

# El poder de los santos

Naturaleza  
y cosmovisión  
indígena

Julio César  
**Sánchez Morales**

Los indígenas de los Altos de Chiapas integran en sus discursos culturales de manera funcional, sistemática, y simbólica, el mundo percibido como totalidad. Es decir, en el discurso simbólico/metafórico los actores sociales intentan la comprensión de su universo cultural de manera total. Por consiguiente el sentido práctico del actuar y pensar del indígena se sostiene por una continuidad dialéctica entre experiencia vivida y realidad cultural; realidad vivencial donde las construcciones simbólico/metafóricas se legitiman y validan al generarse consensos activados por los procesos de comunicación y transmisión cultural.<sup>1</sup> Desde esta perspectiva, las imágenes de los santos, mediante su campo de acción en el contexto cultural, evocan simbólicamente el sentido y contenido de los cambios y señales de los ciclos de la naturaleza, re-creando así la cosmovisión indígena. En este sentido aquí se propone que los santos funcionan como subsistemas ideológicos, pues son productos históricos y culturales de una relación construida y expresada en el lenguaje entre la sociedad y naturaleza; de allí deriva, entonces, el poder que se le atribuye a los santos en algunos pueblos de la región de los Altos de Chiapas.

## LA FUERZA DE LOS SANTOS

En el pensamiento de los pueblos mesoamericanos la concepción geométrica del mundo reúne múltiples significaciones. La

imagen física del plano terrestre era la de una superficie plana y cuadrada, dividida en cuatro grandes sectores situados alrededor de un punto denominado el “centro del mundo”. La estructura del cosmos era la de una extensión horizontal con capas superpuestas en vertical. Esta nomenclatura del mundo dotaba a los seres que habitaban los planos cósmicos de diferentes cualidades correspondiendo su posición. En el caso específico del eje vertical, quienes habitaban los diferentes planos cósmicos contenían el equilibrio de las fuerzas celestes e inframundanas; equilibrio en el cual operaban las dos fuerzas, la celeste y lo terrestre, aunque en diverso grado. Esta posición del eje vertical coincidía con el centro cósmico articulador del universo cuadrado; pues este eje era el tránsito de una región cósmica a otra, del cielo a la tierra, y de la tierra al mundo inferior. Los antiguos mesoamericanos concebían que el centro era el punto donde se unían todos los contrarios, donde los rumbos cósmicos del plano horizontal y los planos verticales se encontraban. En este sentido en el centro cósmico se ubicaban el templo y sus dioses, el árbol de la vida, el ombligo, corazón, cuerda, escalera, montaña, e incluso, por el centro se da el punto álgido del sol, el cenit.

Los pueblos antiguos dividieron el cosmos en dos tipos de fuerzas asociadas al eje vertical del espacio. Esta concepción taxonómica binaria, ubicaba la materia entre lo frío y lo caliente; categorías que se correspondían con el plano celeste, y cuyas cualidades son lo superior, luminoso, masculino y seco; y el plano terrestre, esto es lo inferior, oscuro, femenino, húmedo y frío.<sup>2</sup> Todos los objetos y seres que se encontraban sobre la superficie de la tierra contenían una mezcla de las dos grandes fuerzas del universo: lo celeste y lo terrestre. Desde esta perspectiva, existían dioses con atributos calientes compuestos por sustancia luminosa y seca, y dioses con atributos fríos y sustancia oscura y húmeda. Incluso había dioses que pertenecían a los dos ámbitos, con ambas cualidades y potencialidades, tal es el caso del Tláloc, para la época prehispánica, dios sumamente frío, húmedo y oscuro, quien portaba en sus manos atributos de otra naturaleza: el rayo, que es luz y fuego.<sup>3</sup> Estudios más específicos han señalado la importancia del rayo como dios y como entidad atmosférica perte-

neciente al plano celeste, con la potencialidad caliente capaz de romper la materia dura y liberar la esencia divina o el fruto escondido.<sup>4</sup> En el Popol Vuh se narra y aclara cómo entre los dioses quichés creadores y formadores, los más importantes tienen la naturaleza del rayo:

[...] ¡Decid, pues, nuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestra padre. Invocad, pues, a *Huracán* (una pierna), *Chipi-Caculhá* (rayo pequeño), *Raxa Caculhá* (rayo verde), el corazón del cielo, el corazón de la tierra, el formador, los progenitores; ¡hablad, invocadnos, adoradnos!

El poder de los rayos reside en su capacidad de romper la tierra y liberar los frutos de la vida, proceso que satisface en cierta medida las aspiraciones de algunos grupos humanos, específicamente quienes viven de la agricultura. Por ejemplo, en los mitos del maíz de los indígenas tzotziles contemporáneos, los rayos fungen como mediadores que rompen la materia dura perceptible, para acceder a los frutos de la tierra:

[...] y cuando se llegó la hora de la cosecha salieron muy pocas mazorcas, muy poco maíz [...] así pasó el tiempo, se perdió el maíz, pasaron dos o tres años sufriendo y llorando. Soñaban que el maíz se había escondido totalmente, pero un día un hombre salió a trabajar muy temprano antes de que amaneciera. Llevó un ocote alumbrado para ver su camino. Al momento alcanzó a mirar algo que pasaba cruzando, se paró a mirar que era y descubrió que eran las hormigas arrietas y todas llevaban cargando dos granos de maíz. El hombre detuvo a una apretándola de la panza hasta que amaneció, y empezó a gritar a sus compañeros, diciéndoles que había encontrado a un grano de maíz. Rápidamente se juntó la gente, pero todos pensaron una gran idea: era mejor soltar a la arrieta para saber a donde iba; así fueron siguiéndola. La hormiga llegó a un peñasco del cerro y se metió en un pequeño hueco que había entre las piedras; los hombres trataban de sacar las grandes piedras y no podían. Tuvieron otra idea: que lo mejor era tirarle un rayo para volar en pedazos el cerro; así pues encargaron la tarea a los rayos rojos. Tres veces atacaron los rayos y la gran roca salió en pedazos, dejando una cueva abierta, la cual estaba llena de granos, pero al momento apareció un hombre

viejo y con el pelo canoso, muy enojado. Todos se humillaron ante su presencia. El anciano decía con una voz fuerte: ¿Qué quieren? ¿Por qué rompieron la puerta de mi casa? Todos morían de miedo, temblaban, pedían disculpas, le decían que vivían hambrientos y rogaban por el maíz. Contestó el dueño del cerro. Está bien, yo mandé a recoger el maíz. Aquí lo tengo almacenado porque ustedes lo maltrataron. Les vuelvo a dar porque mi casa ya toda está llena; mis bestias van trayendo más por aquí, porque allá no caben todas, pero me van a traer un regalo y hacerme una gran fiesta, quiero tabaco puro y el trago más fuerte. Pronto obedecieron e hicieron fiesta, entregaron el tabaco puro y el trago fuerte, a cambio recibieron una jícara del grano de maíz para sembrar de nuevo.<sup>5</sup>

Las deidades participan de la bipolaridad del mundo: unas son más cálidas y secas, otras más húmedas y frías. Este equilibrio bipolar de fuerzas que afecta a todos los seres del cosmos, está asociado simbólicamente al eje vertical del mundo. Para la época contemporánea esta proyección ha posibilitado que los santos católicos de los indígenas de los Altos tengan cualidades dadoras de la vida, pues coparticipan del poder que otorga el vivir en el centro articulador de las fuerzas de los planos verticales. Esto explicaría en parte, tal como ha sucedido con los grandes dioses mesoamericanos rectores de la vida, por qué los santos en la actualidad comparten algunos principios solares. Esto indica que algunos de los santos contemporáneos contienen en sí mismos las potencialidades calientes, celestes y masculinas (como los rayos, que son de naturaleza caliente y celeste); estos principios dominantes que participan del proceso cósmico, son emanaciones solares que se cobijan en las imágenes de los dioses y santos. Es por ello que la fuerza de las imágenes católicas de los santos de los indígenas dentro del imaginario histórico y cultural sobrepasan las esferas de los dogmas y universo cristiano.<sup>6</sup> Dicho lo anterior se encontrará que en algunos pueblos la asociación de los santos católicos con los rayos deriva de que este último elemento atmosférico está ligado a la fertilidad de la tierra, en la medida en que acompaña a la lluvia. En Pinola, pueblo tzeltal de Chiapas, actualmente Villa de Las Rosas, se piensa que san Miguel, el santo patrón, tiene trece nahuales y se relaciona con el rayo, el dador de la lluvia,



© Daniel Machado, de la serie *El hospital Rodelu*, 2004-2005.

que en ocasiones asume la forma de un niño, vestido con prendas de color negro, rojo o blanco, calza zapatos y lleva un sombrero.<sup>7</sup> Así, nuevamente san Miguel, ahora, patrono de los ch'oles de Salto de Agua, municipio de la zona norte de Chiapas, representa los dones de la fertilidad dadas sus características:

[...] tiene el *yuyux*, azul del cielo y el rayo en su vestimenta, una capa que funge similar a la figura del rayo; tiene el *süsük* o blanco de la lluvia como aureola; el rojo *chüchük*, fuego del tronido; tiene el *chia'jk* o rayo en la mano.<sup>8</sup>

Incluso san Miguel está en concordancia con el sitio del nombre mítico, *Yutbal lum* o Tumbalá, ombligo de donde emerge el mundo. Esta visión de ser el centro del universo está en concordancia con la imagen del mundo, pues los santos también habitan el centro del universo y por tanto tienen las cualidades necesarias para dar la vida. El caso de los tzeltales de Oxchuc es ilustrativo, ellos piensan que el eje o centro de los planos terrestres y celeste pasa por la iglesia, y es en el altar de santo Tomás donde está el centro del mundo.<sup>9</sup> Incluso los oxchuqueros atribuyen a su patrón santo Tomás el papel protagónico en las fundaciones, pues aseguran que fue él y sus “auxiliares” quienes vinieron desde Guatemala buscando “dónde quedaba el ombligo del mundo”. Según el relato Tomás traía una culebra que supuestamente les indicaría donde construir y establecerse. Sin embargo, la serpiente daba señales confusas una y otra



© Daniel Machado, de la serie *El hospital Rodelu*, 2004-2005.

vez, lo que terminó por cansar a la virgen de la Candelaria quien se negó a seguir adelante y decidió quedar en Ocosingo como patrona.<sup>10</sup>

Los santos son los portadores de los principios solares que se correlacionan con los principios de la fertilidad, de ahí el poder que tienen para dar la vida. Se cuenta entre los tenejapanecos que cuando nació la virgen de *Bana-Vil*, la virgen del agua o sirena, sus padres se preocuparon porque lloraba diferente a los demás niños. Los ancianos consultaron a varios especialistas rituales y ninguno supo por qué así lloraba, al final consultaron a un sacerdote; éste les aconsejó llevarla a un charco de agua y allí dejaría de llorar. Así sucedió, dejaron la niña en el charco y ésta mágicamente se hizo grande. Luego la llevaron a otra laguna, ahí se le cayó el ombligo y creció rápidamente hasta alcanzar los seis años. Entonces, la niña pidió que la llevaran al cerro *jatik'Anhel Mmal J-moenal*, Señor Ángel Padre Hierba Mora, donde hay tres cruces. Allí los ancianos rezaron junto a la cueva del señor Ángel. Después de llegados sucedió que salió un hombre, quien pronto sería el esposo de la virgen de *Bana-Vil*. Ambos, la virgen y el señor Ángel, se dirigieron a una laguna; luego de haber hecho esto, el señor Ángel le habló a los padres de la virgen

y les dio oro para que compraran alimentos y no volvieran a sufrir más.<sup>11</sup> Por ello, en Tenejapa, los llamados *cabildos de milpa*, en ciertas fechas del año, se reúnen en el centro ceremonial para ir a dejar una ofrenda a la laguna de *Banabil*, distante a ocho kilómetros del pueblo o cabecera municipal. Sin importales la distancia salen acompañados por músicos, en el camino van lanzando cohetes y llevan prendidos los incensarios.<sup>12</sup> Incluso para los tenejapanecos, el santo patrón Idelfonso o san Alonso, Santísima Trinidad, Santo Entierro y la virgen de la Natividad, o *chane'jkanan Balamil* permanecen en el ombligo del universo o centro del mundo, *yolil Balamil*.<sup>13</sup> Sus poderes residen en que se les vincula con las lluvias, el maíz, la fertilidad o el hombre mismo.

En el vocabulario indígena el concepto de *Anhel* o *Anjel*, es sinónimo de *Chauk* o *chauc* que es traducción de rayo, trueno y relámpago.<sup>14</sup> De ahí por ejemplo que entre los tzotziles se le asocia con la lluvia, los vientos y vivan en las cuevas, pues a este fenómeno atmosférico se le relaciona con la fertilidad y las lluvias dado que está dentro del mismo proceso del ciclo de la naturaleza y de la vida. Para los tzotziles de San Pedro Chenalho es paralelo y complemento de lo que antecede, *Chauc*, alias *Anhel*, es el dios de la lluvia y el agua, dueño del rayo, señor de las montañas y protector de las milpas. Se dice entre los indígenas de San Juan Cancuc que en un tiempo lejano san Bartolo—santo tutelar del pueblo tzotzil de San Bartolomé de los Llanos— pidió ayuda a los santos de algunos pueblos próximos porque el suyo se había inundado. Acudieron los santos de Chamula, Tenejapa, Oxchuc y Cancuc. Los tres primeros intervinieron para solucionar el problema, pero fracasaron. Entonces san Juan de Cancuc sirviéndose de varios de sus *Labs*—entidades anímicas que se asemejan a seres de agua con cabeza de herramienta metálica— logró horadar un sumidero para que allí escapara el agua. Así se logró salvar el pueblo de San Bartolomé de la destrucción.<sup>15</sup> Esto indica que el dios-santo-rayo con su poder caliente fue capaz de romper la tierra y liberar el agua—ya sea en exceso— y así mantener el orden y la felicidad del pueblo, en este caso, de San Bartolomé de Los Llanos.

Entre los tzotziles de San Andrés Larráinzar la fusión o asociación rayo-santo parece estar separada, sin embargo, tal oposición es complementaria en el contexto del mismo relato al servir ambos personajes de ejes para la liberación de las lluvias. Se cuenta que san

Andrés, patrón de Larráinzar, en su largo caminar decidió asentarse donde existía una laguna y un árbol de ocote. Con su poder secó la laguna y arrancó el árbol de ocote de su camino. Según se apunta en la literatura indígena, éste fue el inicio del conflicto –bajo un tono amable– con el “señor del rayo”, dueño de la laguna y patrón del ocote. La lucha entre san Andrés y el señor del rayo ocasionó terribles calamidades que los hombres de San Andrés Larráinzar tienen que padecer cada año:

[...] era la gran venganza del rayo contra los hijos del santo [san Andrés]... las lluvias fueron terribles después de la fundación del pueblo. Crecían los ríos y los arroyos al llover un poco en los días de fiesta. Por las aguas en todas partes se ahogaban de lluvia nuestros antepasados, o simplemente cuando andaban bajo las lluvias, se paralizaban sus organismos por el frío, se caían al suelo y así morían.<sup>16</sup>

Se piensa entre los cancuqueros que si bien todos los rayos disfrutan de una larga longevidad, no todos tienen la misma vitalidad. Por ejemplo, el rayo verde (*Yaxal Chauk*) no es tan fuerte como el rayo rojo (*Tsajal Chauk*) y es un raro aliado del viento (*Ik'*) cuando juntos intentan dominar el clima de la comunidad. Por ello, cuando el trueno verde sale a pasear por las milpas con el viento –“tal vez porque le gusta el maíz”– y juegan fuerte, las milpas las acuestan y las destruyen; por consiguiente el rezador que sabe que el rayo rojo es mucho más poderoso lo utilizará en sus rezos para controlar al viento y al rayo verde.<sup>17</sup> Aunque en la narración al rayo verde se le ve con menor fuerza no deja de ser importante, pues el color que porta es significativo ya que según muchas de las tradiciones provenientes del periodo Posclásico maya, el verde es el color del centro, por consiguiente, es el color del eje del mundo en el cual nace el árbol cósmico e intersectan los planos donde se da la vida.

Por otra parte, los santos –según se da por sentado en Cancuc, pueblo tzeltal de los Altos de Chiapas– son personas “completas”, pues cuentan con un *ch'ulel* y trece *Lab*,<sup>18</sup> es decir, son de naturaleza caliente y celeste. En el caso de los hombres el poder de los *Lab*, que muchos de ellos son rayos y truenos, se invierte adquiriendo cualidades diferentes. Para los cancuqueros los *Lab*-rayo-trueno le proporcionan a su dueño una

personalidad tranquila, afable y determinada. Quienes poseen *Lab* rayo, especialmente el verde, son suaves y reposados; mientras que los que poseen *Lab* viento son inquietos y movedizos.<sup>19</sup> Este poder les permite hablar con las Madres Vegetales, que pueden ser raptadas por los rayos verdes, y con las Madres Enfermedades, al penetrar en ciertas montañas en donde viven en celdas separadas y desatar una epidemia. Los hombres que tienen *Lab* poderosos pueden penetrar donde no cualquier hombre ordinario lo logra. Se dice que hace mucho tiempo un grupo de maestros de Cancuc, sirviéndose de sus *Lab* viento, habría ido a buscar en las profundidades de la Tierra a la Madre Frijol, para introducirla a la comunidad; luego en la oscuridad total, venciendo a las divinidades residentes allí, habrían sacado con un mecapal a la Madre de la variedad del frijol llamado cubano.<sup>20</sup>

Los santos son individuos temperamentales que exigen se realicen adecuadamente los festejos rituales en su honor. Si los rituales no se realizan, los santos castigarán a la gente con enfermedades, castigos o malas cosechas.<sup>21</sup> Los zinacantecos piensan que el santo es “una persona muy humana que gusta de las cosas bellas”, y que en su fiesta desea una misa con todos los ornamentos y paramentos del sacerdote católico; si no se celebra la misa se enojará y enviará un castigo, pero culpará al sacerdote, no a los zinacantecos.<sup>22</sup> Para los indígenas de Chichihuistan la semejanza de los campesinos con sus dioses/santos no está desprovista de cierta lógica. San Isidro Labrador es un humilde campesino, cuenta entre sus milagros el hacer llover, aparecer fuentes de agua, revivir hombres y animales, y curar enfermos. Como campesino porta un instrumento para labrar la tierra. Además, san Isidro tiene la facultad de dar los frutos de la vida: salud, buenas cosechas de maíz, lluvias, y fertilidad a la tierra.<sup>23</sup> El mismo poder lo tiene el santo de Tila, pueblo *chol* al norte del estado de Chiapas. Para los indígenas ch'oles de Tila el “Señor chiquito” tiene que salir de su casa a principios de mayo, y ser llevado en procesión al cerro San Antonio.<sup>24</sup> No hay otra finalidad para los ch'oles al llevar a su santo al cerro que el obtener buenas cosechas, salud y trabajo. Llegados allí dirigirán sus oraciones y promesas a la Santa Cruz, después los *tatuches* (especialistas rituales) se dirigirán



hacia la cueva del “señor” donde ofrecerán rezos y peticiones, pues ahí se escondió el “Señor de Tila cuando le robaron sus riquezas de su templo”.

Se cree entre los indígenas que algunas de las enfermedades son castigos que los dioses envían a los hombres porque los santos no son tratados con el debido respeto o por no llevar satisfactoriamente sus festejos. Esto se observa en Cancuc; en ese pueblo indígena los cuerpos de los santos del templo presentan anomalías. Algunos carecen de cuerpo completo, es decir, se limitan a una cabeza y un sencillo armazón que sostiene la vestimenta. Otros de los santos son tallas de madera a las que muchas veces les falta brazos y piernas porque se han roto y cuyo rostro se halla desfigurado. A semejanza de los hombres, la piel de los santos presentan tumores, manchas oscuras y granos, marcas que reflejan el sufrimiento de las enfermedades infecciosas de la piel. No obstante, las condiciones anómalas en que se encuentran los santos en Cancuc no parecen incomodarles a los indígenas, al contrario, la deformidad corporal que presentan los santos es una condición apropiada que favorece su potencia anímica.<sup>25</sup> Parece que los oxchuqueros de mediados del siglo pasado tenían esta concepción, pues ellos consideraban a todos los santos como dioses con cualidades bastante humanas, podían ser malvados, enojones, buenos o tontos, esto se debía de tener presente para saber cómo acercarse a ellos cuando se quería conseguir un buen tiempo para las cosechas, salud individual y para la población en general. En Oxchuc los indígenas creen que el *Tatik* (padre) Jesucristo ha pretendido destruir a los humanos con objeto de que pasen a ocupar su lugar los seres del subsuelo, seres negros con un solo pie y muy bajos de estatura, lo que ha provocado una reacción de santo Tomás amenazando a Jesucristo con destruir las cuatro columnas que sostienen su plano celeste;<sup>26</sup> de allí que los “vientos malos” destructores y poderosos que habitan en las cuevas sean mensajeros de sus amos, como los brujos o el Cristo Negro. Para algunos habitantes de Oxchuc, este Cristo es un santo muy dudoso, porque está pintado de negro y su figura está provista de brazos móviles con ligas, por ello a él se le dedica una celebración especial. No es casual entonces que se piense que algunos de los excesos en las

lluvias vengan del malestar de los dioses que moran en las cuevas, tal como lo narra Regina Gómez Méndez, *ch'uyk'aal*, del pueblo de Oxchuc:

[Las cuevas sagradas de Petra] ... bueno de la entrada principal salen rayos verdes cuando llueve fuerte, también salen nubes y torbellinos. Si no le ofrendamos nada, mata con vientos las milpas y con eso llegamos a tener hambre todo el año, pero como le estoy dando y pidiendo por medio de mi rezo para que no haga daño a las cosechas, hasta ahorita no sentimos hambre, porque gracias a Petra, están saliendo bien nuestras cosechas.<sup>27</sup>

Cada elemento que aporta la narrativa indígena sobre los santos católicos refleja el juego de las emociones humanas; pero también la capacidad cognitiva y simbólica del hombre que utiliza elementos propios de la naturaleza para interpretar su cultura, de lo que resultan constructos culturales, como los santos, que son funcionales para sus aspiraciones en la abundancia de los frutos y las lluvias.

#### ASOCIACIONES SIMBÓLICAS

Las asociaciones cognitivas de orden simbólico derivan de procesos en donde los hombres adoptan categorías naturales para construir sus campos semánticos. En la cosmovisión indígena coexisten conjuntos estructurados que, mediante relaciones metonímicas o metafóricas, sintagmáticas o paradigmáticas, reproducen las diferencias y equivalencias dentro del ámbito sociocultural y natural donde viven grupos de hombres y especies animales, de lo que resulta que las relaciones entre signos son contiguas, por tanto metonímicas.<sup>28</sup> Las metonimias pertenecen a un orden específico donde existe una relación intrínseca previa entre los elementos, es decir, “x” elemento pertenece a un todo y lo representa, mientras que en una relación paradigmática no hay una correspondencia intrínseca previa entre los elementos comparados, es decir, dos elementos pertenecen a contextos diferentes, ejemplo de ello es la cultura y el hombre. Sin embargo, como parte de la naturaleza el ser humano se involucra con su propio cuerpo en la proyección del mundo. Su cuerpo, bajo una imagen sumamente racional, funciona además de

modo complementario para la designación y significación de los elementos concretos del mundo natural, esto crea relaciones sintagmáticas y paradigmáticas que explican el orden/desorden del universo, la fertilidad/vida de suma importancia en el pensamiento indígena, tal como se muestra en la siguiente cita:

#### RELACIÓN PARADIGMÁTICA

[...] la laguna es mujer. “Allí se perdió la hija de una tenejapaneca. Lloro la criatura, le dan de mamar y llora. Le trajeron una tolita de agua y ya no llora: allí está jugando contenta. Fueron a lavar en unos pocitos y allí llora ‘suy, suy, suy’ y allí se perdió y se volvió laguna. Se llama la laguna *Sme’tik Suyil* [Madre de las aguas, del lago]”. El cerro es *Ojob’anjel*, [Señor o Dios *anjel* o Dios rayo] es hombre. La tierra es mujer, es madre.

Esta asociación cognitiva y simbólica es un instrumento para decodificar fragmentariamente la realidad social indígena y establecer equivalencias e identidades entre lo natural y lo cultural. Entonces tenemos que el cuerpo humano figura no sólo como caja receptora de los estímulos sensoriales, o como contenedor de las almas y de las pasiones humanas, sino como el cuerpo guardián que designa dentro de un orden social y cultural las categorías de significación simbólica del mundo natural. Muchas de las oposiciones y asociaciones simbólicas son complementarias en sus más diversas particularidades específicas, su enfoque va encaminado hacia la vida, la muerte, el renacimiento, las lluvias, la sequía; es la estructura de la vida misma reflejada bajo los principios de la fertilidad, de la tierra, la fecundación, el crecimiento, el alimento, el agua, el hombre y la mujer; y son los santos los portadores de la lógica cultural y natural que jalonan la vida social: la propia existencia del grupo. En este sentido, se entiende además por qué muchas de las deidades de los indígenas son las depositarias de tal concepción vital, teniendo su eje de operaciones en el centro ceremonial, es decir, en la cabecera municipal u “ombligo del mundo”, lugar rector de las interacciones culturales entre los pueblos.

#### CONCLUSIONES

El dios o santo católico funciona como subsistema ideológico-práctico que aglutina criterios de verdad



© Daniel Machado, de la serie *El hospital Rodelu*, 2004-2005.

para el pensamiento indígena. Esto es comprensible, pues los santos indígenas son el vehículo de una concepción fina, lógica y simbólicamente racional. En los dioses el hombre sintetiza sus dolencias, necesidades y aspiraciones sobre la vida: lluvias/fertilidad/tierra/vida, sequía/muerte/esterilidad/tristeza. No es casual que en la actualidad encontremos que el poder del santo resida en los principios calientes, como el rayo, o bien, libere las lluvias, permanezca en las lagunas, en las cuevas, o se asemeje al hombre mismo, pues es él el receptor de las fuerzas que brindan los planos cósmicos del eje vertical del mundo, en donde se encuentra el centro articulador de la vida. En definitiva, el poder de las imágenes de los santos es la fuerza del ciclo de la muerte y la vida en el constante ciclo infinito de regeneración de la naturaleza; el poder de los santos es la construcción a partir de la oposición estructural de la dualidad complementaria entre lo celeste y lo terrestre, lo frío y caliente, lo masculino y lo femenino, lo húmedo y seco del eje vertical del cosmos. Los santos son metalingüajes cuyo referente es ontológico, y su existir se da mediante un tipo de relaciones sucedidas entre naturaleza y sociedad, producto de la transformación de la información por la cognición humana.

#### REFERENCIAS

<sup>1</sup>Para conocer el sentido de este tipo de relaciones consultar la obra de Leach E., *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI Editores, Madrid, España (1985).

<sup>2</sup>López Austin A. *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE (1995).

<sup>3</sup>López Austin A. *Op. cit.*, 25.

<sup>4</sup>Aviña Cerecer G. "La fuerza del rayo dentro del proceso cósmico de los mayas de Mesoamérica y el México contemporáneo" en *Estudios de Cultura Maya*, UNAM (2000) 214.

<sup>5</sup>Maldonado Núñez P. "El maíz y la arriera" en *Cuentos y relatos indígenas* 7, UNAM, Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas (1998) 128-129.

<sup>6</sup>Ruz MH. "La familia divina: Imaginario hagiográfico en el mundo maya" en Sigaut N (editora), *La iglesia católica en México*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, México (1997) 382.

<sup>7</sup>Hermite E. "El concepto de anual entre los mayas de Pinola" en McQuown NA y Pitt-Rivers J, *Ensayos de antropología en la zona centro de Chiapas*, INI, México (1970) 371-390.

<sup>8</sup>Morales Bermúdez J. "Un viaje a la tierra de los ch'oles" en Marion Singer MO (coordinador), *Simbólicas*, Plaza y Valdés/CONACYT, México (2001) 84.

<sup>9</sup>Villa Rojas A. *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Gobierno del Estado de Chiapas, Porrúa (1990) 748.

<sup>10</sup>Ruz MH. *Op. cit.*, 383.

<sup>11</sup>Pérez Conde A, López Cafhtil V, Pérez Conde V, Leyenda de los santos bebedores (y una virgen) aparición de los santos: *sewjetesijibal te riosetik*, *México indígena* 5 (1990).

<sup>12</sup>Medina Hernández A. Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF/Instituto Chiapaneco de Cultura (1991) 132.

<sup>13</sup>Medina Hernández A. *Op. cit.*, 137.

<sup>14</sup>Thompson J, Eric S. *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo XXI (1975) 326.

<sup>15</sup>Pitarch Ramón P. *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México (1996) 193.

<sup>16</sup>Hernández Díaz M. *Ideas y creencias en San Andrés Larráinzar*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas/Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, México (1997) 116-117.

<sup>17</sup>Figueroa Pujol H. "El cuerpo y sus entes en Cancuc", en *Trace, El cuerpo, sus males y sus ritos* 38 (2000) 19.

<sup>18</sup>"*Lab de agua (slab chanul'ja)*" son culebras de agua dulce en su mayoría, pero con la particularidad de que su cabeza es un instrumento metálico; el mango es la culebra. Entre ellos se encuentra *machite chan* (un machete-serpiente), *acha chan* (un hacha), *pala chan* (pala), *piko chan* (pico), *chixnabal chan* (una aguja de coser)... estos seres son *at'eletik*, 'obreros', porque de modo casi imperceptible, pero incesante, se emplean en erosionar las orillas de los arroyos y ríos hasta que acaban por arrastrar consigo árboles, provocar derrumbes y desplazar tierra; al parecer, su actividad es benéfica porque facilitan el drenaje del agua de los valles e impiden las inundaciones (es decir, ordenan el paisaje)". Pitarch Ramón P. *Op. cit.*, 194-195, 60.

<sup>19</sup>Figueroa Pujol H. *Op. cit.*, 21.

<sup>20</sup>*Ibid.*, 22.

<sup>21</sup>Vogt Evon Z (coordinador). *Los zinacantecos*, INI, México (1992) 338.

<sup>22</sup>Vogt Evon Z. *Ofrendas para los dioses*, FCE (1979) 37.

<sup>23</sup>Pinto Durá AM. Los artificios de la fidelidad. Reciprocidad y poder en una finca de los Altos de Chiapas en *Anuario* 1999, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Separata, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas (2000) 85.

<sup>24</sup>Pérez Chacón JL. *Los choles de Tila y su mundo*, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas (1993) 214.

<sup>25</sup>Pitarch Ramón P. *Op. cit.*, 194-195.

<sup>26</sup>Villa Rojas A. *Op. cit.*, 748-749.

<sup>27</sup>Calvo Sánchez A. "Plática sobre las dos cuevas sagradas de Petra" en *Anuario de Estudios Indígenas* VII, Instituto de Estudios Indígenas, UNACH, San Cristobal de Las Casas, Chiapas (1988) 12.

<sup>28</sup>Leach E. *Op. cit.*, 22.

**Julio César Sánchez Morales, Universidad de los Altos de Chiapas (UACH) y Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH). [jcsm231@hotmail.com](mailto:jcsm231@hotmail.com)**

