



ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 55-II (julio-diciembre, 2021): 161-177

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Artículo

Cosmologías nahua (*maseual*) y totonaca (*tutunakú*) de la Sierra Norte de Puebla (México) Primera parte: el tiempo de la creación

Nahua (*maseual*) and Totonac (*tutunakú*) cosmologies of the Sierra Norte de Puebla (Mexico) Part one: the time of creation

Pierre Beaucage*

Université de Montréal, Département d'anthropologie, CP 6128, Suc. Centre-Ville, Montreal, Que., H3C 3J7 Canadá.

Xanath Rojas Mora**

Tecnológico Nacional de México, campus Zacapoaxtla. Carretera a Cuetzalan núm. 7, Colonia La Cortadura, Zacapoaxtla, Puebla, México.

Recibido el 20 de agosto de 2020; aceptado el 17 de febrero de 2021.

Resumen

En este artículo (el primero de dos) se comparan las cosmologías de los pueblos nahua y totonaco de la Sierra Norte de Puebla (México). Después de presentar nuestro marco teórico y nuestra metodología, hacemos un análisis estructural comparativo de trece relatos indígenas que narran cómo fue creado el mundo. En ambas cosmogonías, encontramos la misma sucesión de tres eras/mundos. La primera fue de oscuridad, frío y desorden; en ella imperaban monstruos antropófagos. En la segunda, nacieron en circunstancias fuera de lo común los héroes culturales que exterminaron a los monstruos, empezaron a ordenar la naturaleza y trajeron el maíz. Pero ese mundo era aún imperfecto y tuvo que ser destruido por un diluvio. En la tercera era, apareció el Sol y se dividieron el mundo de la luz y el de la oscuridad, cada uno con sus moradores. Aún tomando en cuenta las limitaciones de las fuentes de datos disponibles, pensamos que las similitudes estructurales entre las dos cosmogonías son tan grandes, que pueden considerarse variantes de un mismo sistema simbólico. En una publicación ulterior, continuaremos nuestro análisis comparativo con otros relatos que narran las interrelaciones entre los Dueños sobrenaturales del mundo y los humanos actuales.

Palabras clave: pueblos indígenas; análisis estructural comparativo; sistema simbólico; relatos; cosmogonía

Keywords: indigenous peoples; structural comparative analysis; symbolic systems; narratives; cosmogony

Abstract

This is the first of two papers which compare the cosmologies of the Nahua and Totonac peoples from the Sierra Norte de Puebla (Mexico). After presenting our theoretical framework and our methodology, we proceed to the structural comparative analysis of thirteen indigenous narratives which tell how the world was created. In both cosmogonies we find the same succession of eras/worlds. The first one was one of darkness, cold and disorder: its rulers were man-eating monsters. In the second era, cultural heroes, born in very odd circumstances, exterminate the monsters, put some order in Nature and bring corn. However, this world was still imperfect and had to be destroyed by a flood. In the third era, the Sun came out and so were divided the world of light and that of darkness, each one with its inhabitants. Even if we take into account the imitation of available data, we think that the structural similarities between both cosmogonies are such that they may be considered variants of the same symbolic system. In a future publication, we shall continue our comparative analysis with other narratives, which tell the interrelationships between the supernatural Owners of the world and present-day human beings.

** In memoriam Marcelo Rojas Morales (1947-2021), hablante *tutunakú*, orgulloso profesor, campesino, danzante de los negritos, incansable narrador de historias, visionario, maestro de vida. Mi padre. QEPD. Xanath Rojas Mora.

* Correo electrónico: pierre.beaucage@umontreal.ca

Introducción

La idea de este estudio surgió cuando los autores participaron en una investigación pluridisciplinaria sobre los reptiles y anfibios de la cuenca de río Apulco, en la Sierra Norte de Puebla (ver Beaucage, Rojas Mora, Woolrich Piña, López Salgado 2020). Al ser preguntados si conocían algún cuento sobre serpientes, varios interlocutores totonacos contestaron: “Sí, el cuento de la Serpiente de Fuego” pero ninguno lo supo (o lo quiso) contar. Xánath Rojas Mora recordó que su papá, hablante de totonaco, conocía esta historia, y él se la contó, así como otros relatos. Pierre Beaucage conocía varias “historias de serpientes” en la colección de cuentos nahuas recolectados y publicados por el Taller de Tradición Oral en San Miguel Tzinacapan¹ (Taller de Tradición Oral del CEPEC 2009, Reynoso Rábago y Taller de Tradición Oral del CEPEC 2006). Tuvimos entonces la idea de explorar la simbología de los ofidios en ambas culturas. Esa búsqueda nos llevó a adentrarnos en sus cosmologías, a través de entrevistas y monografías publicadas. Nos llamó la atención que los estudiosos habían dedicado esfuerzos logrados en comparar sus datos etnográficos con las descripciones de la cultura azteca pero que han sido muy escasas las comparaciones entre nahuas y totonacos de la Sierra. Decidimos intentar una comparación entre las representaciones cosmológicas de estos dos pueblos, de origen e idioma diferente, que tras largas y complejas migraciones se hicieron vecinos. Nuestro análisis comparativo reveló una gran similitud estructural en las representaciones cosmológicas, pero también varios elementos específicos. Análisis ulteriores podrán aclarar hasta qué punto comparten o no esta base común otros pueblos del área mesoamericana. En las páginas que siguen, presentamos primero nuestro marco de análisis y metodología. Después analizamos un conjunto de relatos cosmográficos nahuas y totonacos, que se refieren a lo que llamamos “el Tiempo de la Creación”. Otros relatos que describen las interacciones de los humanos con seres sobrenaturales en el “tiempo-mundo actual”, son objeto de otro estudio, por publicar posteriormente.

El enfoque estructural comparativo en el estudio antropológico de las mitologías

El estudio de las mitologías atrajo hace siglos la atención de los filósofos, de los literarios y, desde el siglo XIX, de los antropólogos. Los primeros estudiosos “de gabinete” como J. G. Frazer buscaron las claves que unían las mitologías europeas clásicas como la griega o la escandinava con las

creencias de los pueblos africanos, americanos y asiáticos tal como las relataban viajeros y misioneros. Poseía una erudición inmensa, pero su comparatismo era intuitivo, sin método ni límites (Frazer 1911-1915). Buscando un principio unificador, E. B. Tylor pensó encontrarlo en el concepto de *animismo*. A partir de sus visiones oníricas, los “primitivos” intuyeron la existencia de un elemento no material (“alma” o “ánima”), propio no solamente de los humanos, sino de animales y otros seres. Lo desarrollaron en sus reflexiones en torno a la muerte, sentando las bases de todas las mitologías y religiones (Tylor 1871). El concepto de animismo plasmaba la “mentalidad” de los pueblos indígenas en una categoría diferente de la racionalidad moderna, lo que Lucien Lévy-Bruhl (1910) llamó “la mentalidad pre-lógica”. Así definido, el animismo fue progresivamente abandonado por los antropólogos “de campo”, porque contradecía sus observaciones. Será rescatado, en un sentido más preciso por investigadores recientes, como Philippe Descola, 2005.

A partir del siglo XX, los antropólogos de campo se concentraron sobre la *función* que tenían las creencias y los mitos en relación con el resto de la vida social en una cultura determinada. Para Malinowski, las creencias de los Trobriand cobran significado dentro de las prácticas mágicas que “proveen al individuo con el poder de dominar las fuerzas de la naturaleza y le sirven de escudo contra los peligros que lo acechan” (1963: 458). Con el funcionalismo, se ganó mucho en comprensión de las distintas culturas, pero la etnología se alejó de la perspectiva comparativa. Ésta se desarrolló en otro sector, la antropología social. A partir del estudio de las terminologías de parentesco, se encontraron regularidades transculturales en cuanto a reglas de descendencia que permitieron caracterizar sociedades como patrilineales o matrilineales (Morgan 1871). La antropología británica desarrolló esta dimensión estructural, ampliándola para realizar estudios comparativos de sistemas políticos y de parentesco, particularmente en África (Fortes y Evans-Pritchard 1940; Radcliffe-Brown y Forde 1950).

El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss, después de realizar su monumental síntesis sobre *Las estructuras elementales del parentesco* (1952) e influenciado por la lingüística, postuló que, tal como la organización social y el idioma, la mitología de un pueblo estaba compuesta por un número limitado de elementos interrelacionados por reglas definidas. Una vez identificadas esas estructuras básicas, se podían comparar las mitologías. Lo demostró en los cuatro volúmenes de sus *Mythologiques*, dedicados a explorar el universo mítico de los indígenas de las tierras bajas suramericanas. Contrariamente a Malinowski, afirma que los mitos no tienen “función práctica evidente” en una sociedad; las regularidades observadas corresponden a estructuras básicas, universales, del pensamiento humano (al contrario de lo que afirmaba Lévy-Bruhl) y se expresan por series de “pares en oposición” que intentan poner un orden en el flujo infinito de fenómenos empíricos. Los pueblos indíge-

¹ El Taller de Tradición Oral del CEPEC se formó en 1979 por iniciativa de un maestro, Alfonso Reynoso Rábago, para coleccionar, analizar y publicar la rica tradición oral de los nahuas / maseualmej de San Miguel Tzinacapan, en el municipio de Cuetzalan, Puebla. A partir de 1984, inició con Pierre Beaucage un proyecto de antropología compartida que dió lugar a varias publicaciones (Ver Beaucage y Taller de Tradición Oral del CEPEC 2012).

nas tienen un conocimiento extremadamente preciso de su contorno, que el autor llama “ciencia de lo concreto” (Lévi-Strauss 1962: 3-47). A partir de ésta, su pensamiento mítico procede de forma metafórica: usa pares de oposiciones sacadas de la experiencia común (día/noche, macho/hembra, pueblo/monte, sol/luna, crudo/cocido, sano/podrido) para conceptualizar las relaciones entre categorías de seres: los hombres/las mujeres, el clan A/el clan B, la naturaleza/la cultura.

Estos mitos ilustran de forma metafórica unas contradicciones presentes en la sociedad bororo: entre hombres y mujeres (incesto, violación, asesinato) entre padres e hijos (abandono, parricidio). El método estructural permitió a Lévi-Strauss ampliar su análisis a otras sociedades indígenas suramericanas. Por ejemplo, entre los kayapos, apinayés y timbiras, encontró una estructura similar en el mito de origen del fuego (1964: 74 ss.). Como los relatos cosmogónicos nahuas y tutunaku que examinaremos más adelante, esos relatos empiezan por la ruptura de una norma social y terminan por el establecimiento de un nuevo orden, gracias a un héroe cultural.

Se han criticado varios aspectos del estructuralismo lévi-straussiano. En primer lugar, ¿cuál es la naturaleza de las “estructuras”? No cabe duda que para Lévi-Strauss los “modelos” que el investigador construye corresponden a una *realidad preexistente, inconsciente*, entre las mentes del grupo estudiado (1958: 306 ss.). Sin embargo, es fácil mostrar que la oposición “naturaleza/cultura”, tan fundamental para el autor, no tiene equivalente en las culturas tradicionales. Para los pueblos indígenas americanos, lo que llamamos “naturaleza” (animales, plantas, cerros, ríos) por una parte se funde en una “sobrenaturaleza” (p. ej. los espíritus guardianes) por otra parte, intercambia esencias con lo humano (el “doble animal” de los nahuas y totonacos). Actualmente se admite que cualquier “modelo” es construido, y que, en esta construcción, entra en juego la subjetividad del investigador (Meletinsky 2000: 61). A nivel metodológico, la preocupación exclusiva de Lévi-Strauss por encontrar pares de oposiciones le hizo prestar poca atención a la estructura del mito como narración (*ibidem*: 69). El contenido y orden de sucesión de los episodios son muy significativos, como veremos analizando y comparando relatos indígenas de la Sierra Norte de Puebla.

Otra crítica se refiere a que el estructuralismo lévi-straussiano se centró de forma exclusiva en las dimensiones cognitivas del mito, olvidando sus relaciones con la praxis. Nuestra posición es que el mito tiene un valor paradigmático en relación con las actividades cotidianas y la vida social. En la cosmología nahua, el héroe cultural Sentiopil invitó a los animales para que le ayudaran a sembrar la primera milpa (Castañeda 2009: 22-23); hoy en día, conejos, tejones y ardillas vienen a cobrarse comiendo las mazorcas. De igual forma, los viajes míticos de cazadores y pescadores al mundo subterráneo dejan bien claro que los Dueños de la fauna castigan tanto el desperdicio de alimentos como la infidelidad conyugal (Reynoso Rábago y Taller de Tradición Oral del CEPEC

2006: 186-205). En palabras de Meletinsky: “En la génesis y el funcionamiento del mito, la necesidad y los fines prácticos sin duda tienen más peso que la mera especulación” (2000: 152).

Otro punto importante se refiere a la noción de tiempo. Para Lévi-Strauss, los pueblos “primitivos” viven en un tiempo circular, sincrónico, y no conocen la dimensión histórica, diacrónica, en la que se sitúan las sociedades modernas (1958: 368). Sin embargo, como lo observa Meletinsky, el mito supone una *heterogeneidad* del tiempo: los relatos cosmológicos se refieren a una temporalidad muy distinta de la actual. Meletinsky lo llama “el tiempo de la creación”: narra el paso del caos a la armonía (Meletinsky 1998: 156). Entre los nahuas de Yaonahuac, en una conversación con el Diablo, Jesús establece que, “después del canto del gallo” empezará una nueva era, cuando el diablo se verá confinado a la noche y al inframundo (Taggart 1983: 63). Los mitos “dan cuenta del mundo tangible narrando el origen de las partes que lo componen” (*ibidem*: 153). A menudo también, este tiempo de la creación no es homogéneo, sino que se separa en grandes ciclos. Entre los nahuas de San Miguel Tzinacapan, el nacimiento del Hijo del Maíz Sentiopil, el diluvio y la aparición del sol marcan cortes importantes en el “tiempo de la creación” (ver *infra*).

El espacio también es heterogéneo. Como lo expresa Taggart, “hay una relación metafórica entre el espacio y el tiempo, en la cual el presente es al pasado como el centro es a la periferie. Los personajes humanos que viajan a la periferie [del mundo] se encuentran con seres que existieron en la era precristiana de tinieblas” (1983: 56). En San Miguel Tzinacapan, se dice que los Rayos salen de una fosa del río Tozan, llamada Ixpepetaniat (“agua que brilla”). Sin embargo, en un relato, el protagonista los encuentra en un bosque lejano, donde lo llevó un ave gigante (Ortigoza Tellez 1980). En ambos casos, se trata de un espacio “otro”. Los rituales hacen el nexo entre los dos tiempos/mundos, el de la creación y el actual, representando y reproduciendo en éste, de forma simbólica, eventos que tienen lugar en el otro. Por ejemplo, nahuas y totonacos comparten la idea de que, por Todos Santos, las almas de los difuntos vuelven a sus lugares de origen. Se traza un camino con pétalos de cempasuchil (*Tagetes* spp.) desde la vereda hasta la puerta de la casa. Se adornan los altares domésticos con flores y velas y se cubren de frutas y tamales. “Las ánimas no ven, pero si huelen. Por el cempasuchil encuentran la casa y se alimentan del olor de los tamales y de las frutas, mientras estén las velas encendidas. Luego, se llevarán consigo una parte para alimentarse durante todo el año. El último que se murió en el pueblo es el que cargará los tamales”.²

Hay otra pregunta fundamental: ¿Quién puede interpretar el mito? Según Lévi-Strauss, esta tarea pertenece exclusivamente al antropólogo (1958: 309). Los modelos o interpretaciones nativas tienen que ser “respetados”

² Pablo Osorio, San Miguel Tzinacapan, 1986, comunicación personal.

porque “pueden ser buenos o por lo menos, dar acceso a la estructura. [...] También pueden ser sesgados o inexactos pero sus sesgos y errores *hacen parte integral de la realidad que estudiar* (cursivas nuestras)” (*ibidem*). ¿A quién le toca separar la verdad y el error? Lévi-Strauss nunca cuestiona la objetividad de la mirada antropológica, garantizada, según él, por la distancia cultural que lo separa del grupo estudiado. Para nosotros, esta postura es un remanente del positivismo que imperó desde el siglo XIX en las ciencias sociales en general, y en cierta antropología colonial. No compartimos esa posición. Desde 1984, cuando iniciamos una colaboración a largo plazo con el Taller de Tradición Oral del CEPEC, de San Miguel Tzinacapan, Puebla, hemos optado por el diálogo de saberes entre el antropólogo, los coinvestigadores y coautores indígenas. Estamos convencidos de que en el discurso antropológico actual caben múltiples interpretaciones (Beaucage y Taller de Tradición Oral del CEPEC 2018). Por ejemplo, en la danza llamada del Volador (*Koujpapatani*), cuatro danzantes bajan de un mástil dando trece vueltas. En su versión precolombina, se interpretó como representando/reproduciendo los 52 años del calendario azteca (Stresser-Péan 2011: 266). En su versión actual, para un investigador nahua de Cuetzalan, Pue., el mástil representa el Árbol de la Vida (*xochikuouit*) que crece en el centro de un inframundo de abundancia (*Talokan*) y también el territorio nahua/maseual (*Altepet*), que se extiende a la superficie (*Taltikpak*) por los cuatro puntos cardinales. El autor no insiste en los números, sino en la importancia de los rituales de acompañamiento: petición a la Tierra antes de cortar el Árbol, ofrenda a la Tierra antes de subir, zapateado en la punta del mástil, previo a que se echen los danzantes al vacío (González 1998: 84).

Tomando en cuenta estas críticas, nos parece todavía válido el método de análisis estructural del mito que se desarrolló siguiendo el trabajo pionero de Claude Lévi-Strauss. Lo aplicaremos a nuestro estudio comparativo de los relatos cosmológicos nahuas y totonacos. Primero haremos un breve esbozo de la cultura y de la organización social actual de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla.

Los pueblos nahuas y totonacos de la Sierra Norte de Puebla

Hace siglos que los pueblos nahua (*maseual*) y totonaco (*tutunakú*) son vecinos en la Sierra Norte de Puebla. Su modo de subsistencia es una adaptación a un ambiente serrano cálido y lluvioso del substrato general mesoamericano: una agricultura de milpas y plantaciones, completada por la colecta, la pesca y la cría de animales de traspatio. Cinco siglos de colonización y resistencia han dejado huellas importantes en su cultura y organización social: entre otros, una democracia comunitaria donde se eligen a las autoridades civiles y a los responsables locales del culto y un énfasis en la celebración de las fiestas de los santos tutelares, particularmente en la sierra baja.

Un estudio de antropología social comparativa, efectuado hace cincuenta años, reveló muchas similitudes entre las comunidades totonacas y nahuas de la sierra baja, a veces más que entre esos últimos y los nahuas de la sierra alta. Los “arribeños” se dedicaban a la agricultura de subsistencia completada por el trabajo asalariado migratorio, mientras que nahuas y totonacos de la parte baja completaban el cultivo del maíz con el del café, con mayor tendencia a una autonomía familiar (Arizpe 1973; Beaucage 1974; Durand 1986). En ambas zonas, las comunidades estaban integradas a la estructura económica nacional e internacional a través de los intermediarios mestizos de las cabeceras, compradores de café o “saca-gentes”, mientras que en el escenario político esta mediación la realizaba la figura del cacique (Paré 1975).

Ni la evangelización ni una inevitable aculturación han podido borrar la importante herencia autóctona, a nivel lingüístico y cultural. Articuladas a las creencias y a los rituales cristianos, se nota la persistencia de muchas prácticas y representaciones de origen prehispánico, tema de este artículo.

Para los nahuas, utilizaremos principalmente un conjunto de relatos recopilados por el Taller de Tradición Oral del CEPEC, por Tim Knab y por Alfonso Reynoso Rábago en San Miguel Tzinacapan, pueblo nahua del municipio de Cuetzalan, en la sierra baja (Knab 1983; Reynoso Rábago *et al.* 2006; Taller de Tradición Oral del CEPEC 2009). Compararemos con los datos analizados por Taggart (1983, 1997), en Huitzilán y Yaonahuac; por Hoof (2007) entre los nahuas de la Huasteca meridional y por Stresser-Péan (2011) en toda la zona. Para los totonacos, Xánath Rojas recopiló varios relatos. También usaremos los relatos cosmológicos presentes en las monografías de Isabel Kelly (1966) sobre San Marcos Eloxochitlán, municipio de Ahuacatlán, de Alain Ichon sobre el ejido de Mecapalapa, municipio de Pantepec (1969) y de Nicolás Ellison sobre el municipio de Huehuetla (2015).

Varios relatos nahuas y totonacos hablan de un “tiempo de la creación” heterogéneo, distinto del tiempo actual y compuesto de varias eras. Sus protagonistas son los creadores,³ héroes culturales que pusieron orden en el caos inicial. Esos seres pueden adoptar formas antropomorfas e incluso fusionarse con la representación de algún santo católico: como san Juan Bautista con el Dueño de la lluvia: Aueuejcho o Nanahuatzin para los nahuas y Aktsini para los totonacos.

Otros relatos ponen en escena a los Dueños y Guardianes (a veces llamados “Padres” y “Madres”) que controlan las montañas, la lluvia, la tierra, los ríos, el fuego, las cosechas, la fauna terrestre y acuática e influyen directamente el destino de los humanos, en particular su

³ Ichon habla de “dioses” (1969: 80) pero preferimos el nombre de “creadores”. Tanto nahuas como totonacos son mayormente cristianos y cuando hablan de “Dios” (o su equivalente nahua *totiotsin* “nuestro diosito”) se refieren al Dios cristiano. La expresión nahua *todios* (“nuestro dios”) escuchada en Tzinacapan, designa el patrón tutelar del pueblo, san Miguel Arcángel.

salud (Signorini y Lupo 1989). Les dedicaremos un artículo ulterior.

Nuestras preguntas básicas son: ¿Cómo los nahuas y totonacos de la Sierra Norte de Puebla se representan a los seres sobrenaturales que dieron origen al mundo que conocemos y todavía dominan el universo? ¿Qué representaciones son comunes a los dos pueblos y cuáles son específicas de cada uno? Y nuestra metodología será el análisis estructural que presentamos al principio.

Relatos cosmogónicos nahuas y totonacos: los creadores

*Sé de la áspera corteza de los troncos del monte
Sé de la ruda miseria que en nosotros cabalga [...]*
En mi sangre llevo sus creencias
En mis sueños su arquitectura y sus deseos
Mis células son parte de su vida
Esa que nunca ha sido registrada
En las hojas de la historia
(Chávez 1992)

Los Gemelos, el fin del caos y el origen del mundo – relato totonaco (Munch 1992)⁴

Varios relatos cuentan cómo, por etapas, se puso en orden un caos primitivo hasta que apareció el universo tal como lo conocemos; es la cosmogonía que pone en escena a los creadores y que la antropología solía llamar “mitos de origen”⁵. Éstos son los que examinaremos aquí.

Un relato totonaco del origen del mundo (RT1) habla de una era primordial, de casi oscuridad, cuando en el cielo brillaba un falso sol, una víbora celestial que exigía víctimas humanas. En un primer episodio, una lagartija y cuatro avecillas hicieron estallar una roca caliente y tiraron a un manantial el huevo que apareció. Lo recogió una muchacha, lo tragó y se quedó encinta de Gemelos. Criados por su abuela, éstos mataron a la víbora lanzándole una roca ardiente “encendida en el temazcal”. La oscuridad se hizo total y los humanos se volvieron piedras.

El primer obstáculo a la creación del mundo toma la forma de una víbora (*lu'uan*) gigante y maléfica, verdadero *leitmotiv* de la cosmología totonaca. La situación pri-

mordial de (casi) oscuridad y frío es rota por la llegada de los héroes culturales, asociados a la vez al fuego (roca ardiente de donde nacen, piedra ardiente con la que matan a la víbora) y al agua (donde queda sumergido el “huevo”). Esta unión de contrarios se realiza en el temazcal.

Cuadro 1. Origen del mundo (totonaco)

Antes	Casi oscuridad, impera una víbora celestial que come gente.
Transición	Sale huevo de roca ardiente / muchacha lo traga / da a luz a gemelos / gemelos matan a la víbora con roca ardiente / oscuridad total, la gente se vuelve piedras.

Fuente: Elaboración propia con base en Munch (1992).

En el segundo episodio, los gemelos siguieron a su abuela en el monte y descubrieron que se apareaba con un venado. Mataron a éste y cayó un gran rayo: supieron que su abuelo era un “hombre-rayo” y que su doble-animal era un venado. En un tercer episodio, el Gemelo mayor buscó los huesos de su padre –tema común en varios relatos. Aconsejado por Kiwikgolo, “Palo Viejo”, el Señor del monte, los encontró y lo resucitó, dando cuatro vueltas alrededor. Pero en el camino de vuelta, un papán gritó de alegría al ver al Padre del maíz; el padre se asustó y cayó al suelo, cambiándose en venado. En un cuarto episodio, con ayuda de los animales, el Gemelo mayor consiguió cuatro fanegas de maíz, engañando a la anciana que los guardaba; rozaron Siete Cerros (Chicontepec) y sembraron la primera milpa, cuya cosecha escondieron. Los episodios 2 a 4 revelan las múltiples relaciones entre el héroe cultural, el Gemelo mayor, y los animales silvestres, que prefiguran las relaciones entre éstos y los seres humanos. La estructura básica de esos tres episodios se expresa en el cuadro 3.

Cuadro 2. Hazañas de los Gemelos

Gemelos	Matan a su abuelo (“hombre-Rayo”-venado)
Gemelo mayor	Con ayuda de Kiwikgolo resuscita a su padre
Papán grita	Padre se cambia en venado (imposible retorno)
Gemelo mayor	Roba maíz a la anciana que lo guardaba
Animales	Ayudan para hacer la primera milpa

Fuente: Elaboración propia con base en Münch Galindo (1992).

En el quinto episodio, el Gemelo mayor pidió a los animales que juntaran doce fanegas de leña y se sacrificó en la hoguera para convertirse en Sol. Fue el primer amanecer. Su hermano, “el mujeriego” será la Luna y su tío, el Lucero de la mañana. En los relatos recolectados por Isabel Kelly, el Trueno Viejo, Llatzaná, “que estaba allí antes del Sol”, a cada mañana intenta impedir su salida, con las aguas del Mar de Este que controla, pero el Lucero (*Matuncuguini*) le abre el camino (Kelly 1966: 397).

Aparece la oposición entre los dos hermanos: el mayor, el demiurgo, se cambia en Sol y se adueña del día,

⁴ Según Munch Galindo, este relato constituye el “credo unificador totonaco”. Lo recogió “a partir del 18 de enero del 1985 [...] hasta mayo de ese mismo año.” El autor afirma que es común en varias comunidades de la sierra y en “comunidades costeras próximas a Papantla.” Parece que esa versión se recolectó en El Tajín (1992: 286-292). En *La Leyenda de los soles*, dos dioses se inmolan para ser el sol y la luna. Pero no se presentan como gemelos. Al contrario, se subraya el contraste entre el rico atavío de Nahuítcpatl y la pobre vestimenta de Nanahuatzin, “el Buboso”. Sin embargo, la valentía de este, que se echa primero al fuego, le valdrá ser el astro solar, mientras que el primero, más cobarde, tendrá que conformarse con ser la luna (*Códice Chimalpopoca* 1975: 121-122).

⁵ No utilizaremos aquí la palabra “mito” para designar los relatos fundadores de la cosmología de los pueblos originarios: hace años, un interlocutor indígena nos hizo notar el carácter discriminatorio de esa expresión, que en general no incluye a los “mitos fundadores” de las grandes religiones monoteístas.

con la ayuda del Lucero, mientras que el menor se hace Luna y le corresponde la noche.⁶

Esta misma dualidad con dimensiones cósmicas se manifiesta, utilizando personajes del imaginario cristiano, en un breve relato de los nahuas de Yaonahuac (RT1b): Jesucristo, en un instante, hizo el mundo en el que estamos. Se enojó el diablo por el canto de los grillos y habló con Cristo, que era su hermano. Cristo le dijo: “La noche será tuya, pero cuando cante el gallo, tendrás que regresar debajo la tierra.” Cantó el gallo y el diablo se tuvo que marchar. Y desde entonces el canto del gallo se para el día de la noche (Taggart 1983: 56-57 - resumen).

Cuadro 3. Dualidad y creación del tiempo

Gemelo mayor	Sacrificio en la hogera	Sol	Día	Cristo
Gemelo menor	“mujeriego”	Luna	Noche	Diablo

Fuente: Elaboración propia con base en Munch Galindo (1992); Taggart (1983).

El origen del mundo en tres relatos: Sentiopil y Tamakasti (nahuas) y el Dueño del Maíz (totonaco)

Los nahuas tienen varios relatos que dan cuenta de esas creaciones. Entre los más extensos está “Sentiopil el Hijo del maíz” (RN1) (Castañeda 2009; Reynoso Rábago *et al.* 2006: 58-60). En un primer episodio, cuenta cómo la tierra era habitada por ogros (*tsitsimimej*) que se comían unos a otros por no haber maíz. Un colibrí picó a una joven ogresa, la cual quedó encinta y parió una “bola de sangre” que fue a enterrar cerca de una fuente. Nació una planta cuyo fruto también tenía sangre dentro; los ogros lo tiraron a la fuente y, de regreso, vieron que allá estaba un niño. Lo recogieron y lo criaron, pensando engordarlo para comérselo. El niño, llamado Sentiopil, creció rápido e inventó la música, haciendo bailar a los ogros, quienes lo metieron en un horno, pero él se salvó gracias a dos tortugas que hicieron un pequeño charco: había inventado el baño de vapor (temazcal). Propuso a los ogros bañarse también, aceptaron y los quemó a todos.

Hay un paralelismo evidente con la era primordial que describe RT1, pero aquí la situación es inversa. El obstáculo para la creación estaba en la tierra: eran los ogros antropófagos, mientras que del cielo vino la ruptura a través de un colibrí. Para los nahuas, el colibrí (*uitsikitsin*), ave “que vuela cara al viento” (*tein patani ejekaixko*) se opone a la víbora “que se arrastra en el suelo” (*tein mouiuilana*). Además, es un ser protegido por fuerzas sobrenaturales: el que lo mata, morirá de un rayo.

⁶ El relato del origen del sol, recolectado por Galinier entre los otomies que viven al norte de la zona nahua-totonaca también habla de un mundo de tiniebla y frío, al que puso fin el sacrificio de un joven, “un pobre huérfano” en una hoguera. A su compañero, que tardó en prepararse, le tocaron muy pocas brasas: fue la Luna (Galinier 1990: 693 ss.).

El personaje de Sentiopil une el agua (de la que es rescatado) con el fuego (que le sirve para eliminar a los ogros), como en el temazcal.

En el segundo episodio, los perros le ayudaron a encontrar los huesos de su padre. Lo volvió a formar y se lo llevó a su madre, prohibiéndole que lo mirara. Ella no aguantó, lo miro y el cuerpo se deshizo. El simbolismo es muy similar a RT1: el cuerpo del padre no puede resucitar porque pertenece al mundo de antes que ya terminó.

En el tercer episodio, como en RT1, los animales apoyaron a Sentiopil para hacer la primera milpa. Luego escondieron el maíz en una cueva en *Kueskomatepek* (“cerro-granero-de-maíz”). En estos dos episodios, aparece la proximidad del héroe cultural con el mundo de los animales, cuya ayuda es esencial para crear el mundo actual.

En el cuarto episodio, se cuenta que Sentiopil edificó dos ciudades, México y Puebla. Supo que gente había ido a habitar estos dos pueblos. Fue allí y pidió un poco de dinero a sus moradores, quienes se lo negaron. Viendo que eran “muy orgullosos”, hizo un agujero en la tierra. Brotaron las aguas y se inundó todo. Este episodio final es específico del relato nahua; mientras que en RT1, los gemelos se sacrifican para ser astros, en RN1 el héroe cultural, disgustado por la ingratitud de la humanidad, la hace perecer en un diluvio. En un mundo aún oscuro, Sentiopil presintió que iba a venir la luz y dijo: “Yo no esperaré la luz. Me iré al fondo del mar”. Con eso evitó ser mortal, como todos los seres que viven bajo la luz del sol.

En el relato de Sentiopil, sobresale su relación positiva con los animales que le ayudan a crear el mundo, y la negativa con la gente desagradecida.

La historia de Tamakasti / Tamakastsiin⁷ (RN2), el héroe equivalente de Sentiopil entre los nahuas de Veracruz, presenta similitudes y variaciones interesantes con la versión anterior. Aquí, una pareja de “diablos” ocupa la posición de los ogros. El primer episodio cuenta cómo, de un amorío entre una “diabla” y un pájaro, nació un niño. Su abuela “diabla” lo quiso matar, echándolo primero a un hormiguero, luego al río; pero él habló con hormigas y peces y se salvó. La abuela rescató con una red un huevo que flotaba en el agua. Nació Tamakastsiin, a quien la pareja de diablos crió para comérselo. El protagonista venció y eliminó al viejo diablo gracias a su astucia y a dos aliados animales, la araña y el murciélago; eliminó a la abuela echándola en la olla de agua hirviendo donde ella lo quería tirar. La estructura del relato es idéntica a la del cuadro 4: al héroe lo ayudan varios animales para salvar su vida y luego vencer a los “diablos” antropófagos, obstáculos para la aparición de la humanidad en la tierra. Sin embargo, por el descuido de sus encargados, el sapo y la lagartija, de las cenizas de los “diablos” nacieron los insectos dañinos.

⁷ En nahuatl, *tamaka* significa “dar de comer”: con el sufijo cariñoso *tsin / tsiin*, *Tamakastsiin* quiere decir “el querido proveedor de nuestra subsistencia”.

Cuadro 4. Sentiopil: origen del mundo y del maíz

Antes	Tierra habitada por ogros (tsitsimimej)	
Transición	Colibrí pica una muchacha / ella tira el feto al agua / nace un niño. Los ogros rescatan el niño y lo crían para comérselo / intentan matar a Sentiopil	
	Ayudado por tortugas	Salva su vida Mata a los ogros (tsitsimimej)
Sentiopil	Ayudado por perros	Encuentra los huesos de su padre, lo resuscita
	Por culpa de la madre	“se deshace” su padre
	Ayudado por los animales	Siembra el maíz, luego lo esconde, construye dos ciudades, manda un diluvio por la ingratitud de los humanos, quienes perecen. Se va al fondo del mar.

Fuente: Elaboración propia con base en Castañeda (2009); Reynoso Rábago *et al.* (2006)

El episodio 2 relata un largo viaje. Buscando los huesos de su padre, Tamakastsiin puso orden en la naturaleza y confirmó en los animales silvestres las características que tienen hasta ahora: las tortugas viven en las ciénagas, a los zanates les gusta el maíz y el lagarto tiene la lengua dividida. Tiempo después, Tamakastsiin quiere casarse con una princesa y le ganó a su rival Viento del Sur. Luego salió victorioso de las pruebas que le mandó el rey: procurar que seres dañinos pasen a ser inofensivos y útiles, los machetes y las hachas ya no tendrán vida propia, sino que serán dóciles herramientas y las piedras ya no morderán. Con la ayuda de las tuzas, Tamakastsiin derrumbó la ciudad donde el rey lo mantenía prisionero.

Cuadro 5. Tamakasti /Tamakastsiin: origen y ordenamiento del mundo

Tamakasti/Tamakastsiin	Ordena el mundo animal Se quiere casar; vence a su rival
Ayudado por las tuzas	Transforma seres dañinos en herramientas
	Destruye a la ciudad donde está preso

Fuente: Elaboración propia con base en V. Cruz (1957) y González Cruz (1982).

En el tercer episodio, Tamakastsiin regaló mucho maíz a su madre hambrienta. Encontró dónde estaba enterrado su padre y logró resucitarlo brincando siete veces encima de su tumba. Pero un error de su madre, engañada por la lagartija azul, arruinó su intento y cayó muerto otra vez. Como castigo, Tamakastsiin partió la lengua a la lagartija mentirosa. Este episodio de la búsqueda del padre es común en RT1 y en RN1: el héroe cultural logra resucitar a su padre, pero éste muere otra vez, por culpa de su madre (Cruz 1957; González 1982).

Los totonacos de Mecapalapa, en el norte de la Sierra, tienen otro relato sobre el origen del maíz (RT2). En el primer episodio, el padre del futuro Dueño del Maíz era un músico que se convirtió en pulga para acercarse a una muchacha. Ésta quedó encinta. Él seguía tocando. Molestos por su música incesante, las autoridades del pueblo (los Cuatro Rayos) lo mandaron fusilar. La mujer dio a luz a un niño que murió pronto. Su madre lo enterró fuera del cementerio y cercó su tumba. Unos

días después, descubrió que en la tumba había crecido una mata de maíz cargada con 25 elotes, 13 inclinados al este [masculinos] y 12 al oeste [femeninos]. La madre lo quiso comer pero el *xombe* (maíz tierno) le supo muy amargo y lo tiró al río. Un grano cayó en el lomo de una tortuga que lo trajo a su cueva y lo crió. Cuando creció el Niño-Maíz, lo depositó en la orilla.

Como RT1, RN1 y RN2, RT2 comienza en un mundo dominado por no-humanos, en este caso, los Rayos. Incluye, también, la atípica concepción del protagonista, quien tiene que morir para renacer y ser rescatado del agua. Específica de RT2 es la presencia de ambos sexos en la milpa inicial.

En un segundo episodio, el Dueño del Maíz encontró la tumba de su padre. Lo resucitó y lo cargó para llevarlo a su casa. Asustado por una hoja de hormiguillo que cayó, el padre huyó y se convirtió en venado. Además del paralelismo del imposible retorno, se nota, como en RT1, la cobardía del padre, asustado con una hoja que cae.

Sus encuentros con los animales, que forman un tercer episodio, le permitieron poner orden natural y cultural en el universo. El niño se vio amenazado por un lagarto, al que le cortó la lengua y la colocó en cuatro cañas, junto con la espuma, “el sudor del agua”. Los revolvió y los tiró, de ahí salió el relámpago que precede a la lluvia. El joven fabricó con cañas un arco y flechas y empezó a flechar peces en el río. Explicó al Dueño de las Aguas, enojado, que las estaba “curando” para que desconfiaran de los pescadores; por eso cuesta agarrarlos hoy en día, salvo los huevinos y los panzoncitos, a los que no tuvo tiempo de flechar. Volvió a casa de su madre, alfarera. Rompió sus ollas con flechas y luego le dijo que sería la madre más respetada de todas las criaturas. Le enseñó la música ritual.

El cuarto episodio relata su enfrentamiento con los Truenos y su victoria final. Molestas por su música, las autoridades-Truenos mandaron al zopilote, luego al gavilán y por último a la mosca de los muertos⁸ para buscarlo. La mosca lo encontró escondido en su flauta. Los Rayos lo retaron con un partido de pelota: él tiró la pe-

⁸ Pulga: *Pulicidos* spp.; mosca de los muertos: *Sarcophágidos* spp.; hormiguillo: *Cecropia obtusifolia* Bertol.; hormiga arriera: *Atta* spp.; tuza: *Geomys* spp.

lota tan fuerte que los tumbó. El segundo reto consistía en comerse una olla de frijoles: les ganó de nuevo gracias a la hormiga arriera que los evacuaba a medida que se los tragaba. También ganó el tercer reto, vaciar un charco de agua, gracias a la tuza que agujereó el fondo del charco. El cuarto reto consistió en tomar un baño de vapor en el temazcal sin que se marchite la rama florida con la que uno va frotando su cuerpo; lo logró gracias a la ayuda del Dueño del Fuego, *Taqsjoyut*, que también es Dueño del temazcal; mientras que se marchitó la de los Truenos.

En su lucha contra los Truenos, el protagonista contó con aliados animales, como en RT1 y RN1, y de un poderoso aliado espiritual, propio de la cosmología totonaca, *Taqsjoyut*, a quien volveremos a encontrar.

Vencidos, los Truenos aceptaron ponerse a sus órdenes. Les enseñó a producir los relámpagos y la lluvia con las cuatro cañas que contenían la lengua del lagarto y la espuma del agua. Les anunció que cada año se hará más chiquito y luego crecerá. Es el Maíz (*kuxi*), nuestro Maíz. (Ichon 1969: 63-75; Stresser-Péan 2011: 426-428).

Los tres relatos nahuas y totonaco comparten la misma estructura narrativa. De una relación sexual fuera de las normas nace un niño que luego muere. Donde lo entierran, surge una planta desconocida que es rechazada en un principio y cuyo fruto se tira al agua. Rescatado, se convierte en un niño que crece muy rápido. Busca y encuentra los restos de su padre, quien resucita pero vuelve a morir. Como en RT1, esta segunda “muerte del padre” marca la ruptura definitiva con la era anterior. A lo largo de sus aventuras, el protagonista vence a sus adversarios y logra sus objetivos gracias a sus aliados animales. Durante su viaje en busca de los huesos de su padre, Tamakasti nahua y el Dueño totonaco del Maíz transforman a los animales y a otros seres en su forma actual. Es propio del relato totonaco la presencia de un poderoso ser espiritual *Taqsjoyut*, el Dueño del Fuego, quien ayuda al protagonista como otro ser espiritual, *Kiwikgolo* había ayudado al Gemelo mayor en RT1.

En estos tres relatos, la creación del mundo está directamente asociada con el origen del maíz, lo que refleja su importancia en la práctica cotidiana de los agricultores mesoamericanos. Sin embargo, la ruptura con el estado inicial es incompleta; el maíz queda escondido y la ciudad donde viven los humanos está destruida. Como elementos específicos de RT2, el protagonista tiene que enfrentarse con los Truenos, que, al principio del relato están en la misma posición dominante que los *tsitsimej* y los “diablos” en los relatos nahuas. Pero no son fuerzas negativas que eliminar; más bien los somete para que cumplan con su función, que es “hacer llover bien”, gracias a los relámpagos que él fabricó con los trozos de la lengua del lagarto metidos en cañas.

Un segundo fin/principio del mundo: el diluvio

Titlacahuan llamó al que tenía nombre de Tata y a su mujer llamada Nene y les dijo: “No querráis nada más.

Agujerad un ahuehuete⁹ muy grande y allí os meteréis cuando se venga hundiendo el cielo”. Allí entraron, luego los tapó [...] Cuando acabaron de consumir los granos, se notó que iba disminuyendo el agua. (*Códice Chimalpopoca*: 120)

El diluvio, último episodio de la historia de Sentiopil, que identificamos como la segunda ruptura de la era de la creación, está también presente en las dos tradiciones orales.¹⁰

En la tradición oral totonaca conocemos dos variantes del diluvio (RT3 y RT4). En el primer episodio de la versión recogida por Ichon en Mecapalapa (RT3), un hombre tumbaba el monte para hacer su milpa. Pero cada mañana, la vegetación había crecido otra vez. Una noche, se escondió y descubrió que venía un conejo que decía a los árboles ¡*Kapis, Kiwi!* (“¡Levántate, árbol!”). El hombre agarró al conejo y le cortó la cola de un machetazo; por eso los conejos tienen hoy la cola corta.¹¹ El conejo le avisó que venía el diluvio y que se resguardara en un baúl de madera. Así lo hizo y se salvó.

En el segundo episodio, después de la retirada de las aguas, los humanos de antes se hicieron peces¹² y luego murieron. El hombre empezó a cocinar “pescado”. Molestos por el humo, los dioses lo mandaron traer. El zopilote falló su misión y aceptó comer ese “pescado”; desde entonces, solo puede comer carne muerta. El gavilán¹³ lo llevó al cielo por la fuerza. Los dioses convirtieron al hombre en mono (Ichon 1969: 44-54).

Entre los nahuas del sur de la Huasteca, Hooft obtuvo un relato casi idéntico (RN3b). En el primer episodio, añade que, cuando las aguas estaban muy altas “casi para tocar el cielo”, el conejo brincó a la luna y se quedó allí. En el segundo episodio, no menciona el destino del hombre; solo narra que dos de los tres ángeles que Dios mandó para investigar lo que ocurría en la tierra comieron carne muerta y Dios los convirtió en zopilotes, al tercero, quien cumplió su misión, lo convirtió en colibrí (Hooft 2007: 11-122).¹⁴

La segunda variante totonaca (RT4) se concentra en el post-diluvio. Únicamente sobrevivieron un hombre y su perra. Él, al volver del trabajo, siempre encontraba las tortillas listas. Un día, se quedó a espiar y se dió cuenta

⁹ Ahuehuete: *Taxodium mexicanum* Carr.

¹⁰ Entre los otomies, el diluvio puso fin a la existencia de los “gigantes”; las piedras, antes ligeras, se volvieron pesadas y los ancestros fueron cambiados en rocas, en acantilados (Galinié 1990: 509).

¹¹ El relato del conejo o del venado que quiere impedir la tala del bosque para la agricultura se encuentra en otras partes de Mesoamérica. Gossen lo recogió entre los Chamulas de Chiapas (Gossen 1979: 382).

¹² La transformación de una humanidad en peces la encontramos en *La leyenda de los soles*. En la versión del *Códice Chimalpopoca*, corresponde al final del tercer sol, “cuatro-agua”. Los que vivieron durante el segundo sol, “cuatro-viento”, se volvieron monos (*Códice Chimalpopoca* 1975: 119-120).

¹³ Conejo: *Silvilagus floridanus*; gavilán: *Harpia harpyia*.

¹⁴ Otro relato nahua es similar pero omite el episodio inicial acerca del conejo que avisa al hombre (Salvante, en Reynoso Rábago *et al.*, 2006: 225-226).

de que, en su ausencia, la perra se cambiaba en mujer. La sorprendió en esta forma y vivieron como marido y mujer. Así volvió a poblarse el mundo (Horcasitas 1962: 54).

Cuadro 6. El Dueño del Maíz en el país de los Truenos

El Dueño del Maíz	Corta la lengua del lagarto	Crea los relámpagos
	Rompe las ollas de su madre	Le enseña la música ritual
Los Truenos	Lo mandan buscar (con tuza, zopilote, mosca azul)	Mosca azul lo halla
	Lo retan al juego de pelota	Él los tumba
	Lo retan a comer una olla de frijoles	Él les gana (con hormiga)
	Lo retan a tragar un charco de agua	Él les gana (con tuzas)
El Dueño del Maíz	Enseña a los Truenos a “llover bien” con relámpagos	

Fuente: Elaboración propia con base en Ichon (1969).

Cuadro 7. Un hombre, un conejo, el diluvio

Hombre	Tumba árboles	Conejo los hace crecer
	Captura un conejo	Conejo le avisa del diluvio
Dios	Inunda el mundo	Hombre se salva
		Otros humanos convertidos en peces
Hombre	Cocina “pescado”	Dios se entera que vive
Dios	Manda zopilote	Zopilote come “peces”/ castigo
	Manda gavilán	Gavilán lleva al hombre al cielo
Dios	Convierte al hombre en mono	

Fuente: Elaboración propia con base en Ichon (1969).

Los relatos del diluvio mencionan varias mutaciones entre los seres. Mientras que en RT3 y RN3b, humanos y ángeles se convierten en animales (peces, mono, zopilotes y colibrí), en RT4, es al revés; una perra se convierte en ser humano. Vale la pena notar que, comparando el relato del castigo del diluvio en RN1 con la versión bíblica, se encuentran dos diferencias. En la Biblia, Dios actúa así porque puede hacerlo (Hoofst 2007: 142) y en RN1 se salva un hombre no porque así es el plan divino, sino por la advertencia de un conejo, que tiene el papel de “tramposo” (*trickster*), y Dios, ignorando que se salvó, lo castiga cuando descubre que comió “carne muerta”.

El Dueño de la lluvia: Juan Oso /Aueuejcho / Nanahuatzin (nahua) y Juan Aktsini (totonaco)

Se oye el canto de Aktsini
Florece las nubes [...]
La tierra enjuaga su rostro

El canto de Aktsini
Anuncia la ceremonia,
El cielo llora. (Espinoso 2008: 41)

El relato recopilado por el Taller de Tradición Oral en San Miguel Tzinacapan (RN4), empieza cuando una mujer que llevaba de comer a su esposo, en el monte, fue raptada por un oso. Éste la llevó a su cueva en el cerro y convivió con ella. Tuvieron un hijo, medio oso y medio hombre. En el segundo episodio, éste, ya grande, se escapó con su madre y regresaron juntos al pueblo. Allí lo bautizaron y lo nombraron Juan. Dotado de una fuerza sobrehumana, mató a los niños de la escuela, con quienes quería jugar. Su padrino, el cura, lo puso a prueba mandándolo vencer fieras y espíritus malos; Juan Oso siempre resultó victorioso. Se casó y trabajó sus campos haciendo la “mano vuelta” con los demás aldeanos. En el tercer episodio, aburrido por la vida normal, quiso encimar cerros para llegar al cielo; los santos lo tiraron al fondo del mar, donde los Rayos lo tienen encadenado. Allí se convirtió en Aueuejcho, el Guajolote, gran Señor del Mar (Stresser-Péan 2011: 532-534). Se alimentaba de los ahogados. Los Rayos no le querían decir cuando era su fiesta, el 24 de junio, por temor de que se inunde el mundo. Pero se da cuenta y rompe sus cadenas. Entonces se escucha un “trueno mojado” y empiezan los grandes aguaceros; los Rayos son sus cohetes (Ortigoza 1980; Beaucage y Taller de Tradición Oral del CEPEC 2003).

En el libro que Taggart dedica a Juan Oso presenta una versión similar a la anterior hasta el tercer episodio. Entonces se dice que Juan Oso se fue a la aventura, se puso a trabajar con dos compañeros y peleó contra el diablo que les echaba a perder la comida. Venció al diablo y los tres se casaron con sus tres hijas. Luego Juan Oso quiso ir a vivir en Cozaltepec, un cerro alto cerca de Huitzilán. Pero sus compañeros, que eran los Rayos, temiendo que desde allí inundara todo el pueblo, lo convencieron de seguirles río abajo, diciéndole que lo iban a tratar bien. Adornando el valle con arcoíris, lo llevaron hasta la orilla del mar y allí se quedó. Quiso saber cuándo es su fiesta y les preguntó a los Rayos. No se lo quisieron decir para que no hiciera un gran alboroto y el mundo pereziera otra vez. Pero al fin se enteró y empezaron las tormentas (Taggart 1997: 48-56).

En ambas versiones Juan Oso/Aueuejcho/Nanahuatzin comparte con los otros héroes culturales un nacimiento fuera de normas, unas hazañas extraordinarias y un destino final en las márgenes del mundo. A diferencia de Sentiopil/Tamakastsiin, hace sentir su presencia en el mundo actual, mandando las fuertes lluvias de verano: éstas, necesarias para los cultivos, pueden ser también desastrosas. Por eso se teme mencionar su nombre.¹⁵

Entre los totonacos de Mecapalapa (RT5), se habla de Juan Aktsini, personaje parecido a Juan Oso/Aueuejcho,

¹⁵ Llama la atención que, en su largo relato, don Francisco siempre lo llama por su nombre español, “Juan Oso” y nunca “Aueuejcho” (Ortigoza Tellez 1980).

pero de carácter opuesto. Ya adulto y casado, era perezoso y borracho. Cuando sus suegros lo convencieron de hacer una milpa, mandó a los animales del monte a sembrar y fracasó: asustados por un grito de su mujer, los animales se comieron la semilla de maíz y plantaron raíces y tubérculos. A pesar de su pereza, logró tirar el cerro altísimo del que bajaba la Serpiente de Siete Cabezas para comer a la gente. Por una astucia de los Truenos, en su segundo aventón, su impulso fue tan fuerte que cayó hasta el mar, donde suelta truenos y aguaceros el 24 de junio. Usa a los ahogados como peones para ahondar el lecho de los ríos (Ichon 1969: 108-117). En este último punto, fusiona Aktsini con Llatzána, el Trueno Viejo (Eloxochitlán). Éste, que vive debajo del mar, al oriente, quisiera inundar el mundo porque todos los seres que las aguas se llevan, gente, animales, árboles, (también los hombres que las fieras matan y las mujeres que mueren durante el parto), le pertenecen: de los hombres hace sus peones y de las mujeres, sus esposas (Kelly 1966: 397-399).

Aktsini aparece en otro relato totonaco (RT6) de la zona costera.¹⁶ El primer episodio relata que Talimaxcan, el protagonista, era huérfano; se crió en la soledad del monte. Un día, escuchó un ruido de hachazos y descubrió un hacha mágica que cortaba leña sola.¹⁷ Siguió la huella de la leña y llegó al Tajín. Allí lo secuestraron los dueños del lugar, los Truenos, y lo pusieron de cocinero. Le prohibieron la entrada a uno de los cuartos de la casa.

En el segundo episodio, desobedeció al entrar en este cuarto que era donde los Truenos guardaban sus trajes. Se vistió con uno de ellos y se echó a volar, provocando tempestades. Los Truenos lo lograron capturar y lo amarraron en el fondo del mar. Allí procuraron esconderle la fecha de su fiesta (San Juan), para que no inundara la región.

A diferencia de los relatos nahuas de Juan Oso, donde solo intervienen en el desenlace, los Truenos o Rayos tienen, en RT6, un papel central, como en el relato de Aktsini y otros relatos de la zona totonaca. Para los totonacos de la costa, los Truenos no viven en una poza profunda del río ni en un bosque, como en la cosmología nahua sino en el templo prehispánico de El Tajín, cuyo nombre significa precisamente "Trueno". Talimaxcan no posee su fuerza extraordinaria de nacimiento, como Juan Oso/Aueuejcho o Aktsini, sino que adquiere sus poderes poniéndose un traje de los Truenos.

Las hazañas de esos creadores de la lluvia pertenecen todavía a la segunda era: la víbora de Siete Cabezas que Juan Aktsini neutraliza recuerda a la serpiente celestial que los Gemelos mataron (RT1). En los relatos se encuentran los mismos elementos básicos. Los protagonistas ponen a trabajar a los animales silvestres que vienen a cobrarse, hoy, en las milpas. Amarrado en el fondo del mar, al Dueño de la Lluvia le toca la gente que se ahoga

y se los come o los usa como peones o concubinas. Sale una vez al año, durante el solsticio de verano, para iniciar la temporada de las fuertes lluvias.

Cuadro 8. Los Dueños de la Lluvia

Juan Oso	Hijo oso/mujer	Mata niños/ Encima cerros	Santos lo tiran al mar
Aueuejcho/Nanahuatzin		Vence fieras/ espíritus	Rayos lo amarran
Juan Aktsini		Mata Serpiente tira cerro	Truenos lo tiran al mar
Talimaxcan/Huérfano		Va a casa de Truenos Roba traje	Truenos lo amarran (mar)

Fuente: Elaboración propia con base en Ichon (1969), Ortigoza Téllez (1980), Rojas Morales (2019).

Llega el Sol

Luego ayunó Nanahuatl. Tomó sus espinas y sus ramos de laurel silvestre (*acxoyatl*) [...] Se sacó sangre en sacrificio [...] Luego fue a caer en el fuego y la luna fue a caer solo en ceniza. (*Códice Chimalpopoca* 1975: 122)

En el final del relato de los Gemelos (RT1), el mayor se transformaba en Sol y el menor en Luna, provocando la tercera y última ruptura necesaria para la conformación del mundo actual. Un fenómeno tan crucial como la aparición del astro solar es objeto de varios relatos alternativos.

La versión totonaca recogida por Ichon en Mecapala (RT7) tiene similitud con RT1. Detalla el difícil proceso que lleva a la aparición del Sol: una roca siempre ardiente, un pájaro chiquito que logra quebrarla, una semilla mágica, el embarazo de una joven que se la traga. En esta versión, sin embargo, Luna no es su hermano gemelo, sino que ya existía: era "mujeriego" y presumía que él iba a ser el Sol. Éste, para subir primero al cielo, logró engañarlo con la ayuda de un perro; desde entonces Luna lo persigue. Se menciona que, cuando salió el sol, los pájaros tuvieron que cantar; los "ricos" se quedaron callados, pero los "pobres" cantaron y sus cantos ayudaron al Sol a subir al firmamento (Ichon 1969: 54-59).

Cuadro 9. Origen del sol y de la luna

Pajarito	Quebra roca	Aparece semilla mágica
Muchacha joven	Se traga la semilla	Queda encinta
Niño nace, crece rápido	Con ayuda de perro	Sube primero al cielo: es Sol
	Con ayuda de pájaros "pobres"	Sube al firmamento
Luna	Ya existía y era "mujeriego"	Sube segundo: es Luna

Fuente: Elaboración propia con base en Ichon (1969).

Es interesante comparar con un relato nahua de Yaonahuac (RT7b). En tiempos de la oscuridad, los duendes

¹⁶ Marcelo Rojas Morales. Investigadora: Xánath Rojas Mora, 2019.

¹⁷ Aquí el relato utiliza una metáfora sacada de la práctica cotidiana (Chamoux 2016: 39): el rayo que pega un árbol produce un ruido fuerte y seco como un hachazo. Así entendemos por qué se nos describe siempre a los Rayos como leñadores.

hicieron un gran fuego apostaron quién lo podía apagar. Quien lo logró fue un huérfano que una mujer duende había rescatado del agua: se tiró de pleno en el fuego y voló con él “a la cabeza del mar”: así se convirtió en el Sol. Su madre adoptiva recogió las pocas brasas que quedaban y se convirtió en la Luna (Taggart 1983: 101-102).

Por su parte, la versión nahua de San Miguel Tzinacapan (RN5) insiste en las consecuencias de la aparición del sol para los seres que llegaron a formar el mundo animal, en particular los pájaros: se separaron los de bello plumaje (los ricos) de los buenos cantores (los pobres), éstos muy apreciados por el nuevo Dueño del Cielo. Se aclara por qué el armadillo tiene nueve cintas marcadas en el lomo: son los palos del telar de cintura que usó para tejer el huipil que no pudo terminar, y da fe del origen del Pueblo de las Montañas, los *tepeuanimej*: fueron humanos que no quisieron recibir la luz del sol, que los hubiera hecho mortales, y se metieron en las cuevas (Taller de Tradición Oral del CEPEC, 2009: 59-72; Reynoso Rábago *et al.* 2006: 156-162). A este pueblo parece aludir otro relato recolectado por Ellison (RT6) que cuenta: “La gente que vivía aquí era mala; por eso los encerraron dentro de las lomas, en las grandes cuevas, y no los dejaron salir” (García, en Ellison 2015: 168).

La entrega del maíz

El maíz escondido debajo de un cerro se preservó durante el diluvio, pero todavía tenía que ser entregado a los humanos: Luego fue la hormiga a coger el maíz desgranado dentro de Tonacatepetl (“cerro de las mieses”). Encontró Quetzalcohuatl a la hormiga y le dijo: “Dime a dónde fuiste acogerlo.” Muchas veces le preguntó pero no quiso decirlo. Luego le dijo que allá (señalando el lugar). Y la acompañó [...] arregló el maíz y en seguida lo llevó a Tamoanchan (*Códice Chimalpopoca*: 121)

En un relato similar (RN6), los nahuas de San Miguel Tzinacapan cuentan cómo “nuestros hermanos” vieron las hormigas arrieras acarreado maíz después de que el pájaro carpintero quebrara la roca donde estaba encerrado. Las siguieron y se lo apropiaron (Ortigoza 2009: 29-40). Para los de Yaonahuac, son los Rayos, hambrientos, quienes decidieron seguir a las hormigas. Intentaron sin éxito quebrar la roca, hasta que pidieron ayuda al Trueno Viejo, Nanahuatzin. Éste lo hizo, luego cayó exhausto y los demás Rayos se repartieron los granos y se fueron (Taggart 1983: 89-91). En ambos relatos, el benefactor, cual Prometeo, queda castigado: el pájaro carpintero con una mancha de sangre en la frente, y el Trueno Viejo sin su parte de maíz.

Conclusión

Tanto en la tradición oral nahua como en la totonaca, hemos encontrado que el tiempo de la creación es heterogéneo y se divide a su vez en tres grandes eras. La

primera fue de oscuridad, frío y desorden; donde mandaban monstruos antropófagos; ésta terminó cuando los héroes culturales (los Gemelos cósmicos de los totonacos, Sentiopil/Tamakasti de los nahuas) acabaron con la Víbora Celestial y los ogros/diablos.

Después, se asentaron los elementos constitutivos del universo: el día se separó de la noche, el cielo de la tierra y la superficie y sus habitantes del inframundo y sus moradores. Pero el nuevo mundo era todavía imperfecto: aún no se entregaba el maíz y un diluvio aniquiló a la humanidad de entonces. Fueron otros protagonistas, Aueuejcho/Nanahuatzin y Aktsini/Tamaliscan, con ayuda de los Rayos/Truenos, quienes establecieron el ciclo de las lluvias, necesario para la agricultura.

La llegada del Sol y la laboriosa entrega del maíz a los humanos fueron los eventos fundamentales que iniciaron la tercera era, la del mundo actual, donde el sol alumbraba y calienta, y donde los humanos siembran milpas.

En ambas culturas, los relatos utilizan una simbología similar, cuya materia prima es la *praxis* común de agricultores que tumban el monte para sembrar, cazan y pescan, pero también conocen la música y el temascal. Esos símbolos se pueden agrupar en la misma serie de oposiciones (arriba/abajo, sol/luna, día/noche...). El tipo de comida juega un papel fundamental para caracterizar las épocas y los seres. La oposición básica es entre la antropofagia de la era inicial y la comida vegetal de la tercera; de forma secundaria, se contrasta la comida “limpia” del gavilán y del colibrí y la carne muerta que comen el superviviente del diluvio y un emisario divino, cambiados en mono y en zopilote.

En todos los relatos está presente el mundo animal: los héroes culturales forman alianzas con ellos y, a veces, les dan su forma o su vocación definitiva. Aparte de los humanos y ángeles que son convertidos en animales, hay animales que se vuelven humanos: una perra deviene mujer para que continúe la especie humana. Esas mutaciones prefiguran las relaciones de consustancialidad que encontraremos en las representaciones propias del tiempo actual.

Nuestro análisis estructural comparativo mostró que los relatos de creación nahuas y totonacos “se responden” unos con otros, es decir, pueden ser considerados fragmentos de una sola narrativa compartida, con especificidades propias de cada uno de los pueblos. Ya mencionamos los seres sobrenaturales específicos de la tradición totonaca: Kiwikgolo y Tqsjuyut. La víbora gigante y maléfica parece más propia de la simbología totonaca, así como la omnipresencia de los Rayos/Truenos, más escasos en los relatos nahuas. Totonaca también parece ser la dualidad de héroes fundadores (hermano mayor/hermano menor) que corresponde a la dualidad astral Sol/Luna; mientras que en los relatos nahuas de la Sierra los héroes culturales actúan solos y únicamente nace el Sol.

Una vez terminado el tiempo de la creación, la tierra, las aguas, el maíz y el destino de los humanos pasaron a cargo de otros seres sobrenaturales, protagonistas de los relatos que examinaremos en una publicación posterior.

Referencias

- Arizpe Schlosser, L. (1973). *Parentesco y economía en una sociedad nahua*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Arrieta, P. (2009). Ijuak nesik taol/Cuando apareció el maíz. in Taller de Tradición Oral del CEPEC (Comps.), *Maseual Sanilmej. Cuentos indígenas de la región de San Miguel Tzinacapan*. (pp. 29-41). Puebla: Editorial Bosque de Letras.
- Beaucage, P. (1974). Comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla. *Revista Mexicana de Antropología* 36 (1), 111-146.
- Beaucage, P., X. Rojas Mora, G. A. Woolrich Piña, E. Mora Guzmán, É. López Salgado, (2020). Les reptiles dans les savoirs et l'imaginaire de Nahuas de la Sierra Norte de Puebla (Mexique), *Recherches amérindiennes au Québec*, 49 (3), 17-28.
- Beaucage, P. y Taller de Tradición Oral del CEPEC (2012). *Cuerpo, cosmos y medio ambiente entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla. Una aventura en antropología*. México: Plaza y Valdés / Unión de Cooperativas Tosepan/DIALOG.
- Castañeda, Pedro de los Santos (2009). Sentiopil, el hijo del maíz. Taller de Tradición Oral del CEPEC (Comps.), *Maseual Sanilmej. Cuentos indígenas de San Miguel Tzinacapan*. (pp. 13-29). Puebla: Editorial Bosque de Letras.
- Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles* (1975) (trad. de P. F. Velázquez). México: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz, V. (1957). Tamakasti (Mecayacapan, Ver.). Howard W. Law "Tamakasti, a Gulf Nahuat Text" *Tlalocan*, 3 (4), 344-360. (Trad. esp. por B.R. Castellón Huerta 1987, pp. 194 -198).
- Chamoux, M. N. (2016). Los lugares de la oscuridad: epistemología náhuatl de los procesos vitales y modelos técnicos. *Revista de antropología*, 59 (1); 33-72.
- Chávez Tomás, I. (1992). Identidad. Voces de Tzinacapan. Dimensiones de la cultura nahuat de la Sierra Norte de Puebla. *Cahiers du Groupe de Recherches sur l'Amérique latine*, (23), 3.
- Descola, Ph. (2005). *Par delà nature et culture*. París: Gallimard.
- Durand, P. (1986). *Nanacatlán. Sociedad de clases y lucha campesina en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Espinosa Sainos, M. (2008). *Tlikgoy litutunakunin / Cantan los totonacos*. México: Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Fortes, M. y E. E. Evans-Pritchard (dir.) (1940). *African political systems*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, J.G. (1911-1915). *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. Londres: MacMillan and Co.
- Galinier, Jacques (1990). *La mitad del mundo. Cuerpo y ritual entre los otomies*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista.
- González Álvarez, A. (1998). Koujpataninij. La Danza de los Voladores, el tiempo y el territorio maseual. *Anales de Antropología* 52 (1) : 85-88.
- González Cruz, G. (1982). La historia de Tamakastsiin. *Historia de Tamakastsiin y otros cuentos nahuas* (pp. 6-18). México: Dirección General de Culturas Populares, Cuadernos de Trabajo / Acayucan # 19.
- Gossen, G. H. (1979). *Los chamulas en el mundo del Sol*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista.
- Hoof, A. van't. (2007). *The Ways of Water: A Reconstruction of Huastecan Nahua Society Through its Oral Tradition*. Leiden: Leiden University Press.
- Horcasitas, F. (1962). Dos versiones totonacas del mito del diluvio. *Tlalocan*, 4 (1), 53-54.
- Kelly, I. (1966). Worldview of a Highland Totonac Pueblo. *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner* (pp. 395-412) México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Ichon, A. (1969). *La religion des Totonagues de la Sierra*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique (trad. esp. - 1973 - *La religión de los totonacos de la Sierra*, Mexico: Instituto Nacional Indigenista).
- Lévi-Strauss, C. (1952). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris: Plon
- Lévi-Strauss, C. (1964). *Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
- Lévy-Bruhl, L. (1910). *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris: Alcan.
- Malinowski, B. (1963). *Les Argonautes du Pacifique occidental*. (Trad. de *Argonauts of Western Pacific*). Paris: Gallimard.
- Meletinsky, E. M. (2000). *The Poetics of Myth*. Londres: Routledge.
- Morgan, L. H. (1871). *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- Münch Galindo, G. (1992). Acercamiento al mito y sus creadores. *Anales de Antropología*, 29, 285-289.
- Ortigoza Téllez, F. (1980). Juan Oso, cuento relatado por Francisco Ortigoza Téllez. *La Semana de Bellas Artes*, (153), 4-11.
- Paré, L. (1975). Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla (pp.31-61) *Caciquismo y poder político en el México rural* (R. Bartra et al. coord.). México: Siglo XXI.
- Radcliffe-Brown, A. R. y D. Forde (1950). *African systems of kinship and marriage*. Oxford: Oxford University Press.

- Reynoso Rábago, A. y Taller de Tradición Oral del CEPEC (2006). *El cielo estrellado de los mitos maseuales*. Guadalajara: Universidad Autónoma de Guadalajara (2 vol.).
- Signorini, I. y A. Lupo (1989). *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpos, enfermedad entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla*. Xalapa: Editorial Universidad Veracruzana.
- Stresser-Péan, G. (2011). *El Sol-Dios y Cristo. La cristianización de los indios de México vista desde la Sierra Norte de Puebla*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Consejo Nacional para la Cultura y los Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Taggart, J. M. (1983). *Nahua myth and social structure*. Austin: University of Texas Press.
- Taggart, J. M. (1997). *The Bear and his sons. Masculinity in Spanish and Mexican Folktales*. Austin: University of Texas Press.
- Taller de Tradición Oral del CEPEC (Comps.) (2009). *Maseual Sanilmej. Cuentos indígenas de San Miguel Tzinacapan*. Puebla: Editorial Bosque de Letras.
- Tylor, E. B., (1871). *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom*. London: Murray.

Anexo. Textos nahuas y totonacos: la parte

RT1: La serpiente celestial, los Gemelos y el nacimiento del sol-El Tajín (resumen)

En el tiempo de la oscuridad, en el cielo, alumbraba difícilmente una gran culebra luminosa (la Vía Láctea). En la tierra, una lagartija encontró una piedra que siempre estaba caliente. Cuatro pájaros pequeños, viejos y sabios, dieron cuatro vueltas alrededor de la piedra volando y cantando; en la última se quebró el gran peñasco. De su centro salió un huevo resplandeciente con el color de una yema brillante. Cuando los pedazos de la piedra se enfriaron, los animales, sin saber qué hacer con éste, lo botaron al fondo de un manantial. Una joven que a diario iba a traer agua vio el huevo y lo sacó. Al regresar por la vereda tropezó y se lo tragó. Este huevo era la simiente de la Luz. A los nueve días ella dio a luz a dos gemelos varones. El que salió primero fue el más activo y ligero, el segundo fue más lento y flojo. A pesar de todos los cuidados que le dio su abuelita, la joven murió, así como la caña del maíz cuando maduran las mazorcas. El abuelo quiso matar a los Gemelos pero no pudo; la abuelita los cuidó con cariño.

Periódicamente, la culebra grande obligaba al pueblo a que le entregaran una muchacha. Cuando llegó por su víctima, los Gemelos le echaron en la boca una piedra al rojo vivo, encendida en el temascal. Al agonizar la serpiente, su luz se apagó y la oscuridad fue total en la tierra. En este momento, muchas personas se empezaron a convertir en imágenes de piedra o ídolos. Para ver si de veras la culebra estaba muerta, los Gemelos enviaron a la mosca verde para que fuera a cerciorarse. De inmediato regresó a decirles que le había entrado por la boca y salido por la cola, que efectivamente estaba muerta.

Los Gemelos fueron a espiar a su abuelita a los cerros de Tajín (Uno Rayo), donde ella decía que iba a dar de comer a su esposo. Vieron cómo ella se montaba en un gran venado blanco y después, al caer sobre el suelo, caía un gran rayo con mucho estruendo. Mataron al venado y después se enteraron de que su abuelo era un Hombre Rayo y su nahual [doble animal] era un venado. Hasta ahora, por eso, el rayo aparece en la oscuridad del cielo con la forma de cuernos de venado.

El primer gemelo decidió ir a rescatar los huesos de su padre. Quihuecolo [Kiwikgolo], el Palo Viejo, el Señor del Monte, le dijo dónde estaban. Dio cuatro vueltas alrededor de ellos y su padre revivió. Cuando venían de regreso, un papán cantó tan fuerte de alegría por ver al padre del maíz, que éste se espantó y, al caer sobre el piso, se estrelló convirtiéndose en un venado y se fue corriendo para la montaña.

El mismo gemelo pidió maíz a una anciana que lo tenía guardado. La engañó gracias a las tuzas y a las hormigas¹ que lo llevaban a escondidas y consiguió cuatro

¹ Venado: *Odocoileus virginianus*; papán: *Dives dives*; tuza: *Geomys spp.*; hormiga arriera: *Atta spp.*

fanegas. Con ayuda de los animales rozó siete cerros [Chicontepec] y sembró. A los cinco días se dió la cosecha y la escondieron en un cerro de Tajín, porque venía el fin del mundo. Luego les ordenó que juntaran doce tareas de leña porque el mundo de la luz iba a comenzar, que él mismo se iba a convertir en sol con el fin de que todos pudieran comer. El hermano flojo quería ser el sol, pero fue para el oeste. Un tío envidioso se convirtió en perro y después en el Lucero. Por primera vez, amaneció (Munch Galindo 1992).²

RN1: Los Ogros y Sentiopil, el “Hijo del Maíz” – San Miguel Tzinacapan (resumen)

En el mundo de antes, en la tierra vivían ogros (*tsitsimimej*). No conocían el maíz y se comían los unos a los otros. Una joven ogresa se encontró preñada por un colibrí. Parió una bola de sangre que fue a enterrar cerca de una fuente. Nació una planta cuyo fruto también tenía sangre dentro; los ogros lo tiraron a la fuente y de regreso vieron que allá estaba un niño. Lo recogieron y lo criaron, pensando engordarlo para comérselo. Creció rápido e inventó la música, haciendo bailar a los ogros. Éstos lo metieron en un horno, pero él se salvó gracias a dos tortugas que hicieron un pequeño charco; había inventado el baño de vapor (temazcal). Propuso a los ogros bañarse también, aceptaron y los quemó a todos. Los perros le ayudaron a encontrar los huesos de su padre y los juntó, pero la indiscreción de su madre impidió que lo reviviera. Entonces dijo: “Voy a sembrar”. Lo ayudaron todos los animales a los que ahora les gusta comer maíz: la ardilla, el tejón, el mapache y los cuervos:³ sembraron, limpiaron y levantaron la cosecha. Luego escondieron el maíz en una cueva en *Kueskomatepek* (“cerro-granero-de-maíz”). Después edificó dos ciudades, México y Puebla.

Todavía era de noche cuando Sentiopil presintió que iba a venir la luz y dijo: “Yo no esperaré la luz. Me iré al fondo del mar”. Después supo que gente había venido a habitar estos dos pueblos. Fue allí y pidió un poco de dinero a sus moradores; se lo negaron. Viendo que eran “muy orgullosos” hizo un agujero en la tierra. Brotaron las aguas y se inundó todo (Francisco de los Santos Castañeda en Taller de Tradición Oral 2009: 13-29; Reynoso Rábago y Taller de Tradición Oral 2006: 58-60).

RN2: Las aventuras de Tamakasti (Mecayapan)/ Tamakastsiin (Actopan) (resumen)

Una “diablesa” tenía una hija que se enamoró de un pájaro que hablaba. La joven dio a luz a un niño que la abuela molió y puso en un hormiguero para que se

lo comieran las hormigas rojas; pero el niño les habló y no se lo comieron. Luego lo tiró a un arroyo para que se lo comieran los peces: lo mismo pasó. A los tres días, madre e hija fueron al río y vieron un huevo flotando y lo atraparon con una red. Del huevo nació un niño que creció muy rápido. Los “abuelitos diablos” se lo querían comer y le impusieron pruebas, como traer agua con una red o resucitar zanates que son sus “gallos”. Tamakastsiin salió victorioso, con ayuda de la araña que tapó los agujeros de la red y del murciélago que degolló al anciano diablo. Tamakastsiin puso ojos de maíz a los zanates; por eso llegan hoy a comerse la milpa. La abuela quiso echar a Tamakastsiin en una olla con agua hirviendo, pero fue él quien la echó. Luego Tamakastsiin quemó los huesos de ambos abuelos maternos, mandó al sapo y la lagartija a tirar las cenizas al mar, la caja se quedó en la orilla y salieron mosquitos, moscas y jejenes. Durante el largo viaje que emprendió Tamakastsiin buscando los huesos de su padre, “mató” a las piedras para que ya no pudieran morder, cortó la lengua “arcoiris” del lagarto y adjudicó a la tortuga⁴ (que le ayudó a cruzar el agua) las zanjas y ciénagas “para que cuando pase la lumbre no se quemé”. En una ciudad quiso casarse con la princesa, pero el rey le mandó pruebas para matarlo: pero fue él quien “mató” los machetes y hachas vivos para que se convirtieran en herramientas y las víboras para que fueran mecapaes. Le ganó a su rival Viento del Sur en adivinanzas y, con ayuda de las tuzas, Tamakastsiin derrumbó la ciudad donde lo tenían prisionero. Regaló mucho maíz a su madre hambrienta. Encontró dónde estaba enterrado su padre y logró resucitarlo brincando siete veces encima de su tumba. Pero un error de su madre, engañada por la lagartija azul, arruinó su intento y su padre cayó muerto otra vez. Como castigo, Tamakastsiin partió la lengua a la lagartija mentirosa (Cruz 1957; González 1982).

RT2: El Dueño del maíz-Mecapalapa (resumen)

Un músico, para acercarse a una muchacha guapa, se convirtió en pulga, entró a su casa y se acostó con ella. La muchacha quedó encinta. Las autoridades del pueblo, los Cuatro Truenos, se molestaron por su música incesante y lo mandaron fusilar. La muchacha dio a luz a un niño que murió poco después. Su madre lo enterró fuera del cementerio y cercó su tumba. Unos días después, descubrió que en la tumba había crecido una mata de maíz cargada con 25 elotes, 13 inclinados al este [masculinos] y 12 al oeste [femeninos]. La madre los quiso comer pero el *xombe* (maíz tierno) le supo muy amargo y lo tiró al río. Un grano cayó en el lomo de una tortuga que lo trajo a su cueva y lo crió. Cuando el Niño-Maíz creció, lo depositó en la orilla.

Amenazado por un lagarto, el niño le cortó la lengua y la colocó en cuatro cañas, junto con la espuma,

² Según Munch Galindo, este relato constituye el “credo unificador totonaco”. Lo recogió “a partir del 18 de enero del 1985 [...] hasta mayo de ese mismo año”. El autor afirma que es común a varias comunidades de la sierra y a “comunidades costeras próximas a Papantla”. Parece que se recolectó en El Tajín (1992: 286-292).

³ Ardilla: *Sciurus* spp.; tejón: *Nasua narica*; mapache: *Procyon lotor*; cuervo: *Corvus imparatus*.

⁴ Zanate: *Quiscalus mexicanus*; araña: *Arácnidos* spp.; murciélago: *Quirópteros* spp.; lagarto: *Caiman* spp.; mosquito: *Culex* spp.; jején: *Phlebotomus papatasi*; tortuga: *Kinosternon* spp.

“el sudor del agua”. Los revolvió y los tiró, de ahí salió el relámpago que precede la lluvia. Después fue a la tumba de su padre. Lo resucitó y lo cargó para llevarlo a su casa. Asustado por una hoja de hormiguillo que cayó, su padre huyó y se convirtió en venado. El joven fabricó con cañas un arco y flechas y empezó a flechar peces en el río. Explicó al Dueño de las Aguas, enojado, que las estaba “curando” para que desconfiaran de los pescadores: por eso cuesta agarrarlos hoy en día, salvo los huevinos y los panzoncitos a los que no tuvo tiempo de flechar. De regreso a casa de su madre, quien era alfarera, rompió sus ollas con flechas y luego le dijo que sería la madre más respetada de todas la criaturas; también le enseñó la música ritual.

Como tocaba música todo el tiempo, molestó a las autoridades: los Cuatro Truenos; quienes mandaron el zopilote, luego al gavilán y por último a la mosca de los muertos⁵ para buscarlo. La mosca lo encontró escondido en su flauta. Los Truenos lo retaron a un partido de pelota: él tiró la pelota tan fuerte que los tumbó. El segundo reto consistió en comerse una olla de frijoles; también les ganó gracias a la hormiga arriera que los evacuaba a medida que se los tragaba. También ganó el tercer reto que consistió en vaciar un charco de agua, gracias a la tuza, que agujereó el fondo del charco. El cuarto reto consistió en tomar un baño de vapor en el temazcal sin que se marchitara la rama florida con la que uno va frotando su cuerpo; lo logró gracias a la ayuda del Dueño del Fuego, *Taqsjoyut*, que también es Dueño del temazcal.

Vencidos, los Truenos aceptaron ponerse a sus órdenes. Les enseñó a producir los relámpagos y la lluvia con las cuatro cañas que contienen la lengua del lagarto y la espuma del agua. Les anunció que cada año, se haría más chiquito y luego crecería. Es el Maíz (*kuxi*), nuestro Maíz (Ichon 1969: 63-75).

RN3: Con un diluvio se acabó el mundo, var a - San Miguel Tzinacapan (resumen)

Un hombre recibió orden de Dios de constuir un cajón y meterse allí con cuanto animal existía. Todos los otros hombres desaparecieron bajo el agua, el mundo se acabó. Después de un tiempo, el hombre soltó la cotorra que, por su grito, le avisó que todavía no terminaba la inundación. Poco a poco fue reapareciendo la tierra hasta que el hombre quedó libre, pero todavía [Dios] no le daba la bendición. Salió a tierra y empezó a juntar toros muertos y a secar la carne. En el cielo vieron mucho humo y mandaron al zopilote a ver lo que pasaba. Éste comió de la carne y Dios le castigó así: hasta hoy solo come carroña. Al hombre lo transformó en mono,⁶ y ya no regresó a su casa, desde entonces vive en el monte, en las cuevas (Salvante, en Reynoso Rábago y Taller de Tradición Oral, 2006: 225-226).

⁵ Pulga: *Pulicidos spp.*; Zopilote: *Coragyps atratus*; gavilán: *Harpia harpiya*; mosca de los muertos: *Sarcophágidos spp.*; hormiguillo: *Cecropia obtusifolia* Bertol.; hormiga arriera: *Atta spp.*; tuza: *Geomys spp.*

⁶ Cotorra: *Psittacoides spp.*; Mono: *Ateles geoffroyi*.

RT3: Con un diluvio se acabó el mundo, var. b - Mecapalapa (resumen)

Un hombre tumbaba el monte para hacer su milpa. Pero a cada mañana, la vegetación había crecido otra vez, porque venía un conejo que decía a los árboles ¡*Kapis, Kiw!* (“¡Levántate, árbol!”). El hombre agarró al conejo con un muñeco de cera al que quedó pegado. Le cortó la cola de un machetazo: por eso los conejos tienen hoy la cola corta.⁷ El conejo le avisó que venía el diluvio y que se aguardara en un baúl de madera y el hombre así hizo. Después de la retirada de las aguas, los humanos de antes se hicieron peces⁸ y luego murieron. El hombre empezó a cocinar pescado. Molestos por el humo, los dioses lo mandaron traer. El zopilote falló a su misión y aceptó comer del pescado: desde entonces, solo puede comer carne muerta. El gavilán⁹ lo llevó al cielo a fuerza. Los dioses convirtieron al hombre en mono (Ichon 1969: 44-54).

RN3b: (Hoof 2007: 111-122) *kamanaltlajtoli tlen se tlakatl uan se kuatochi*, Historia de un hombre y de un conejo (resumen):

Un hombre talaba los árboles para hacer una milpa, pero al día siguiente, los árboles habían crecido otra vez. Una noche se escondió y vio un conejo que ordenaba a los árboles de crecer de nuevo. El conejo le dijo al hombre: “Ya no es tiempo de hacer milpa. Viene el fin del mundo. Tienes que hacer una caja para meterte y salvarte con tu familia”. Eso hizo el hombre y el agua empezó a subir. El conejo subió con ellos. Cuando el agua llegó muy alto, casi al cielo, el conejo saltó a la Luna, donde se encuentra hasta ahora. Cuando bajaron las aguas, el hombre empezó a comer carne de vacas muertas. Dios mandó tres angeles para averiguar lo que pasaba. Los dos primeros comieron carne muerta y los convirtió en zopilotes. El tercero lo fue a informar a Dios y éste lo premió convirtiéndolo en colibrí.

RT4: Con un diluvio se acabó el mundo, var. c (resumen)

Después del diluvio únicamente quedaron un hombre y su perra. Él, al volver del trabajo, siempre encontraba las tortillas listas. Un día se quedó a espiar a la perra y se dio cuenta que en su ausencia se convertía en mujer.

⁷ El relato del conejo o del venado que quiere impedir la tala del bosque para la agricultura se encuentra en otras partes de Mesoamérica. Gossen lo recogió entre los Chamula de Chiapas (Gossen 1979: 382).

⁸ La transformación de una humanidad en peces la encontramos en *La leyenda de los soles*. En la versión del Códice Chimalpopoca, corresponde al final del tercer sol, “cuatro-agua”. Los que vivieron durante el segundo sol, “cuatro-viento”, se volvieron monos (*Códice Chimalpopoca* 1975: 119-120).

⁹ Conejo: *Silvilagus floridanus*; gavilán: *Harpia harpiya*.

La sorprendió en esta forma y vivieron como marido y mujer. Así volvió a poblarse el mundo (Horcasitas 1962: 54).

RN4: Juan Oso-San Miguel Tzinacapan (resumen)

Un oso raptó a una mujer que había ido a lavar ropa al río. La llevó a su cueva y allí le llevaba de comer cosas que robaba en los ranchos o carne cruda. Tuvieron un hijo al que llamaron Juan Oso. Cuando creció, Juan le propuso a su madre llevarla de regreso a su casa. Aprovechando la ausencia del oso, Juan y su madre huyeron y llegaron al pueblo. Su madre lo confió al cura, quien lo bautizó y lo puso en la escuela. Los niños quisieron jalar los largos pelos de sus brazos pero él los golpeó y los mató. Para deshacerse de él, el cura lo mandó con dos burros a traer leña de un bosque donde había jaguares. Los jaguares se comieron a sus burros pero él, “por ser animal”, los dominó y los obligó a cargar la leña de regreso al pueblo, espantando a la gente. Juan le pidió al cura un bastón que pesaba cinco quintales. El cura lo mandó pernoctar en una casa lejana donde vivía un Aire Malo (*Amokuali Ejekat*). Éste quiso espantar a Juan Oso pero Juan Oso lo pegó con su bastón hasta que el otro, vencido, le dio cinco pailas llenas de oro que tenía escondidas. Juan regresó al pueblo y compartió el oro con el cura. Después, decidió amontonar cerros uno encima del otro para alcanzar al cielo. Los santos no se lo permitieron y lo tiraron al fondo del mar, donde lo encadenaron los Rayos. En su morada definitiva, le corresponde comer todos los seres que se ahogan, sea un toro, una hormiga o un cristiano. Cuando siente que llega su fiesta, el día de San Juan, rompe sus cadenas y sale a la orilla. Siendo ya Aueuejcho, el “Guajolote del Mar”, esponja sus plumas y hasta en la sierra se oye que retumba (*tauuiiyoka*). Con su fiesta empiezan los grandes aguaceros de verano; los Rayos son sus cohetes. Solo se le permite salir un día en el año, de lo contrario se inundaría el mundo (Ortigoza Téllez 1980).¹⁰

RT5: (San) Juan Aktsini - Mecapalapa (resumen)/ Llatzána-Eloxotitlán

Juan Aktsini era un flojo a quien sus suegros incitaron a sembrar una milpa. Él mandó a trabajar como peones a los animales del monte: el tejón, el mapache, el armadillo.¹¹ Para la siembra, las hormigas arrieras acarrearón la semilla que las mujeres desgranaban. Su mujer debía llevar de comer a los animales pero nunca llegó y los “peones” se comieron el maíz de la siembra. No les quedó más remedio que sembrar papas, camotes... Los cerros de Chicontepec antes llegaban hasta el cielo y por allí bajaban fieras y la Serpiente de Siete Cabezas a comer a

la gente. La gente pidió a los Truenos que quebraran los cerros, pero no pudieron. Juan era fuerte, tan fuerte que solo con escuchar sus gritos, la gente se ponía sorda y los niños morían. A cambio de aguardiente, aceptó quebrar esta escalera de cerros. Tomó su aventón y la quebró. Como lo querían apartar de allí, los Truenos le hicieron creer que había fallado y en su segundo intento, en el vacío, voló tan lejos que cayó hasta el fondo del mar. Allí lo tienen amarrado. No le quieren decir cuando va a ser su fiesta pero se da cuenta y siempre suelta truenos y aguaceros. Usa a los ahogados como peones para ahondar el lecho de los ríos (Ichon 1969: 108-117). En este último punto, fusiona Aktsini con Llatzána, el Trueno Viejo (Eloxotitlán). Éste, que vive debajo del mar, al oriente, quisiera inundar al mundo porque todos los seres que las aguas destruyen, gente, animales, árboles, (también los hombres que las fieras matan y las mujeres que mueren durante el parto), le pertenecen: de los hombres hace sus peones y de las mujeres, sus esposas (Kelly 1966: 397-399).

RT6: Talimaxcan/Aktsini y los Truenos¹²

Había una familia que tuvo un hijo, pero los papás fallecieron y el hijo quedó huérfano (*Limaxcan* en totonaco), como vivía solo, le decían Talimaxcan (“huérfano para siempre”). Vivía entre el monte solo, se hacía de comer, trabajaba y siguió creciendo hasta ser adulto.

Un día se levantó, afiló su machete y se fue al interior del monte a buscar leña. En el camino escuchó que en otro lugar estaban cortando leña con un hacha que provocaba un ruido fuerte. Fue despacio para ver quién era el que estaba leñando. Entre la maleza y los arbustos, empezó a librarse cuidadosamente para no ser descubierto, hasta acercarse donde se escuchaba el ruido del hacha. Vio que era un hacha brillante, bonita, que trabajaba sola. Corrió hacia el hacha y la envolvió con su ropa, en ese momento el hacha perdió fuerza. Entonces ya había un poco de leña que se juntó sola, se hizo un tercio y empezó a rodar. Dijo Talimaxcan: “¿De dónde vendrá esta hacha, a dónde irá esta leña? Yo voy a seguirlo”. Y lo empezó a seguir. Caminó hasta llegar a la pirámide de los nichos del Tajín. Ahí salió una persona que le dijo: “¿Y tú quién eres? ¿Cómo llegaste?”. Él respondió: “Escuché el ruido de esta hacha y seguí el tercio de leña hasta llegar aquí”. Palideciendo, el Señor le contestó: “Pues de aquí ya no vas a salir. Tú vas a ser nuestro servidor, vas a preparar nuestros alimentos y tendrás que asear todo este lugar. Vivirás en este lugar pero no podrás entrar en aquel otro cuarto. Cuando nosotros lleguemos, tú nos darás de comer, nosotros trabajamos muy lejos. Somos doce y unos se van por un lado y otros por otro lado, y hacemos llover para que los campos tengan humedad y haya cosecha”. Entonces Talimaxcan se quedaba solo cuando los doce truenos se iban a trabajar y él se quedaba

¹⁰ La presencia de este “gran guajolote del mar” en las cosmologías es atestiguada también entre los mijes, mazatecos, chinantecos y hasta el suroeste de Estados Unidos (Stresser-Péan 2011: 533-534).

¹¹ Mapache: *Procyon lotor*; armadillo: *Dasybus novemcinctus*.

¹² Marcelo Rojas Morales. Investigadora: Xanath Rojas Mora.

con la duda: “¿Qué hay en aquel cuarto que no quieren que yo entre?”.

Así pasaron varios días y él respetaba ese lugar, pero un día dijo: “Yo voy a entrar, quiero saber qué hay”. Talimaxcan fue directamente a ese cuarto, entró y vio baúles grandes, se preguntó qué habría en ellos. En el primero vio unos trajes y decidió ponérselos. Tan pronto como se los terminó de poner, salió volando por la parte alta de la pirámide [de Tajín] y empezó a juntar nubes y hacer llover fuerte, porque se había puesto uno de los trajes más fuertes. Entonces, entre los doce viejitos, que eran los Truenos, el que andaba más cerca escuchó y reconoció que el ruido no era de uno de sus compañeros y se preguntó: “¿De dónde viene? ¿Por qué ése truena más fuerte si nosotros nos hemos puesto el traje más suave para hacer llover poco?” Entonces se acercó queriéndolo atrapar, pero Talimaxcan no se dejaba y empezó a provocar más lluvia. Entonces comunicó a sus demás compañeros que había una persona más con un traje fuerte. Se reunieron y decidieron bajar para cambiar sus trajes y atraparlo. Bajaron, se pusieron los trajes fuertes y lo persiguieron. Y para poder atraparlo provocaron más lluvias que provocaron que los ríos crecieran mucho y arrastraran con todo; muchas personas murieron antes de que pudieran detenerlo. Cuando por fin lo atraparon, lo bajaron y le quitaron el traje. Los viejitos se preguntaron: “¿Qué merece esta persona que ha hecho tanto daño? Lo tenemos que encerrar en algún lugar del que no pueda salir, porque el daño que hizo fue demasiado. ¿Por qué no lo llevamos al fondo del mar? Allí no podrá salir, allí lo ataremos con fuerza”. Los doce viejitos lo condujeron al fondo del mar. Allí vive Talimaxcan, ahora llamado Aktsini. Antes de que llegue el 24 de junio se escuchan sus gritos y constantemente pregunta a los Truenos cuándo es el día de su cumpleaños y ellos le responden: “Falta mucho todavía”; Cuando pasa esa fecha se siguen escuchando los fuertes ruidos en el golfo y, al preguntar de nuevo por el día de su cumpleaños, los viejitos le responden: “Ya tiene mucho que pasó”. Así lo han tenido por mucho tiempo, se cree que cuando le digan cuándo es su cumpleaños se provocará otra creciente, inundaciones y correrá mucho aire que haría daño a la región. Así termina esta leyenda de la cultura totonaca.

RT7: El nacimiento del Sol-Mecapalapa (resumen)

En aquel tiempo no había sol. Un muchacho observó una iguana que, diariamente, iba a descansar sobre una roca. Se dió cuenta que la roca estaba caliente. Para quebrarla, pidió la ayuda de las aves, que en ese tiempo eran gente; el gallo, el guajolote, la perdiz, el tucán y el pájaro carpintero¹³ intentaron en vano con sus picos. Lo logró el pájaro chiquito con su grito repetido (*Qolu chiwix*, “piedra vieja”). Por la grieta, apareció la simiente del Sol, como una yema de huevo. Una huerfanita logró

no ser quemada por él, se lo tragó y quedó encinta. Nació el Sol (*Chichini*) y creció muy rápido. Luna ya existía, era un hombre mujeriego y presumía que él iba ser el Sol. El Sol lo engañó con ayuda de un perro y subió al cielo primero. Por primera vez, amaneció. Luna pateó al perro que se quedó mudo y, enfadado, persigue al Sol desde entonces. Cuando salió el sol, los pájaros tuvieron que cantar; los “ricos” se quedaron callados, pero los “pobres” cantaron y sus cantos ayudaron al Sol a subir al firmamento (Ichon 1969: 54-59).

RN5: Cuando apareció el Sol-San Miguel Tzinacapan (resumen)

Antes no había luz, los animales andaban desnudos y no se apenaban de verse unos a otros. Los animales recibieron la noticia de que ya venía la luz, la luz del Sol (*Tonal*) y se alegraron. El que dio vida a los animales les dijo: “Hagan su ropa, la que van a usar para vestirse toda la vida. Y también deben bañarse, no deben ir sucios a encontrar la luz.” Dos hombres dijeron: “No vamos a esperar la luz. Dicen que es caliente y nos acostumbramos al frío”. Y se metieron en una cueva. La iguana quiso muchos colores para su traje, se bañó y se vistió. El caracol se hizo una casa bonita como una espiral. El armadillo buscó hilos; para hacerse un traje bordado. Solo la lagartija ni se bañó ni se hizo traje porque era muy floja. Ya iba amaneciendo y el armadillo no terminaba de tejer su huipil, por lo que se lo puso medio hecho, con todos los palos del telar, y se fue corriendo para alcanzar a los demás. La iguana vino orgullosa por su hermoso vestido. La lagartija tuvo pena de su lomo sucio y se escondió a esperar la luz entre las hierbas. El tucán y el pájaro rojo llevaban puestas bonitas enaguas y criticaban, por sucios, a la primavera y al clarín.¹⁴ Cuando iban a encontrar al Sol, un ángel dijo a los pájaros: “Ahora ¡canten!” Nuestro Padre el Sol encontró que solo los dos pájaros sucios, la primavera y el clarín, cantaban bien y los puso a su derecha y les dijo: “Siempre canten su canto cuando amanece.” El Sol bendijo a los animales y quedaron vestidos como en ese momento; la iguana quedó con sus lindos colores; al armadillo se le endureció el telar en el lomo; la lagartija conservo su espalda sucia; y los dos hombres que se metieron a la cueva se convirtieron en *tepeuanimej*: son los que dan dinero a los hombres a cambio de su alma (Taller de Tradición Oral 2006: 59-72; Reynoso Rábago y Taller de Tradición Oral: 156-162).

¹³ Gallo: *Gallus gallus*; guajolote: *Meleagris gallopavo*; perdiz: *Dendrortyx* spp.; tucán: *Ramphastos sulphuratus*.

¹⁴ Iguana: *Iguana* spp.; caracol: *Planorbidos* spp., *Hemintoglíptidos* spp.; lagartija: *Norops* spp.; pájaro rojo: *Molothrus aeneus*; primavera: *Seiurus noveboracensis*; clarín: *Turdus* spp.

