

# El camino subterráneo: Imágenes de la vida ciudadana en los relatos mayas yucatecos <sup>1</sup>

ALLAN F. BURNS

Universidad de Florida

Uno de los aspectos más representativos de los mayas yucatecos actuales es el de que éstos son campesinos. Los «auténticos» mayas, de acuerdo con los antropólogos, son aquellos que viven en pequeños pueblos, lejos de las ciudades y de las influencias occidentales que en éstas se dan. Un visitante ocasional o un antropólogo que, por ejemplo, en Mérida pregunte acerca de los mayas, se encontrará con la respuesta de que los «auténticos» o «legítimos» mayas viven al sur, lejos de la zona henequenera del norte del Yucatán. En la excelente película de Hubert Smith, *The Living Maya* (1983), el cineasta pregunta a los antropólogos por el lugar en donde puede encontrarse el estilo de vida maya. Ellos sugieren las áreas rurales que se hallan lejos de las ciudades. El equipo de filmación elige finalmente un pequeño pueblo cerca de la frontera de Yucatán con Quintana Roo para realizar su trabajo. Más al sur, en los baluartes de los mayas rebeldes durante la guerra de castas en Quintana Roo, o en los pequeños pueblos de agricultores, lejos de las autopistas y las ciudades, es donde tradicionalmente se cree que se habla el idioma maya más puro. Los arqueólogos han añadido a esta visión la imagen de los mayas como una civilización que alcanzó su punto álgido en algún momento antes de la conquista y que abandonó sus espectaculares ciudades a la jungla. Esta actividad se documenta también en el trabajo antropológico clásico de Redfield sobre la Península de Yucatán. El «continuo rural-urbano» de Redfield (1941), tal y como se describe en su libro *The Folk Culture of Yucatan*, conecta las diferentes comunidades de Yucatán de tal forma que la capital, Mérida, se encuentra en el extremo no-maya de la gradación, mientras que el pequeño pueblo de Tusik estaría en el otro extremo, de carácter maya puro. Tusik es descrito por Redfield como «tribal» y Mérida como «urbano». A medida que nos movemos desde Tusik a Mérida sobre el continuo rururbano, nos encontramos con ciudades progresivamente mayores y con un incremento de rasgos culturales no mayas.

El continuo rural-urbano ha venido siendo criticado y revisado a lo largo de los años y no se considera ya como el modelo ideal de las relaciones campo-ciudad. Ha sido sustituido por modelos como el ofrecido por la teoría del lugar central (King, 1984), y el colonialismo interno, tal y como se describe en el trabajo de Aguirre Beltrán (1967). Aguirre Beltrán define las áreas rurales como «regiones de refugio» y sostiene que la política colonial interior desplazó a los indígenas hacia las áreas más inaccesibles de México. Es importante señalar que incluso estos modelos están basados en la visión que presenta la vida urbana y la cultura indígena como antitéticas. Las ideas y las concepciones del mundo indígena se consideran aún como rurales, basadas en tradiciones campesinas centradas en una agricultura de roza y en una vida social por completo derivada de una base agrícola. El conocimiento calendárico entre los mayas contemporáneos, rituales tales como la ceremonia de la lluvia de Cha-chac, y la adaptación de las gentes mayas a los cambios, es todo ello contemplado por el maya campesino desde su

---

<sup>1</sup> Traducción de José Miguel García y Alfonso Lacadena.

perspectiva de productor agrícola. No quiere decirse con esto que los aspectos del ritual y de la vida cultural no existan o carezcan de importancia para el hombre maya. Como Bárbara Tedlock (1983) ha demostrado para los quichés de los Altos de Guatemala, el conocimiento esotérico es parte esencial de la vida diaria en las comunidades mayas. Lo que intentamos señalar aquí es que los investigadores a menudo han contemplado a los mayas rurales como, en cierto modo, más auténticos que los mayas urbanos, y han considerado que la cultura esencial maya sólo puede ser documentada en los pueblos.

Mi trabajo sobre el habla y la narrativa de los mayas yucatecos sugiere que esta división entre la cultura maya rural y la cultura urbana no maya o ladina no es la forma en que los propios mayas se contemplan a sí mismos. Los mayas actuales pueden abandonar sus vestidos (huipiles) y sus sandalias (xa'anab) cuando se van a vivir a la ciudad pero la vida urbana es algo que ellos conocen bien aun cuando vivan en pueblos pequeños y aislados. En este artículo voy a presentar información procedente de relatos recogidos tanto entre mayas de la ciudad como del campo, de lugares como Mérida y Ticul (Yucatán) y Señor, en Quintana Roo, acerca de la concepción que se tiene de la vida en la ciudad. Los relatos han sido recopilados por mi mismo durante los últimos quince años, con vistas a establecer un compendio etnográfico oral en maya yucateco y una teoría de la vida maya desde el punto de vista y con la voz del pueblo maya (Burns, 1983). La tesis de mi trabajo es la de que las gentes mayas de hoy día tienen una visión global, y no local, de sí mismos.

Esta concepción de la vida urbana como una dimensión bien conocida de la cultura maya confirma el nuevo estudio de Elmendorf sobre Chan Kom. Elmendorf (1976) encontró que las familias de Chan Kom tenían a menudo doble residencia, una en el pueblo y otra en la capital, Mérida, y que dichas familias modificaban su estilo de vida rural y agrario por otro urbano cuando cambiaban de residencia. La carretera entre el pueblo de Chan Kom y la ciudad era algo valorado positivamente: «Las mujeres de Chan Kom consideran a la carretera como una vía potencial de aumento de bienestar. Nunca la verán como una vía de escape...» (Elmendorf, 1976: 124).

La idea de que existía una cultura rural y otra urbana para los modernos mayas yucatecos me llamó por primera vez la atención mientras realizaba un trabajo etnográfico en el pequeño pueblo maya de Santa Cruz, a comienzos de los años setenta. Conocí allí a un *hmeen* o chamán que vivía al otro lado de la calle. Me impresionó con su conocimiento de la medicina, el cual me dijo haber desarrollado a causa de que no quería convertirse en un *hmeen* que llevase a cabo ceremonias de tipo religioso para las cosechas, la lluvia o para otras necesidades de la comunidad tales como una ceremonia al abrir un nuevo pozo. El trabajaba mejor con las personas y disfrutaba curando enfermedades. Su conocimiento acerca de las propiedades curativas de las plantas era impresionante. Pero lo que es más importante en la presente argumentación, es que era un experto practicante. Cuando los remedios naturales se revelaban insuficientes, recurría a menudo al uso de las inyecciones de penicilina. Lo hacía con un coste mínimo, cobrando apenas un poco más que lo que le costaba el medicamento en la farmacia. El pueblo en que nos encontrábamos estaba a cinco o seis horas de la ciudad de Valladolid, y de allí hay unas tres horas a Mérida capital. Le pregunté cómo había aprendido a poner inyecciones intravenosas viviendo como vivía en un pueblo tan apartado, que además tenía fama por su carácter conscientemente conservador y remiso a las incursiones culturales no mayas. Me respondió que, hace ya algunos años,

había ido a pie hasta Valladolid en un viaje que le llevó un par de días. Desde allí cogió un autobús hasta Mérida y aprendió de un médico a poner inyecciones. La naturalidad con que me contó esta historia indicaba que, para él, el viaje hasta el centro urbano no constituía una experiencia extraña por más que no fuese tampoco algo usual.

## UNA CONVERSACION CON MORLEY

El conocimiento de los mayas yucatecos del ámbito rural con respecto a la vida urbana es notable. Este conocimiento se hace patente en un relato que me ofreció un viejo líder de la comunidad. En la década de los treinta, cuando la Carnegie Institution excavaba las ruinas de Chinchón Itzá, un grupo de ancianos mayas viajó hasta allí para encontrarse con los arqueólogos norteamericanos. Venían del mismo pueblo de Quintana Roo en el que vivía el *hmeen* al que me he referido antes; y uno de ellos, el padre del *hmeen*, era uno de los líderes políticos del pueblo. Esta población formaba parte de un grupo separatista de pueblos que había tenido un papel relevante en la guerra de castas entre mayas y ladinos del Yucatán durante la segunda mitad del siglo pasado. El anciano me hizo el siguiente relato de su encuentro con los arqueólogos:

*Buenos días Sr. Dr. Sylvanus  
Morley. Talo'on ximbal ta  
zicbe'ene weye'  
teh Ch'e'en k'u Ha'  
ti'a ka tzato'on hump'ee  
te'eskunah, hump'ee  
kimakinwo'ola'.  
Tumen tan k'atikto'on ba'ax  
kyuchuto'on?  
Ba'ax ku mehta'atito'on?  
To'one, Señor,  
hach otzilo'on,  
inocenteho'on, hach  
tapado'on.  
Ma kna'atik ba'ah 'a'ali.  
Le nohoch Capitán Cituk  
kah wa'akexo'  
hach mina'an tukul.  
Hach mina'an na'at.  
Kex tun ya'alati yanu  
gente 'a'ik ba'ax k'abet  
a wa'alike.  
Le ti' keninwalike' yetel  
u yan.  
Ahah. Pues ma' bey, ma' bey  
ku debeseri', ma' bey ku  
debeseri'.  
Ku debesere' le ba'ax ku  
yuchuteche, 'ala wa'ale*

Buenos días Sr. Dr. Sylvanus Morley.  
Hemos venido a hablar con  
usted en persona aquí  
en «Ch'e'en k'u Ha'»,  
así que puede darnos algún  
consejo, alguna  
satisfacción.  
Ha estado usted preguntándonos «¿Qué  
nos sucede?,  
¿qué nos han hecho?»  
Nosotros, Señor,  
somos tan pobres,  
tan inocentes, tan  
discretos.  
No sabemos qué decir.  
Ese importante Capitán Cituk  
que habló con usted  
no tiene ningún cerebro.  
No tiene ningún entendimiento.  
El habló aun cuando  
la gente le dijo lo que él  
tenía que haber dicho.  
Esto que estoy diciendo  
es cierto.  
Ajá. Pues usted no, usted no  
debería hacer eso, no debería  
hacer eso.  
Usted debería decir qué  
le sucedió;

tumen a polo' ma chen ti'a  
 p'ooki.  
 Ma' chen ti'a p'ooke,  
 Tak ti'a biska tukul  
 Kaanah  
 yetel tanil ti' tech.  
 Le ti' ola kinwa'ikti'  
 teche', kin dza'ik tech  
 hump'ee te'eskunah.  
 Kah tahkech a ximbahten weye'  
 wey Ch'e'en k'u.  
 Pues behorita, orita tuna,  
 dzo'oka tale'ex, he'elo,  
 ba'ax tun k'abet a  
 wa'ake'exten?  
 Tu lakalu gente bey mix u  
 chi' yane,  
 beh to'ote  
 mu pah tu t'aano' hump'uli.  
 Ahah. Pues he'elo, tene  
 kin wa'iktun beya'  
 Señor Jefe, dzuman  
 u punto'i.  
 Cada tanktah, cada tanktah,  
 cada tanktah weye',  
 he'elo, mix ba'ah xan kah  
 wa'ik ti' to'on.  
 To'onxani, mix ba'ah xan  
 k a'ik ti'to'on.  
 OPues behorita tuna, Señor  
 tene, kin manskin  
 cuenta  
 tun tene Señor.  
 Le lu'umile, k hahlo'one,  
 leh olale ya'alale  
 «Mexico'a'»?  
 Hach naach yan.  
 Tun ya'laleh hump'eelili  
 u lu'umi.  
 pero tene', min cretik wa hah  
 tumen le lu'uma  
 separado yanik.  
 Separado yanik.  
 Separada yanik u lu'umi  
 teritoriya'o  
 Noh kah Santa Cruz Balamna  
 k'ampokolche Kah.  
 Le cinco patrono'ola, lah  
 weyano'obe wey tu lu'umi  
 teroriye'.

la cabeza no está sólo para llevar  
 el sombrero.  
 No sólo para el sombrero  
 Está para pensar,  
 elevado,  
 y en frente de uno. pensamientos altos y profundos  
 Eso es por lo que voy a hablar  
 a usted, voy a dar a usted  
 un consejo.  
 Usted vino a hablarme aquí,  
 en Ch'e'en k'u.  
 Pues ahora, ... ahora,  
 Después de que usted ha venido, bien,  
 ¿qué tiene usted  
 que decirme?  
 Toda la gente actúa como si no  
 tuvieran bocas,  
 son como mudos  
 que nada pueden hablar.  
 Ajá, pues bien,  
 voy a decir esto,  
 Señor Jefe, ha pasado  
 el tiempo. ha llegado el momento  
 Cada vez que venimos, cada vez que venimos,  
 cada vez que venimos aquí,  
 bien, usted no nos  
 dice nada.  
 Tampoco nosotros nada  
 decimos.  
 Pues ahora, Señor  
 ahora me doy  
 cuenta  
 de todo, Señor.  
 La tierra, nuestra nación,  
 ¿cuál es la razón de que se llame  
 México?  
 Eso está muy lejos.  
 Dicen que es la misma  
 tierra,  
 pero no creo que sea cierto  
 porque esta tierra  
 está separada.  
 Está separada.  
 Esta tierra está separada  
 del territorio  
 Noh kah Santa Cruz Balamna,  
 La nación Kampocolché.  
 Los cinco patronos  
 están todos aquí, en esta tierra,  
 el territorio.

*Le ti' yuumile teritoriyo  
le Indio masehwalo'ob.  
Le ti'o'ob serviteke he'ele  
patron cinco p'aatah.  
Tumene santo a hach ora  
u p'aatah ti  
masehwalo'ob.*

Los dueños del territorio son  
los indios mayas.  
Ellos sirven  
a los cinco patronos aquí.  
Los santos deben  
permanecer con  
los mayas.

Este discurso le cayó a Sylvanus Morley por no haber escuchado a los mayas que habían venido a discutir su autonomía cultural respecto de la nación mexicana. La conversación entre Morley y los ancianos líderes mayas comienza con un saludo y un humilde comentario de que los mayas son «inocentes» y «discretos». Inmediatamente, sin embargo, el narrador dice que en uno de los líderes, el Capitán Cituk, no se debe confiar. Esto es una ligera autopropaganda ya que el narrador mismo formaba parte del grupo de notables que competía entonces por posiciones políticas. El narrador hace notar a Morley que éste no le ha dicho gran cosa durante sus anteriores encuentros. Morley, por cierto, mostró a los líderes mayas varias películas de Charlie Chaplin cuando se reunió con ellos. Los arqueólogos estadounidenses estuvieron contemporizando con los líderes mayas, esperando que quedaran impresionados con banalidades (Brunhouse, 1971). Los líderes mayas, por otro lado, querían hablar de asuntos de política nacional y de los derechos de los indígenas del Nuevo Mundo. Esta parte del relato termina con una referencia a la sacralidad de las reivindicaciones mayas diciendo que los dueños mayas de la Península de Yucatán sirven a los cinco patronos. Los cinco patronos son las cruces que enarbolaban los mayas durante la guerra de castas.

Algunos puntos de esta conversación entre Morley y los líderes mayas son importantes para establecer las premisas de este artículo. La sofisticación que implica el hecho de discutir sobre fronteras políticas y sobre los derechos de los americanos nativos era algo que incluso Morley no podía comprender. Su conversación con los mayas se basaba en la idea de que éstos eran simples, gente campesina cuyas despreocupadas vidas podían ser alegradas al estilo norteamericano. Para Morley la gente que le visitó en Chichén Itzá eran «jefes», un término cuyo uso connota un sistema político menos avanzado que el de Morley. Service (1971), así como otros antropólogos políticos han usado a menudo el término «jefatura» al describir organizaciones de tipo tribal. El empleo de la palabra «jefaturas» implica que el liderazgo se establece en base a cualidades personales y que los asuntos políticos tienden a desarrollarse dentro de un ámbito local o regional y no internacional, como podría encontrarse en formas de organización estatal. Lo cierto es, sin embargo, que aquellos líderes pensaban en términos globales, no en los términos locales de un campesinado rural. Las últimas líneas de la conversación ratifican la existencia de esta visión universal:

*Hach 'ora, 'ora u p'aata  
ti Masehwalo'o.  
Ma' 'ora u p'aatah ti  
Dzuli,  
mix ti Inglés,  
mix ti Francia,*

Los Santos deben, ciertamente, permanecer  
con los mayas.  
No deben permanecer con  
los nobles,  
ni con los ingleses,  
ni con los franceses,

*mix ti Turco'o,*  
*mix ti Español,*  
*mix ti Mejicano,*  
*mix ti Alemania.*  
*K'abet u p'aatah weye'.*  
*Ti tu lakale Santos,*  
*Cinco Patrón p'aatala*  
*teh Noh Kah Santa Cruz*  
*Balamna.*  
*Ti lu'umil Teritorio*  
*p'aatali.*  
*Ti ku servirta'ali*  
*tumen otzilo'obo.*  
*Pues be 'olale le*  
*Santo tunu.*  
*Tene' kin tza'ik in*  
*te'eskunah ti te'exe.*  
*Tene' Kin wa'ik tun ti*  
*te'ex beh 'orita ka*  
*take'ex weye.*  
*Pues tene, Señor,*  
*dzu man u punto beya'.*  
*Mix ba'ah ku ya'ik tech*  
*le nohoch Jefe,*  
*le Capitán Kituka.*  
*Pues tene, kin wa'ik tech*  
*be 'oritay.*  
*Le Noh Kah Santa Cruz*  
*Balamnah, inti'ah.*  
*Yetele Kahe tech.*  
*Aha, está bien.*  
*Hach bey kin dzibotik*  
*buka'ah tiempo.*  
*Bey Kin k'aatokik*  
*buka'ah k'iino.*  
*Pues be 'orita, tah*  
*kimak in wol.*

ni con los turcos,  
 ni con los españoles,  
 ni con los mexicanos,  
 ni con los alemanes.  
 Tienen que permanecer aquí.  
 Los cinco Santos,  
 Patrones, deben permanecer aquí  
 en Noh Kah Santa Cruz  
 Balamná.  
 Allí, en la tierra del Territorio  
 deben permanecer.  
 Allí deben ser servidos  
 por la gente pobre.  
 Pues así es como el  
 Santo quiere.  
 Yo mismo he dado mi  
 consejo para todos ustedes.  
 Yo mismo les he hablado a  
 ustedes ahora que  
 han venido aquí.  
 Pues por mi parte, Señor,  
 el punto se ha ido. ya está todo dicho  
 Nada le fue dicho a usted  
 por el gran líder,  
 este Capitán Kituk.  
 Pues yo mismo se lo he dicho  
 ahora.  
 Noh Kah Santa Cruz  
 Balamná es mía.  
 Y es su ciudad.  
 Ajá, está bien.  
 Así es realmente como yo quería  
 en aquel tiempo.  
 Eso es lo que yo quería  
 en aquel tiempo.  
 Pues ahora, ya,  
 estoy satisfecho.

La referencia a los ingleses, franceses, turcos, españoles, mexicanos y alemanes demuestra un amplio conocimiento de los sucesos mundiales, especialmente notable si tenemos en cuenta que el narrador vive en una villa muy apartada, con tan sólo unos centenares de habitantes. Los mayas, como demuestra este relato, mantienen una perspectiva global y no una visión limitada por las fronteras geográficas de sus tierras de labor. Esto, indicaría yo, es característico de una civilización tanto rural como urbana en su conjunto.

Manteniendo el característico estilo en su discurso, el narrador vuelve a uno de los puntos del comienzo cuando al final se refiere a asuntos internacionales; reitera que el líder nominal, el Capitán Cituk, no tiene legitimidad y que el pueblo de los Estados Unidos y los mayas deben caminar juntos.

## UN CHISTE SOBRE MERIDA

Que un cambio cultural se produce en las ciudades es algo ciertamente comprendido por los mayas. No sólo consideran apropiado vestir ropas más occidentales mientras viven allí sino que también saben que el empleo más frecuente del español se realiza a expensas del maya. Estos cambios no son vistos como algo necesariamente malo, ni siquiera demasiado preocupante. Una anécdota humorística sobre una persona que fue a Mérida a vivir durante un año puede ilustrar esta actitud. Me contaron la historia en el pueblo de Ticul, un centro importante por derecho propio, con una notable tradición tanto en la lengua como en la cultura mayas.

*Yan huntul maak, u k'aaba  
Don Santiago Fulano  
Tu bin ich ho'.  
Tiyaanil hasta hun k'iin.  
Le kah sunahke, ku bin  
ichu nah.  
Le kah saastale, hun t'eel  
u k'ay «T'en t'eresey».  
U viejo yalik, «ay  
xunam, ba'ax u K'ay».  
«Hun t'el».  
«Ah, hun tel u kay».  
«Ma' tel u kay, un t'el  
u k'ay.»  
«Aha, hun tel, tel,  
tel».  
«Ma' tel, ma' tel,  
t'el».  
Halibe, ca tatal ka'ap'ee  
pato'o.  
«Ba'ax u tal, xuman?»  
«Ma' tawol le pato'o,  
nohoch maaco'?»  
«Ma', ma' tin wilik.  
Ahah, pahto, pahto».  
«Ma' pahto, mehen kisin,  
pato'ob».  
Halibe, ku bin u ximbal  
to maan kuudz.  
«He'elen, señor».  
«Ba'ax a k'atik, don San?»  
«Tiyanil kuutz uti'al in  
manik?»  
«Hah, don San yan ump'ee  
kuutz».  
Ku tasik. «He'ele, don  
San. Ti yantech  
suerte, dzo'oku  
le kuutza' holi'ak».*

Había un hombre llamado don Santiago Fulano. Fue a Mérida. Estuvo allí durante un año. Cuando regresó aquí, fue a su casa. Cuando se levantó, un gallo estaba cantando «T'en t'eresey». El viejo dijo, «Eh, mujer, ¿qué es lo que está cantando?» «Un gallo». «Ah, un 'allo está pescando». «No un 'allo está pescando, un gallo está cantando». «Ajá, un 'allo, 'allo, 'allo». «No es 'allo, no es 'allo, es gallo». Bien, entonces vinieron algunos patos. «¿Qué es lo que llega, mujer?» «¿No reconoces a los patos, marido?» «No, no los reconocí. Ajá, pahto, pahto.» «No es pahto, pedorro, son patos». Bien, entonces se fue a dar un paseo para comprar tabaco. «Aquí estoy, señor». «¿Qué quieres, don San?» «¿Tienes algún pavo para que yo lo compre?» «Sí, don San, tengo un pavo». Lo saca. «Aquí está, don San. Tienes suerte, trajeron este pavo ayer.»

«He'ele, amigo, ma' in k'aat  
 kuutz, ma' in K'aati.»  
 «Dzu bin teh Ho'  
 chen ump'ee año  
 don San», kuyalah.  
 «Be 'ora ma' a wohe Maya.  
 Tu'ubtech a Maya.  
 A k'aate kuutz, mehene,  
 ma' kuutzi, kuudz.  
 Tu'ubultech a t'aan  
 Maya».  
 Pues halibe, ku bin.  
 Ku tal ti'eh esquina  
 y yaleh, «María  
 Santísima, heh ku tal  
 'awat. He ku tal hun 'awat».  
 «Ma' hun 'awat, mehen kisin,  
 ma' hun 'awat, hun auto.»  
 «Ah, ma' u pahtin walik  
 tumen tu'ubtene t'aan  
 Maya».

«Eh, amigo, yo no quiero  
 un pavo, no es lo que quiero.»  
 «Fuiste a Mérida  
 durante un año,  
 don San», le dice.  
 «Ahora tú no sabes maya.  
 Se te olvidó el maya.  
 Tú querías tabaco, hijito,  
 No pavo, sino tabaco.  
 Olvidaste hablar  
 maya».  
 Pues bien, él se fue.  
 Llegó hasta una esquina  
 y dijo, «María  
 Santísima, aquí llega un  
 grito. Aquí llega un grito.»  
 «No es un grito, pedorro,  
 no es un grito, es un auto.»  
 «Oh, no he sabido decirlo  
 porque he olvidado hablar  
 maya».

Esta anécdota consisten en varios juegos de palabras, todos ellos basados en la incapacidad del protagonista de pronunciar con propiedad las palabras en maya. Y así, la primera palabra para gallo, «t'el», es pronunciada «tel», una palabra sin sentido. En vez de decir canto, (*kay*), el protagonista dice «pez» (*cay*). El término maya para patos es igualmente mal pronunciado, como la palabra para tabaco, que se convierte en pavo, en su forma no glotalizada. Por último, la confusión lingüística afecta también a los préstamos del español al maya, cuando el viejo exclama que un grito (maya 'awat) viene por la carretera cuando quiso decir auto (español *auto*).

Por su parte, la anécdota sugiere que la cultura maya, especialmente la lengua, se pierde cuando uno va a vivir a la ciudad. De hecho, esto es cierto. La avasalladora presencia del español en los colegios, en el comercio y en las instituciones públicas, así como en los medios de comunicación, conduce a la pérdida del maya a lo largo de las generaciones. Sin embargo, la anécdota señala también lo apuntado anteriormente, esto es, que los mayas se sienten bastante cómodos pasando largas temporadas en las ciudades. En este caso, la historia comienza diciendo que el hombre pasó un año en Mérida. Este traslado a la ciudad no es una excursión de un día, sino que indica la práctica común de la doble residencia urbana y rural antes descrita.

La historia también indica el hecho de que los mayas se sienten lo suficientemente cómodos con la experiencia urbana como para reírse de ella. La ciudad, tal y como se presenta a través de estos testimonios, no es tanto un lugar extraño cuanto confuso. No es un lugar que deba ser temido o evitado, sino un sitio donde se producen los cambios culturales y lingüísticos. Es realmente cierto que mientras la migración total a las ciudades durante varias generaciones puede llevar a un cambio lingüístico del maya al español, la doble residencia o la emigración temporal produce algunos cambios en el léxico y en el discurso que llevan a la gente a burlarse del cambio lingüístico más que a sucumbir a él.



## CIUDADES MODERNAS Y ANTIGUAS

En el pueblo de Ticul, situado a unos ochenta kilómetros de la capital, la ciudad de Mérida, un narrador me proporcionó un breve relato de cómo recibían sus nombres algunos lugares cercanos. La corta narración ilustra de nuevo la afición maya a los juegos de palabras; cada nombre de lugar está asociado con una expresión homófona. En este caso, los tres lugares escogidos para ser nombrados fueron el pueblo de Ticul, donde estábamos, la ciudad de Mérida y las ruinas de Uxmal. El hecho de que Mérida sea mencionada junto con Uxmal y Ticul sugiere que la familiaridad con lo urbano que aquí propongo incluye asimismo centros ceremoniales anteriores al contacto.

*Tumen 'uch ka'ache  
tumen kaha ku betik maako'obe,  
mina'an le nukuch naho'obo de  
k'albi tuncho'obo.  
'Uucho, mina'an. Ma' he'exe  
behla'i. Ku beta'a lahxana'.  
Ka 'anhi tuune u tukuliko'obe  
u liiski'ob ump'ee nohoch nah  
tun ho' yetel Kul yetel Uxmal.  
Le ka'a ti'alo'ob beya' le  
max ku yax dzo'oko ti'e las  
doce 'ak'abe le nohoch naho'.  
Le kan kolak le campana'o, las  
doce 'ak'abo, dzo'ke nohoch nah  
tun beyo. U meya le p'uuso'ob  
uch beyo.  
Halibe le ka'a saashi'e,  
dzo'oku dzo'ole nah tun beyo  
tumen le p'uuso'o xano.  
Bey tun uchik u p'aatah tun.  
Beyo ho', ho'ilo tu k'abahta'  
tun beyo. Kah p'aat kuule',  
ka'a kuuli. 'Uxmale' Ka'a  
'uxmalchahi. Ma' dzo'oki',  
p'aat beyo.*

Porque hace tiempo,  
cuando la gente empezó a constuir,  
no había grandes edificios de  
piedra dura.  
No había ninguno hace tiempo. No como ahora.  
Fueron todos hechos.  
Entonces empezaron a pensar  
en levantar un gran edificio  
en Mérida, Ticul y Uxmal.  
Decidieron entre ellos quién sería el  
primero en terminar a las  
doce de la noche ese gran edificio.  
Cuando las campanas sonaron a las  
doce de la noche fue terminado el gran edificio.  
El trabajo de los jorobados  
fue así.  
Pues bien, cuando llegó el amanecer,  
el edificio también fue terminado  
por los jorobados.  
Entonces se quedó así.  
Aquella es Mérida, la «sacada» fue llamada.  
Así es como Ticul fue  
asentada. Uxmal fue  
tres veces construida. No fue terminada,  
así se quedó.

En cada uno de estos casos, el nombre de la localidad puede ser interpretado como una palabra con significado. El término maya para Mérida, «*Ho'*», usado todavía hoy, es la raíz de un verbo que significa «sacar», mientras que el nombre de Ticul incluye la raíz «*Kul*», «asiento». Uxmal suena «ox mal», o «tres veces hecha» —el número maya para tres más un clasificador para numerales. Esta clase de juegos de palabras, a propósito, se encuentra también en las profecías del Chilam Balam. En el documento del Chumayel, por ejemplo, la traducción de Edmonson de la sección del Once Ahau dice así:

*Ca tun kuch ob  
Chikin tz'onot.  
Ti chikin tanhi u u ich ob i.*

Entonces ellos llegaron a  
Chikin tz'onot.  
Hacia el oeste volvieron sus rostros.

*Chikin tz'onot y kaba uaye cu  
than ob.  
Ca tun kuch ob  
Tzuk oop.  
Ti u tzucah u ba ob i  
y alan op i.*

Chikin tz'onot fue el nombre con el que  
lo llamaron.  
Entonces ellos llegaron a  
Tzuc op,  
donde se separaron  
bajo las anonas.

(Edmonson, 1986:82)

Puede advertirse que los mismos tipos de juegos de palabras son empleados aquí como en el ejemplo anteriormente ofrecido. Cada nombre de lugar es acompañado por una expresión que suena parecida al nombre de la ciudad. Las localidades mencionadas en este documento del Chumayel no son necesariamente urbanas, pero este capítulo sugiere que los mayas mantienen una larga tradición de juegos de palabras basados en nombres de lugar. Incluso podría argüir también que las fáciles referencias a la antigua ciudad de Uxmal y a la moderna Mérida capital muestran una familiaridad con la vida urbana que ha continuado desde los tiempos anteriores a la conquista.

## EL CAMINO SUBTERRANEO

El último relato a discutir versa sobre las estrechas conexiones rurales y urbanas. La primera parte es el pueblo de Ticul, no lejos del famoso pueblo de Maní, donde Fray Diego de Landa reunió y quemó muchos manuscritos mayas. La historia cuenta que Maní y Mérida estuvieron una vez unidas por un camino subterráneo y afirma que el vínculo entre ambas comunidades ha sido cortado. La cuerda vive: tiene sangre y se conserva en enormes cajas. Muchos lugareños hablan aún hoy sobre el camino subterráneo que parte desde el pozo de Maní, donde vivió el último profeta prehistórico. Hoy el pueblo es el lugar donde se producirá el inminente fin del mundo, cuando el agua sea tan escasa que los niños habrán de ser sacrificados por un pequeño vaso. La narración es especialmente interesante porque relaciona el *suum* o cuerda que fue partida en dos y el camino subterráneo. En este cuento sólo se mencionan Maní y Mérida. Pero los *sacbeh* o caminos blancos unían muchas de las ciudades mayas prehispánicas. Aunque es algo común pensar en la península como una serie de estados inconexos, quizá los caminos mantuvieron vivos el comercio y las comunicaciones, incluso en los tiempos de la guerra civil.

Las relaciones entre los centros urbanos como Mérida y los centros rurales como Maní fueron rotas tras la conquista, hecho resaltado en la segunda parte de la narración, donde se establece una disputa entre un caballo español y una ardilla maya. Aunque el caballo español no puede cabalgar por la estrecha soga o conexión entre Maní y Mérida, al final el caballo gana la contienda. El resultado es la destrucción de la cultura maya precolombina. La siguiente parte de la historia sitúa al oyente en el presente y en el profético fin del mundo debido a la sequía.

*Halibe', teh tu kahi Mani  
Yan hump'ee xkaba ch'eni.  
Yan hump'ee nohoch caia'i;*

Pues bien, allí en el pueblo de Maní  
hay un pozo hondo.  
Hay una inmensa caja;

yan hump'ee nohoch suum,  
 dzapa'an ichile caia'o.  
 Polok suum.  
 Chen ba'ale, kuxa'an suum,  
 yan u k'iik'e.  
 Tumen teh tu chumuk u kahi  
 Mani'o ti chola'abi.  
 Tu tanchumuk le suumo'  
 le ka'a buhxo'ta'abe  
 k'iik' ho'oki. Le ka'a  
 ti'oto'ob uka'a dzapo'o tu  
 ka'atene, ma' tu lah bisi.  
 ka' 'anhil u kach xotko'o  
 beyo. Ka'a tzati ka'a  
 p'ee caia nuktak.  
 ka'a dzaplantabo'o beyxano  
 tumen ma' tu lah bisi  
 hump'ee caia.  
 Tumen le ti'e xcabah  
 ch'e'en yan tun chumuk u  
 u k'i'uki Mani'o.  
 Ch'e'en yan ha' ichil beyo  
 Tumen le ch'e'eno k'aas  
 ichilbih.  
 Menta'anil tumen le 'uchben  
 hmeeno'obo.  
 kuk'askunta 'uchil.  
 Las doce k'ineh, ki'u  
 ba'a' buya'i.  
 Tu k'ay t'eli tu K'olo  
 tzo'i, tu tah t'an maako'o  
 tu ch'iba pek'i, ku t'an  
 buro'i, k'e'eno, chibo'o,  
 wakax, tzimin, k'aasikta'an  
 beyo.  
 Yan hump'ee noh beh ichile  
 xkaba ch'e'eno'. Le ti'e ku  
 ho'k'o' tu kahi tun ho'.  
 Teh tun yanil u iglesia,  
 ti ku ho'li leti'e nohbeho'.  
 Le ti'e beho' sigue u bin  
 mina'an u xuul le beho'.  
 Chen dza'atu bin mina'an  
 u xul le beho.  
 Tumen le beho'ti' ku ho'oli  
 tak u ti'a Jerusalem xan.  
 Le ti'e sumo' kusinkumbilo  
 mani tak ho'.  
 Ti ku 'alka'a u tzimin  
 otzilo'o beyo, bey  
 ku'uk.

hay una enorme cuerda,  
 enrollada en esa caja.  
 Es una cuerda delgada.  
 la cosa existe, la cuerda vive,  
 tiene sangre.  
 En medio del pueblo  
 de Mani está enrollada.  
 Cuando se corta  
 la mitad de la cuerda  
 la sangre corre. Cuando  
 intentas enrollarla  
 otra vez, no se podrá.  
 Fue cortada hace tiempo  
 así. Fue metida en dos  
 grandes cajas.  
 Esa es la única forma en que puede ser enrollada  
 porque no puede contenerla  
 una sola caja.  
 Allí en el hondo  
 pozo en pleno centro  
 del pueblo de Mani.  
 El pozo sí tiene agua  
 porque el pozo  
 está encantado.  
 El pozo fue hecho así  
 por los Hacedores.  
 Se corrompió en tiempo antiguo.  
 A las doce del día se oyen  
 cosas extrañas.  
 Los gallos cantan, gritan  
 los pavos, habla la gente,  
 ladran los perros, rebuznan  
 los burros, cerdos, cabras,  
 vacas, caballos, está encantado  
 de esta forma.  
 Hay un gran camino dentro  
 del pozo profundo. Va  
 al pueblo de Mérida.  
 Allí, bajo la iglesia,  
 el gran camino sale.  
 El camino sigue,  
 no tiene fin el camino.  
 Se continúa, el camino no  
 tiene fin.  
 Porque el camino que sigue  
 llega hasta Jerusalem también.  
 Esa sogá que va  
 de maní a Mérida.  
 Allí es donde va a correr el caballo  
 de los pobres,  
 la ardilla.

*TiKul 'alka'a u tzimin  
dzuli xani, hach tzimin  
ti'e dzul beyo'.*

*Ti ku tu'ux bili u ch'a'i  
le choko wah ho' tak  
mani.*

*Le Kan nahkala yetelu  
tzimine, ku luubul yetel  
ku hakchaha'a yo'ki te  
suumo.*

*Tumen may yanti xan beyo.*

*Le tun u tzimin otzile',  
le ku'uk, mo'ol yanti xan.*

*Le kanu lechka'atubay u  
tzimin otzil, teh suumo  
yetel ich'ak yanti'e. Ma'  
tu luubul xan beyo'.*

*T'a, t'a, t'a ku bin  
xan bey.*

*Beh hora ku suut yakabah  
yetele choko waho'ob teh  
Mani xan...*

*Ti yan le xko'on ha'  
xnuko xano.*

*Ti yan u yah la xkukil  
kani. Ti kunu koneh ha'o.*

*Hump'ee chan sol tuk ha' kuh  
tza'ateche' ka tzikul tu  
paal ti' bey xano'.*

*Bin 'ucheke'elo'ol tu talu.  
Natza'ah tu k'in xan.*

Allí es donde va a correr el caballo  
de los ricos también, el caballo  
de los señores.

Allí serán enviados para llevar  
algunas tortillas calientes de Mérida  
a Maní.

Cuando se sube  
el caballo, se cae  
su pie resbala en  
la soga.

Porque así resbalan sus cascos.

Ese caballo de los pobres,  
la ardilla, tiene patas también.

Agarra la soga  
el caballo de los pobres,  
con sus uñas, no  
caerá.

Ta, ta, ta  
así va.

Regresa derecho corriendo  
con las tortillas calientes  
también a Maní...

Allí está la Vieja Bruja  
que vende agua también.

Allí está la serpiente emplumada.

Allí será vendida el agua.

Te será dada una pequeña  
cáscara de nuez con agua.

Entregarás un niño por ella, así.

Estas cosas ocurrirán.

El día se está acercando también.

La visión apocalíptica del fin del mundo dada en este relato se mantiene con la perspectiva catastrófica general que tienen los mayas respecto al futuro. Sullivan (1983) ha demostrado la importancia de esta perspectiva fatalista para los aldeanos de Quintana Roo. Existe tanto entre la gente de los pueblos como entre los habitantes de la ciudad. El fin del mundo causado por una sequía como ha sido contado en este relato del pueblo de Ticul, tiene su contrapartida en las conversaciones oídas en Mérida capital. Allí la gente habla sobre la crisis económica actual de México con la sensación de que esta crisis económica es sólo una parte de la aniquilación total del mundo. Esta visión apocalíptica es un rasgo más que enlaza hoy a los mayas del campo y de la ciudad dentro de un sistema cultural integrado por los contenidos y las formas de sus discursos.

Las narraciones aquí presentadas de mayas que viven en entornos tanto urbanos como rurales, señalan un extremo conocimiento de la vida en la ciudad. Las ciudades no tienen por qué ser sitios donde aparezcan la vida y la gente mayas, pero sí están dentro de su mundo cultural. Su familiaridad con la ciudad es más que geográfica; como muestra la narración que recoge la conversación con Morley, es ésta una familiaridad de ámbito universal. En vez de permanecer aislados y a la zaga de las ideas

del resto del mundo, los mayas han mostrado que en los años treinta fueron pioneros en desarrollar argumentos sobre la supervivencia cultural que sólo recientemente se han convertido en tópicos. El chiste sobre el hombre que fue a Mérida y olvidó hablar maya muestra asimismo un conocimiento de la vida urbana profundo y comprensible. La vida urbana está asumida en chistes y anécdotas, indicando que los mayas yucatecos no son ajenos a la ciudad. La historia final que trata acerca del camino subterráneo resume bien la tesis de este artículo: las áreas rurales y la ciudad están conectadas en la sociedad maya. Esta conexión hace saltar la creencia antropológica y popular que ha descrito a los mayas como campesinos o, más recientemente, como proletariado rural. Los modelos de doble residencia que han sido documentados en etnografías recientes sobre los mayas contemporáneos, se hallan reflejados en las historias y anécdotas tradicionales.

### AGRADECIMIENTOS

El trabajo de campo en Yucatán ha sido llevado a cabo con ayuda de la National Science Foundation, el Centro de la Universidad de Florida para Estudios Latinoamericanos, y el departamento de Antropología. Estas dos últimas organizaciones también me proporcionaron ayudas para mi participación en la II Mesa Redonda de la Sociedad Española de Estudios Mayas en Granada, España. La hospitalidad y el agradable diálogo con los colegas españoles y mexicanos en la Mesa Redonda constituyó una parte importante de la conferencia y aportó puntos significativos a las ideas discutidas aquí.

*Nota lingüística:* Las narraciones presentadas fueron grabadas y transcritas en maya yucateco. Las transcripciones emplean un alfabeto maya simplificado en el que un apóstrofe (') denota tanto un cierre glotal, si se encuentra entre dos vocales, como una consonante glotalizada si se halla detrás de una consonante. La única excepción a esto es el uso de «dz» como la forma glotalizada de «tz», uso éste en concordancia con el mantenido actualmente en Yucatán.

### BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE BELTRÁN, G. (1967). «Regiones de Refugio: el Desarrollo de la Comunidad y el Proceso Dominical», en *Mestizo América*. INI, México.
- BRUNHOUSE, R. L. (1971). *Sylvanus G. Morley and the World of the Ancient Mayas*. Norman. University of Oklahoma Press.
- BURNS, A. F. (1983). *An Epoch of Miracles: Oral Literature of the Yucatec Maya*. University of Texas Press, Austin.
- EDMONSON, M. (1986). *Heaven Born Merida and its Destiny: The Chilam Balam of Chumayel*. University of Texas Press, Austin.
- ELMENDORF, M. (1976). *Nine Mayan Women*. Schemken Publishers, New York.
- KING, L. (1984). *Central Place Theory*. Sage Publications, Beverly Hills.
- REDFIELD, R. (1941). *The Folk Culture of Yucatan*. University of Chicago Press, Chicago.
- REED, N. (1964). *The Caste War of Yucatan*. Stanford University Press, Stanford.
- SERVICE, E. (1971). *Cultural Evolution: Theory in Practice*. Holt Rinehart and Winston, New York.

- 
- SMITH, H. (1983). *The Living Maya*. Kuxtal Productions, Los Angeles.
- SULLIVAN, P. (1983). *Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic Prophecy: the Ethnographic and Historical Context*. University Microfilms, Ann Arbor.
- TEDLOCK, B. (1983). *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico Press, Albuquerque.

