semillas se colocan en el espacio ritual y comienzan el arribo de más personas con su maíz y sus velas” (Hernández Soc, 2017: 136).

Algunas familias que hacen una contribución económica, que ayuda a los gastos de la celebración, “a cambio los contribuyentes bendicen sus semillas, comen, bailan y escuchan sus nombres a través de la radio comunitaria de Chichicastenango” (Hernández Soc, 2017: 136).

Día cuatro. Se han marchado los invitados y solo quedan los organizadores, el ritualista y los danzantes. Se queman velas, copal y azúcar en señal de agradecimiento por la bendición de las semillas y luego se devuelven los santos católicos a sus cofradías. “Una vez que han sido devueltas las divinidades, la gente regresa a Pocohil. Las mazorcas bendecidas se mezclan con el resto de las semillas de maíz que serán sembradas en los campos de cultivo en el mes de abril” (Hernández Soc, 2017: 138).

3.7.4 Ceremonias del nacimiento. Alrededor del nacimiento de un nuevo miembro dentro de la comunidad, existen diversos rituales relacionados con la cosmovisión ancestral, en los cuales se le proporciona al recién nacido diferentes enseñanzas sobre la vida, las costumbres, el honor, el alimento y la familia, entre otras. Esto se hace en presencia de la comunidad, lo que sugiere que es una ceremonia para que el pueblo reafirme sus creencias y su modo de vivir.

Sobre el mito de la formación de los hombres de maíz, resulta natural para los actuales quichés estar formados de masa de maíz. Al respecto, Rigoberta Menchú, quien pertenece a esta etnia, lo explica de la siguiente forma: “El niño está presente pero bien envuelto, que nadie lo ve. Se le dice al niño que se va alimentar de maíz, y desde luego, está formado de maíz ya que su madre comió maíz cuando el niño se formó. Entonces, el niño sabrá respetar y coger un grano de maíz cuando esté tirado en el suelo y así una serie de educaciones que nuestros padres nos dan” (Burgos, 1985: 34).

De esta forma, dado que la madre se alimenta de maíz y el niño se está gestando dentro de ella, resulta natural que el niño esté constituido por maíz. Una forma muy linda de que el mito se haga realidad.

Las ofrendas y ceremonias que los mayas practican hoy en día tienen sus raíces en la cosmovisión prehispánica y en su relación recíproca con la tierra. Por miles de años, los mayas han ido a cuevas, a manantiales y a las montañas a orar, a realizar sus rituales. Estos lugares funcionan como portales que conectan el cielo, la Tierra y el mundo de los ancestros, que es lo que les permite mantener el equilibrio del cosmos y de sus vidas.

3.8 El maíz presente en diversa literatura actual

Es claro que el maíz permanece en la cultura de los pueblos de América Latina y que ello se permea a las diferentes expresiones estéticas. El caso de la literatura no es diferente, en la actualidad se encuentran diferentes manifestaciones en donde el maíz tiene un papel principal, como es el caso de *Hombres de maíz*, de Miguel Ángel Asturias (1979). A continuación se expone una muestra de diversas expresiones literarias actuales que rinden un homenaje al maíz.

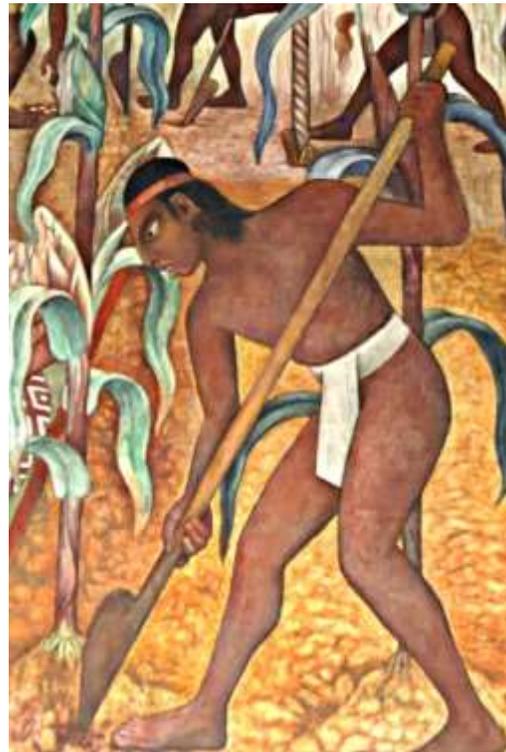
3.8.1 Poesía. Debido a que la América mestiza, india y negra en buena medida es producto del maíz, se puede decir que el Continente se levantó de un grano de maíz y por ello muchos poetas le han cantado a esta planta sagrada. A continuación se muestran algunos poemas americanos que aluden al maíz.

Yo, el maíz

Araceli Mancilla
(México)

En la profundidad de la tierra yace
mi espíritu dormido
en el principio cayó de las manos del sol
padre de todo lo que existe
sus largos dedos me darán forma
durante siglos y siglos
Soy una semilla apenas
y he domesticado el amor del hombre y la mujer
que me llevan en la palma de su mano
-- preparan los cantos
hay alegría
Un grano soy,
nace de mí la blanda carne de los seres,
albergo la luz germinal
de la vida y la muerte
En brama el fuego,
los campos ennegrecen con una belleza
que pocos se explican
Dialogo con los hombres desde la niñez de los
tiempos
El señor del rayo partirá el corazón
de la tierra para hallarme
Una hormiga me delató hace muchas leyendas:
vinieron mientras descansaba con mi riqueza
en la oscuridad
rodeado de seres subterráneos
así se dispersaron mis dones
por los cuatro rumbos del mundo
En el reino de la lluvia los caudalosos cielos
hicieron su trabajo
y de las uñas de un dios --yo mismo--
brotó la sustancia que ha alimentado
a las civilizaciones con este cuerpo de jade
Desnudas doncellas del agua me vestirán
antes de iniciar el viaje hacia la superficie
Se escuchan cantos, alabanzas
Gracias a mí se conoce el ciclo de la eternidad
propicié su aposento sedentario y

Mi morada es la del hombre,
soy la medida de su tiempo
descubrimos juntos el universo
y nuestro mutuo origen
Mi gobierno es verde, rojo, amarillo, multicolor
Generosas y benignas
plantas hermanas proliferan alrededor de mi
surco,
en torno nuestro la comunidad se regocija
Será decapitada mi cabeza
para sellar la abundancia
de su alianza con los hombres
Construiremos los símbolos de la inmortalidad
Las estaciones celebran
--se preparan los cantos
hay alegría--
vuelvo a la tierra
mi espíritu duerme.



El cultivo del maíz (fragmento, 1950)

Diego Rivera

ODA AL MAÍZ

Pablo Neruda (Chile)

América, de un grano
de maíz te elevaste
hasta llenar
de tierras espaciosas
el espumoso
océano.
Fue un grano de maíz tu geografía.
El grano
adelantó una lanza verde,
la lanza verde se cubrió de oro
y engalanó la altura
del Perú con su pámpano amarillo.

Pero, poeta, deja
la historia en su mortaja
y alaba con tu lira
al grano en sus graneros:
canta al simple maíz de las cocinas.

Primero suave barba
agitada en el huerto
sobre los tiernos dientes
de la joven mazorca.
Luego se abrió el estuche
y la fecundidad rompió sus velos
de pálido papiro
para que se desgrane
la risa del maíz sobre la tierra.

A la piedra
en tu viaje, regresabas.
No a la piedra terrible,
al sanguinario
triángulo de la muerte mexicana,
sino a la piedra de moler,
sagrada
piedra de nuestras cocinas.
Allí leche y materia,
poderosa y nutricia
pulpa de los pasteles
llegaste a ser movida
por milagrosas manos
de mujeres morenas.

Donde caigas, maíz,
en la olla ilustre
de las perdices o entre los fréjoles
campestres, iluminas
la comida y le acercas
el virginal sabor de tu substancia.

Morderte,
panocha de maíz, junto al océano
de cantata remota y vals profundo.
Hervirte
y que tu aroma
por las sierras azules
se despliegue.

Pero, dónde
no llega
tu tesoro?

En las tierras marinas
y calcáreas,
peladas, en las rocas
del litoral chileno,
a la mesa desnuda
del minero
a veces sólo llega
la claridad de tu mercadería.

Puebla tu luz, tu harina, tu esperanza
la soledad de América,
y el hambre
considera tus lanzas
legiones enemigas.

Entre tus hojas como
suave guiso
crecieron nuestros graves corazones
de niños provincianos
y comenzó la vida
a desgranarnos.



Yum Kaax
Dios joven maya del maíz

EL MAÍZ

Gabriela Mistral (Chile)

I

El maíz del Anáhuac,
el maíz de olas fieles,
cuerpo de los mexitlis,
a mi cuerpo se viene.
En el viento me huye,
jugando a que lo
encuentre,
y que me cubre y me
baña
el Quetzalcóatl(1) verde
de las colas trabadas
que lamen y que hieren.
Braceo en la oleada
como el que nade
siempre;
a puñados recojo
las pechugas huyentes,
riendo risa india
que mofa y que
consiente,
y voy ciega en marea
verde resplandeciente,
braceándole la vida,
braceándole la muerte!

II

El Anáhuac lo ensanchan
maizales que crecen.
La tierra, por divina,
parece que la vuelen.
En la luz sólo existen
eternidades verdes,
remada de esplendores
que bajan y que
ascienden.
Las Sierras Madres pasa
su pasión vehemente.
El indio que los cruza
"como que no parece".
Maizal hasta donde
lo postrero emblanquece,
y México se acaba
donde el maíz se muere.

III

Por bocado de Xóchitl,
madre de las mujeres,
porque el umbral en hijos
y en danza reverbere,
se matan los mexitlis
como Tlálocs que jueguen
y la piel del Anáhuac
de escamas resplandece.
Xóchitl va caminando
filos y filos verdes.
Su hombre halló tendido
en caña de la muerte.
La besa con el beso
que a la nada desciende
y le siembra la carne
en el Anáhuac leve,
en donde llama
un cuerno
por el que todo
vuelve...



IV

Mazorca del aire
y mazorcal terrestre,
el tendal de los muertos
y el Quetzalcóatl verde,
se están como uno solo
mitad frío y ardiente,
y la mano en la mano,
se velan y se tienen.
Están en turno y pausa
que el Anáhuac
comprende,
hasta que el silbo largo
por los maíces suene
de que las cañas rotas
dancen y desperecen:
¡eternidad que va
y eternidad que viene!

V

Las mesas del maíz
quieren que yo me
acuerde.
El corro está mirándome
fugaz y eternamente.
Los sentados son
órganos,

las sentadas magueyes.
Delante de mi pecho
la mazorcada tienden.
De la voz y los modos
gracia tolteca llueve.
La casta come lento,
como el venado bebe.
Dorados son el hombre,
el bocado, el aceite,
y en sesgo de ave pasan
las jícaras alegres.
Otra vez me tuvieron
éstos que aquí me
tienen,
y el corro, de lo eterno,
parece que espejee...

VI

El santo maíz sube
en un ímpetu verde,
y dormido se llena
de tórtolas ardientes.
El secreto maíz
en vaina fresca hierva
y hierva de unos
crótalos
y de unos hidromieles.
El dios que lo consuma,
es dios que lo
enceguece:
le da forma de ofrenda
por dársela ferviente;
en voladores hábitos
su entrega se disuelve.
Y México se acaba
donde la milpa(5)
muere.

VII

El pecho del maíz
su fervor lo retiene.
El ojo del maíz
tiene el abismo breve.
El habla del maíz
en valva y valva
envuelve.
Ley vieja del maíz,
caída no perece,
y el hombre del maíz

se juega, no se pierde.
Ahora es en Anáhuac
y ya fue en el Oriente:
¡eternidades van
y eternidades vienen!

VII

Molinos rompe-cielos
mis ojos no los quieren.
El maizal no aman
y su harina no muelen:
no come grano santo
la hiperbórea gente.
Cuando mecen sus hijos
de otra mecida mecen,
en vez de los niveles
de balanceadas frentes.
A costas del maíz
mejor que no naveguen:
maíz de nuestra boca
lo coma quien lo rece.
El cuerno mexicano
de maizal se vierte
y así tiemblan los pulsos
en trance de cogerle
y así canta la sangre
con el arcángel verde,
porque el mágico Anáhuac
se ama perdidamente...

IX

Hace años que el maíz
no me canta en las sienas
ni corre por mis ojos
su crinada serpiente.
Me faltan los maíces
y me sobran las mieses.
Y al sueño, en vez de
Anáhuac,
le dejo que me suelte
su mazorca infinita
que me aplaca y me duerme.
Y grano rojo y negro(6)
y dorado y en cierne,
el sueño sin Anáhuac
me cuenta hasta mi muerte.

Padre nuestro maíz

Werner Ovalle López
(Guatemala)

Yo tengo manos de maíz.
En ellas reside un hálito terrestre,
y palpitan misterios arcillosos
con humedad de vegetales peces.

Yo tengo frente de maíz. Yo sueño
la paz del surco iluminado y verde,
coronado de cañas verticales
como lineales templos de azúcar y de fiebre.

Yo tengo frente de maíz. Yo pienso
con las venas acústicas y fuertes
como un resucitado intemporal
que escondiera su voz en los claveles.

Yo tengo labios de maíz. Yo canto
sin la fría corola de la muerte
y predico las alas de la harina
con una gran serenidad silvestre.

Yo tengo sueños de maíz. Yo vivo;
hombre de ayer, de hoy, hombre de siempre.....
.....Nuestro atavismo vegetal es único:
Maíz de amor, substancia de las sienes.



La fiesta del maíz (1923-24)
Diego Rivera

Hombre maíz

Marietta Cuesta Rodríguez
(Ecuador)

Hombre-Maíz-grano Moreno Blanco Rubio,
derroche de sustento y de semilla.

Oro de pan, fecundo huerto,
aparcelado en hojas de esperanza,
hombre de sol en la llanura extensa de los días,
luchando en los vaivenes lo esmeralda del viento,
la caricia de un sueño frutecido.

Hombre-Maíz –fecundo generoso
extensión de la tierra por tu savia.
Hombre-reflejo de costumbres milenarias
mazorca de poemas siderales,
bendito sea tu himno de maizales
que canta la cigarra hacia la luna
en noche de romanza
y de timbales.



La cosecha (1923). Diego Rivera.

3.8.2 Cuento. En este género la mayoría de las obras actuales refieren cuentos infantiles, porque contarle historias a un niño es parte de su aprendizaje, ya que está relacionado con la estructura narrativa de la mente; pues al escuchar historias se van creando modelos de situación y esto se relaciona directamente con la visión que el individuo tendrá del mundo. Al respecto se pueden encontrar diversos cuentos infantiles cuyo actor principal es el maíz. Tal es el caso del libro *Cuentos del Maíz* (Heyden, 2003), en el que la autora narra pequeños cuentos alrededor de diferentes situaciones, como el descubrimiento del maíz con la participación de los animales o algunos fenómenos de la naturaleza, un poco retomando los mitos planteados en el *Popol Vuh*. Los *Cuentos del Maíz* inician con un diálogo entre “Mamá maíz que en realidad se llamaba Élotl o Elote [...]. [y] Su hijito Xílotl, al que también le decían Jilote” (Heyden, 3). Las



narraciones van surgiendo a partir de las inquietudes que Xílotl le va externando a su madre y en muchos casos, son relatos hilados que desarrollan interrogantes planteadas en el relato inmediato anterior. Otros, los menos, son cuentos autocontenidos. A continuación se muestra uno de estos últimos.

De cómo se hicieron de varios colores las mazorcas de maíz

Cuando el mundo era tierno todavía, los primeros hombres tenían hambre. No había nada que pudieran comer. Por todos lados buscaron, y por todos lados encontraban que no había nada de comer. Y el hambre era cada vez más grande.

Uno de ellos vio un cerro enorme, que en realidad era una roca tan grande que parecía montaña. Y los hombres le pidieron alimento al cerro, pero aquel siguió tan mudo como una roca.

—¿Y ahora qué vamos a comer?— se preguntó casi llorando un hombrecito. Y agregó: —Seguramente habrá comida en abundancia dentro del cerro, pero ¿cómo entrar?

—Yo les ayudaré— dijo con su potente vozarrón el Rayo, que había escuchado los lamentos y plegarias de los hombres.

Y diciendo y haciendo mandó uno de sus rayos contra la roca, que luego de un gran estruendo se partió por la mitad y dejó al descubierto una gran cueva. Había allí un tesoro incalculable: montañas y montañas de maíz guardadas con mucho celo por miles de hormigas.

Los hombres pidieron entonces a los trabajadores animalitos que les ayudasen a acarrear el grano que le iba a permitir calmar el hambre que pudieran comer. Como no querían hacerlo, les amarraron un hilo en mitad del cuerpo, por eso las hormigas lo tienen hasta hoy

dividido en dos mitades. Siguiendo el hilo los humanos llegaron hasta las cámaras donde se ocultaba el tesoro del cerro rajado.

Y vieron con asombro lo que había pasado. El fuego del Rayo al partir la roca había quemado el maíz en distintos grados: los que estaban hasta el fondo siguieron siendo blancos, pues no les llegó ni la luz del fuego. Los que seguían se habían puesto amarillos, y los más cercanos a la entrada de la cueva se pusieron rojos como el mismo fuego. Donde el rayo cayó se produjo una llamarada de mucha belleza. Y esa belleza tan caliente puso negros a los maíces que allí estaban, aunque a veces se les ve azules o morados.

Sin esperar más, los hombres recogieron el maíz de distintos colores y, luego de calmar el hambre, plantaron en la tierra muchos granos coloridos. Las mazorcas conservaron el color que del fuego habían tomado, y así salieron rojas o amarillas o blancas o azules.

Todos los maíces de todos los colores son sabrosos y la gente estaba muy contenta (28-30).

Escribir cuentos de maíz es una actividad creativa no sólo en México sino en América Latina, y como ejemplo está el cuento boliviano *Mi'ewiri* (el hombre maíz) producido por "Sabios y sabias del pueblo indígena Moseción"³⁷ (Ministerio de Educación de Bolivia, 2014), el cual se narra a continuación.

***Mi'ewiri* (el hombre maíz)**

En aquel tiempo antiguo el maíz era un ser humano llamado "Ewiri" En el pueblo del ewiri era el único hombre que cultivaba maíz en todo el tiempo del año. La gente al ver los lindos maíces, les tomó mucha atención, ellos también querían tener maíz en sus chacos por que antes no conocían al maíz, entonces la gente del pueblo iban a su casa a pedir maíz para sus semillas; pero el "ewiri" nunca les regalaba ni una mazorca.

Entonces la gente comenzó a pensar como robar el maíz del "ewiri", ya sea el maíz del chaco o de la casa. Se dirigieron a su chaco de "ewiri" para comerzar a robar, cuando ya están por robar el "ewiri" ya estaba en su chaco trabajando. La gente se regresa rápidamente y dicen:- como está en su chaco, en su casa no debe estar nadie, iremos rápido a su casa! – Se van a su casa llegan, cuando se fijan el "ewiri" ya estaba sentado en su casa y vuelven a decir: - está aquí en su casa! En su chaco no debe estar nadie así que podemos robar rápido.- nuevamente la gente se dirigió a su chaco el "ewiri" ya estaba en su chaco sentado. No había caso de robarle su maíz ni un grano, aunque él tenía en su casa cualquier cantidad de maíz.

Como no había caso de robarle su maíz; la gente comenzó a hacer otros planes como sacar la semilla del maíz y dijeron: - como no se puede robar, entonces vamos a darle una visita, llevaremos dos patos bien ocultos, mientras unos lo distraen dialogando y otros lo sueltan los dos patos.- Ese fue el acuerdo que quedó toda la gente. Uno de esos días fueron a visitar al "ewiri" como ya estaba planificado todo, llegaron a su casa del "ewiri" y comenzaron a divertirlo, a distraerlo, por el otro lado la mujer que llevaba el pato lo soltó para que coma maíz, después lo agarraron al pato y lo escondieron y se

³⁷ Moseción: pueblo indígena de Bolivia ubicado en el Departamento La Paz y Beni; provincias Sud Yungas, Ballivián; municipios Palos Blancos y San Borja. <http://pueblosindigenas.bvsp.org.bo/php/level.php?lang=es&component=50&item=26>

despidieron del “ewiri”. Cuando llegan a su casa lo matan al pato para sacarle el maíz de su buche y entre ellos se reparten la semilla pero les ha tocado a poquito, lo siembran luego de tres meses el maíz ya está en choclo y era muy rico. De pronto se acaba la semilla y quedaron sin semilla de maíz.

Otra vez hacen sus planes como rescatar la semilla de maíz para sus semillas, está vez los planes son tan serios, hasta que se reunieron y dijeron: -¡Ya que no quiere darnos semillas de maíz, mejor lo mataremos al “ewiri” así podemos quedarnos con toda su casa llena de maíz, con el maíz de su chaco y en otras partes de su casa.- ese fue el acuerdo que quedó la gente. Llegaron a su casa, lo agarraron y comenzaron a machetear; los primeros machetazos fueron en ambos lados de sus brazos, derramo muchos granos de maíz, el segundo machetazo fueron sus piernas y lo mismo salió bastante maíz en grano y así acabándole hasta que por último el “ewiri” dio un grito fuerte diciendo: - vengan a mi lado granos de maíz, entren nuevamente a mi cuerpo ya que nos hacen así esta gente, nos iremos para siempre..! Con estas palabras murió el “ewiri” que en castellano significa “hombre maíz”. Una vez ya muerto el “ewiri” la gente se alegró mucho por lo que ya se sentían dueños de los maizales del “ewiri’.

Comenzaron a recoger los maíces de su chaco, tal fue la sorpresa que se llevaron, cuando lo deschalaban al maíz veían que no tenía ni un grano de maíz ni para la semilla, sino que ese maíz que recogían y deschalaban era puro marlo nomas, iban a su casa recoger maíz de igual forma no había maíz bueno, todo era agusanado. De tanto maíz que había, no lograron tener nada, ni una sola semilla. 10 Comenzaron a rebatir todas partes, hasta que por ultimo en el barranco habían encontrado tres mazorcas pequeñitas, eso lo han sembrado para hacer cundir y tener maíz. De esas tres mazorcas pequeñas han hecho cundir el maíz hasta ahora hoy en día el maíz que tenemos. Así dice el cuento del “ewiri”. (Ministerio de Educación. Bolivia. Web. 7 dic. 2018. <http://www.minedu.gob.bo/micrositios/biblioteca/disco-3/politicas/263.pdf>)



La creación de cuentos alrededor del maíz también es una actividad que se promueve en las escuelas de México. Tal es el caso de la primaria Gregorio Torres Quintero de Amatlán de Quetzalcóatl, municipio de Tepoztlán, Morelos, en la que se realiza un concurso de cuentos donde los alumnos escriben diferentes historias en las cuales el maíz es el protagonista principal. En estas narraciones “los niños dejan caer granos de maíz en sus cuentos para que el héroe no pierda el camino” (Cardoza y Aragón, 14). En ellas se relatan aventuras, hazañas, anécdotas, moralejas, historias fantásticas y

sorprendentes, y otras que hacen reflexionar acerca de la importancia que tiene el maíz como tesoro cultural que se guarda en los pueblos de México. A continuación se muestra el cuento titulado *El indio y el maíz* escrito por la alumna Mayra Cázares Torres:

Había una vez un indio que fue al campo y encontró una semilla de maíz, le dio curiosidad y la sembró en la tierra. Cayó la lluvia, nació, después creció, se reprodujo y después, el indio empezó a observar el maíz ya en una mazorca. Después, el indio los comió unos maíces y algunas semillas las volvió a sembrar en la tierra, y así se hizo la reproducción del maíz. Compró pollos, marranos y les daba de comer puro maíz. Todos se alimentaban de él y todos empezaron a comprar maíz; y todos con el maíz ponían nixtamal y salía masa. De la masa echaban tortillas, los tlacoyos y tlazcales³⁸, sopes, quesadillas y más cosas. Así fue como se hizo famoso el maíz. Todos empezaron a saber sobre la semilla del maíz. Empezaron a comprarla, sembraron; nacían milpas, comían elotes. Lo demás se volvía mazorca y la milpa se secaba y lo seco de la milpa se lo daban a los caballos y a las vacas para alimentarlas. Así fue como se formó el maíz (Los cuentos del Maíz, 2010).

Por último se narran otros dos cuentos cortos: *La leyenda del maíz*, cuyo argumento está relacionado con el mito prehispánico del descubrimiento del maíz; y, *El maíz del tío conejo*, en el que aparecen diversos animales asociados con el maíz.

La leyenda del maíz

Cuenta la leyenda que Quezalcóatl no quiso emplear la fuerza, sino la inteligencia y la astucia, y se transformó en una hormiga negra. Decidió dirigirse a las montañas acompañado de una hormiga roja, dispuesto a conseguir el maíz para su pueblo.

Tras mucho esfuerzo y sin perder el ánimo, Quezalcóatl subió las montañas y cuando llegó a su destino, cogió entre sus mandíbulas un grano maduro de maíz e inició el duro regreso. Entregó el grano a los aztecas que plantaron la semilla, y desde entonces, tuvieron maíz para alimentarse.

Los indios indígenas se convirtieron en un pueblo próspero y feliz para siempre y desde entonces fueron fieles al dios Quetzalcóatl, al que jamás dejaron de adorar por haberles ayudado cuando más lo necesitaban. (Guía infantil. Web. 14 sep. 2018. <https://www.guiainfantil.com/articulos/ocio/cuentos-infantiles/la-leyenda-del-maiz-cuentos-de-mexico-para-ninos/>)

El maíz del tío conejo.

Una vez fue el tío Conejo a pedir dinero a la cucaracha, a cuenta del maíz que él iba a cosechar. La cucaracha le dio el dinero y quedaron en que la entrega del maíz iba a ser cierto día. Así quedaron. Pero el dinero no le duró ni un día al tío Conejo.

³⁸ Los tlazcales (o tlaxcales) son un producto gastronómico del estado de Tlaxcala, México, elaborado con masa de maíz y azúcar principalmente, y que es presentado en forma de pan triangular o redondo. Los tlaxcales son un pan dulce que se disfruta como postre.

Entonces fue a ver a la gallina y le pidió dinero a cuenta del maíz. La gallina se lo dio y Conejo le dijo que fuera a recogerlo cierto día, el mismo que le había dicho a la cucaracha. Otra vez se le acabó el dinero al tío Conejo. Entonces fue a ver al coyote y pasó lo mismo. Se le acabó de vuelta el dinero y fue a ver al cazador. El cazador le dio el dinero y quedó de ir por el maíz el mismo día en que irían los animales.

Llegó el tiempo de la cosecha y el día fijado se presentó la cucaracha y le dijo al tío Conejo: “Ya vengo por el maíz que tratamos”

El tío Conejo le contestó:

“Si, pero espérame tantito, porque acaba de nacerle unos conejos a mi mujer. Escóndete allí, no te vaya a comer”

La cucaracha se escondió debajo de una basurita, cuando en eso llegó la gallina por su maíz.

“Pues si” le contestó Conejo, “pero espérame tantito, mientras, ¿no quieres comer algo? Mira, levanta esa basurita...”

La gallina levantó la basurita y se comió a la cucaracha, entonces Conejo le dijo a la gallina que se metiera debajo de una canasta, porque iba a llegar el coyote.

En eso llegó el coyote.

“Vengo por la cuenta del maíz” le dijo,

“Pues si, pero espérame un momento... mientras, te voy a dar de comer, mira, levanta esa canasta a ver qué encuentras” ¡Y en ese momento la gallina saltó! Entonces el coyote se la comió.

Luego el tío Conejo le dijo al coyote que se escondiera entre unas matas porque iba a venir el cazador. Al ratito llegó el cazador con su rifle y su perro diciendo:

“Vengo por el maíz que tratamos” le dijo.

Y Conejo le contestó:

“Si, ya te lo voy a dar pero espérame tantito. Mientras, dispara a esas matas.

Y que le enseña el lugar donde estaba el malvado coyote, y lo mata el cazador. Entonces Conejo le dijo: “Vamos por el maíz. Está lejos, en el cerro”

Y se fueron caminando hasta un barranco tan hondo, que si una persona se caía, no podía salir. Allí estaba atravesado un palito podrido. Conejo se paró sobre el palo y no le pasó nada al puente. Entonces el cazador puso un pie sobre el palo y solo se oía tronar de lo podrido.

“¡No!, yo no paso por aquí porque está podrido” dijo el cazador.

“¡No, hombre!” dijo Conejo, “no pasa nada, ¿No ves que así suena este palo de por si?”

Y cruzó el puente varias veces el tío Conejo, muy contento, brincando y animando al cazador.

“Mira cómo paso yo” le decía.

Entonces el cazador se subió, y a la mitad del puente, se trozó el palo podrido, ¡Y hasta abajo fue a dar el cazador!

Ahí termina el cuento y también termina la cuenta del maíz del tío Conejo. (*Vivir diario. Instantes agradables para leer.* Web. 14 de sep. 2018. <https://www.vivirdiario.com/2/1/el-maiz-del-tio-conejo/>)

3.8.3 Refranes. En la literatura popular también se hace presente el maíz. Es el caso de los refranes³⁹ relacionados con elementos del cultivo del maíz. A continuación se muestran algunos relacionados con la milpa, el maíz, las tortillas y los tamales, entre otros. Palabras llenas de la sabiduría popular de los pueblos hispanoamericanos y que se han transmitido a lo largo de los años de generación en generación.

A falta de pan, tortillas.

Dar atole con el dedo.

Comadre, con atole caliente y chile picante, aquí me tendrá constante.

Como panzón al maíz frito.

¿Con atolito vamos sanando?, pues atolito vámosle dando.

Cien varas de maíz, o cortarla de raíz

Cuando no hay blanditas, pues le entramos a las duras.

De mi maíz ni un grano.

De lengua me como un taco

Contigo la milpa es rancho y el atole champurrado.

Échate un taco de ojo

El maíz tendrás colgado, de las vigas del sobrado.

El que nace pa' tamal, del cielo le caen las hojas.

Elogia el campo maduro, no el maíz verde.

En abril, siembra tu maíz.

Engorda el capón para la navidad, con maíz y manzana.

Ese gallo quiere maíz

El que siembra su maíz que se coma su pinole.

El que tenga más saliva que coma más pinole.

Ese no come tamales por no tirar las hojas.

Es mejor atole con risas que chocolate con lágrimas.

Este no siembra maíz por miedo a las urracas.

Gallinas que duermen alto, echándoles maíz se apean.

Hacer de chivo los tamales.

Hay que medirle el agua a los tamales.

La mujer y las tortillas calientes han de ser

La que cocina mal, se le pudre el tamal.

³⁹ Refrán, frase de origen popular repetida tradicionalmente de forma invariable, en la cual se expresa un pensamiento moral, un consejo o una enseñanza; particularmente la que está estructurada en verso y rima en asonancia o consonancia. *Spanish Oxford living Dictionary*. <https://es.oxforddictionaries.com/definicion/refran>

No hay milpa sin huitlacoche, ni fiesta sin un maldito.
Le está lloviendo en su milpita.
Maíz que no le ve la cara a mayo, ni zacate pa' caballo.
Échale más crema a tus tacos.
Quedarse pa' detrás del maíz.
No se puede sopear con gordas y hacer tacos con tostadas.
Otra vez la burra al maíz y el burrito a los elotes.
Pan de maíz, salud para ti.
Mire, lo que me vaya a dar de fierros, mejor démelo de gordas.
Los maicearon.
Si con atolito vamos sanando, pues atolito vamos le dando.
Sin maíz no hay país.
Silencio pollos pelones, ya les voy a echar su maíz.
Tranquilas mulas maiceras, que les voy a dar su maíz.
Una tamalera siente que otra se le ponga enfrente.

3.8.4 Frases célebres. Una frase célebre es aquella que fue pronunciada por un personaje famoso y que se utiliza generalmente como cita por mucha gente. Dicha frase, es considerada como un «argumento de autoridad». A continuación se citan algunas que incorporan el maíz en el texto.

“El invento del **maíz** por los mexicanos, sólo es comparable con el invento del fuego por el hombre”.

Octavio Paz (1914-1998)
Escritor mexicano, premio Nobel de Literatura en 1990.

“Toda la Gloria del Mundo cabe en un grano de **maíz**”.

José Martí (1853-1895)
Político y escritor cubano, precursor del Modernismo literario hispanoamericano
y uno de los principales líderes de la independencia de su país.

“La madre tierra es para nosotros, no solamente fuente de riqueza económica que nos da el **maíz**, que es nuestra vida, sino proporciona tantas cosas que ambicionan los privilegiados de hoy”.

Rigoberta Menchú (1959-).

Líder indígena guatemalteca, del grupo maya quiché, defensora de los derechos humanos, premio Nobel de la Paz (1992) y premio Príncipe de Asturias de Cooperación Internacional (1998).

“Sembrado para comer es sagrado sustento del hombre que fue hecho de **maíz**. Sembrado por negocio es hambre del hombre que fue hecho de **maíz**”.

Miguel Ángel Asturias (1899-1974)

Escritor, periodista y diplomático guatemalteco.

“Sola yo, amor, y vos quién sabe dónde; tu recuerdo me mece como al **maíz** el viento y te traigo en el tiempo, recorro los caminos, me río a carcajadas y somos los dos juntos otra vez, junto al agua”.

Gioconda Belli (1948-)

Poeta y novelista nicaragüense, militante del frente Sandinista de Liberación Nacional.

“Los dioses hicieron de **maíz** a las madres y a los padres. Con **maíz** amarillo y **maíz** blanco amasaron su carne. Las mujeres y los hombres de **maíz** veían tanto como los dioses. Su mirada se extendía sobre el mundo entero. Los dioses echaron un vaho y les dejaron los ojos nublados para siempre, porque no querían que las personas vieran más allá del horizonte”.

Eduardo Galeano (1940-2015)

Periodista y escritor uruguayo, ganador del premio Stig Dagerman⁴⁰, considerado uno de los más destacados artistas de la literatura latinoamericana.

⁴⁰ Stig Dagerman (5 de octubre de 1923 - 4 de noviembre de 1954) fue un escritor y periodista anarquista sueco. A partir de 1996, y en honor a su memoria, la Sociedad Stig Dagerman entrega anualmente el premio de su nombre al escritor en cuya obra reconoce la importancia de la libertad de la palabra mediante la promoción de la comprensión intercultural.

CONCLUSIONES

El maíz está presente en la historia de México desde hace miles de años y sin duda ha recorrido un largo camino botánico, arqueológico, filológico, geográfico y cultural. Este recorrido tiene que ver no solo con la cocina, sino también con las diferentes expresiones estéticas, como las letras, la pintura, la escultura, el cine y las artesanías, entre otras. En la literatura mexicana, desde la época prehispánica, el maíz está presente en diferentes testimonios escritos, como los textos sagrados en los que sobresale la expresión religiosa más importante, el mito de creación, la cosmovisión; y algunos textos históricos-legales, en los que el maíz también aparece de manera relevante como elemento de sustento alimenticio, como componente limítrofe de la tierra o como tributo. Asimismo, en la literatura iberoamericana existen diversas referencias y alusiones a esta planta nativa de México, que desde aquí ha llegado a todo el mundo y ha dado origen a una infinidad de expresiones artísticas y por supuesto, de platillos culinarios.

El maíz ha sido alimento de todos los pueblos que han conformado y que conforman México, es originario de nuestro país y gracias al proceso colectivo de domesticación, su presencia en Mesoamérica fue avasalladora, no sólo en la cosmovisión de los pueblos indígenas, sino también en su lenguaje, en sus sistemas agrícolas, en sus estructuras económicas, en su bienestar y en todos los aspectos de su vida. La agricultura surgió entonces, como una actividad para preservar el alimento durante todo el año, lo que a su vez promovió el asentamiento y el desarrollo de las diferentes culturas mesoamericanas.

El maíz se convirtió en el principal alimento de los pueblos prehispánicos, influyó de manera determinante en la concepción del universo y por ello se convirtió en un elemento fundamental de su cosmovisión. Como se sabe, la cosmovisión es un producto colectivo sobre las creencias de una comunidad; es la concepción de cómo se creó el universo y de cómo se relacionan los seres humanos con este. Asimismo, debido a que el hombre le debía su existencia al maíz porque su carne era de maíz, y su subsistencia porque era el alimento por excelencia, el maíz se tornó una planta sagrada y pasó a formar parte de los mitos de creación.

El mito es una concepción particular del mundo creada por algún grupo humano, que a su vez crea un paradigma que se acepta sin cuestionar, y que suministra la base y el modelo para resolver problemas y avanzar en el conocimiento humano. De este modo el mito marca una

forma de pensamiento y comportamiento que refleja conceptos religiosos, sociales y culturales; y para contarlos se necesita un patrón narrativo que le da significado a la existencia humana. Los mitos son entes dinámicos que se transforman con la añadidura de nuevos elementos, conforme a la historia y al presente de la comunidad, pero siempre a través de la cosmovisión. En este sentido los mitos sufren un proceso sincrético en el que los elementos de la nueva realidad se suman, lo que hace que los mitos sobre un mismo tema, sean narrados de diferente forma. En relación con el maíz, los mitos encierran y liberan mucha de la sabiduría sobre la relación entre esta planta sagrada y el hombre.

El legado de las culturas prehispánicas ha llegado hasta nuestros días. Los mitos y ritos han pasado de generación en generación. Están vivos en los alimentos y en las palabras de muchos campesinos, dando continuidad a nuestra mexicanidad. La ritualidad relacionada con el maíz tiene raíces prehispánicas que siguen vigentes en muchas comunidades indígenas de México. Son ceremonias que tratan de influir en la naturaleza para lograr buenas cosechas. En muchas de las comunidades donde se llevan a cabo, se construyen altares con ofrendas en los que se manifiesta un claro sincretismo con la fe católica. Se pide permiso para sembrar, se bendicen las semillas y se agradecen las cosechas, entre otros. Casi todos los rituales del maíz involucran la presencia de flores, velas, jícaras, el aguardiente típico de la región y por supuesto, semillas de todo tipo de maíz.

En todas las manifestaciones rituales en las que se venera al maíz, existe la necesidad explícita de cuidar a la planta sagrada como sustento de la vida; y a su vez, se tiene la convicción fervorosa de que el maíz, de manera recíproca, también cuida de la comunidad.

El indígena gime sobre los altares católicos de los pueblecillos, bendice las velas y celebra mil ritos, canta o solloza, baila con máscaras de coyote, de mono, de tigre amarillo, de *tepeu*, para implorar la lluvia y que el grano cuaje, para defenderle de los santiagos de ojos azules y cabellos rojos. [...] Sobre el atrio de las iglesias, sobre los altares, con la solidez de sus cañas de miel, el maíz alza sus espadas imbatibles que repiten su evangelio sagrado y elemental (Cardoza y Aragón, 2006: 14).

Por otro lado, la domesticación de la planta significó para los pueblos indígenas, la posibilidad de asentarse y no sólo de cultivar el maíz, sino también de almacenarlo y de conservarlo en la época de secas. Fue posible comerlo en diferentes momentos: fresco, seco o

maduro. Por sus propiedades de maleabilidad fue posible preparar muchos y muy diversos alimentos: bebidas, atoles con infinidad de sabores, aromatizados con miel, con chiles, con amaranto; caldos variados, pozoles. También se comían las plagas del maíz como el *cuitlacochi* (hongo negruzco comestible parásito del maíz); y los *cinocuilli* (gusanos eloteros). Asimismo se hacían los *tamalli* (tamales) y por supuesto, la maravillosa *tlaxcalli* (tortilla) de diferentes texturas, formas, colores y sabores, y todo esto se podía hacer debido a los diferentes tipos de maíz —blanco, amarillo, rojo, azul y negro—. Las tortillas fueron el sustento, la fuerza y el sostén de las culturas mesoamericanas. Por todo lo anterior, el maíz se tornó sagrado, se convirtió en la planta de la abundancia que brotaba del árbol de forma mágica, que proveería comida para toda la comunidad siempre.

La domesticación del maíz proporcionó, al mismo tiempo, el conocimiento para utilizar todos los elementos de la planta. Por supuesto los granos del maíz, pero también las hojas (las *totomochtli*) que se usaban para envolver algunos alimentos para cocinarlos al vapor, asados o introducidos bajo la tierra; también se usaban para transportar algodón, chile seco y/o cacao. Los olotes por su parte servían como combustible y con los tallos secos se construían muros y techos, mientras que los residuos de la planta servían para fabricar abono. No había desperdicio, el maíz era una planta extraordinaria que proporcionaba bienestar en muchos sentidos a los pobladores de los diferentes pueblos indígenas; de aquí que su representación se hiciera con diferentes deidades, dependiendo del estado en que se encontraba y el beneficio que otorgaba.

Nada se pierde de la milpa: el hombre aprovecha desde la raíz más honda hasta el penacho más alto. La planta, toda ella llena de gracia y dulcedumbre, donde la naturaleza ha recogido mil virtudes, es preciosa como pocas. Preciosa la raíz vehemente, precioso el tallo lleno de miel, cuyas hojas se ajustan y saltan desplegadas y perfectas para mil usos; preciosa la flor mineral y la mazorca que sorbe solidez del sol (Cardoza y Aragón, 2006: 14).

El cultivo del maíz se volvió la base de la economía prehispánica, ya que su subsistencia dependía de sus cosechas, lo que a su vez tenía un impacto en el resto de las actividades cotidianas de la comunidad, como su alimentación y la comercialización de todos los productos que se obtenían de la planta y que servían como moneda de cambio para obtener otros recursos en otras poblaciones.

Actualmente la planta del maíz es útil en su totalidad de las siguientes formas (Serrano y Kahan, 2014: 97):

- Las espigas sirven para hacer tamales y atoles
- Las hojas verdes o secas se emplean para envolver la masa de los tamales
- Los “cabellos” del elote son medicinales, usados especialmente para enfermedades del riñón.
- Con la caña se hacen golosinas, juguetes y artesanías.
- La raíz se utiliza como abono para mejorar la tierra.
- La planta seca sirve de rastrojo y alimento para animales.
- Con las hojas secas (totomoztles) se hacen juguetes y artesanías.
- Chacales con las mazorcas que primero han sido hervidas y puestas a secar para que puedan ser almacenadas.
- Los granos secos de la mazorca, además de ser usados principalmente en la alimentación, sirven para usos ceremoniales y adivinación.
- También el grano seco, de diversos colores, en ocasiones forman parte de los famosos tapetes de flores [realizados el 14 de agosto para la fiesta la Asunción] en Huamantla, Tlaxcala.
- El elote se utiliza como combustible y se usa como instrumento para desgranar las propias mazorcas.

Después de tantos siglos, el campesino mexicano sigue sembrando sus granos de maíz de la misma forma y con el mismo fervor en que lo hacían sus antepasados. La cultura mexicana no se concibe sin el maíz. **Somos la cultura del maíz.** Nuestra carne y nuestros huesos son de maíz. Este es un legado que dejaron los pobladores del territorio mexicano mucho antes de la llegada de los españoles.

Debido a la presencia constante del maíz en la vida de México, existen muchas referencias y alusiones a esta planta originaria de América en la literatura mexicana, desde tiempos prehispánicos hasta nuestros días. En el presente trabajo se analizaron diversas fuentes literarias prehispánicas en diferentes lenguas mayencas traducidas al español, entre las que se

encuentran los dos libros sagrados más importantes de los mayas, el *Popol Vuh* y los *Anales de los Cakchiqueles*. En estos, el maíz se traduce en un elemento simbólico de múltiples significados en los relatos míticos, debido a que el hombre estaba formado con masa de maíz y se alimentaba del mismo, por lo que resultaba natural incorporarlo en los mitos de creación. Se asocia con la creación del hombre a través del ciclo agrícola del maíz. Tiene que ver con la fertilidad a través de Ixquic, quien es una deidad agrícola; o con Vucub-Cacquix como la divinidad del falso sol. En el mito del origen del fuego, el maíz tiene un papel importante al referir a las mazorcas tiernas como un elemento de protección para Gagavitz contra el fuego y garantizar el suministro de este elemento a su pueblo.

También se analizó el papel del maíz con fines adivinatorios, relacionado con la configuración y la medición del tiempo, a través de los calendarios mayas (el *haab* y el *tzolkin*). La adivinación se ejercía para predecir el futuro mediante la asociación del presente con el pasado, a través de los granos del maíz.

Otro simbolismo que tiene la planta de maíz es la permanencia de los seres queridos en la tierra. Este es el caso de los gemelos que viajan a Xibalbá y dejan dos plantas de maíz en casa de la abuela como un indicador de su vida o su muerte, simbolizado a través del verdor de la planta.

En este trabajo además, se consideraron cinco textos legales-históricos: *Códice de Calkiní*, *Título de los señores de Sacapulas*, *Título de Totonicapan*, *Título de Alotenango*, *Título K'oyoi*. En todos estos también se analizó la aparición del maíz. Por ejemplo, en el *Título de Totonicapán*, la primera mención del maíz se hace en el contexto de un pasaje cristiano adaptado a la cosmovisión maya, utilizando la descendencia divina para validar el linaje de los pobladores y legitimar la propiedad de sus tierras. En este sentido, el maíz en la época prehispánica, tuvo una connotación no sólo mística y sagrada, sino también como instrumento de conocimiento con un valor agregado muy importante para las comunidades indígenas.

El análisis de la aparición del maíz en los textos mencionados se hizo considerando seis perspectivas: 1) Descubrimiento del maíz, 2) Componente divino, 3) Creación del hombre, 4) Alimento, 5) Tenencia de la tierra, y, 6) Tributo. En todos los casos, se constató que el maíz juega un papel protagónico en las diversas narraciones, desde los mitos de creación hasta la

definición de sus linajes y la propiedad de sus tierras, así como moneda de cambio. Es claro que estas propiedades siguen vigentes en algunas de las comunidades mayas e indígenas de México, como se describió en los rituales relacionados con el maíz que siguen en práctica, sólo que están sincretizadas con la fe católica y se han incorporado otros actores desde esta religión.

La importancia del maíz, desde el punto de vista literario, en la actualidad es evidente en la poesía, los cuentos y los refranes incluidos en el último apartado de esta tesis.

El maíz fue, es y será, por antonomasia, *EL* alimento de México y de algunos pueblos del continente Americano.

Obra consultada

- Alejos García, José. Coord. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2012.
- Barrera Vásquez, Alfredo. *Códice de Calkiní*. Trad. y Proemio Alfredo Barrera Vásquez. *Literatura Maya*. 2ª ed. 425-439. Pról. Mercedes de la Garza. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992. *Biblioteca Ayacucho*. Web. 8 abril 2017. www.bibliotecayacucho.info/downloads/dscript.php?fname=CL057.pdf
- Bartolomé, Miguel A. "El mundo maya del maíz". *Rituales del maíz. Artes de México* 78 (2006): 27-35.
- Bedoya, Claudia; Chávez Tovar, Víctor. "Teocintle: el ancestro del maíz". *Claridades agropecuarias* 201 (2010): 32-42. *Agencia de Servicios a la Comercialización y Desarrollo de Mercados Agropecuarios (ASERCA)*. Web. 16 feb. 2018. <http://www.infoaserca.gob.mx/claridades/revistas/201/ca201-32.pdf>
- Broda, Johanna. "El culto mexica de los cerros de la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros". *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. Coord. Beatriz Albores y Johanna Broda. México: El Colegio Mexiquense, UNAM, 1997. *Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Autónoma de San Luis Potosí*. Web. 18 jun. 2018. <http://sociales.uaslp.mx/Documents/Licenciaturas/Arqueolog%C3%ADa/Programas%20Anal%C3%ADticos/Semestre%204/ActGeoarqueolog%C3%ADa/Broda-1997.pdf>
- Brotherston, Gordon. *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*. México: FCE, 1997.
- Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México: Siglo XXI, 1985.
- Cardoza y Aragón, Luis. "Corazón de maíz". *Mitos del maíz. Artes de México* 79 (2006): 11-14.
- Carmack, Robert M. y Mondloch, James L. *Título de Totonicapan*. Texto, Trad. y Comentario. Ed. facsimilar, Transcrip y Trad. Robert M. Carmack y James L. Mondloch. México: UNAM, 1983. Instituto de Investigaciones Filológicas. Centro de Estudios Mayas. Serie: Fuentes para el estudio de la cultura Maya.
- Carmack, Robert M. y Mondloch, James L. *Título K'OYOI*. Ed. Horacio Cabezas Carcache. *Crónicas mesoamericanas*. T. 2: 15-67. Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2008.

- Carrillo Trueba, César. "El origen del maíz naturaleza y cultura en Mesoamérica". *Ciencias* 92 – 93 (2009): 4-13. UNAM. *Redalyc*. Web. 25 ene. 2018. <http://www.redalyc.org/pdf/644/64412119003.pdf>
- Cázares Torres, Mayra. "El indio y el maíz". *Los cuentos de maíz*. 2010. Web. 12 sep 2018. <http://loscuentosdelmaiz.blogspot.com/>
- Chuchiak, Jonh F. "El tributo colonial y la nutrición de los mayas, 1542-1812. Un estudio sobre los efectos de la conquista y el colonialismo en los mayas de Yucatán". *Iglesia y sociedad en América Latina colonial: interpretaciones y proposiciones*. Coord. Juan Manuel de la Serna. México: UNAM, 1998.
- Craveri, Michela. "Adivinación y pronósticos entre los mayas actuales". *Arqueología mexicana*, 103 (2010): 64-69.
- _____. "Maize, tortillas and tamales: The Reconstruction of a Myth". *Food in postcolonial and migrant literatures*. Ed. Michela Canepari/Alba Pessini. Berna: Peter Lang AG, 2011.
- _____. *Contadores de historias, arquitectos del cosmos. El simbolismo del Popol vuh como estructuración de un mundo*. México: Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, 2012a.
- _____. *El lenguaje del mito: voces, forma y estructura del Popol Vuh*. México: Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, 2012b.
- FAO. Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. *El papel de la mujer en la conservación de los recursos genéticos del maíz*. Roma: Instituto Internacional de Recursos Fitogenéticos, 2001. *FAO*. Web. 25 mar. 2018. <http://www.fao.org/3/a-y3841s.pdf>
- Florez Delgado, Sebastián. "Mito y leyenda". *Prezi*. Web. 8 ene. 2018. <https://prezi.com/y8jbqnpybzez/mito-y-leyenda/>
- Florescano, Enrique. *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. México: Debolsillo, 2017.
- Garza, Mercedes De La. "Cosmovisión de los antiguos mayas". *Ciencias* 18 (1990): 33-35. <http://www.revistaciencias.unam.mx/en/166-revistas/revista-ciencias-18/1490-cosmovisi%C3%B3n-de-los-mayas-antiguos.html>
- _____. *El legado escrito de los mayas*. México: FCE, 2012.

Gómez Méndez, Mariano. "La hija del dios subterráneo". *Rituales del maíz. Artes de México* 78 (2006): 36-37.

González Torres, Yolotl. "La adivinación por medio del maíz". *Estudios de cultura náhuatl* 48 (2014): 213-233, 2014.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-16752014000200006

Hermann Lejarazu, Manuel A. "Ritos de entronización en la Mixteca prehispánica". *Ritos de Paso* 3 (2009: 267-286). ENAH, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Web. 17 ago. 2018. <http://www.enah.edu.mx/publicaciones/documentos/171.pdf>

Hermitte, Esther. "El concepto del *nahual* entre los mayas de Pinola". *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*. 371-390. Recop. Norman A. McQuown y Julian Pitt-Rivers, Trad. Daniel Cazes. México: Instituto Nacional Indigenista, 1970. *Seminario Permanente de Socio-Antropología*. Web. 8 dic 2018.
<https://seminariosocioantropologia.files.wordpress.com/2014/03/hermitte-nahualismo.pdf>

Heyden Doris. *Cuentos del Maíz*. 2ª ed. México: Quinto sol, 2003.

Huff, Leah Alexandra. "Sacred Sustenance: Maize, Storytelling, and a Maya Sense of Place". *Journal of Latin American Geography*, 5.1 (2006): 79-96. JSTOR. Web. 6 jun. 2017.
<http://www.jstor.org/stable/25765124>.

Hernández Soc, Alba Patricia. *Territorio, tiempo y ritualidad entre los pueblos mayas de Guatemala [Diálogo histórico, social y cultural]*. Tesis de doctorado en historia y etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2017.

López Austin, Alfredo. *Los mitos del tlacuache*. 4ª ed. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, 2006.

_____. *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*. México: ERA, 2015.

_____. "La cosmovisión de la tradición mesoamericana". *Arqueología mexicana* 68 (2016). Edición especial. Primera parte.

Maldonado Núñez, Patricia. "El maíz y las arrieras". *Rituales del maíz. Artes de México* 78 (2006): 38-39.

Mancilla, Araceli. "Yo, el maíz". *Ciclo literario y de diseño* 71 (2008). *Ciclo literario y de diseño*. Web. 12 sep. 2018. <http://www.cicloliterario.com/ciclo71abril2008/yo.html>

- Martos López, Luis Alberto. *Cuevas de la región central-oriental de la península de Yucatán: un análisis desde la perspectiva simbólica*. Tesis de doctorado en antropología. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2010.
- Nájera Coronado, Martha Iliá. "Del mito al ritual". *Revista Digital Universitaria* 5.6 (2004): 1-18. *Revista Digital Universitaria, UNAM*. Web. 26 ago. 2018. http://www.revista.unam.mx/vol.5/num7/art39/ago_art39.pdf
- Navarrete Cáceres, Carlos. *Relatos mayas de tierras altas sobre el origen del maíz: Los caminos de Paxil*. Guatemala: Palo de Hormigo, 2000.
- _____. "Cuentos de Paxil". *Rituales del maíz. Artes de México* 78 (2006): 23-27.
- Navarrete Linares, Federico. *La vida cotidiana en tiempos de los Mayas*. México: Ediciones Temas de Hoy, 1996. Colección: Historia de México.
- Navarrete Quan, Yosahandi y Hernández Soc, Alba Patricia. *Guía de Literatura Prehispánica*. México: UNAM, 2015.
- _____. "Ixquic, la joven sangre luna". *Intersticios* 21.44-45 (2016): 181-195.
- Maldonado Méndez, Óscar. "La madre del maíz". *Rituales del maíz. Artes de México* 78 (2006): 10-12.
- Morselli Barbieri, Simonetta. "El Título de Totonicapán: consideraciones y comentarios". *Estudios Mesoamericanos* 6 (2004): 70-85. *Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM*. Web. 28 jun. 2017. <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-mesoamericanos/index.php/em/article/view/29>
- Novo, Salvador. "El maíz, nuestra carne". *Mitos del maíz. Artes de México* 79 (2006): 39-43.
- Ovalle López, Werner. "Padre nuestro maíz". *Poesías del maíz. Maíz nuestro patrimonio*. Web. 12 sep 2018. <https://elmaiznuestropatrimonio.wordpress.com/category/poesias-del-maiz/page/2/>
- Palma Ramos, Danilo Augusto. *Literatura indígena antigua de Guatemala: la leyenda de Tecum*. Guatemala: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 2002. *Universidad Rafael Landívar*. Web. 16 ago. 2018. <http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/2013/IDIES/LiteIndigenaT/08.pdf>
- Polo Sifontes, Francis. *Título de Alotenango*. Ed. Horacio Cabezas Carcache. *Crónicas mesoamericanas*. T. 2: 130-142. Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2008.

- Recinos, Adrián. *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Trad., Intro., y notas de Adrián Recinos. *Literatura Maya*. 2ª ed. 3-99. Pról. Mercedes de la Garza. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992. www.bibliotecayacucho.info/downloads/dscript.php?fname=CL057.pdf
- _____. *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*. Trad., Intro., y notas de Adrián Recinos. *Literatura Maya*. 2ª ed. 101-216. Pról. Mercedes de la Garza. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992b. www.bibliotecayacucho.info/downloads/dscript.php?fname=CL057.pdf
- Serrano, Isabel y Kahan Ary. *De México para el mundo... El espíritu del maíz*. México: Océano, 2014.
- Smithsonian Museo Nacional del Indígena Americano. *Wajxaqib' B'atz'.* *Viviendo el tiempo maya. Sol, maíz y el calendario*. Web. 17 ago 2018a. https://maya.nmai.si.edu/sites/default/files/transcripts/wajxaqib_batz_0.pdf
- _____. *Sac Ha'.* *Viviendo el tiempo maya. Sol, maíz y el calendario*. Web. 17 ago 2018b. https://maya.nmai.si.edu/sites/default/files/transcripts/sac_ha_0.pdf
- _____. *Pa Puul.* *Viviendo el tiempo maya. Sol, maíz y el calendario*. Web. 17 ago 2018c. https://maya.nmai.si.edu/sites/default/files/transcripts/pa_puul_0.pdf
- Van Akkeren, Ruud. *Título de los señores de Sacapulas*. Ed. Horacio Cabezas Carcache. *Crónicas mesoamericanas*. T. 1: 78-87. Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2008.
- Villa Posse, Eugenia. "La literatura oral: mito y leyenda". *STUDYLIB*. Web. 8 dic. 2018. <https://studylib.es/doc/4477628/mito-y-leyenda---repositorio-digital-flacso-ecuador>
- Warman, Arturo. "La historia de un bastardo". *Artes de México*, 78 (2006): 45-52.
- Zuckerthut, Patricia. "Cosmovisión, espacio y género en México antiguo". *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 21.38 (2007): 64-85.