

GESTO Y RITUAL. LECTURAS SOBRE EL BAUTISMO ENTRE LOS MAYAS CONTEMPORÁNEOS

ENRIQUE JAVIER RODRÍGUEZ BALAM
CEPHCIS, UNAM

INTRODUCCIÓN

Los antecedentes históricos sobre la existencia de “un tipo de bautismo” en el área maya como práctica ritual de iniciación fueron supuestos desde los inicios de la colonización. Incluso en un sentido simbólico es posible mirar elementos cuyas analogías con el rito cristiano fueron señaladas por los primeros religiosos. Para Landa, por ejemplo, el “bautismo” de los indígenas no se alejaba mucho del que los españoles practicaban. Es notoria la referencia que el discurso del religioso hace sobre la forma de bautizar de los naturales y el parecido que tal rito tenía con el bautismo cristiano. Llama la atención también el hecho de que designe la práctica de los nativos como “bautismo” de manera directa. Del mismo modo, la manera detallada en la que describe el ritual de iniciación indígena muestra el interés —o el asombro— que pudo haber tenido el franciscano por comprender mejor la realidad que enfrentaba:

No se halla el bautismo en ninguna parte de Las Indias sino (sólo) en ésta de Yucatán y aun con vocablo que quiere decir *nacer de nuevo* u *otra vez*, que es lo mismo que en la lengua latina (significa) renacer, porque en la lengua de Yucatán *zihil* quiere decir *nacer de nuevo* u *otra vez*, y no se usa sino en composición de verbo, y así *caputzhil* quiere decir *nacer de nuevo* (Landa, 1978: 45).

Landa apunta que aunque se ignoraba su origen, el bautismo era algo que se había practicado desde siempre por los naturales. Es importante la acotación que hace el religioso con respecto al significado del vocablo empleado en la lengua indígena para designar al bautismo maya, el cual remite a un nuevo nacimiento del individuo. En ese sentido, su significación directa también es compartida con el bautismo cristiano. Así, se menciona de manera especial desde la forma (significado directo) hasta el símbolo (significante) que guardaba la palabra. Tampoco

escapa a la atención del fraile la reverencia que los indígenas manifestaban en sus devociones.

En el caso del bautismo indígena, las características que se le daban tenían también un sentido apotrópico, ya que muchas veces se recurría a él con el fin de alejar al mal. De acuerdo con el texto de Landa, era hasta la edad de tres años cuando se administraba el bautismo a los infantes. El texto expone de manera clara la forma de llevarse a cabo la ceremonia que se practicaba entre los mayas yucatecos así como la ideología del ritual.

Los que pensaban (que) recibían en él (bautismo) era una propia disposición para ser buenos en sus costumbres y no ser dañados por los demonios en las cosas temporales, y venir, mediante él y su buena vida, a conseguir la gloria que ellos esperaban, en la cual, según [se estila] en la (ley) de Mahoma, habían de usar manjares y bebidas. Tenían, pues, esta costumbre para venir a hacer los bautismos: que criaban las indias a los niños hasta la edad de tres años, y a los varoncillos usaban siempre ponerles pegada a la cabeza, en los cabellos de la coronilla, una conchuela blanca, y a las muchachas traíanlas ceñidas abajo de los riñones con un cordel delgado y en él una conchuela asida, que les venía a dar encima de la parte honesta y de estas dos cosas era entre ellos pecado y cosa muy fea quitarla de las muchachas antes del bautismo, el cual les daban siempre desde la edad de tres años hasta la de doce, y nunca se casaban antes del bautismo. Cuando había alguno que quisiese bautizar a su hijo, iba al sacerdote y dábale parte de su intento; el sacerdote publicaba por el pueblo el bautismo y el día en que lo hacían ellos miraban siempre que no fuese aciago (*ibid.*)

Al igual que entre los cristianos, los indígenas tenían la costumbre de poner nombre a los infantes en esos ritos. Landa relata y describe la costumbre de nombrarlos de diferentes maneras desde su nacimiento hasta que se bautizaban. Después de haber realizado el rito, se le daba a los niños el nombre de los padres:

Nacidos los niños los bañan luego y cuando ya los habían quitado del tormento de allanarles las frentes y las cabezas, iban con ellos al sacerdote para que les viese el hado y dijese el oficio que había de tener y pusiese el nombre que había de llevar el tiempo de su niñez, porque acostumbraban llamar a los niños por nombres diferentes hasta que se bautizaban o eran grandecillos, y después que dejaban aquéllos comenzaban a llamarlos (por) el de los padres hasta que los casaban, que (entonces) se llamaban (por) el del padre y la madre (*op. cit.*: 58).

La existencia de ceremonias que se asemejan con el bautismo cristiano no se restringía solamente al área maya. Fray Bernardino de Sahagún también reporta costumbres similares entre los indígenas del centro de México. En el primer capítulo de su obra, el religioso describe las prácticas de iniciación que observaban los naturales, así como las creencias sobre el nacimiento y destino del neonato. Comienza explicando el principio de los caracteres de cada día. Trece eran aquellos considerados afortunados y cualquier persona que naciera en

éstos tendría buena fortuna. En el caso de los hijos de los principales, su dicha consistiría en llegar a ser “senador” y con mucho dinero. En caso de tener padres pobres, su fortuna se reducía a ser valiente, honrado, acatado y tampoco le haría falta el alimento. El signo de éstos, los afortunados, era el *Cipactli*. En el caso de las mujeres nacidas bajo este signo de buena fortuna serían también ricas y llenas de cualidades para ser buenas amas de casa. Serían aptas para el trabajo, nada se les perdería y sabrían como administrar el dinero de la casa para tener abundancia de comida siempre y así poder invitar a los pobres y necesitados. Su hogar estaría lleno de felicidad y de danza (Sahagún, 1992: 223). El autor abunda más adelante sobre la manera de llevar a cabo el bautismo. Tal vez como una forma de enseñar el significado de tales prácticas en tanto rito iniciatorio, su descripción detalla cada uno de los pasos que sigue el rito hasta llegar a lo que él llama bautismo.

Y (de) la criatura que nacía en buen signo decían los padres y madres “nuestra criatura es bien afortunada y tiene buen signo, que se llama *Cipactli*”; luego le bautizaban y le daban el nombre del signo llamándole *Cipac*, o le daban otro nombre de los abuelos, etc.; y si les parecía pasaban el bautismo a otro día que fuese de mejor fortuna, dentro del mismo signo.

Y si la criatura que nacía era varón, cuando le bautizaban hacíanle una rodelita pequeña con cuatro saetillas, y ataban a ellas el ombligo, y dábanlo todo junto a los hombres soldados para que los llevasen al lugar de la pelea y allí lo enterraban; y si la criatura que nacía era mujer, cuando la bautizaban le ponían en el lebrillo todas las alhajas de mujer con que hilan y tejen, porque la vida de la mujer es criarse en casa y estar y vivir en ella; el ombligo enterrábanle junto al hogar (*op. cit.*: 224).

Como una de las variantes que tenía el bautismo de los niños nacidos bajo buen signo se puede señalar la ceremonia que se realizaba al salir el sol. En ésta, se invitaba a todos los niños a una especie de celebración comunitaria por la dicha que gozaban el infante y sus padres.

Síguese la ceremonia que hacían cuando bautizaban a sus hijos e hijas. Este bautismo se hacía cuando salía el sol, y convidaban a todos los niños para entonces y dábanles de comer; la criatura que nacía en buen signo luego la bautizaban, y si no había oportunidad de bautizarla luego diferíanla para la tercera o séptima o décima casa [del calendario], y esto hacían para proveerse de las cosas necesarias para el convite con los bateos [*sic*] (*op. cit.*: 250-251).

Además de las anteriores existían otras prácticas que servían quizá como complemento al ritual del bautismo. Al igual que la mayoría de los pueblos mesoamericanos la fortuna del neonato a lo largo de su vida estaba representada y marcada por ritos de iniciación que se llevaban a cabo desde el momento mismo de su nacimiento. Tal ocurría con el cordón umbilical, que se daba a los soldados, para que lo llevasen al lugar donde se libraban las batallas. De este modo, el niño

sentiría en el futuro afición por la guerra. En el caso de las mujeres, el cordón era enterrado cerca del hogar con el fin de procurar que la niña, en su edad adulta, gustase de permanecer en el hogar y de hacer las cosas “que eran menester para comer” (*op. cit.*: 281).

En el caso de los mayas de Guatemala, el bautismo cristiano puede ser equiparable también con la creencia que los indios tenían sobre el nagual. Este hecho fue advertido por los clérigos de la época, quienes al darse cuenta del arraigo de esta costumbre entre los naturales, exigían a la población que la ceremonia del bautismo cristiano se llevara a cabo inmediatamente tras el parto. De este modo, podemos ver que una de las similitudes entre el bautismo de los evangelizadores y la creencia del nagual consiste en el acto de brindarle nombre y protección al recién nacido a partir de la ceremonia iniciatoria. Al respecto Solano apunta:

Pero lo único que consigue el misionero es que a los nombres ofrecidos al recién nacido se le uniese uno más, cristiano éste, que era como un *nahual* cristianizado, con expresión física garantizada en las iglesias, a quien se le podía permanentemente propiciar copal y flores, pedir su protección y solicitar una perenne vigilancia de sus actos, propiedades y pertenencias. La atadura al *nahual* por esa razón fundamental justifica la presencia del *ahcom*, el interpretador de los días, el dictaminador de los pronósticos en cada pueblo maya, con misionero o sin él. A él llegaba la mujer, después del alumbramiento y después de haber realizado una serie de prácticas de tipo purificador, lavándose “en una fuente de agua muy clara o en un río donde la corriente fuera muy fuerte”, y después de efectuada la circuncisión en el recién nacido (Solano; 1974: 350-351).

Este tipo de costumbres en las que se advierten analogías con el bautismo cristiano perduraron hasta el siglo XVIII y en algunos casos hasta nuestros días. En el texto de Solano se relata la costumbre que los naturales guatemaltecos de Esquipulas, Jalapa, Soloma y Zacapa tenían de llevar al monte a la criatura apenas nacida con el objeto de hacérselo saber a la divinidad. Una vez hecho esto, rodeaban al jacial con ceniza y cuando veían algún vestigio de animal (huellas) llevaban al infante para ser bautizado. De este modo, el nagual era compartido por “ese animal o cosa inanimada”, la divinidad del día del nacimiento y el nombre cristiano.

EL BAUTISMO: UNA APROXIMACIÓN TEOLÓGICA¹

En este apartado presento, de manera breve, algunos de los significados que radican y dan forma al sacramento del bautismo, desde sus orígenes judíos hasta su caracterización como ritual cristiano. Es preciso señalar que a través de su proceso

¹ Este tema se aborda con mayor amplitud en la tesis de licenciatura de Beltrán y Rodríguez (2000), de la cual tomo varios de los párrafos siguientes. Por su parte, varios de los datos concernientes a creencias y actitudes ante la muerte proceden del proyecto *Los mayas ante la muerte: del hecho biológico al universo simbólico*, financiado por CONACyT y la UNAM (clave 3301 P-H), en el cual participé.

de formación este rito se ha nutrido con elementos culturales de los pueblos con los que ha entrado en contacto. Del mismo modo, mirar algunas de las partes que lo conforman nos puede ayudar a comprender mejor la manera en la que los pueblos evangelizados adaptaron —o rechazaron— los ritos cristianos. Asimismo, esbozaré algunos de los significados (primarios y derivados) que se han mantenido hasta nuestros días con respecto al bautismo cristiano.

Significados primarios y derivados

Para la teología, el bautismo es la práctica o rito iniciatorio que da entrada y encamina al hombre hacia el fin último de todo cristiano; la vida eterna. Uno de los primeros ejemplos que se tiene en la *Biblia* sobre esta práctica es el pasaje que narra la predicación y bautismo de Juan el Bautista. No obstante las escasas referencias anteriores, se sabe que ésta era una práctica ya común en el pueblo de Israel y en algunas religiones orientales. De hecho, este ritual ha sido visto por otras culturas como un rito de iniciación o de purificación tomando el agua como un elemento que simboliza baño, limpieza y lavatorio, entre otros.

Para la Iglesia Católica el agua también representa —y significa— en el bautismo, vida nueva, ya que se resucita del agua para nacer de nuevo. De hecho, el mismo Jesús hace una referencia a este significado cuando le dice a Nicodemo: “Hay que nacer de nuevo por el agua” (Juan 3: 5). De este modo, el bautismo se relaciona con la muerte pero a la vez, y de manera muy especial, con la vida. Por medio del agua muere el hombre viejo unido al pecado, para resucitar juntamente con Jesús en el bautismo y así tener la vida eterna (Sada, 1997: 47-48).

Si los significados primarios del bautismo se expresan en términos y adjetivos que muestran su pertinencia para la salvación del hombre, también en las expresiones metafóricas relacionadas con el rito cristiano se manifiesta su significación (limpieza, purificación, nuevo nacimiento, regeneración del alma y espíritu, etcétera). Es por eso que, buscando hacer más accesible el dogma, la Iglesia Católica se ha servido de elementos del lenguaje para introducir en la mente de los feligreses los enigmas teológicos de la fe. De ahí que se le haya denominado al bautismo como “*puerta de entrada*” a los demás sacramentos y a la vida eterna. Así, el significado atribuido al bautismo como *puerta* a la salvación se ha mantenido a través del tiempo.

Para el cristianismo, el rito del bautismo ha significado y significa también un medio a través del cual se rechaza y aleja al mal. Su característica apotrópica radica en el símbolo y ritual mismo, de ahí que resulte difícil entenderlo sin hacer referencia a la capacidad que se le atribuye de alejar a los malos espíritus o al Demonio. De este modo, si nos remitimos al significado que le da el cristianismo como dador de vida, entonces también podemos señalar su ausencia como causa de muerte. Así, su sentido apotrópico apunta directamente a tratar de alejar a la muerte (espiritual) con la vida que se obtiene mediante él.

Ansgar Kelly reseña las intenciones que el sacramento del bautismo tenía para los judíos y los pueblos vecinos (cristianos de Galicia). Llama la atención la importancia que el autor pone en el sentido exorcizante del sacramento de iniciación cristiano. De acuerdo con él, el rito bautismal ha pasado por diversos procesos históricos y de igual forma los elementos que lo conforman han cambiado, según el momento, sus significaciones. No obstante, el significado exorcizante se ha mantenido casi inamovible. De hecho, aun en la época colonial los evangelizadores, en ocasiones, pusieron más énfasis en el sentido apotrópico del bautismo que en el salvífico. El mal, representado por la idolatría se alejaba y vencía con el bautismo. Esta característica fue utilizada también como medio o mecanismo de conversión entre los indígenas. Infundir temor entre los naturales que se negaban a recibir el bautismo, en algunos casos rindió buenos frutos. Para los eclesiásticos el significado apotrópico del bautismo pudo facilitar, en un momento dado, la comprensión del sacramento cristiano por parte de los indígenas. Esta característica la podemos ver presente aún en las formas actuales del bautismo, en el que el rechazo del mal se mantiene como uno de los elementos de significación más importantes del ritual cristiano (Ansgar Kelly, 1985: 29).

El autor menciona al Nuevo Testamento como la fuente primaria para señalar la característica exorcizante que tenía el bautismo para los cristianos neotestamentarios. Las imágenes de luz y oscuridad son a menudo referidas en el Nuevo Testamento para ejemplificar el bien (claridad) y mostrar así la manera en la que se entendía el significado bautismal para alejarse de la oscuridad (mal). De esta manera apunta Ansgar Kelly.

The exhortation of Romans 13. 12: "Let us then cast off the works of darkness and put on the armor of light" is a formula that M. E. Boismard believes may have originated in the baptismal catechesis. He finds it very close to the formal renunciation of Satan and his works that later became universal in the Church. Similarly, he says, when the first epistle of John says that the Son of God came "to destroy the works of the devil", it is possibly that echoing an early baptismal formula (op. cit.: 28).

El Antiguo Testamento es también una fuente donde se puede observar el sentido que se le dio desde ese tiempo al bautismo como ritual apotrópico para alejar al mal representado por la idolatría. En un pasaje del libro de Ezequiel se mencionan partes del rito donde el agua interviene como un elemento físico (al mismo tiempo simbólico) para alejar el mal. La limpieza y el rechazo se muestran de manera evidente en esta referencia bíblica: "Derramaré sobre ustedes agua purificadora y quedarán purificados. Los purificaré de toda mancha y de todos sus ídolos" (Ez 36: 25). En el mismo tenor, Ansgar Kelly hace referencia a esta concepción cristiana del bautismo como medio para alejar las fuerzas demoníacas: "More pertinent is one of the forms thought to have been employed for instructing the new followers to Christ in their duties, that is, the schema of the 'two ways' which

is traceable to various passages in the Old Testament and which definitely took on demonological dimensions” (op. cit.: 32).

Otro de los rituales de iniciación que comparte esta característica apotrópica es el de la circuncisión judía. No obstante, una de las diferencias entre el bautismo cristiano y el rito hebreo radica en que en tanto que para los cristianos bautizarse conlleva una connotación o significado de limpieza del alma y de los pecados, para los judíos el símbolo de limpieza estaba más encaminado a la limpieza ritual que al de culpa moral. Sobre esto apunta el mismo autor:

Rabbinical Judaism took looked forward to an ultimate moral cleansing in messianic times supported by the words of Ezekiel that Cyprian was to apply to Christian baptism: “I will sprinkle clear water upon you, and you shall be clean from all your uncleanness, and from all your idols I will cleanse you.” This cleansing was contrasted with the ordinary rites of washing practiced by the Jews, which purified from ritual uncleanness and not from moral guilt (Ansgar Kelly, op. cit.: 36).

Otro de los significados del bautismo es aquel que remite al sello que recibe el individuo al ser bautizado. En la liturgia de Theodoto se muestra cómo se sellaba al infante con el signo de la cruz, así como por el nombre que recibía. De hecho, ésta puede ser la referencia más temprana del significado apotrópico que guarda el signo de la cruz en el rito de iniciación cristiano. Esta creencia puede acaso asimilarse con la reportada para algunos grupos del área maya que pensaban que un individuo no tiene su alma “sellada” hasta no recibir el bautismo. De ahí acaso la importancia que se le da todavía al hecho de recibir el bautismo a temprana edad.

Partir de la connotación exorcizante que se le ha dado al bautismo nos ayuda a entender el significado del mismo en su sentido gestual, oral o discursivo. Por ello, en el rito de iniciación cristiano, los objetos simbolizan, y significan, el alejamiento del mal en todas sus formas. En ese sentido conviene señalar la importancia que tienen en el ritual del bautismo los objetos empleados, pues el agua, la sal, el aceite y los demás elementos tienen parte en cuanto a la significación apotrópica del sacramento de iniciación cristiano.²

El significado antes mencionado reafirmó su sentido de exorcismo, en parte por la forma de llevar a cabo el rito en el uso de los objetos y materiales que lo conforman. El aceite en particular, cumple esta función y, sobre todo, conlleva el significado por el que un elemento es capaz de remover de manera efectiva a los malos espíritus de los candidatos a recibir el bautismo.³ “*But since the oil of exor-*

² Cabe mencionar que en el cristianismo contemporáneo se hace hincapié en el bautismo desde la visión paulina, en la que la gracia es más importante que el sentido apotrópico del ritual.

³ Tal vez sea ésta la razón por la que, en el rito de la *confirmación* actual —considerada como una reafirmación del bautismo— todavía se pregunta a los padres de los niños si desean renunciar a Satanás y a las influencias malignas. Tanto el significado salvífico que tiene el bautismo como el de exorcismo, se han mantenido hasta nuestros días, ya de manera implícita, ya explícita. Los objetos

cism as the same function as the exorcism of the candidates, we may consider it likely that the formula for the exorcizing of the oil contained a desire that it might become effective in removing evil spirits from the candidates” (Ansgar Kelly, *op. cit.*: 90-91).

Bautismo de objetos, sujetos y lugares

Para la Iglesia, el bautismo dota a la persona de un nombre al mismo tiempo que lo purifica alejándolo del mal. En ese sentido, el cristianismo ha realizado desde sus inicios una práctica similar a la del bautismo de sujetos, pero ahora referido a la bendición de objetos y lugares. Es precisamente el significado purificadorio el que aproxima estas prácticas (bautismo de sujetos, objetos y lugares).

Las referencias a bautismo de objetos se encuentran ya en el Antiguo Testamento. En Levítico y Éxodo vemos al pueblo de Israel marcando por decreto divino las puertas de sus casas en señal de pureza. Eco tardío de esta práctica, en la época colonial los religiosos purificaron los objetos y lugares que servirían para el culto cristiano con el fin de despojarlos de todo cuanto pudiera ser visto como influencia maligna o pecaminosa.⁴ Y no está de más recordar que, en América, incluso los poblados fueron “bautizados” con nombres cristianos, que a menudo se agregaron a los topónimos originales.

Rito del bautismo

Considero preciso reiterar en este apartado, que el discurso oral, gestual y los objetos que intervienen en él forman parte del rito bautismal al mismo tiempo que lo significan. Así, en un sentido discursivo las palabras *Ego te baptizo in nominis Pater, et Filis et Spirictus Sanctus* son la *forma* por la que el rito toma característica sacramental mientras que el agua y otros objetos desempeñan la función de *materia*.

Aunque con el paso del tiempo el rito bautismal sufrió algunas modificaciones en cuanto a la forma de aplicarse, el sentido simbólico y su significado se han mantenido. En la época colonial se seguía rigurosamente lo establecido por el *Ritual Romano*, basado en los acuerdos del Concilio de Trento, el cual fue la base doctrinal que rigió a la Iglesia durante toda la Colonia y en la etapa independiente. En ese sentido la obra del teólogo y obispo dominico Francisco Núñez de la Vega, *Constituciones Diocesanas del obispado de Chiapa*, explica en el apartado del bautismo la forma de realizar el rito de iniciación cristiano. Para el fraile el ritual cobra importancia a partir de su concepción de forma y materia.

rituales y la forma de desarrollar y llevar a cabo el rito, han tenido cambios pero su esencia es la misma.

⁴ El bautismo de lugares y de objetos fue entendido y practicado de esa manera por algunos grupos indígenas del área maya. Entre los mames de Todos Santos, se tiene la costumbre de bautizar los objetos (piedras) y los lugares (cerros).

De acuerdo con el ritual presentado por el obispo, la materia remota es el agua natural, misma que siempre que haya de ser administrada de manera solemne deberá ser bendita. Su lugar corresponde a la pila del bautisterio y no a otro sitio. A decir del prelado, “la forma de llevar a cabo el bautismo es: *Ego te baptizo*, etcétera, las cuales palabras con la intención actual del ministro y la efusión del agua sobre la cabeza, que es la materia próxima, hacen este sacramento” (Nuñez de la Vega, 1988: 383).

En la actualidad, y de acuerdo con el Concilio Vaticano II, la práctica del bautismo consiste en manifestar primeramente la voluntad de los padres y los padrinos de que el niño⁵ reciba el sacramento. Después, el sacerdote traza la cruz en la frente del infante en señal de su pertenencia a Dios. Seguidamente se procede a realizar el exorcismo que consiste en pedir al mal o Satanás se aleje del recién bautizado. Se unge a éste con aceite en el pecho y se procede a realizar el interrogatorio a los padres y padrinos en el cual se les pregunta si renuncian al pecado y a Satanás al mismo tiempo que se les pide confirmen su fe mediante el rezo del credo de los apóstoles. Aunque en la actualidad se han hecho algunas modificaciones, el rito incluye ungir con aceite la boca del pequeño “para que hable del evangelio” y sus orejas “para que escuche la palabra de Dios”.

Para la Iglesia Católica, una vida sacramental acompaña y representa la evolución antropológica del hombre en cada uno de sus símbolos portadores de la gracia, en tanto signos sensibles. De este modo, es el bautismo el que señala el comienzo de esta vida y la entrada al orden espiritual a través de los sacramentos.

Los frailes: la aproximación lingüística

Como es sabido, los religiosos tuvieron que valerse de varias estrategias para lograr la evangelización. La enseñanza de la doctrina católica a través de la lengua indígena fue quizá la principal de ellas. Conscientes de lo que representaba poder transmitir las verdades de la fe cristiana de manera íntegra, se dieron a la tarea, no sólo de aprender el idioma para comunicarse, sino también para nombrar, señalar y tratar de encontrar equivalencias de los términos del cristianismo con las voces indígenas. Por eso es que emprendieron la minuciosa empresa de elaborar manuales de administración de sacramentos (para ayudar a los eclesiásticos que no conocían la lengua), así como diccionarios y confesionarios en la lengua nativa.

En este apartado pretendo dar una pequeña muestra respecto a la manera como la evangelización, el reacomodo de los dogmas por parte de los religiosos y de los evangelizados, y la apropiación o rechazo de ellos, puede observarse a través del análisis lingüístico de las voces indígenas. No obstante, no se puede

⁵ Cabe recordar que el sacramento no es exclusivo para niños: puede ser aplicado a toda persona que no lo haya recibido antes. Al igual que en el siglo XVII, si se tiene la duda de que alguna persona haya sido ya bautizada se le administrará bajo la forma *sub conditione*.

dejar de señalar el hecho de que aun cuando una mirada desde la lengua nos arroje mucha luz al respecto, ésta no deja por ello de ser un acercamiento parcial. Si tomamos en cuenta que la mayoría de los diccionarios, vocabularios y voces, fueron elaborados por los mismos conquistadores, ya podremos suponer también su intencionalidad.

Como un ejemplo de lo anterior podemos traer a colación el texto en tzeltal de Copanaguastla de Domingo de Ara (c. 1560) en donde se nos ofrecen varios vocablos traducidos como nacimiento. Tenemos así *aynel*, *balumigh*, *chi*, *vinquil*. Si bien todos remiten al acto de nacer, una aproximación etimológica nos permite apreciar ciertos matices. *Balumigh*, “nacer como planta” (de donde *balumighel*, nacimiento) no deja dudas acerca de su relación con la idea de nacer para el mundo, dados sus vínculos con *balumil*: tierra, mundo terrenal. La idea de que el nacer conlleva un crecimiento sobre la tierra se hace clara en *chi*: nacer como maíz, planta, etc., por lo que el término *chihel* vale tanto por nacimiento como por crecimiento. Aquello que ayuda al proceso lo denota el vocablo *chihib*, “con que crece o se acrecienta”, como lo marca el empleo del sufijo indicador de instrumental. Por su parte el vocablo *vinquiltayon* posee un campo más restringido, pues si bien se traduce igualmente por nacer, parir, remite en exclusiva a las cosas animadas, como lo muestra clara la traducción de *vinquiltayel*: nacimiento de cosas animadas (Ara, 1986).

Último eslabón en la cadena, en cuanto a amplitud del campo semántico, *aynel*, que nuestro fraile traduce como nacimiento, muestra en su composición la raíz *ayn*: tener, haber, nacer, poner, y se vincula con *aynabil*, voz que al incorporar el sufijo locativo (-*bil*), equivaldría por tanto a “el lugar do nace”, quedando *aynab* por: patria, nacimiento (*ibid.*). Así, mientras *balumigh* remite a una idea general del nacer, es claro que *aynel* se restringe a los seres humanos.

Si bien, como veremos más adelante, entre los yucatecos los frailes creyeron encontrar equivalentes incluso lingüísticos para ese “segundo nacimiento” que posibilita el bautismo (según la óptica cristiana), nada de esto aparece en el material tzeltal, donde la voz bautismo se traduce por un simple *yalib ha ta zghol*, literalmente “bajar” (*yal*) agua (*ha*) sobre o en (*ta*) cabeza (*zghol*). Ni siquiera, como en otros casos, se hace referencia a la imposición del nombre (*vihil*). Aparecen, eso sí, alusiones a la circuncisión (*ghoycupon*, *zutcupon*, *zutzeton*: circuncidar), pero sin relacionarse con ritual alguno, si no como meros vocablos descriptivos, pues *zut* significa cortar, *cut*, cortar como con tijeras o cuchillo y *ghoy* remite a “alrededor” (*ibid.*), en obvia alusión al tipo de corte del prepucio. Nada hay pues que permita vincular tal acción con un ritual religioso como ocurre entre los hebreos.

Por fortuna, la información que fray Antonio Aguilar anexó a los textos de Ara, recuperada y analizada por Ruz y Aramoni (1985), si bien remite al área tzeltal en general y no específicamente a Copanaguastla, ayuda a ampliar, aun cuando en forma somera, nuestras consideraciones en lo que al sacramento del bautismo se refiere. El religioso enlista, así, lo concerniente a los vínculos de parentesco ritual que se establecen a través del bautismo, lo que nos permite

ver el empleo de neologismos para trasvasar al tzeltal conceptos surgidos de una distinta realidad cultural. El padrino viene a nombrarse *ghalal tatal* y la madrina *ghalal meil*, lo que puede traducirse como padre y madre amables o estimados (*ghal*). Estas voces, empero, son genéricos para cualquier tipo de padrinos, por lo que a su denominación siguen las especificaciones: *ta confirmación*, *ta bautismo*, *ta nupunel* (matrimonio).

Constan, también, términos particulares para designar a los padrinos que acompañaron al niño a la pila bautismal: *qtat* o *qme ta yichel ya Dios* o *qghalal tat ta yahal Dios ta bautismo*, expresiones que insisten tanto en el aspecto de la paternidad como en el vínculo divino que lo posibilita, como si Dios ocupase el papel de pariente “relacionador” de que nos hablan los manuales de parentesco. El ahijado, por su parte, es denominado por Aguilar *nichnabil* si hombre, y *xavalan* si mujer, los mismos términos empleados para los hijos de padre y madre. No obstante, parecería existir una confusión del religioso, pues los vocablos —de acuerdo con el sistema Omaha utilizado por los tzeltales (Ruz, 1992) varían según el sexo del hablante (en este caso el padrino o la madrina) y no el del aludido. Así, *nichnabil* sería el ahijado/a de un hombre y *xavalan* el ahijado/a de una mujer, pues la raíz *nich* remite a hijo engendrado y *al* a hijo parido.

UNA LECTURA ETNOGRÁFICA SOBRE EL BAUTISMO ENTRE LOS MAYAS CONTEMPORÁNEOS

A diferencia del texto literario (alejado de las voces inscritas en vocabularios y escritos en lenguas indígenas), la cultura vista como texto cuenta y se narra a sí misma una historia que ha creado y que aún sigue elaborando. En ella, los actores sociales son también autores empíricos, enunciatarios, y destinatarios de su propio discurso; de su propia trama. Son la mirada omnipresente que vigila, construye y se destruye en la narrativa de su historia. Su escritura se remite al pasado más remoto y se proyecta hasta el presente en voz de los representantes de la memoria colectiva.

Por ello, este ensayo mira a la cultura como un texto producto de las construcciones discursivas que cada pueblo ha hecho a través del tiempo manifestadas en sus mitos, y en la historia. De ahí que sea posible mirar las diversas manifestaciones culturales (religión, costumbres, etc.), en el sentido postulado por Julia Kristeva, como un tejido textual en el que convergen una multiplicidad de voces (polifonía textual) o discursos. Por ello, estamos de acuerdo con Lozano cuando afirma que la cultura puede ser vista como un “conjunto de textos”, lo cual hace posible mirarla como un mecanismo que al mismo tiempo que crea ese conjunto se convierte a la vez en “una realización de la cultura” o, en otras palabras, en un “mecanismo vivo de la conciencia colectiva” (Lozano, 1987).

Así, la esencia misma de la cultura consiste en que en ella el pretérito, a diferencia de transcurrir en las formas naturales del “tiempo”, no se desvanece en

el pasado sino que por el contrario, se regenera en el habla cotidiana que crea y recrea, permitiendo que realidades, mitos y fantasías cohabiten en el discurso, en la oralidad, en la voz de sus narradores. Permanece desde el pasado más remoto y convive en la cotidianidad con la promesa de prolongarse hasta el futuro. Navega y se transporta en la metáfora de la existencia eterna.

Como otras, la cultura maya es testigo y actor de la construcción textual de su propia historia. De hecho, ya desde los textos de la época colonial e incluso hasta nuestros días es posible observar los nudos de ese tejido, sus costuras y la multiplicidad de voces, las pasadas y las actuales, que le dan forma y se expresan en los ritos y narraciones. En este trabajo se hace entonces una lectura de ese texto que se nos presenta en sus gestos, voces, en su historia y en su andar cotidiano. No es, de ningún modo, un intento de definir sino de interpretar, de leer, de decodificar significados y desenredar los bordados del tejido que se nos presenta bajo diversas manifestaciones.

Por ello en este apartado se presentan algunas aproximaciones etnográficas, a la manera de lecturas posibles de las formas por las que los mayas actuales han elaborado y continúan elaborando sus creencias, así como la forma en que las han amoldado conjuntamente con el cristianismo y su cultura. En ese sentido, y habiendo abordado a manera de esbozo los antecedentes históricos a través de la cual es posible observar la manera en la que se llevó a cabo la sacramentalización de la vida de los pueblos indígenas, se presentan las concepciones que los pueblos mayanes tienen hoy en día con respecto al bautismo y algunas de las doctrinas católicas.

Para acercarse a la manera como los mayas actuales han entendido los sacramentos y las doctrinas cristianas resulta necesario observar, entre otras cosas, la posibilidad de manifestaciones —y lecturas— que la religiosidad popular nos ofrece. Entre esa variedad podemos señalar aquellos ritos que caminan de manera paralela con el ritual cristiano a través del tiempo y a medida que la cultura los absorbe, rechaza o asimila. Para el caso del bautismo, por ejemplo, es posible observar algunas prácticas o ritos iniciatorios realizados por los mayas a manera de complemento al bautismo cristiano. En ese sentido, algunas de tales prácticas cumplen la función de iniciar (de allí su nombre) a los infantes en sus papeles sociales y en algunos casos procurarles una vida feliz y tranquila. Estas actividades son susceptibles de observarse no sólo como actos que tienen como finalidad exclusiva salvar el alma del sujeto —en el sentido cristiano— del castigo eterno, sino también como un medio por el que se le inicia al individuo en lo que será su vida cotidiana.

En este caso nos referimos a aquellas que cumplen en cierto modo con el mismo objetivo pues vinculan lo social y lo simbólico ya que ambas tienen el propósito de procurarle al infante bienaventuranzas en su vida diaria. Sobre esto es preciso mencionar que poner tales prácticas en diálogo deja de manifiesto el carácter sincrético por el que este texto cultural puede ser leído, al mismo tiempo que expone nuevas ideas de aproximación. Así, los mayas yucatecos celebran una “especie de

bautismo”, o al menos similar al ritual cristiano, que consiste en adentrar a los niños en la vida e iniciarlos en lo que serán sus actividades diarias. Nos referimos al *hetz-mek*, que se realiza después del bautismo cristiano y consiste en cargar al niño a horcajadas a fin de abrirle las piernas para que tenga agilidad al caminar por los caminos pedregosos y la milpa. También se le dan objetos para que los tome entre sus manos. Aquellos utensilios que le servirán durante toda su vida tales como los machetes, hachas, lápices, etcétera, los cuales simbolizan su iniciación en los papeles sociales que le corresponderán en el futuro.

Del mismo modo, entre los mayas yucatecos de Hocabá existe una práctica que se realiza una vez que ha sido consumado el bautismo cristiano del niño. En ésta, los padrinos proceden a darle cuatro pañales, mismos que, en caso de que fallezca el infante, harán las veces de “alas” para que puedan “volar” y aligerar así su llegada al Cielo. Los padrinos son responsables de que todo lo que lleva el neonato al bautizo “sea bueno”. Si no cumplen con lo acordado y el niño fallece o se enferma, ellos serán los responsables de tal acontecimiento, y deberán cargar con los pecados del recién iniciado durante un tiempo. Sobre la importancia en cumplir con esta disposición, uno de los entrevistados afirmó: “Has pecado si tu no das el pañal. [Dicen] que cuando te estás muriendo, que estás gritando. Si el nené no se ha muerto y sólo diste un pañal o tres pañal[es], tienes que gritar: ¡Me falta un pañal, lleven a mi ahijado por favor! Si no lo completa [sic], la madrina no se recibe en el Cielo”.

De hecho, esta práctica es tan importante que incluso cuando el niño nace muerto, es necesario que quienes habían sido invitados desde antes para fungir como padrinos les coloquen los pañales correspondientes, son el objeto de que su alma pueda volar y llegue al Limbo.

Cuando ya está embarazada una señora, se debe buscar una madrina, no es deseable que pase nada mal, pero hay que avisar a una madrina. O si no, lo piensas quién va a ser la madrina antes que nazca el nené. Mi hermanita antes que nazca su hijo pensó quién lo va a llevar a bautizar. Y entonces que nace su nené, el nené está muerto, nació muerto el nené así. Y entonces los doctores te lo dan. Mi cuñado lo llevó en el pueblo, apenas que llegó con el nené muerto mi mamá fue corriendo a avisar a la madrina, a la madrina del nené que va a llevar al bautizo al nené. Tiene que comprar el pañal, ir a hablarle al sacristán para que venga también aunque está muerto. Porque así lo reciben allá en el Cielo, que porque así le ponen sus alitas para que vuela, porque si no no van a volar y siempre ellos se quedan.

Llama la atención la importancia que se otorga al bautismo de los niños que nacen muertos, sobre todo en cuanto a la necesidad imperante de dotarlos de un nombre a fin de que adquieran una personalidad o elemento que les sirva de “identidad” después de fallecidos. Señala Ruz: “Preguntando a un refugiado kanjobal en Chiapas por qué la insistencia en ‘bautizar’ a un recién nacido ya muerto, me contestó: ‘El día de los muertos se llama solamente a los que tuvieron un nombre. Si no tiene, ¿cómo van a llamarlo?’, mientras que un mam de

Ixtahuacán aseguró que quien no posee nombre se va al Infierno, pues ‘no tá marcado con la palabra de Dios’, en clara reinterpretación del sacramento del bautismo” (2203: 542, nota 28).

En armonía con lo anterior, los mayas de Yucatán también creen que a los niños se les debe de bautizar, aunque hayan muerto, antes de ser enterrados, ya que de otra manera no tendrían nombre para ser recibidos. “Cuando murió uno [sic] mi *chan* [pequeña] hija, pero está chiquitita, como unos... acaba de nacer cuando murió, creo que ni dos horas tenía cuando murió el [sic] pobre. Nomás un *chan* pañal le pusimos al pobre porque no sacamos hasta el nombre”

Por otra parte, el hecho de no cumplir con el deber de darle sus pañales (alitas) al niño puede ser también razón suficiente para que éste no sea aceptado en el Cielo.

Cuando un nené bautiza, con dos pañales, no le ponen tres, no le ponen sólo uno porque no puede volar. Los niños que mueran tiene que llevar dos pañales porque así los pañales le sirven para sus alitas, es cuando ellos ya están registrados en la tierra, y por eso también allá arriba que también los aceptan porque ellos van con sus alitas, que es [sic] el pañal.

Así, para algunos grupos mayances la importancia en recibir el bautismo cristiano trasciende la vida y se proyecta hacia la muerte, sobre todo por el lugar futuro al que se dirija el alma del infante tras su deceso.⁶ Los mayas de Yucatán, por ejemplo, creen que un niño que se muere sin bautizar se queda rondando en el cementerio, en donde “llora” por que no lo recibieron en el Cielo:

Dice mi mamá que los niños que se mueren así [sin bautizar], que lo contaba mi abuelita que no los reciben, allá se quedan, así están rondando así, andan en el cementerio, se sientan allá, oyen que están llorando, en sueños te están diciendo: “¿A dónde voy a ir, a mi nadie me quiere?”. Porque no tienen nombre y no le echaron la agua bendita en la cabeza. Están andando en la tierra y no lo aceptan en el Cielo. Y por eso los niños cuando nacen, si nacen muerto, tienen que bautizar aunque muerto. No el padre da el bautizo porque el padre no viene, no va a querer.

Existe también una ceremonia “de purificación” específica que se practica entre los mayas de Yucatán y los de Xpichil, Quintana Roo, y que vale para aquellos que han apadrinado en el bautismo (*ocâ*)⁷ a cuatro hijos de un mismo hombre,

⁶ Sobre esto los huastecos tiene la creencia de que cuando un recién nacido fallece sin haber recibido el bautismo, significará que la madre, al morir, no verá a su hijo de nuevo ya que no lo podrá encontrar.

⁷ Quizá este vocablo se refiera aquí al término *oc*: entrar y *hâ*: agua, haciendo alusión al bautismo. Los frailes durante la Colonia se referían al sacramento como: “cuando entró el agua del bautismo”. En este caso podría funcionar acaso como el *och* de otras lenguas mayances que indican —a la vez que entrar—, un cambio de estatus social.

se llama *pook'ab* (lavado de manos) y se aduce es imprescindible para que el *pixan* del compadre no ande vagando cuando muera. Los preparativos duran varios días pues hay que comprar utensilios nuevos (hasta los cubos) e “invitar a los grandes tatiches, para que recen y digan cómo hacerlo, pues es cosa seria”. Deberán estar presentes ambas comadres y los hijos. La norma es que se haga en vida, pero si por cualquier causa muriese el compadre antes de haberla hecho se tendrá que hacer después de muerto (Ruz *et al.*, 2002).

Una vez que se ha llevado a cabo la ceremonia religiosa cristiana, se procede a la celebración o fiesta en casa de los padres del recién bautizado. En ella se convive, baila y se reparte generosamente comida, la cual consiste la más de las veces en alimentos hechos a base de maíz tales como tamales y tortillas con chile. Al finalizar la fiesta, una vez que se ha retirado la mayoría de los invitados, se procede a realizar la ceremonia, también llamada “entrega” del niño. Tal ritual consiste en colocar una mesa al frente de la casa para que la madre del niño se pare detrás de ella y los padrinos al frente a una distancia aproximada de tres metros. Sobre la mesa se coloca, como ofrenda “cabecera”, agua en una taza grande y jícaras con aro de bejuco —igual a una primicia—. Además, la comida: puerco en chirmole y tablillas de chocolate. Si no hay suficiente dinero el primero puede substituirse con pollo, pero el chocolate es imprescindible. Los padrinos cargan al niño en sus brazos y avanzan de rodillas hacia la mesa diciendo a la madre: “Comadre ya me voy... Uste' lo que pensaba de mí ya lo cumplí, ya lo llevé a bautizar. Ya te' toy' entregando a tu nené porque no sé si mañana vivo o se enferma el nené o pase algo. Yo sé que entregué a mi ahijado a usted comadre...”. Luego, la madre del infante le lava las manos a la madrina en señal de haberle quitado la responsabilidad y de haber cumplido con su “carga” cabalmente.

El hecho de dar al rito un sentido de obligación expone la manera en que éste sirve como medio de sanción moral, que al mismo tiempo marca las pautas morales que la sociedad ha impuesto y que son válidas para la comunidad. De este modo y en palabras de los informantes, es necesario cumplir con tal ceremonia a fin de despojarse de la responsabilidad o carga que le tocó llevar. “Después toma la ruda la comadre y bendice a la madrina y al niño y dice el que ya se quitó su carga de ella.” No sólo es necesario cumplir con la responsabilidad de entregar al niño, sino que también es preciso que quien lo haga lo realice tan pronto como le sea posible, no sea que le ocurra algún mal inesperado al infante y que, por la negligencia de los padrinos, éste se revierta más tarde contra ellos.

De acuerdo con las creencias de los habitantes de los pueblos mayas de Yucatán, la entrega del niño es como una “despedida”, de ahí que si éste llora se tome como un signo que da fe de su tristeza. De esto da cuenta lo narrado por un indígena maya al expresar:

Cuando entregan al nené ¿sabes por qué está triste? Porque es como una despedida. Cuando el nené está triste así y lo vienen a avisar a uno: comadre, está muy enfermo el nené

y dice: “Ay, ¡bendito sea Dios ya lo entregué!” . Mi hija hace dos años te llamaron a bautizar al bebé. Pero ella es cabrona. Le digo, el día que le pase algo al nené, tú vas a cargar con el pecado. Aunque ellos quieren hacer fiesta, tú debes de apurarte para cumplir con tu obligación. A veces los padres te llaman para bautizar pero esperan mucho tiempo porque quieren hacer fiesta para el bautizo. Por eso le digo a mi hija que no debe de esperar tanto tiempo...

Para la mayoría de los grupos mayances, el bautismo cristiano y la existencia de este tipo de prácticas resultan de vital importancia para la formación integral del individuo en tanto “ser” social. De hecho, para los chamulas, entre el nacimiento y el bautismo cristiano (entre un mes y un año) al neonato se le denomina mono (*mash*) pues aún no tiene nombre. De acuerdo con Gossen, la asociación del mono con el hombre es explicable, a decir de los chamulas, por la presencia de este tipo de animales sobre la tierra durante la primera creación, en la que las personas, en su característica de “monos”, cometían actos antisociales tales como comerse a sus hijos que aún no habían recibido nombre. En ese sentido, el bautismo tiene gran importancia simbólica ya que funge como un rito iniciatorio en la construcción del ser social. Para los chamulas, el ciclo de vida de los individuos es señal del progreso de sus generaciones pasadas hacia el presente (Gossen, 1989: 37-46).

De hecho, si con el bautismo cristiano se procede a completar al hombre social, la creencia en la existencia anímica en el ser humano también es conformada a través del rito de iniciación cristiano, pues es mediante este ritual como lo biológico y lo simbólico se conjuntan. Por este medio el alma del individuo se adhiere de manera total al cuerpo. Así, los mayas yucatecos tienen la creencia de que cuando un niño no ha sido bautizado se le debe de acostar boca abajo y con la ropa muy ajustada al cuerpo (generalmente ceñido con sus pañales) a fin de evitar que un pájaro maligno (*xoch*) le robe el alma pues “si no está bautizado su alma no está pegada totalmente al cuerpo”. Los padres deberán estar pendientes de que cuando el pájaro pase cerca el niño éste no esté despierto, pues es el momento en el que el ave puede arrebatarle el alma.

Por eso necesita, así recién nacido el nené, que [se] esté pendiente. El *xoch* cuando pasa a avisar, llora el *xoch* como nené y roba su alma, pero primero pasa así... ¡¡*xoch, xoch*!! Cuando empieza a llamar al niño, si la persona es activa lo sabe y se sube al techo y recoge la pluma [la que deja el animal al pasar sobre el techo] y lo sancocha y se lo da al nené para que lo tome, porque, eso, ni los doctores lo curan.

Respecto a esta etapa por la que los individuos conforman su crecimiento biológico y social a través de los ritos iniciatorios ya mencionados, existen también datos que se pueden presentar, a manera de comparación, acerca de la manera en que los zinacantecos acompañan el nacimiento de un niño hasta su incursión en el mundo simbólico y social. Así, el parto sucede en la casa de la madre del niño mediante

la ayuda de una partera o comadrona. Después, la comadrona realiza un ritual para simbolizar (significar) el sexo del neonato. Al igual que con el *hetz-mek* de los mayas yucatecos, se colocan en las manos del infante los objetos que deberá usar cuando sea mayor. Al segundo día de nacido se procede a presentarlo entre los demás miembros de la casa, quienes lo abrazan, besan y soplan en cada una de sus orejas. Una vez que la madre puede salir a trabajar (período que tarda tres semanas aproximadamente) el niño continúa su crecimiento biológico y social envuelto y cargado en las espaldas de la madre, fuera de la vista de los demás. Tal ocultación tiene como objetivo “conservar su alma en el cuerpo”. De hecho, la preocupación por el alma del niño continúa hasta que se realiza el bautismo, pues hasta entonces su alma no estará fijada a su cuerpo. Para los zinacantecos éste es el sacramento más importante ya que no sólo tiene la función de fijar el alma del niño en el cuerpo sino que también ayuda a sus padres a crear relaciones de parentesco ritual a través del compadrazgo (Vogt, 1979: 49).

Rituales como éstos son señalados ya desde tiempos de Fuentes y Guzmán (siglo XVII) quien, reproduciendo a Torquemada, según apunta Segundo Montes, al hablar del nacimiento de los niños indígenas de Guatemala se refiere también a los sacrificios que se hacían en agradecimiento, tales como el al lavatorio de la criatura y los sacrificios que se realizaban después del parto, vg. el “corte del ombligo”. Sobre ello Montes acota:

Por su parte, Fuentes y Guzmán en su primer volumen reproduce a Torquemada, citándolo, en cuanto al nacimiento de la criatura y los lavatorios que hace la madre en el río tanto al niño como a ella misma y los demás cuidados de post-parto; mientras que en el segundo volumen nos habla del sacrificio ofrecido en el nacimiento de la criatura, de la ceremonia y sacrificios en el templo y los convites que acompañaban a todo esto a los que invitaban a “los más principales señores con quienes interpolaban a los más inmediatos de la estirpe del niño por una y otra vía”, del corte del cordón umbilical en el día “señalado por suerte, mas para echarlas había de ser por tanto del sacerdote mayor, y no por otra”, y de los sacrificios en el río en la ceremonia del lavatorio (Montes, 1979: 59).

Estas prácticas muestran, pues, el vínculo que se establece entre estas creencias, el nacimiento del infante y el ritual del bautismo. Todo ello con el fin de conformar la totalidad del individuo en la sociedad, al mismo tiempo que asegurarle bienes futuros mediante la “limpieza” que procuran los sacrificios.

Como ya señalé líneas arriba, para el cristianismo el bautismo significa no sólo la incursión del sujeto dentro del cuerpo de Cristo (metáfora utilizada para significar a la Iglesia cristiana), sino también la salvación de su alma. Para los mayas de Todos Santos Cuchumatán, Guatemala, el bautismo cristiano navega a la par de aquel que sus antepasados les enseñaron y que sirve para que puedan desarrollarse plenamente tanto a nivel anímico como simbólico y social. En ese sentido se explica la existencia de una práctica posterior al nacimiento del niño que tiene

como objetivo, entre otras cosas, conocer quién será el protector del infante (algún santo en especial) durante su vida. Así, a los 20 días de haber nacido un pequeño, la partera se pulsea (“el patojo no tiene todavía pulso”), para saber quién será su protector, mientras pregunta: “Virgen de los niños, ¿Cuál santa será que va a recibir a esta niña? ¿Candelaria? ¿Lucía? ¿Guadalupe? ¿Pedro?...” obtendrá respuesta si tiemblan su tríceps o su pantorrilla. Una vez que lo sepa, deberá “sembrarse” al niño/a frente al santo o santa [no es necesaria la correspondencia de sexo]. Se lleva un pedacito (“chiquitito”) de cabello de la sien, cuatro piedrecitas del temazcal y unos claveles, y se dejan ante la imagen, al tiempo que se le reza.

En ocasiones la “pulseada” no arroja respuesta, como si ningún santo/a tuviera por misión hacerse responsable del recién nacido. Esa es la señal de que deberá recurrirse al chimán para que siembre un ‘soch’ (“un piegra”) “con muchas oraciones”, candelas, el cabello, los claveles y las piedrecitas [irá a elegir antes la piedra], la sembrará, “bautizándola” con sangre de chompipe [guajolote]. Así, el infante “quedará sembrado”.

Esta ceremonia se realiza por lo común en un paraje en los cerros (sobre todo allí donde se localice un asentamiento prehispánico), adonde habrá que llevar candelas y orar cuando el niño se enferme y cuando sea grande, incluso antes de emprender un viaje o negocio, para que le vaya bien y lo proteja de “maleantes”. También era común lo hicieran los arrieros antes de emprender sus largos viajes hacia Nentón y Comitán. De hecho en la antigüedad era posible ver piedras sembradas para los animales; por ejemplo para las ovejas, vacunos y equinos. No se trata de cualquier piedra; el chimán consulta los miches antes de elegirla en los cerros. Ésta puede ser una piedra familiar y compartirse incluso con los familiares. Se “siembra” lejos de las casas (cerro, ruinas) para que los niños no las jueguen. El padre la enseñará a sus hijos cuando ya sean mayorcitos, indicándoles que “es su vida”. El chimán la consagra bañándola con sangre de pavo, orando y con candelas. Éstas deberán luego llevársele cada seis meses o un año, o en caso de enfermedad o una petición. Cuando el dueño fallece y ya no tiene necesidad de ella, puede deshacerse de este objeto.

La estrecha relación entre el bautizo de los infantes, las piedras, la vida después de la muerte y su importancia para los mames radica en que, por ejemplo, se tiene la creencia en un sitio similar al Purgatorio cristiano, a donde se dirigen los niños que recibieron el agua del bautismo. Al morir llegan a un gran pueblo, al abrir la puerta se observa a otros infantes, hasta de 10 años, sembrando y regando flores, mientras que los recién nacidos y lactantes son amamantados por una mujer gordísima con enormes senos. En contraste, los no bautizados: están junto a una piedra fría (“por que ella tampoco está bautizada”), rascando, llorando y sin qué comer, a diferencia de los bautizados “a los que alimenta la

gorda".⁸ En este sentido parecería que las piedras comparten ese tipo de bautismo con los seres humanos, pues los acompañan no sólo durante su existencia terrena, sino también en “la otra vida”.

Habiéndonos referido a la cultura como un tejido o construcción textual, podemos mirar la práctica del bautismo tan sólo como un hilo más en la elaboración del brocado que da forma al complejo cultural. Éste, entrelazado con otro nudo en la cadena de la vida del hombre, la muerte. Así, el hecho de recibir el bautismo o no, definirá en muchos casos el lugar al que se dirija uno tras su deceso. De hecho, obviar este sacramento y las prácticas análogas que lo acompañan será suficiente para recibir una sanción moral. Decimos entonces que el bautismo ha adquirido una connotación ética por la que la colectividad cuestiona y señala las actitudes de sus miembros como actos buenos o malos. Más allá de las fronteras de la ortodoxia, es a través del discurso como la gente construye y caracteriza al mal y a los pecadores, así como las causas y el destino de quienes infringen las leyes divinas y humanas.

Para los huaxtecos de Aquismón, por ejemplo, los infantes son los únicos que, por su carácter de “ángelitos”, al morir se van directamente al Cielo. De cualquier manera es conveniente “hacerles una novena”, sobre todo a aquellos que no están bautizados, pues éstos se van al Limbo. Por su parte, los pokomames de Jalapa tienen la creencia de que los niños no pasan por el juicio inmediato porque no tienen pecado, así que van directo al Cielo. Para los indígenas de Rabinal, los niños bautizados son ángeles y por lo tanto el lugar al que pertenecen es la Gloria. En ese sitio hay luz, a diferencia del Limbo donde sólo hay oscuridad.

Mire, el niño es un ángel, y siempre, pero dicen nuestros abuelos... decían que un niño que no estaba bautizado se iba al Limbo, porque no miran, pero un niño que estaba bautizado se va a la Gloria, porque es un niño... Dicen [que el Limbo] es una *escuridá*, que es oscuro *onde* están los niños, porque no ven, porque no miran que es oscuro... es como un colegio en que están...”

Algunos grupos creen que los niños que no son bautizados, a manera de sanción moral, se convierten en otro tipo de seres. Así, para los huaxtecos de Tan-cuime, “Los niños que no están bautizados, se vuelven duendes y van a volver a comer a su mamá”. “Si yo estoy bautizado, mi hijo debe traer un poco de bendición. El limbo es un lugar oscuro... pura escuridá a donde se van los niños sin bautizar.”

⁸ Esto puede compararse con los datos que se mencionan en el trabajo de Signorini y Lupo para el área de Yancuictlapan, Puebla. Sobre la creencia en el destino final de los muertos “en edad tierna” expresan: “Los niños muertos en tierna edad iban, en cambio, al Chichiualcuacho, especie de limbo celestial en donde sorbían la leche que destilaban los frutos del Chichiualcuahuitl /árbol de los senos/” (1990: 40-41).

El destino final de una persona está determinado por la manera como uno se haya comportado acá en la tierra. En palabras de un mam de Ixtahuacán,

Depende su hecho aquí en la tierra. Depende su hecho. Si ha portado bueno, pues en la paz del Señor tendrá que recomendarse, y si ha hecho el mal comportamiento, tendrá que como ladrones o matones o mujeres... tiene que ir al infierno, al fuego... ¡Ah! sii puees... El jefe del Infierno es Satanás... pues es ver gracia cuerpo de la persona, cuerpo de uno no es un espíritu... noooo... eso es personal, como Dios. Es que el Satanás tiene poder... ¿y cómo nos está ganando pues? Si nos resbalamos, si nos vamos al barranco... si somos unos malos, es por el poder de Satanás... Un espíritu puede salir... por eso, si no tiene su hecho, puede salir...

Cuando uno se muere, ¿qué pasa? Pasa que tiene reconocerse como buena gente, irse la paz de Dios...

[;Y cuánto tiempo tarda en llegar a su destino el espíritu?]. Ahí sí, saber cuánto tiempo tarda... y hay Purgatorio... sii puees... ¿y de dónde, pues? ¿y qué es lo que tiene Satanás si no es Purgatorio?. Lo mismo que el Infierno, mesmamente... saber cómo es ahí, hasta que nos moramos vamos a saber cómo es... puro fuego... ¡Ah! ¿y por qué dice pues 'Te vas al fuego eterno'?... Porque si usted hizo mala gente así, no lo reconociste al Padre Celestial también Él tiene que tirarte al fuego... ¡Ah!, se quema ¿y quién te va a sacar? No se puede salir ni con nada, nada. Por eso ahora es que hay quién está saliendo a predicar lo que es la palabra de Dios, y si usted lo entendió, es por uno mismo... por eso es que dice la palabra 'Hay que conciliare antes que nos vayamos al fuego, hay que repentirse [arrepentirse]. Pero si usted no se repintió, es problema tuyo. Los que no tan bautizados son los que se van al fuego. Media vez no tá marcado con el palabra de Dios. No tiene nombre, de todos modos se van al fuego. Ahora que ya está bautizado... *ton* es un niño, es el primero mandamiento que lo recibe. Ya el segundo es por lo menos la confirmación, es el segundo paso que lo da un niño. Y después, si se casa los niños, cuando sean grandes los niños, si se casan, va a recibir matrimonio; es el tercero paso que lo va a recibir. El cuarto paso, cuando ellos van a cumplir con el mandamiento, con los diez mandamientos [;Y el quinto paso?]... Hasta ahí no sé yo.

Para otros, no existe referente de dónde sea el lugar al que van los que han obrado mal en su vida, ya que "todos creen que han hecho bien". Sin embargo, no se sabe dónde es el mundo de los difuntos, "si es arriba o abajo, al norte o al sur, este u oeste." Así pues, la manera de concebir el mundo desde el nacimiento y el bautizo muestra vínculos claros dentro del binomio eterno: el de la vida y la muerte.

CONSIDERACIONES FINALES

Como se ha mencionado, los resultados del proyecto evangelizador pueden ser analizados, entre otras cosas, a partir de la aceptación o rechazo que los evangelizados mostraron ante las prácticas sacramentales. Incluso, y a pesar de que a la llegada de los españoles algunas costumbres de los naturales pudieron haberse

asemejado con las de los conquistadores, en otros casos tal situación no fue suficiente para lograr que el cristianismo fuera aceptado del todo por los indígenas.

No obstante lo anterior, la aceptación de las doctrinas no siempre fue una ventaja para llevar a cabo la empresa evangelizadora de los conquistadores. Que los indios entendieran el significado real de los sacramentos cristianos, desde el punto de vista teológico, fue una labor mucho más ardua de lo que en un principio se pensó. De ello nos hablan algunos documentos en los que se menciona la poca comprensión que los indígenas mostraron sobre las verdades de la fe. Aquellos que habían recibido el sacramento del bautismo crearon molestia e incertidumbre en los evangelizadores por su “tibieza, debilidad y poco interés” al regresar con prontitud a sus prácticas tradicionales. La mayoría de las veces, la montaña fue el refugio tras el que escondían sus bailes y costumbres.

Así, la poca o mucha aceptación que los grupos indígenas pudieran haberle dado al sacramento del bautismo respondía, en ocasiones, a intereses particulares tanto de los que impartían los sacramentos como de los que los recibían. Señalo este hecho ya que si bien en algunos casos el bautismo era administrado sin ningún problema entre los nuevos conversos, en otros el rechazo por parte de los indígenas era total. En ese sentido podemos decir que no todos los sacramentos (bautismo en el caso que se revisa para este texto) eran aceptados o rechazados de igual forma. Los datos que aportan los documentos y los cronistas así lo demuestran. Mientras algunos se escapaban a los montes para no recibir algún sacramento, otros acudían a él con gran diligencia.

La aceptación de los rituales del cristianismo se podría señalar como un acto marcado por un interés que respondía, entre otras cosas, a las ofertas que los religiosos les hacían sobre obtener bienes (materiales y espirituales) futuros. En ese sentido podemos decir que este tipo de promesas tradujo el interés por parte del clero para lograr, mediante varias estrategias, que los indios se acercaran más a los sacramentos.

En el caso del bautismo, el argumento doctrinal y teológico para su administración respondía a la necesidad de llevar la salvación a los paganos a fin de que su alma no se perdiera en los Infiernos. Fieles a la promesa bíblica (“Esta buena nueva del Reino será proclamada por todas partes del mundo para que la conozcan todas las naciones, y luego vendrá el fin”, Mt. 24: 14) los conquistadores procuraban acelerar la segunda venida de Jesucristo al mundo, la parusía, mediante la rápida predica del Evangelio por todo el mundo. De este modo, y bajo este tipo de argumentos, los conquistadores administraron el bautismo al principio de la conquista espiritual casi sin ningún recato. Pasados los años, el magisterio de la Iglesia cuestionaría severamente las formas por las que se realizó el bautismo de los primeros evangelizados, así como la poca atención que se puso en la catequesis de los mismos. Al respecto, los Concilios mexicanos y limenses fueron clara muestra del replanteamiento por parte de la Iglesia sobre los métodos misionales y de evangelización realizada hasta entonces.

Así, la dureza que opusieron la mayoría de los indígenas para hacerse cristianos mediante el bautismo propició la continuidad en cuanto a los métodos —poco ortodoxos quizás— y estrategias de conversión utilizadas por los misioneros durante gran parte del período colonial. El intento de este trabajo ha sido el de presentar una breve mirada respecto a las formas por las cuales la evangelización, adoctrinamiento y los sacramentos fueron expuestos mediante una diversidad de mecanismos que se expresaron también en una diversidad de formas de entender y de poner en práctica la doctrina cristiana dentro del ámbito de la vida cotidiana.

Hoy en día, la religiosidad de los pueblos mayas se encuentra perneada por un sin fin de prácticas religiosas, en expresiones múltiples que van desde el catolicismo hasta el protestantismo y los pentecostalismos más radicales. Y en no pocos casos manteniendo todavía muchos de los discursos que se han venido esgrimiendo desde la época colonial.

BIBLIOGRAFÍA

ANSGAR KELLY, Henry

1985 *The Devil at Baptism. Ritual, Theology, and Drama*. Ithaca, NY and London, Cornell University Press & Oxford University Press.

ARA, Domingo de

1986 *Vocabulario de lengua tzendal según el orden de Copanabastla* (c. 1650), paleografía, edición y notas de Mario Humberto Ruz. México, UNAM, IIFI, Centro de Estudios Mayas (Serie Fuentes para el estudio de la cultura maya, 4).

BELTRÁN BRAVO, Marcela y Enrique RODRÍGUEZ BALAM

2000 *Los discursos sacramentales: un acercamiento antropológico a la literatura sacramental*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, con especialidad en Lingüística y Literatura. Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán.

Biblia Latinoamericana

1989 Madrid, Editorial San Pablo EVD.

Biblia Reina Valera

1960 Miami, Editorial Vida.

GOSSEN, Gary

1989 *Los chamulas en el mundo del sol*. México, INI y CONACULTA (Colección Presencias, 17).

LOZANO, Jorge

1987 *Ánalisis del discurso*. Madrid, Alianza.

LANDA, Diego de

1978 *Relación de las cosas de Yucatán*. México, Editorial Porrúa. 11a. ed.

MONTES, Segundo

1979 *El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador*. San Salvador, UCA Editores (Col. Estructuras y Procesos, Serie Mayor, vol. II).

NÚÑEZ DE LA VEGA, Francisco

1988 *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa (1702)*, Estudio introductorio, modernización, notas y apéndices de Ma. Carmen León y Mario Humberto Ruz. México, UNAM, IIFI, Centro de Estudios Mayas (Serie Fuentes para el estudio de la cultura maya, 6).

RUZ, Mario Humberto

1992 *Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el Virreinato*, México, INI y CONACULTA, 2a ed., corregida.

- 2003 “Cada uno con su costumbra. Memoria y olvido en los cultos funerarios contemporáneos”, *Antropología de la eternidad. La muerte en la cultura maya*, pp. 531-548, A. Ciudad, M. H. Ruz y J. Iglesias (eds.). Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas y UNAM, IIFI, Centro de Estudios Mayas.
- RUZ, Mario Humberto *et al.*
- 2002 *Paisajes domesticados. Imágenes etnográficas de tres micro-regiones del área central quintanarroense*. México, UNAM, IIFI, Centro de Estudios Mayas.
- RUZ, Mario Humberto y Dolores ARAMONI
- 1985 “Los anexos de fray Antonio Aguilar al diccionario tzeltal de Ara”, *Revista de la UNACH*, 2a época, núm. 2: 39-81, Tuxtla Gutiérrez, UNACH.
- SADA, Ricardo y Alfonso MONROY
- 1997 *Curso de teología sacramentaria*. México, MINOS.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de
- 1992 *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa (Colección Sepan cuántos..., 8-11).
- SIGNORINI, Italo y Alessandro LUPO
- 1989 *Los tres ejes de la vida*. México, Universidad Veracruzana.
- SOLANO, Francisco de
- 1974 *Los mayas del siglo XVIII. Pervivencia y transformación de la sociedad indígena guatemalteca durante la administración borbónica*. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.
- VOGT, Evon Z.
- 1979 *Ofrendas para los dioses*. México, Fondo de Cultura Económica.