

**Sincretismos de ida y vuelta:
el culto de San Simón en Guatemala**

“Maximón es en parte pagano y en parte cristiano.... La figura [de Maximón] es una necesidad, en razón de que sin ella o algo similar dos religiones podían no haber sido capaces de mezclarse, mientras que, a la vez, es una maldición en razón de que con ella permanecen ligadas insatisfactoriamente.... Sólo el tiempo dirá si el cambio social traerá alguna solución a este problema”.

— E. Michael Mendelson, *Los escándalos de Maximón*¹

Este es el juicio expresado por Mendelson hace cuarenta años sobre Maximón, un “santo” maya-católico venerado en Santiago Atitlán, pueblo del departamento de Sololá (Guatemala). Han pasado los años y el cambio social no ha sido de tal magnitud como para “solucionar el problema”; contrariamente, los Maximones o San Simones proliferan por una gran parte de la geografía guatemalteca y la posición ambigua del “santo” —sobre todo en lo que respecta a la moral— sigue manteniéndose, ya que a la dualidad característica de las deidades prehispánicas se unen cada vez con mayor fuerza las categorías del bien y el mal, procedentes de la religión cristiana.²

Paralelamente, “chimanes”, “brujos” o “zajorines” aumentan sin cesar por todo el país, dedicados a practicar “costumbre”³ ante las figuras de

Pilar Sanchiz Ochoa es de nacionalidad española. Obtuvo el doctorado en Historia de América-Antropología Americana en la Universidad de Sevilla, donde ahora ocupa el cargo de profesora titular de antropología social. Este trabajo fue presentado como ponencia en el encuentro “América Latina: pasado y presente”, celebrado en el Instituto Universitario Ortega y Gasset del 25 al 28 de noviembre de 1991.

¹ (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1965), pp. 139 y 143. También han tratado sobre esta figura: Jorge Luján Muñoz, “Dos santos populares que perduran”, *Américas* 23 (1975): 5; D. Molina, *Las confesiones de Maximón* (Guatemala: Artemis y Edinter, 1983); y Nathaniel Tarn y Martín Prechtel, “Metáforas de elevación relativas: posición y rango en el *Popol vuh*”, en *Nuevas perspectivas sobre el Popol vuh*, Robert M. Carmack y Francisco Morales Santos, compiladores (Guatemala: Editorial Piedra Santa, 1983).

² Aún se cuenta que el “santo” se aparece unas veces con aspecto femenino y otras masculino, a la vez que se le pide tanto la protección de la virginidad de las muchachas como la ayuda para conseguir transgredir normas o prohibiciones sexuales. Así, en la leyenda, Maximón es creado como guardián del orden sexual, a la vez que se convierte en el transgresor principal de la ley para cuya vigilancia fue creado.

³ Realizar prácticas rituales tradicionales en las que se mezclan elementos prehispánicos y católicos.

Maximón en Santiago Atitlán, San Lucas Tolimán y San Jorge —pueblos del lago Atitlán— o “San Simón” en Zunil, Nahualá, Patzún y San Andrés Itzapa, en el altiplano.

En una publicación del año 1968, Clyde Woods señalaba la disminución en San Lucas Tolimán de estos brujos, chimanes o zajorines a partir de la década de 1940. El autor, que es poco preciso al incluir a todos los especialistas religiosos indígenas bajo la categoría de “curanderos”, responsabiliza de su descenso al triunfo de la medicina occidental, a la actividad de los ladinos en su contra y a Acción Católica, así como al “progresivo desencanto con respecto a las ‘costumbres’, relativamente onerosas y a menudo sin éxito”.⁴ ¿Por qué, entonces, ha aumentado de forma vertiginosa el número de practicantes de “la costumbre” en los últimos veinte años? Nos decía un informante que hoy estos especialistas obtienen buenas ganancias de sus actividades. Empero, naturalmente, si proliferan y obtienen beneficios es porque gran cantidad de personas solicitan sus servicios. ¿Ha dejado de tener éxito la medicina occidental? ¿Ha cambiado la actitud de ladinos y catequistas respecto de “la costumbre”? La explicación a este fenómeno la hallamos en los acontecimientos ocurridos en el país a partir del decenio de 1970; desde entonces y hasta la actualidad, la represión política ha producido en Guatemala miles de muertos, perseguidos y desplazados. A ello hay que añadir el desastre causado por el terremoto de 1976 que afectó a los sectores más pobres del país. Ambas circunstancias, provocadoras de un elevado número de víctimas, destrucción de villas enteras y empobrecimiento general, propiciaron la aceptación del evangelismo pentecostal por parte de los sectores más deprimidos de la población, a la vez que incentivaron la actividad mágico-religiosa tradicional, no sólo entre los indígenas, sino entre los ladinos, que la incrementaron con toda una serie de aportes espiritistas y elementos procedentes de la tradición mágico-religiosa occidental.

La privación, la desorganización y el estado anímico que les acompaña favorecieron el acercamiento de las gentes a esas dos vías religiosas, buscando seguridad material y espiritual. El pentecostalismo posibilita y promete a sus miembros tanto la sanación física (curaciones y otros milagros materiales), como la espiritual (santidad y gozo interior), todo ello exteriorizado y patentizado por el fenómeno de la glosolalia y la profecía; la práctica de “la costumbre”, reelaborada y sincretizada aún más por las aportaciones del mundo ladino, posibilita asimismo la curación, la obtención de bienes materiales y la

⁴ Clyde Woods, “San Lucas Tolimán”, en *Los pueblos del lago Atitlán*, Sol Tax, et al., editores, Seminario de Integración Social Guatemalteca Publicación 23 (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, Tipografía Nacional, 1968), pág. 224. No obstante, es difícil establecer las diferencias entre estos sacerdotes nativos. A veces todos realizan las mismas actividades y, en todo caso, los dedicados a practicar la magia negra, no lo confesarán. Otras veces sólo se asignan a sí mismos la función de “rezadores”, pues, según nos comentaba uno de estos especialistas, si se descubre que actúan como curanderos o adivinos están obligados a solicitar una licencia del gobierno y pagar por ella una cantidad, a fin de poder ejercer como tales.

protección de los espíritus dueños de la naturaleza. El componente animista o espiritista, sustrato importante de la religiosidad popular, se refuerza en uno y otro campo religioso; una y otra creencia hacen posible la libre expresión del mundo religioso popular, habitado por demonios y espíritus en el que abundan las revelaciones y curaciones divinas. La magia, en fin, compulsando al Espíritu Santo o a los espíritus de los montes, ríos y cuevas, posibilita el dominio del poder de Dios —o de los dioses— y su utilización por el hombre.⁵

Mam, Maximón, San Simón: historia de un "santo" indígena

López de Cogolludo dice que los mayas yucatecos tenían una deidad llamada Mam a la que festejaban en el *Uayeb*, un período de ocho días que marca el paso de un año a otro:

Tenían un pedazo de madera que vestían como aquellas figuras de niños hechas de paja que se usan para las corridas de toros, y lo colocaban en un banco sobre un petate. Le daban comida y regalos durante la fiesta del Uayeb. Cuando la fiesta terminaba, desvestían al ídolo y tiraban el pedazo de madera al piso sin preocuparse de guardarle ya ninguna reverencia. Y lo llamaban *Mam*, abuelo, mientras duraban las ofrendas y las fiestas.⁶

Pío Pérez, al tratar sobre el dios Mam, señala:

Los indios temían esos días, creyendo que eran desafortunados y que traían consigo el peligro de la muerte súbita, pestes y otros infortunios. Por esta razón, estos cinco días se asignaban para la celebración de la fiesta del dios *Mam*, "abuelo". El primer día lo llevaban de allá para acá y lo festejaban magníficamente; el segundo día disminuía la solemnidad; en el tercero, lo bajaban del altar y lo colocaban en medio del templo; en el cuarto lo colocaban bajo el dintel de la puerta; y en el quinto, o último día, tenía lugar la ceremonia de despedida, para que el año pudiera principiar al día siguiente.⁷

Tanto Mendelson como Thompson relacionan al Maximón de Santiago Atitlán con el antiguo dios Mam y hallan cierto paralelismo entre el ritual atiteco de Semana Santa y los ritos del Uayeb.⁸ Asimismo, Mendelson, fundamentándose en un mito huasteca, sugiere la posibilidad de que las ceremonias del Uayeb constituyan el ritual de un ciclo agrícola creciente y

⁵ Pilar Sanchiz, "Afirmación y reivindicación de la identidad étnica", en *Centroamérica: balance de la década de los ochenta: una perspectiva regional*, Marta E. Casaus Arzú y R. Castillo Quintana, coordinadores (Madrid: CEDEAL, 1993). Sobre la curación en el pentecostalismo, consúltese a Frank Marzullo, *Llaves para ministrar: liberación y sanidad* (Colombia: Editorial Nueva Semilla, 1984).

⁶ Citado por J. Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas* (México, D.F.: Siglo XXI, 1975), pág. 361. Mendelson también lo cita en *Los escándalos de Maximón*, pág. 194.

⁷ Citado por Thompson, *Historia y religión de los mayas*, pág. 361; y Mendelson, *Los escándalos de Maximón*, pág. 194.

⁸ Thompson, *Historia y religión de los mayas*; y Mendelson, *Los escándalos de Maximón*.

menguante, simbolizado por deidades jóvenes quienes, después de fertilizar la tierra por la unión con sus mujeres, se vuelven viejos, para más tarde renacer después de un sueño. Los últimos días del año serían regidos por el viejo aspecto de estos dioses cuya muerte y renacimiento consiguientes, expresados como una crisis, podían haberse asociado por los indígenas con la crisis cristiana de la muerte y resurrección de Cristo.⁹

El cuerpo del Maximón atiteco, como el del ídolo descrito por López de Cogolludo, es de madera; consiste en un trozo de "palo de pito" (¿árbol de guinea?) de menos de metro y medio de alto. Otro trozo de madera, o quizás una calabaza, forma la cabeza y encima de ella colocan una máscara tosca, también de madera. El leño con el que se forma el cuerpo va envuelto en trapos y hojas de maíz, sobre los cuales colocan dos o tres trajes masculinos típicos de la localidad. Hace unos años se mantenía desmembrado y la máscara guardada en un envoltorio, formándose y vistiéndose sólo en Semana Santa y en algunas fiestas celebradas durante el año; en la actualidad permanece siempre formado y vestido, debido a la gran cantidad de peregrinos y zajorines que acuden diariamente a visitarlo. Este Mam de Santiago nos hace recordar al ídolo-espantajo yucateco descrito por el cronista.

Maximón preside un período que va desde el miércoles hasta el viernes de Semana Santa, o sea, desde la agonía en el huerto de Getsemaní hasta el juicio, crucifixión y bajada de la cruz de Cristo. Este período, como el del Uayeb, no es sólo de duelo y tensión sino preludio de un nuevo ciclo de la naturaleza. Parece que aquella crisis anual de la naturaleza fue insertada en otra crisis por los habitantes de Santiago: la de la muerte y resurrección de Jesucristo.

Todos los años, el Miércoles Santo una comitiva lleva a Maximón al edificio municipal, donde el muñeco es colocado entre canastas de frutas, traídas de la costa del Pacífico y que luego sirven para adornar el altar mayor de la iglesia. A mediodía es llevado en procesión a un lugar fuera de la iglesia, donde lo cuelgan a un poste; allí los fieles le ofrecen velas e incienso mientras le rezan. Finalmente, el Viernes Santo, Maximón es incorporado a la comitiva que acompaña al Santo Entierro; en un momento dado, es separado violentamente de la procesión y conducido a una casa diferente a la que había ocupado hasta entonces, en la que permanece hasta la Semana Santa del siguiente año.

A nadie pasa desapercibida la relación que en este contexto presenta Maximón con Judas Iscariote, pero, a diferencia de otros lugares de Guatemala en los que confeccionan muñecos de paja representando al Judas traidor, a este Judas-Maximón no se le desprecia ni destruye al final de la Semana Santa. Este personaje es llamado, asimismo, Pedro o Simón Pedro, el otro apóstol que traicionó a Cristo y del que procede el actual nombre del "santo" indígena: Mam-Shimón, abuelo Simón. Resulta un tanto curioso el que en Chichicastenango San Pedro se haya convertido en el "dueño del atado

⁹ Mendelson, *Los escándalos de Maximón*, pág. 137.

medicinal”, patrón de los adivinos y magos.¹⁰ Para Mendelson la confusión de personalidades se debe, en parte, a que en el santoral católico un San Simón comparte día de fiesta con Judas Tadeo, patrón de los imposibles. Esta fiesta se celebra el 28 de octubre, precisamente el día grande de San Simón de San Andrés Itzapa, una réplica ladinizada del Maximón atiteco.

¿Es Judas Tadeo realmente confundido con el Judas traidor por los indígenas? ¿O es una de tantas formas de encubrir deidades tradicionales bajo la forma de santos católicos? ¿Fue el Mam de los indígenas convertido por ellos mismos en Judas, o fueron los sacerdotes católicos los responsables de dicha metamorfosis? Aún más curiosa nos resulta la relación que los indígenas establecen entre don Pedro de Alvarado y Maximón. ¿Es el poder del conquistador lo que intentan asignar al “santo”? ¿O es que dicho personaje es asimismo asimilado a Judas Iscariote por haber derrotado a otro “Cristo”: Tecún Umán?

Muchas de nuestras preguntas quedarán sin respuesta, puesto que la figura de Maximón es el resultado de un complejo proceso sincrético entre las religiones maya y católica, en el que formas, funciones y significados se han ido mezclando en diversas épocas sin lógica aparente alguna. Una de nuestras dificultades para reconstruir dicho proceso es la falta de datos sobre la aparición de este “santo” indígena; sin duda, el Maximón de Santiago Atitlán fue el primero de toda una serie de imágenes suyas expandidas por la región del lago y por los altos guatemaltecos y, a pesar de las diferencias de opinión sobre ello, nadie le concede una existencia superior a doscientos años. Varias leyendas sobre la creación del “santo” nos permiten establecer unas constantes: primero, confección de la imagen para mantener el orden sexual y evitar el adulterio; segundo, rompimiento del orden por el mismo protector del orden sexual, adquiriendo para ello la forma de hombre o de mujer; y, por último, destrucción de la imagen despojándola de piernas y brazos, dejándola en su forma actual.

Todas estas historias vienen a reflejar un problema no resuelto entre los indígenas después del contacto con los españoles: la inserción de la moral cristiana relativa a las relaciones sexuales en una visión del mundo dual, donde las categorías del bien y el mal no están bien definidas y donde el hombre no es responsable de su destino final. Es así como Maximón en el contexto cristiano, se convierte en el traidor, el ángel caído, capaz de hacer bien, pero también mal; proteger y curar a la vez que dañar a los hombres. Es así como nos explicamos que sea el patrón de las prostitutas a la vez que protector de la virtud de las jóvenes.

Sin embargo, existe una leyenda sobre la creación del “santo” indígena — desconocida por investigadores de las creencias y el folklore guatemaltecos — que difiere bastante de todas las demás. Esta nos fue narrada por un vecino de Santiago quien, a su vez, la recibió de los ancianos de la comunidad; la historia es como sigue: Dos comerciantes atitecos iban frecuentemente a

¹⁰ Mendelson, *Los escándalos de Maximón*, pág. 196.

Antigua para llevar allí los productos del lago y proveerse de mercancías a fin de venderlas en su comunidad. Uno de estos viajeros se enteró de que su mujer le engañaba. Un día, los dos amigos comerciantes hicieron creer a todos que se marchaban, pero en vez de hacerlo se escondieron y a media noche el marido engañado ahorcó a la pareja adúltera. Después, los dos amigos estuvieron pensando cómo eludir la responsabilidad del crimen y decidieron construir una figura de madera a fin de hacer creer a la gente del pueblo que ésta había cometido el asesinato. Para ello construyeron una máscara de “palo de pito”, que tiene la particularidad de producir ruido cuando entra el aire por los muchos anillos que tiene. Como al tercer día de cometido el crimen la gente empezó a extrañar la ausencia de la mujer del comerciante, y temiendo ser descubiertos, los amigos vistieron a la figura sin acabar —le faltaban brazos y pies— con trapos y la colgaron del caballete de la casa, desde donde el marido engañado había observado a los adúlteros. Cuando llegaron los principales del pueblo y vieron a la pareja ahorcada y el muñeco sin manos, emitiendo ruidos extraños, pensaron que se había producido un milagro, asignándole al muñeco manco la acción punitiva. Nació así en Santiago una nueva deidad, Maximón, encargándosele desde entonces la protección de las vírgenes y la fidelidad de los cónyuges.

La diferencia de esta leyenda con todas las demás estriba en que la figura no traiciona a sus hacedores, quedando entonces sin explicación la ayuda y protección que el “santo” ofrece a los transgresores del orden sexual. Quizás se acerque más a una versión cristiana del hecho, al intentar demostrar el origen falso de Maximón y de sus atribuciones. Sin embargo, se repite en este relato algo que también encontramos en otras versiones: la necesidad de protección a las mujeres que quedan solas por la actividad de sus maridos, el comercio.

Todos los pueblos del lago en los que existen imágenes de Maximón —San Jorge, San Lucas, Santiago— están dedicados a actividades comerciales; desde la época prehispánica se mantiene una intrincada red de intercambio entre el altiplano y el lago y entre la costa y la región central del altiplano. Hoy, como antaño, los atitecos llevan mercancías de Sololá a la costa pacífica y alimentos costeros a las ciudades de Guatemala y Antigua; desde aquí, cargados con productos manufacturados, regresan a su comunidad. Parece que este recorrido, antes de la aparición de las camionetas, duraba aproximadamente un mes. Las largas ausencias de los hombres atitecos de su comunidad explican la necesidad de dejar protegidas a sus mujeres —fundamento de la leyenda de Maximón—, pero también la relación existente entre este “santo” indígena y los comerciantes viajeros; se dice de él que es un gran caminante y en las sucesivas visitas que hicimos, tanto al Maximón de Santiago como al de Zunil, pudimos comprobar que la mayoría de los rezos y ceremonias desarrolladas por los zajorines iban encaminadas a solicitar y conseguir del “santo” protección para personas que se disponían a emprender viajes dentro y fuera del país. Es, pues, también protector de los viajeros y, sobre todo, de los comerciantes viajeros, ya que continuamente se le pide suerte y abundantes ganancias en los negocios.

La aparición de réplicas de Maximón a lo largo de las rutas seguidas por los mercaderes atitecos viene a relacionar aún más al "santo" indígena con los comerciantes viajeros; imágenes de Maximón o San Simón se hallan en San Lucas Tolimán, Patzún y San Andrés Itzapa, vía de acceso a las ciudades de Antigua y Guatemala; también aparecen en San Jorge, Nahualá y Zunil, quizás siguiendo un camino hacia Quetzaltenango.

Hasta ahora las raíces prehispánicas de Maximón se han buscado en deidades de la vegetación y de los ciclos de la naturaleza; sin embargo, las máscaras negras del Maximón de San Lucas Tolimán nos hacen recordar al dios negro de los comerciantes mayas; los envoltorios del "santo" y los bastones o varas de mando que aparecen siempre en las manos de éste,¹¹ ¿son reminiscencias del bulto y del bastón de los cargadores, atributos a su vez del dios maya del comercio?¹²

Es posible que los indígenas, tras el vacío producido por la conquista y el consiguiente proceso de aculturación a que fueron sometidos, en un progresivo olvido de sus creencias tradicionales, llegasen a reformular dichas creencias y a establecer ciertas simbiosis entre mitos, leyendas y, sobre todo, antiguas deidades que en la época prehispánica no mantenían ninguna relación entre sí. Esto podría explicar la adscripción de atribuciones diversas e incluso contradictorias a Maximón, así como su relación con el ciclo agrícola y la sexualidad a la vez que con el comercio. Hecho, por otra parte, común entre los pueblos mesoamericanos, capaces de añadir deidades de otros pueblos a su propio panteón o de asignar atributos de dioses ancestrales a nuevas deidades procedentes del exterior.

El triunfo de Maximón: ladinización del "santo" indígena

Un recorrido por la ruta del comercio de los atitecos hasta llegar a Antigua, hacia el sureste, o a Quetzaltenango por el noroeste, nos permite

¹¹ Con la excepción de Santiago Atitlán; recordemos que este Maximón carece de brazos y manos.

¹² Nos referimos a Ek Chuak (*ek* significa "negro" y "estrella" en yucateco); también era el dios del cacao, quizás porque las semillas de cacao eran la moneda en curso en toda Mesoamérica y, por lo tanto, la base de toda transacción comercial. Thompson considera posible que esta divinidad fuera de origen putún, porque los putunes, los grandes mercaderes del ámbito maya, lo llamaban Ik Chaua (*ik* significa, igualmente, "negro" y "estrella"). Normalmente, este dios aparece en los códices pintado de negro y con un paquete o bulto en la espalda. A veces lleva un objeto semejante a una lanza, que probablemente representa el bastón que llevaban todos los cargadores. En el código de Madrid suele estar representado en figura de viajero. Este dios aparece también en los murales de Santa Rita (Belice) y en incensarios de Mayapán y Nebaj (las tierras altas guatemaltecas). Thompson cree que la partícula Ek del nombre del dios, más que "negro" significa "estrella", porque en el diccionario de Motul se define Xaman Ek como "estrella del norte", guía de los mercaderes. Según Landa, los viajeros (seguramente comerciantes) llevaban incienso en incensarios consigo y todas las noches disponían tres piedras y sobre ellas quemaban incienso, rogando a Ek Chuck que los hiciera regresar sanos y salvos. Esta ceremonia nocturna también la realizaban los comerciantes del centro de México; J. Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas*, pp. 370-372.

visitar casi todos los Maximones existentes en el país.¹³ Sin embargo, a medida que nos alejamos de la región del lago, el Maximón va transformándose en San Simón, en un proceso de ladinización que culmina en el “santo” de San Andrés Itzapa; de su primitiva inclusión en la cofradía de la Cruz y el traslado del “santo” cada año a una nueva residencia, debido al cambio de mayordomo o personas encargadas de él (Santiago), pasando por el mantenimiento de la imagen durante varios años en un mismo lugar, por no existir personas que quieran tomar el cargo (San Lucas, Nahualá) y su desvinculación total de la cofradía (Patzún), hasta llegar a San Andrés, donde el “santo”, San Simón, tiene templo propio y es atendido por un “comité” cuyo presidente hace 24 años que ostenta el cargo.

Muchos rasgos más vienen a corroborar la ladinización del “santo” a medida que nos apartamos de los núcleos con población mayoritariamente indígena. Así, existen grandes diferencias entre el Maximón atiteco —cuyo aspecto podría no diferir mucho del de los ídolos prehispánicos— y el San Simón de San Andrés Itzapa, un maniquí de tez blanca y poblado bigote, bien trajeado al estilo europeo, que es más una representación del terrateniente blanco que del indígena campesino; sin embargo, uno y otro son considerados por fieles, magos y zajorines, representaciones del mismo personaje.¹⁴

Asimismo, el interior de los locales que sirven de sede al “santo” muestra aspectos muy diferentes; los situados en comunidades esencialmente indígenas aparecen abarrotados de imágenes de santos católicos, en una disposición desordenada, dando al visitante la sensación de que más que colocados han sido almacenados. Entre todos ellos se destacan, sin embargo, el Cristo yacente en una urna de cristal —objeto de rezos y ofrendas como el Maximón— los crucificados y las cruces vacías. La relación que establecen los indígenas entre el Cristo yacente o los crucificados y Maximón es clara, pues, como ya dijimos, éste acompaña al Santo Entierro en la procesión del viernes de Semana Santa. Por otra parte, la quema de ofrendas —huevos, alcohol, tabaco y copal— ante las cruces vacías (como en Zunil) sugiere cierta continuidad de rituales prehispánicos en honor de la cruz, representación del árbol cósmico relacionada

¹³ En los dos o tres últimos años los Maximones proliferan en todo el país, debido a que los zajorines, curanderos o magos —cada vez más numerosos— han cambiado sus antiguos cuadros o pequeñas figuras del “santo” que mantenían en sus casas por figuras de madera de tamaño natural. Incluso hemos conocido a uno que intenta establecerle día de fiesta a su “santo” y atraer así a múltiples visitantes, para aumentar sus ganancias. Recientemente, una zajorina viuda y anciana decía al cura de su comunidad que ella realizaba “costumbre” y mantenía en su casa dos cuadros de San Simón porque tenía que ganar para alimentarse.

¹⁴ Este aspecto y atuendo no despoja al San Simón de Itzapa de su connotación demoníaca; connotación que la Iglesia católica ha asignado a los ídolos prehispánicos como al Maximón atiteco, pues el diablo en ciertas comunidades mexicanas aparece —tal y como nuestro “santo”— representado a la manera de un rico hacendado español; es decir, muy bien vestido con chaqueta y pantalones. Ello nos llevaría a admitir la mayor cercanía de este “santo” a los conceptos cristianos del bien y el mal. Sobre la representación del diablo en las comunidades indígenas, consúltese la obra de John M. Ingham, *Mary, Michael and Lucifer: Folk Catholicism in Central Mexico* (Austin: University of Texas Press, 1986).

con la lluvia y la vegetación; sólo que el humo que se elevaba en las ceremonias antiguas para atraer la lluvia, en un acto de magia imitativa (producir nubes de humo para atraer nubes de agua), hoy sirve para alejar o “sacar” malos espíritus del cuerpo, causantes para el indígena —y para bastantes ladinos— de muchos males que les aquejan. San Andrés Itzapa, en cambio, el lugar más ladino de todos los que mantienen la imagen de San Simón, conserva la quema de ofrendas dentro y fuera del templo (un lugar equivalente a los atrios de las iglesias católicas), pero cruces, crucificados y cristos yacentes han desaparecido, para ceder el sitio a Judas Tadeo, patrón de los imposibles, única imagen que se mantiene en el templo, a la izquierda de San Simón, en una posición secundaria con respecto a él.

El tratamiento que se da a Maximón por parte de zajorines y fieles, y el lugar que ocupa dentro de su santuario son, asimismo, reveladores del acercamiento del “santo” indígena al mundo de los ladinos. En Santiago, Maximón ocupa el lugar central, en el suelo, colocado encima de un petate; los zajorines le hacen “fumar cigarros”¹⁵ colocándolos en su boca abierta y le ofrecen velas, dinero, aguardiente y *pom* (incienso). En San Jorge, debido a la poca actividad de magos y zajorines ante el “santo”, éste sólo adquiere forma y se le viste durante la Semana Santa, permaneciendo desmembrado y dentro de su envoltorio el resto del año. Igualmente, el otro Maximón indígena, el de San Lucas Tolimán, se mantiene en un ataúd bajo llave todo el año, a excepción del período crítico del ciclo católico; cuando un mago o zajorín acude a él para “hacer costumbre”, sus cuidadores abren el ataúd e incorporan al “santo”, pero sin sacarlo del cajón: se le hacen ofrendas, las mismas que al Maximón de Santiago, también “fuma” cigarrillos y, a pesar del cuerpo de paja y la máscara negra, su aspecto es mucho más ladino que el de su homónimo atiteco.

En Zunil, no sólo invitan a fumar al “santo”, sino que le ofrecen “traguitos” de *guaro* (aguardiente), algo muy criticado por el presidente encargado de custodiar al San Simón de San Andrés Itzapa, quien nos decía: “eso es una tontería, porque un muñeco de madera no puede beber”. El San Simón de Zunil es ya la representación de un ladino de pequeña estatura, portando gafas de sol, al que mantienen sentado en un sillón, colocado directamente sobre el suelo; no obstante, el Cristo yacente a un lado, las imágenes de santos y la cruz en el exterior del lugar techado donde permanece, sugieren todavía un estrecho vínculo con el Maximón atiteco.

Finalmente, en San Andrés Itzapa, el “santo” ladino, sentado en un sillón y colocado dentro de una urna, preside el templo desde una posición muy elevada, en lo que calificaríamos de altar mayor; los fieles que quieren ofrecer dinero, puros, velas, flores o aguardiente suben por unas escaleras dispuestas a derecha e izquierda del “santo”. El templo carece de sillas o

¹⁵ Quisiéramos llamar la atención sobre las relaciones existentes entre tabaco y magia en la época prehispánica. No olvidemos, asimismo, que Maximón es el “dueño” de los zajorines y magos, a través de los cuales se manifiesta.

bancos para sentarse, pero está ocupado por diversas mesas donde los devotos queman velas y cigarros, una vez que han sido presentados a San Simón y puestos en contacto con sus pies o manos, o han sido pasados por el cuerpo de una persona, que necesita “sacarse malos espíritus”, obtener la curación o, simplemente, la protección del “santo”. Las paredes, aunque vacías de cuadros e imágenes,¹⁶ aparecen llenas de “agradecimientos” a San Simón por favores recibidos.

Tanto la superposición de trajes y pañuelos que muestra el Maximón atiteco, como la costumbre de dar de beber aguardiente al San Simón de Zunil o de salpicar con esta bebida al de Itzapa, parece tener su origen en el tratamiento que daban los indígenas a las imágenes o representaciones de sus deidades antes de la llegada de los españoles; así, fray Francisco Ximénez, en su historia de Chiapa y Guatemala, cuenta a propósito de las costumbres y rituales de los indígenas que “Componían a sus ídolos para estas fiestas con mucho oro y piedras y envolvíanlos en infinitas mantas labradas ricamente ... dábanles a beber del vino más precioso que tenían, remojándoles las bocas y las caras”.¹⁷

Este santuario de San Andrés, como otros santuarios católicos —centros neurálgicos de la religiosidad popular— atrae a gran cantidad de peregrinos: salvadoreños, hondureños, costarricenses, etcétera, además de militares y grandes personalidades de la política guatemalteca. Todos los miércoles del año acuden allí prostitutas¹⁸ de diversas partes del país y el 28 de octubre, día grande del San Simón de Itzapa, el pueblo se llena de visitantes. La gran cantidad de alcohol ingerido en la celebración y la presencia masiva de prostitutas convierten la fiesta en una extraña orgía, de la que resultan cada año varios muertos y heridos; “la celebración”, comenta un informante ladino, “es brutal; recuerda las fiestas africanas”.

La afluencia de peregrinos ha propiciado, como en los santuarios católicos, la aparición de vendedores ambulantes, tanto indígenas como ladinos, que venden con la misma facilidad reproducciones del “santo” y figurillas de Buda; cuadernillos con oraciones impresas a San Simón como el “Nuevo devocionario espiritista” de Allan Kardec;¹⁹ amuletos de San Simón junto

¹⁶ Excepto la de San Judas Tadeo, a la que anteriormente hacíamos referencia.

¹⁷ *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, Biblioteca “Goatemala” (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1977), XXVIII: 89.

¹⁸ Ello tiene relación con la traición de Judas, acaecida —según la tradición popular— el Miércoles Santo.

¹⁹ Allan Kardec (seudónimo de Rivail, cuyo verdadero nombre era León Hipólito Denisart) nació en Lyon en 1804 y ha dejado su huella en la historia por ser el fundador del llamado espiritismo “moderno”, ya que desde la antigüedad han existido doctrinas y prácticas espiritistas. Su primera obra, *El libro de los espíritus*, publicado en 1857, fue escrito —según él mismo comenta— bajo la revelación de los propios espíritus. Kardec distingue en el ser humano tres partes esenciales: el alma o espíritu; el cuerpo, envoltura material del alma; y el periespíritu, envoltura fluidica, ligera, que sirve de intermediario entre el espíritu y el cuerpo. Para él la muerte no es más que la destrucción del cuerpo, no la

a cruces de Caravaca.²⁰ Todo es válido, nada es contradictorio; las adiciones a la "costumbre" indígena, sean de cualquier procedencia, vienen a reforzar los ritos—fuertemente sincréticos ya— de curación de almas y cuerpos, de alejamiento de malos espíritus, de expulsión de maleficios producidos por la envidia o por la actividad de un brujo. Todo es válido, asimismo, para obtener dinero, salud o suerte en los negocios; para conseguirlo, velas de todos los colores,²¹ huevos y cigarros puros regados con alcohol, son quemados después de formar con ellos un círculo, por encima del cual magos o zajorines hacen saltar una y otra vez a las personas necesitadas de la ayuda del "santo".

Hemos podido comprobar que las prostitutas (no sabemos si siempre y todas las que acuden al "santo") hacen un círculo con alcohol en el suelo en torno a sus cuerpos, y le prenden fuego, permaneciendo ellas dentro de él hasta que se consume el alcohol. En cuanto forma envolvente y circuito cerrado, el círculo es símbolo de protección; de ahí su uso mágico para cerrar el paso a los enemigos, a las almas errantes y a los demonios. Es curiosa la relación simbólica que se establece entre el fuego (purificador) y el círculo (protector) en las prácticas realizadas ante el "santo"; el saltar sobre un círculo o "montón" formado con copal, puros y huevos, quemados con alcohol (guaro) tienen, para la autora de estas líneas, un carácter más de curación, mientras

del periespíritu; éste tiene la propiedad de hacer que el espíritu, ya se encuentre encarnado en el cuerpo, ya desencarnado, realice auténticos portentos y entable comunicación con otros espíritus encarnados o desencarnados. Kardec creía en las diferentes reencarnaciones, aunque siempre los espíritus se encarnan en la especie humana (nunca en animales), después de un tiempo de permanecer errantes en el espacio y cercanos a las personas. La doctrina fundamental de Kardec está recogida en la mencionada obra *El libro de los espíritus* y en otros muchos manuscritos, publicados la mayoría de ellos en la *Revista Espiritista* de París; véanse Rafael Abascal Sáinz de la Maza, *Los espiritistas andaluces en el siglo XIX* (Sevilla: Muñoz Moya y Montraveta, 1990); y *Nuevo devocionario espiritista: colección de oraciones escogidas de Allan Kardec* (México, D.F.: Gómez y Gómez, 1990).

²⁰ Reciben este nombre de la ciudad de Caravaca, que pertenece a la Orden de los Templarios desde 1241, fecha en que Fernando III se la concedió, y la mantuvieron en su poder hasta la extinción de la Orden. La cruz de Caravaca, con cuatro brazos, es semejante a la cruz patriarcal y a la que usan los primados y arzobispos. Opinamos que el poder que le atribuye el vulgo a esta cruz tiene que ver, naturalmente, con su relación con la Orden de los Templarios, el misterio que envolvía a los miembros de la misma y las ceremonias secretas que llevaban a cabo, especialmente en relación con los iniciados. Por las riquezas y donativos en tierra y en dinero que acumularon, fueron envidiados y se hicieron sospechosos a la Iglesia, nobles, reyes y al pueblo llano, que contaba y creía de ellos todo género de horrores, algunos de cuyos cuentos no carecían de fundamento, ya que al terminarse la Guerra Santa, los Templarios (orden militar) se entregaron al ocio y algunos cayeron en la corrupción. Estas cruces son vendidas dentro de un envoltorio o paquete (algunas veces son calificadas de "protección") en los que se distribuyen, además de la cruz, monedas, ajos y piedras especiales, siempre enmarcados en un trozo de tela roja.

²¹ Los colores tienen distinto significado: las candelas verdes se encienden a San Simón para obtener prosperidad en los negocios, las blancas para la protección de los niños; las velas amarillas representan la protección de los ancianos y las rojas se ofrecen para conseguir el amor de una persona; con las azules se pide trabajo y suerte y las moradas se ofrecen cuando se quiere salir de algún vicio; con las negras, en fin, se neutralizan los maleficios

que permanecer dentro de un círculo ardiendo parece querer enfatizar el poder protector en la conjunción del círculo y el fuego.²²

Desde su origen temporal y geográfico, el Maximón indígena ha ido asimilando toda una serie de rasgos y significados del mundo ladino: su apariencia, la estructura del templo, su equiparación con personajes del santoral católico, la ampliación de sus atribuciones o su inclusión en el espiritismo kardecista como uno de los espíritus protectores; un complejo proceso, en fin, que podríamos esquematizar de la forma en que aparece en la Figura 1.

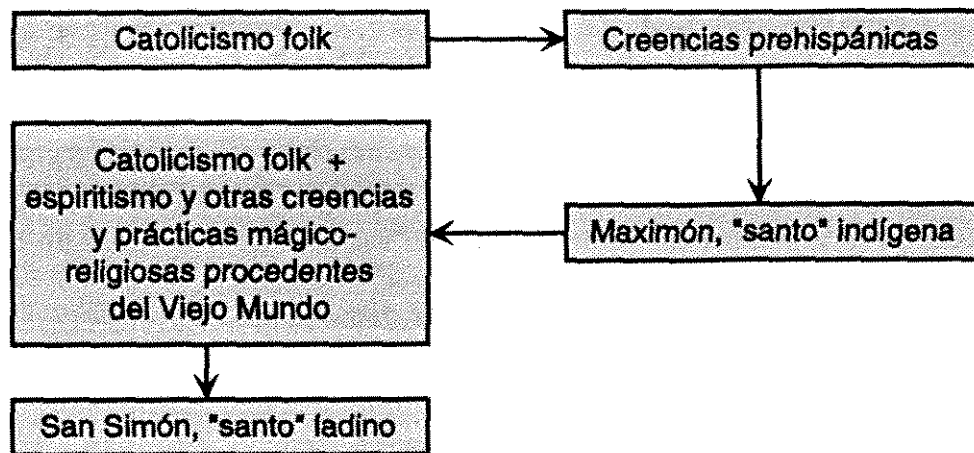


Figura 1. Esquema del proceso evolutivo que han seguido y lo que representan ritos como el de Maximón

Santos, espíritus y poder sobrenatural

Habría que preguntarse por qué un “santo” indígena acapara el fervor de muchos ladinos, en un país donde los indígenas son despreciados y discriminados por una gran parte de la población ladina. Para comprenderlo, es necesario volver a recordar la grave crisis política y económica que padece Guatemala desde hace más de veinte años: el miedo, la ansiedad y la hostilidad —sus inevitables secuelas— hallan en la magia o en la pasividad, el retraimiento y la sublimación, poderosas vías de control: unos recobran antiguas creencias y prácticas ancestrales, increméntandolas con aportaciones mágicas procedentes del Viejo Mundo; otros, en cambio, adormecen sus temores y angustias en los cultos de las sectas pentecostales. Mientras que las creencias pentecostales hacen posible la libre expresión del mundo religioso popular, habitado por

que hayan podido caer sobre un individuo producidos por la envidia o por fuerzas ocultas desconocidas.

²² Sobre el simbolismo del fuego y el círculo, consúltese a Jean Chevalier y Alain Gheerbrank, *Diccionario de los símbolos* (Barcelona: Herder, 1988).

demonios y espíritus, en el que abundan las revelaciones y las curas sobrenaturales, las prácticas y creencias tradicionales se ladinizan en un esfuerzo por adaptarse a las crecientes exigencias del mundo moderno, pero sin cambiar en nada el núcleo de dichas creencias, en el cual lo numinoso se manifiesta siempre como poder y no como amor; poder sobrenatural que hay que dominar para ponerlo al servicio del hombre. Magia, superstición y fanatismo, integrantes de los más antiguos comportamientos religiosos, reaparecen tanto en el contexto pentecostal como en los cultos católicos, por estar profundamente enraizados en la mente del hombre. Es así como nos explicamos el temor sentido por los pentecostales hacia “los malos espíritus que andan por los aires y pueden producirle mal a uno”; es así también como entendemos que Maximón se convierta en uno de los muchos espíritus, buenos y malos, del espiritismo kardecista. Unos y otros, por una u otra vía, intentan obtener poder de los espíritus o del Espíritu Santo para solucionar sus males.

La vida, principal valor sobre la tierra —y casi el único para la gran cantidad de población marginada guatemalteca— y su conservación vienen a condicionar fuertemente las creencias religiosas. De ahí que los cultos populares se preocupen más por controlar o mejorar las inciertas condiciones materiales y sociales de este mundo, que por especular o filosofar sobre la salvación de las almas o su porvenir existencial en el más allá; la mentalidad popular configura así su religión, otorgándole un sentido práctico. La seguridad que el hombre necesita la obtiene por medio de ritos mágicos o acciones transformativas tradicionalmente pautadas; los procesos simbólicos que le son característicos llevan apareados la apropiación de los poderes sobrenaturales, a fin de proporcionar la salud al “sacar los aires o malos espíritus del cuerpo” que, a la postre, son considerados responsables de las enfermedades físicas y síquicas.

Ante la exigencia y necesidad extremas de estas gentes, los cultos sincréticos del catolicismo folk o el pentecostalismo ofrecen respuestas mucho más claras y directas que el protestantismo o catolicismo ortodoxos. Entre sus principales atractivos está la posibilidad de curación, bien por imposición de manos y efusión del Espíritu Santo (pentecostalismo) o “sacando” la enfermedad al arrojar los malos espíritus del cuerpo por medio de complicadas ceremonias en las que la magia concomitante juega un importante papel (“catolicismo folk” o “costumbre”).

Estimamos que las religiones, productos de la mente humana en un intento de explicarse el mundo y comprender la muerte, la enfermedad, el dolor y el sufrimiento, reflejan un trasfondo o núcleo común a todas ellas. Dicho núcleo configura el cuerpo central de la creencia y prácticas religiosas y está directamente relacionado con las necesidades primarias del hombre. Está constituido por factores energicistas, animistas y personalistas, aunque la preponderancia de uno u otro de estos componentes en las creencias dependerá de la mayor o menor relación de ellas con necesidades primarias y, consecuentemente, los actos transformativos —ritos— para satisfacerlas.

El energicismo presente en las creencias y actos mágicos, caracteriza gran

parte del contenido ideológico de la religiosidad popular, sea ésta pentecostal, católica o maya-católica. El componente animista aparece, asimismo, en todas las elaboraciones simbólicas de la mentalidad popular; finalmente, el personalismo ocupa un lugar reducido en la creencia del pueblo, de ahí que, cuando los dioses personales se plasman en las imágenes, el pueblo los convierte en ídolos o, mejor dicho, fetiches, ya que son usados y manipulados en sus actos mágicos para obtener el beneficio de la curación, la abundancia económica y, en fin, para solucionar los problemas que acucian a los humanos en su vida diaria.

Acompañando a los rasgos centrales, infinidad de rasgos secundarios confieren singularidad a los diversos credos religiosos. Unos, muy elaborados, abstractos y racionales como en el catolicismo ortodoxo, se apartarán del núcleo y, consecuentemente, de la mentalidad popular; otros, más simples y menos abstractos y racionales —como los casos del catolicismo folk o maya católico y el evangelismo pentecostal— se acercarán mucho más al sentir del pueblo. Poco importa ya si la curación se consigue por imposición de manos, oraciones mágicas o acciones rituales ricamente acompañadas de una singular parafernalia, si los temores desaparecen con la convicción de que se “ha sido invadido por la gracia divina” o por la seguridad conferida por los actos mágicos. El campesino, el marginado urbano guatemalteco, el pueblo en suma, obtiene de sus creencias la protección y ayuda necesaria para afrontar las adversidades crecientes, en una sociedad fuertemente castigada por las circunstancias políticas y sociales.