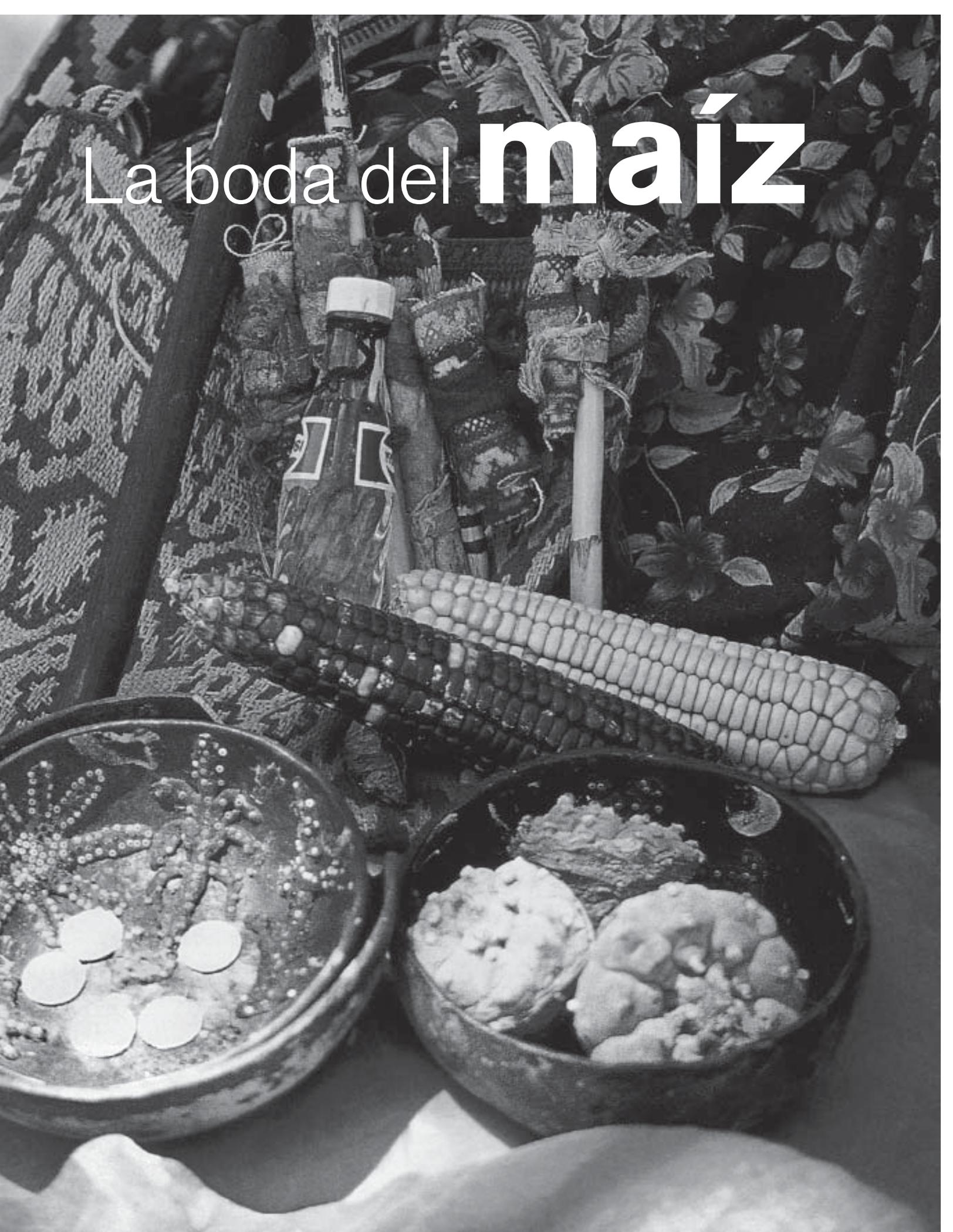


La boda del **maíz**



y la fragilidad de la alianza



En Mesoamérica el maíz no es un simple alimento. Hay una relación especial de los seres humanos con este grano. Como dice Bonfil Batalla, “maíz, sociedad, cultura e historia son inseparables; nuestro pasado y presente tienen su fundamento en el maíz; nuestra vida está basada en el maíz [...] somos gente de maíz”. ¿Pero qué significa, en la concepción indígena, que los hombres están hechos de maíz? Creo que es evidente que no se trata de una simple metáfora. Por otra parte, parece relevante señalar que, en la ontología indígena, la relación con el maíz y la identificación de los seres humanos con este grano es un asunto que no pertenece al ámbito de la naturaleza. Tampoco implica un discurso identitario. Más bien, podemos decir que la identificación mesoamericana con el maíz revela una forma amerindia de relacionarse con el otro.

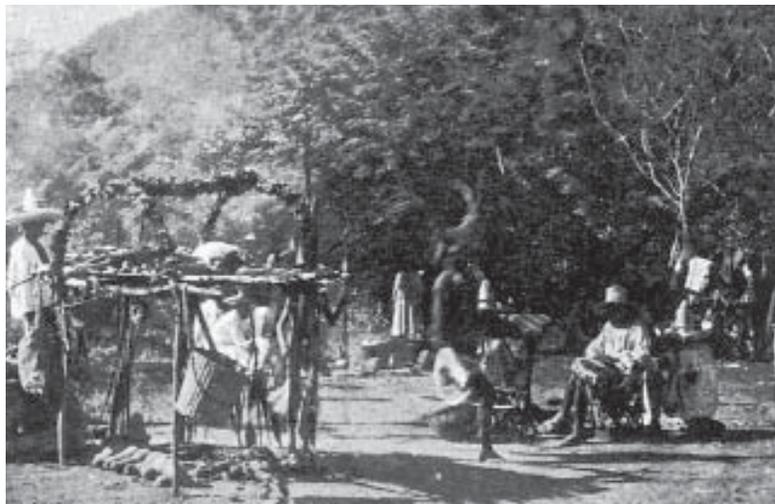
El *Popol Vuh* (un texto de la época colonial temprana) se burla de los hombres de barro que no servían debido a su inmovilidad e incapacidad de hablar, y narra la historia del origen de los hombres de maíz. Pero, como señala Brotherston, hay dos versiones sobre el inicio de la agricultura. Según la primera versión, el maíz es producto de la interacción entre los hombres y los dioses del inframundo.

Como narra la gran epopeya maya, los héroes culturales luchan y, finalmente, vencen a sus enemigos de Xibalba pero, al mismo tiempo, establecen una relación. El nacimiento de la segunda generación de gemelos héroes es

el resultado de un *affair* entre el héroe Uno Cazador y una diosa del inframundo de nombre Mujer Sangre. Al morir Uno Cazador, Mujer Sangre abandona a Xibalba y va a vivir en la casa de su suegra Xmucame en la tierra —llevando consigo el cultivo de maíz. La implicación es que el maíz viene de los enemigos. Lo más propio —podríamos decir lo esencial de la civilización mesoamericana— viene de los *otros*.

Estamos frente a un paradigma que no enfatiza la unicidad (particularidad, autonomía) de los humanos, sino señala la necesidad de establecer relaciones y alianzas, incluso con los seres de Xibalba. Entre los huicholes encontramos una situación similar. Según la mitología *wixarika*, el origen del maíz es un pacto matrimonial entre Watakame el ancestro de los huicholes, y una diosa algo ominosa, madre de cinco hijas, que habita en un pequeño rancho ubicado en algún lugar de las profundidades de la barranca.

En 1907, Konrad Theodor Preuss documentó la siguiente versión del mito del origen del maíz y la publicó con el título *La boda del maíz*: Hubo una hambruna tremenda. Los seres humanos no tenían qué comer. Watakame, que vivía con su anciana madre, exclamó: —¡Tengo hambre! —dijo el hombre—, voy a preguntarle a la gente. En su camino Watakame se topa con la “gente-hormiga” que iba transportando maíz. —¿Dónde lo compraron [el maíz]? —preguntó. —Allá hay maíz, vamos hacia allá a comprarlo.



Watakame se fue con ellos. —Aquí vamos a pasar la noche— dijeron. Todos se fueron a dormir. Cuando Watakame despertó ya no había nadie, pero sus cabellos habían desaparecido. Se había quedado calvo. Las hormigas arrieras le habían robado el cabello. Entonces se dio cuenta de que estas arrieras no compraban el maíz, sino que se lo robaban. —¿Qué hago? Tengo hambre. —Se sentó en la cresta de una sierra y, desde ahí, vio cómo se acercaba una paloma [*kukurú*, güilota] que traía masa de maíz en el pico. La paloma es la madre del maíz. —¿Puedo visitarte en tu casa?—le dijo. Pronto llegó al rancho de la paloma y preguntó: —¿Aquí venden maíz? —Bueno— dijo la dueña del rancho que era una viejita—. Bueno, si quieres te doy una muchacha. Ella abrió la puerta y exclamó: —Ven maíz amarillo; maíz rojo, ven; maíz negro, ven; maíz pinto, ven; maíz blanco, ven; ven, flor de calabaza; ven, amaranto rojo. Maíz amarillo, tú te vas a ir con él. —No. —Maíz rojo, te vas. —No. —Maíz negro, te vas. —No. No voy. —Maíz pinto, te vas. —No voy. Mañana o pasado mañana me va a regañar. Camino muy despacito. —Flor de calabaza, te vas. —No, me cortará con un cuchillo. —Amaranto rojo, te vas. —No, me tirará. —Construye cinco trojes y un adoratorio bonito. Durante cinco días coloca flores rojas de cempasúchil en el sur, flores amarillas de cempasúchil en el Norte, betónicas en el Oriente, tempranillas en el Poniente, y en el centro vas a colocar flores de corpus. Durante cinco días enciende una vela. No vayas a regañar a las muchachas. Ponlas en el adoratorio. Y nunca dejes de barrerlo.

Watakame se fue a su casa e hizo como le dijeron. A los cinco días llegó la muchacha del maíz, fue entonces cuando él vio que sus trojes estaban llenas de maíz y co-

mió. Pero este idilio no duró mucho. La madre de Watakame no pudo aceptar que las cinco Niwetsika fueran tratadas como princesas y no le ayudaran con las tareas de la casa. Entonces la madre de Watakame regañó a su nuera: —¡Prepara [la comida]. Eres una mujer y no un hombre como para que te sirvan la comida! —dijo ella. La muchacha maíz se puso a moler en el metate. Un chorro de sangre salió de sus manos. Llorando molió el maíz. Se quemó las manos. Al final desapareció. Ya no hubo maíz en el rancho. —¿Qué voy a comer?— exclamó la viejita y le dijo a su hijo: —Las Niwetsika se fueron a su casa. ¡Tráemelas otra vez!

Watakame regresó al rancho de la madre del maíz y dijo: —Perdí a las Niwetsika ¿vinieron aquí? —Te dije que no las regañaras. Ya no te la voy a dar. Aquí vino. Aquí está. Sus manos quedaron totalmente quemadas. Vete tú sólo. No sabes comer. Se fue. Llegando a su choza regañó a su mamá: —La regañaste. Por eso se fue, y nosotros nos vamos a morir de hambre.

Mitos similares existen en otras partes de Mesoamérica e, incluso, en el Suroeste de los Estados Unidos. En otras versiones huicholes de este mito, el hombre y su madre sobreviven la hambruna y se convierten en los antepasados de los seres humanos, pero esto sólo después de arduas negociaciones con la madre de las muchachas. Watakame le llevó a su suegra muchos obsequios: carne de venado, tamales. También elaboró para ella velas, jícaras y flechas, es decir las ofrendas que actualmente se preparan en ocasión de las fiestas. Así es como se celebró la primera fiesta de la siembra, Namawita Neixa. —Ahora el maíz ya no crece por sí mismo sino que requiere mucho trabajo físico

y ritual. Los descendientes del matrimonio entre Watakame y las Niwetsikas son los huicholes.

La relación entre el hombre cultivador y las plantas de maíz equivale a un matrimonio, pero ésta es una relación frágil que implica establecer una alianza con los dioses del mundo de abajo. De esta manera, el cultivo implica involucrarse con un ámbito del cosmos que, a menudo, se asocia con el mundo mestizo. Los ancestros de los huicholes se describen como cazadores y seres solares de “arriba” —los mestizos se consideran más antiguos, pues sus antepasados vivían “abajo”, en la planicie costera de Nayarit y, por extensión, en el inframundo (el país de los muertos que se ubica también al fondo de las barrancas). En esta lógica es significativo que la madre de las muchachas maíz se identifique con una diosa de los mestizos, la virgen de Guadalupe (Tanana), misma que, entre los huicholes, a menudo se representa con una cabeza de calavera.

Alteridad constituyente

La relación con los otros que se describe en el *Popol Vuh* y entre los huicholes, aparentemente, no es una concepción tan excepcional. También en la Amazonia se han documentado casos donde las culturas indígenas no se fundamentan en un discurso de identidad sino en una alianza con los enemigos. Una “alteridad constituyente” también se ha planteado para el caso del carnaval otomí de la Huasteca. Galinier describe que los otomíes se disfrazan de *hacendados*, *charros*, doctores, ingenieros, políticos, mujeres blan-

cas seductoras y personajes de las películas de Hollywood. Muchos de estos “diablos” del inframundo se consideran ancestros de los otomíes. De manera similar, Pitarch analiza cómo, entre los tzeltales de Cancuc, las “almas” y los “seres sobrenaturales” se caracterizan por ser todo menos indígenas: animales, fenómenos atmosféricos, sacerdotes católicos, maestros, rancheros.

Como vimos entre los huicholes y en el *Popol Vuh*, incluso el maíz es resultado de la relación de alianza con los otros. Asimismo, afirmamos que la identificación mesoamericana de los seres humanos con el maíz no debe entenderse como un discurso sobre la naturaleza físico-biológica, sino sobre relaciones culturales. A la inversa del sentido común occidental, aquí lo innato (la naturaleza) se considera lo variable, la convención (la cultura) como lo invariable. De esta manera, al participar en las campañas contra el uso de semillas genéticamente manipuladas, los huicholes no defienden la causa de la protección de la naturaleza, sino una civilización. La amenaza del maíz Frankenstein no pone en duda el código genético compartido de las especies maíz u *Homo sapiens*, sino los fundamentos ontológicos de la existencia humana en relación con los ancestros y dioses del inframundo.

La familia poligínica

Cultivar y alimentarse de las cinco variantes de maíz tradicional es el paradigma social huichol. Esto implica también que el consumo de otros granos (como trigo) es conside-



rado aberrante. Para los comuneros es una obligación sembrar maíz tradicional. Gente que vive fuera de las comunidades encarga su maíz con familiares y envía dinero para cubrir los gastos de las ceremonias. Esto es muy importante, pues quien deja de sembrar el maíz sagrado pierde sus derechos comunales. En los terrenos comunales no se permite la siembra de otras variedades que no sean las tradicionales y en numerosas comunidades, aunque no en todas, el uso de fertilizantes y plaguicidas ha sido prohibido por las asambleas y las autoridades tradicionales.

El concepto huichol de la persona está sobredeterminado por la relación entre el cultivador y la planta. Muchos nombres personales, tanto de hombres como de mujeres,

están en el coamil (*waxa*, milpa), aunque nunca revueltas. De esta manera, el cultivo de maíz es el modelo para la familia poliginica huichola. La poliginia no necesariamente es sororal, como lo plantea el mito de Watakame, pero realmente es un aspecto fundamental de la sociedad huichola. Este hecho queda aún más claro si tomamos en cuenta que los misioneros (católicos y recientemente también los protestantes) llevan ya varios siglos esforzándose inútilmente por acabar con esta práctica.

Mantener varias esposas significa más trabajo para el hombre, que es el principal responsable de los trabajos del coamil y, por eso, sólo unos cuantos varones llegan a realizar el ideal de tener cinco mujeres. Muchos hombres



se refieren a algún aspecto del cultivo de la milpa. Los niños reciben nombres como Xitakame, “joven jilote” o Xikatame, “joven de las cinco primeras hojas de la planta de maíz”, la niñas llevan nombres como Niwetsika, que es el nombre de la diosa del maíz, Utsiama, “semilla guardada [el la troje]”, o Keiwima, “guía de frijol”.

Por otra parte, la identificación con el maíz vale especialmente para las mujeres. Las cinco variantes de maíz son concebidas como hermanas y se asocian a los cinco rumbos del cosmos: Yuawime, el maíz azul oscuro del sur, Tuxame, el maíz blanco del norte, Tailawime, el maíz morado del poniente, Taxawime, el maíz amarillo del oriente y Tsayule, el maíz “pinto” del centro, deben sembrarse jun-

no se casan con una segunda o tercera esposa antes de que sus hijos mayores hayan alcanzado una edad en la que ya puedan trabajar como adultos. Un hombre pobre generalmente no tiene más que una o dos mujeres. Sin embargo, contar con varias esposas también representa una ventaja que se puede traducir en una mejor posición económica, ya que las mujeres son las principales productoras de artesanías para vender. A una mujer huichola, por cierto, no le conviene ser la única esposa, ya que los trabajos domésticos suelen repartirse entre las diferentes mujeres de un rancho.

Hay que mencionar que la regla de la endogamia étnica, es decir, la prohibición de casarse con mestizos o miem-

bros de otras etnias, no es tan estricta como la de sembrar un maíz que provenga de fuera.

El fracaso en la cacería y la fiesta de la siembra

Watakame, el esposo de las cinco Niwetsika y primer cultivador de maíz, frecuentemente se describe como un joven cazador perdido: errante, solitario y hambriento, sin casa y sin parientes, engañado por las hormigas. Sólo a través de su matrimonio con una o varias mujeres del inframundo se convierte en “gente” (*tewi*) y adquiere un modo de vida sedentario y en familia.

En el inicio del mito, el héroe cultural se describe como un cazador fracasado y, por ende, desprestigiado. Como no

ciliar a las familias antagónicas de arriba y de abajo, concretamente la fiesta Namawita Neixa, que es el único día del año en que se respeta plenamente al acuerdo con la madre del maíz. Este día, el maíz y las mujeres no trabajan. Únicamente se consume alimento preparado a base de maíz noixtamalizado, las mujeres descansan y los hombres son los que tienen que barrer y preparar el alimento.

La fiesta de los primeros frutos y el fantasma del canibalismo

Como producto de un “matrimonio” entre hombres humanos y mujeres-plantas, los niños recién nacidos se identifican con el maíz. Para poder vivir, deben perder algo de esta identificación y someterse a un rito de iniciación que lo se-



puede cazar, padece hambre y va en busca de un lugar donde le vendan comida. Llegando a un rancho ubicado en el fondo de una barranca, conoce el alimento maravilloso que son las tortillas de maíz, pero la dueña del rancho se niega a venderlas. Más bien, ofrece a sus hijas como esposas. Sin embargo, pronto surge un conflicto entre parientes afinales: la madre del cultivador no respeta a sus nueras, las regaña y las obliga a trabajar, rompiendo así el trato que se había establecido con la madre de las muchachas maíz.

La relación entre las familias de arriba y abajo es conflictiva y puede llevar al desastre. Como ya vimos, las nueras regañadas se mueren desangradas al ser obligadas a moler maíz, que son ellas mismas. Para recuperar el alimento se establece toda una serie de trabajos rituales para recon-

para de los elotes y demás primeros frutos. El rito en cuestión, Tatei Neixa (la “danza de Nuestra Madre”) es, en primer lugar, un rito iniciático y mortuorio para el elote y, en segundo lugar, un rito de paso para los niños.

En la primera fase del ritual los niños, los elotes y las calabazas tiernas se tratan igual y se conciben como lo mismo. Elotes, calabazas y bebés son los productos del matrimonio agricultor-plantas de maíz. Hasta en la segunda fase se establece una separación. Los niños no aguantan y se quedan dormidos, los elotes y calabazas continúan en la fiesta. Según los cantos chamánicos, el elote se autosacrifica para que la gente y, en particular los niños, puedan celebrar una comida de los primeros frutos. Debido a su sacrificio, el elote se convierte en una deidad astral, es decir, un

ancestro deificado. El niño no se autosacrifica, ya que aún no logra la iniciación chamánica, únicamente adquiere un estatus quo que le permite alimentarse de maíz; es decir, se convierte en una persona, *tewi*. Pero no es que el niño deje de ser maíz, más bien los elotes dejan de ser "gente" y, como consecuencia de su autosacrificio, se convierten en ancestros.

Como ancestro, el maíz se equipara con las presas de cacería, en particular, con los venados, y no sorprende así que, en algunos ritos de los primeros frutos, los cazadores huicholes se dirigen a la milpa y cazan un elote con arco y flecha. Alimentarse de maíz ya no es un acto de "comer gente", sino reproduce la relación sacrificial de los huicholes con los ancestros deificados. El hecho de que el maíz se deje comer implica que es un ancestro que se sacrifica en beneficio de sus descendientes. Pero el maíz no solamente es ancestro. Como planta de maíz es esposa del agricultor y, en forma de elote,

es su hijo. Comer maíz, por ende, siempre mantiene una cierta connotación de canibalismo.

Los amazonistas describen que la relación entre hombres y animales de cacería se complica porque se les atribuye humanidad a estos animales. Según Viveiros de Castro, el fantasma del canibalismo es el equivalente amerindio del solipsismo occidental. "Si éste deriva de la inseguridad de que la semejanza entre los cuerpos garantiza la comunidad real de los espíritus, aquél sospecha que la semejanza de los espíritus pueda prevalecer sobre la diferencia real de los cuerpos, y que todo animal que se come siga siendo, pese a los esfuerzos chamánicos para la des-subjetivación, humano". Entre los huicholes y, posiblemente, otros grupos mesoamericanos agricultores, esta relación ambivalente involucra, sobre todo, el maíz. Al comer maíz nunca se sabe con certeza si uno no está comiendo gente. ☞



Johannes Neurath

Museo Nacional de Antropología,
Instituto Nacional de Antropología e Historia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brotherston, Gordon. 1992. *Book of the Fourth World. Reading the Native Americas through their Literature*, Cambridge University Press, Cambridge.

_____. "Huesos de muerte, huesos de vida: la compleja figura de *Mictlantecuhltl*", en *Cuicuilco*, nueva época, vol. 1, núm. 1, ENAH, pp. 85-98.

Coyle, Philip E. 2001. *From Flowers to Ash: Náyarí history, politics, and violence*, University of Arizona Press, Tucson.

Furst, Peter T. 1994. "The Maiden Who Ground Herself: Myths of the Origin of Maize from the Sierra Madre Occidental", en *Latin American Indian Literatures Journal*, vol. 10, núm. 2, pp. 101-155.

Galinier, Jacques. 1997. *The World Below. Body and Cosmos un Otomí Indian Ritual*, Boulder. 2004.

Neurath, Johannes. 2002. *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara, México.

Pitarch, Pedro. 2000. "Conjeturas sobre la identidad de los santos tzeltales", en *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 86, pp. 129-148.

Preuss, Konrad Theodor. 1998. *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de [...]*, (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, eds.), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México.

Shelton, Anthony. 1996. "The girl who ground herself. Huichol attitudes toward maize", en *People of the Peyote. Huichol Indian history, religion, and survival*, Stacey B. Schaefer y Peter T. Furst (eds.), University of New Mexico Press, Albuquerque, pp. 451-467.

Viveiros de Castro. 1992. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, University of Chicago Press, Chicago.

_____. 1998. "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, N.S. 4, pp. 469-488.

IMÁGENES

P. 34: *Jícara del Sol*, San Andrés Cohamiata, Jalisco, 2000. P. 35: Juan Ríos Martínez, *La peregrinación del venado azul es detenida por el escorpión*, 1973. P. 36: Konrad Theodor Preuss, *El altar del mitote del maíz tostado con los arcos que representan al cielo*, Jesús María, Nayarit; *La danza del venado en el mitote de la siembra, Jesús María, Nayarit*. ca. 1907. P. 37: *Copia de una ofrenda para la diosa Takutsi*, Santa Catarina Cuexcomatlán, Jalisco. P. 38: Olivia Kindl, *Jicarera moliendo peyote seco en el metate*, San Andrés Cohamiata, Jalisco, 2000; Pablo Taisán de la Cruz, *El origen del maíz*; Olivia Kindl, *mujer de la comunidad de San Andrés Cohamiata*, Jalisco, 2000. P. 39: Guadalupe González Ríos. *El nacimiento de nuestra madre maíz*, 1974. P. 40: Ramón Medina Silva, *Nearika para el sol deificado*, 1968.

Palabras clave: maíz, persona, alianza, alteridad, naturaleza, cultura.

Key words: Corn, person, alliance, alterity, nature, culture.

Resumen: En este artículo se habla de la identificación mesoamericana del hombre con el maíz, sin tratarse de un discurso sobre la naturaleza, más bien se enfatiza en que la relación siempre problemática con los seres del inframundo es la base de la cultura humana.

Abstract: This article discusses the Meso-American identification of man with corn; without offering a discourse on nature, it focuses instead on man's always problematic relationship with the denizens of the underworld as the foundation of human culture.

Johannes Neurath es maestro en Etnología por la Universidad de Viena, doctor en Antropología (UNAM), Investigador Titular "C" del INAH y profesor de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). También se desempeña como curador de la Sala Gran Nayar del Museo Nacional de Antropología. Desde 1992 lleva a cabo trabajo de campo etnográfico con huicholes y coras.

Recibido el 26 de agosto de 2008, aceptado el 3 de septiembre de 2008.