Capítulo cuarto

La serpiente increada y eterna

Para realizar el análisis de la información que permita identificar en la tradición oral los relatos cuya manifestación verbal corresponda a lo que hemos definido como mito, se requirió revisar exhaustivamente el material recopilado y conformar el Corpus, colección de versiones que tratan exclusivamente del mito de la *Tsukán*. Al deslindar el objeto de estudio se tuvo que sustentar que parte del Acervo obtenido debía de aprehenderse y cual quedaría fuera de escrutinio. A esta primera fase de aproximación a los objetivos se le denominó Análisis Clasificatorio.

Decantado el objeto de estudio, se presentó la necesidad de organizar las 28 versiones de acuerdo con su variedad interna. La forma y la composición de cada versión condujo al establecimiento de los relatos; cada uno de ellos formó un grupo de versiones similares en cuanto a las circunstancias de aparición de la *Tsukán*. A esta segunda fase se le llamó Análisis de Contenido y permitió relacionar al mito con quienes lo cuentan y con los escenarios de aparición de la serpiente mítica.

En la tercera fase se confrontaron los elementos del discurso que hicieran referencia a los atributos de la *Tsukán*, surgidos en versiones particulares, con los significados de los símbolos universal y regionalmente reconocidos. El Análisis de

los Atributos, es la fase tercera que permitió concebir y sustentar la respuesta a la tercera pregunta principal de la investigación ¿Qué significa la *Tsukán*?[2]

I ANÁLISIS CLASIFICATORIO

En este apartado se presenta el material recabado en el campo y tiene como objetivo central separar las narraciones consideradas mitológicas de las otras expresiones de la tradición oral en general. El segundo propósito es encontrar las posibles conexiones del mito estudiado con los demás relatos míticos. De esta manera se tendrá una perspectiva general del género de la tradición oral que se está analizando. Esta secuencia empieza con un conteo de las versiones de los tres géneros encontrados: mito, cuento y leyenda. (Ver Tabla N° 3)

TABLA N° 3 ACERVO GENERAL

INFORMANTES	Total	Mito	Leyenda	Cuento
Roger Cuy Vergara	19	16	1	2
Rogelio Cuy Pech	10	10		
Eradio Chablé Pech	11	10	1	
María Chi Pool	7	7		
Teresa Tec Chablé	8	7	1	
Cristobalina Téllez Navarro	1	1		
Gilberto Pech Chan	10	10		
Camilo Uc Xool	6	6		
Bartola Grimaldo Cuy	2	2		
Oswaldo Dzul Noh	2	2		
José H. Chablé Che	3	3		
Lorena May Chi	1	1		
Genny González Chi	4	4		
Elena de la Cruz Chi	3	3		
Jorge H. Tec Chablé	21	21		
Fernando Vega Cumí	2	2		
Pascuala Cumí Chan	1	1		
José González V.	3	3		

2 Se sugiere al lector revisar los textos del Corpus (Anexo I) para una mejor comprensión del análisis que se realiza en este capítulo.

1. Leyenda, cuento y mito

Dado que el objeto de investigación ya ha sido acotado se decidió profundizar en el género a que corresponde y dejar para futuras investigaciones la leyenda y el cuento. Sin embargo es necesario hacer una breve exposición que explique cuáles y por qué cierta clase de relatos fueron considerados como leyenda, cuento y mito.

Las leyendas. El descubrimiento de la gruta de Xpukil es la primera leyenda; su contenido señala fechas muy aproximadas a la realidad en cuanto al tema del establecimiento de la hacienda. Los datos del narrador coinciden con el auge económico de la región en los tiempos que se le ubica, la segunda mitad del siglo XIX. El relato contiene fechas, nombres de personas y acciones que le dan el carácter histórico y nada sobrenatural. Los Cuy actuales destacan la personalidad de su ancestro Dimas Kuk, primer explorador y guía de la cueva. Lo mismo se puede decir del relato que se ocupa de la vida de José Eugenio Chablé, la segunda leyenda. De acuerdo con sus descendientes él era encargado de la hacienda y ejercía un liderazgo en la localidad. Se le describe como un hombre de conducta recta y se le atribuye el mérito de haber conseguido el establecimiento de la escuela primaria, la cual lleva su nombre. Estos relatos fueron considerados leyendas porque están basados en hechos históricos, los cuales quizá no sean muy precisos pero si son congruentes con la historia real. Sin embargo, en ambos casos se percibe una magnificación de los hechos o de la importancia de los mismos, pero siempre dentro de los límites de lo posible.

El cuento. A ciencia cierta sabemos que hay más cuentos pero en el trabajo de campo sólo apareció este relato denominado "La volada del sonámbulo" el cual parece tener como mensaje central la prevención del incesto. El relato es presentado como un cuento jocoso y a la vez con valor terapéutico, pues informa acerca del remedio contra el sonambulismo. En este caso no hay ningún asomo de lo sobrenatural ni de lo histórico.

Los mitos. Quedan aquí incluidas todas las narraciones que se consideren pertenecientes al género del mito de acuerdo con las definiciones presentadas en el capítulo que se refiere al marco teórico. Cada categoría fue denominada de manera que hiciera referencia a la temática central. Sería muy extenso presentar todo el material en este trabajo, sin embargo, en los casos necesarios se expondrán, con cierta profundidad, ejemplos y aclaraciones de los mitos que tengan mayor relación

con el objetivo principal del trabajo. En los demás casos sólo se hará mención de su existencia.

La clasificación quedó de la siguiente manera: narraciones de seres antropomorfos (ANT), de animales sobrenaturales (ANI), del peligro o encanto de las cuevas (GRU), de origen (ORI), de cacería (CAZ), de brujería (BRU) y otros que no pudieron ser clasificados (SC). (Ver Tabla N° 4)

2. Los seres antropomorfos.

La denominación de seres antropomorfos se debe a que en estos relatos, el personaje principal presenta a hombres o mujeres sobrenaturales. Entre ellos encontramos a la *Xtabay*, el *Alux*, el ser viviente dentro de las grutas, *Waáy Pop*, un hombre vestido de negro, San Antonio, el papá fantasma, el *Wapach*, el dueño de la gruta y el turista fantasma. (Ver Tabla N° 5)

La denominación de estos relatos fue lo más apegada a la expresión de los informantes. Cuando aún así no se pudo usar esa terminología, se empleó otra que fuera conocida en el medio. Es el caso del Papá fantasma, relato muy corto que no enuncia el nombre del ser que se le apareció a la persona, pero sí la acción sobrenatural.

El relato probablemente más relacionado con el de la *Tsukán* es el de la *Xtabay*, pues presenta dos puntos de contacto. Frecuentemente los narradores mencionan que, en los encuentros con la *Xtabay*, comúnmente sus víctimas son llevadas a las cuevas o sascaberas del poblado o sus cercanías. Sin embargo, hay versiones en las que el destino de la víctima varía; unas veces son conducidos hasta una ceiba y en otras al cactus llamado *tsakam*. Además, en otras versiones, la *Xtabay* se convierte en la serpiente llamada *Chayilkán*, que es también un ofidio mítico que le chupa la leche de los pechos a las madres en la etapa de lactancia, mientras le mete la punta de la cola en la boca del niño para adormecerlo. Pero estudiar las relaciones entre ambos mitos sería objeto de otra investigación aparte, pues el conjunto de relatos acerca de la *Xtabay* parece tener otra función: prevenir acerca de lo inconveniente de la embriaguez, por una parte; y por otra, la posible condena a las conductas promiscuas de los hombres (Miranda; 2002: 110).

TABLA N° 4 GÉNERO MÍTICO

INFORMANTES	Total	ANT	ANI	GRU	ORI	CAZ	BRU	SC.
Roger Cuy Vergara	16	10	5				1	
Rogelio Cuy Pech	10	6	3	1				
Eradio Chablé Pech	10	7	2	1				
María Chi Pool	7	5	2					
Teresa Tec Chablé	7	4	1	2				
Cristobalina Téllez Navarro	1	1						
Gilberto Pech Chan	10	6	4					
Álvaro Chi	2		2					
Camilo Uc Xool	6	1	3				2	
Bartola Grimaldo Cuy	2	1					1	
Oswaldo Dzul Noh	2	1	1					
José Chablé Che	3	3						
Lorena May Chi	1	1						
Genny González Chi	4	1	1	1				1
Elena de la Cruz Chi	3	1	2					
Jorge Tec Chablé	21	4	5	1	1	2	6	2
Fernando Vega Cumí	2	1					1	
Pascuala Cumí Chan	1	1						
José González Villanueva	3	1	1	1				
Total	111	55	32	7	1	2	11	3

Temas: ANT: Antropomorfo, ANI: Animal, GRU: Gruta, ORI: Origen, CAZ: Cacería, BRU: Brujería, SC: Sin clasificación

TABLA N° 5 MITOS ANTROPOMORFOS

INFORMANTES	Total	Xtabay	Aluxes	S.V.	W.P.	Anciano	S.V.N.	S.A.	P.F.	W	Dueño	T.F.
Roger Cuy V.	10	6	2		2							
Rogelio Cuy P.	6	3	1	1		1						
Eradio Chablé P.	7	5	1				1					
María Chi P.	5	3						1	1			
Teresa Tec Ch.	4	2	1							1		
Cristobalina Téllez N.	1	1										
Gilberto Pech Ch.	6	1		3							1	1
Camilo Uc X.	1	1										
Bartola Grimaldo C.	1	1										
Oswaldo Dzul N.	1	1										
José Chablé Ch.	3	2	1									
Lorena May Ch.	1	1										
Genny González Ch.	1		1									
Elena de la C. Chi	1	1										
Jorge Tec Ch.	4	3				1						
Fernando Vega C.	1	1										
Pascuala Cumí Ch.	1	1										
José González V.	1	1										
Total	55	34	7	4	2	2	1	1	1	1	1	1

S.V: Ser viviente, W.P: Waáy Pop, S.V.N.: Ser vestido de negro, S.A: San Antonio, P.F: Papá fantasma y T. F: Turista fantasma.

De manera semejante se puede ubicar al *Alux* en la investigación, pues comparte la morada con la *Tsukán* y la función de guardianes de ciertos sitios, sin que exista una alguna relación explícita entre ellos, hasta ahora. Los *aluxes*, debido a que casi siempre están en grupo, pueden ser benéficos e inofensivos, como dijo más de un informante; pero pueden lograr con sus actos que alguien se salga de la gruta.

Otro caso de habitantes de cavernas es el que nos mencionó Gilberto Pech como el Dueño de la Gruta, relato aprendido de sus mayores. Se trata de un personaje cuya existencia se ubica en la cavidad Xpukil y se le atribuye un aspecto simiesco; por su hábito de poner los huesos de sus víctimas en una especie de tinaja, se le clasificó en una categoría diferente y estrechamente relacionada con las cuevas. En realidad éste es un tema mítico que se encuentra en otras partes del sur México: en Oaxaca, Chiapas y Tabasco es conocido como el Salvaje; forma parte de una clase de mitos distribuida mundialmente ya que en él se incluye al *Yeti* de los Himalayas y al *Sasquatch* de Norteamérica (Navarro; s/f: 294). En Centro y Sudamérica hay varios ejemplos: el X*ipe* de Nicaragua, el *Isnachi* del Perú y el *Mapinguary* de las selvas Amazonas (Shuker; 1996: 177-178).

Para poder concentrarnos en nuestro objetivo, dejamos para investigaciones posteriores los comentarios acerca de los casos del Ser Viviente, *Waáy Pop*, San Antonio, el hombre vestido de negro, el papá fantasma, el *Wapach* y el relato del turista fantasma.

3. Los animales sobrenaturales

Con base en el procedimiento anterior se clasificaron los relatos de los animales que aparecieron con características sobrenaturales. La importancia de esta categoría reside en la observación del lugar que ocupan determinados animales en la mitología de la comunidad. Los animales que aparecieron fueron los siguientes: la serpiente, el gallo, el caballo y el mono. (Ver Tabla N° 6)

Los tres últimos animales señalados fueron mencionados escasamente por las mismas personas en los relatos correspondientes, razón por la cual no entraremos en detalles. Con respecto a los relatos de venados, conviene aclarar que su relevancia radica en la actividad cinegética en torno a ellos ya que están incluidos en la dieta de los campesinos de la comunidad; por eso se le ubicó en la categoría de los mitos de cacería. El lugar central de esta categoría lo ocuparían entonces las serpientes *Chayilkán* y *Tsukán*; sin embargo, no se presentarán detalles

en este apartado porque de la *Chayilkán* ya se ha comentado lo necesario en el tema de la *Xtabay* y de la *Tsukán* se abundará en el Análisis de Contenido.

TABLA N° 6 MITOS DE ANIMALES SOBRENATURALES

INFORMANTES	Total	Serpiente	Perro	Mono	Gallo	Caballo
Roger Cuy Vergara	5	4	1			
Rogelio Cuy Pech	3	3				
Eradio Chablé Pech	2	2				
María Chi Pool	2	2				
Teresa Tec Chablé	1	1				
Gilberto Pech Chan	4	3			1	
Álvaro Chi	2	2				
Camilo Uc Xool	3	3				
Oswaldo Dzul Noh	1	1				
Genny González Chi	1	1				
Elena de la Cruz Chi	2	2				
Jorge Tec Chablé	5	3		1		1
José González V.	1	1				
Total	32	28	1	1	1	1

4. La gruta como lugar peligroso o encantado

Este tema requiere un tratamiento más profundo que el efectuado a los demás. Es el único tema incluido en el Corpus (ANEXO I) que no menciona a la *Tsukán* pero resulta indispensable analizarlo por su relación con la hipótesis de la investigación. El temor hacia la cueva está relacionado con gama de significados y creencias profundamente arraigadas en Calcehtok.

Por ese motivo ahora se analizarán las versiones correspondientes a este tema, sin la asociación con la serpiente y el agua. La gruta por si misma es concebida como un sitio especial, en el sentido que tiene características sobrenaturales. Se cree que particularmente la cueva de Xpukil tiene una forma de poder no personalizado que puede ejercer en contra de los hombres que la desafían; también es un lugar peligroso porque el individuo que entra sin conocer sus caminos interiores puede perderse. Finalmente se concibe como un sitio encantado o prohibido para las mujeres. Para demostrar lo mencionado se recurrió a siete versiones obtenidas en Calcehtok.

La primera de ellas fue contada por Rogelio Cuy Pech. En su narración afirmó que la gruta tiene algo así como un poder sobrenatural que la cuida y para ejemplificar esto nos contó el caso de un hombre que fue castigado por intentar llevarse una estalactita sin hacer caso a la advertencia del propio Rogelio. En pocas palabras la narración es la siguiente: un grupo de personas de la ciudad de México visitó las cuevas hace poco tiempo. Entre ellas había un hombre que se preguntó si podía llevar una estalactita. Rogelio le explicó que no debía porque hay algunas que son sagradas. A pesar de la negativa a las 11 de la mañana cuando se fue el grupo, el hombre se la llevó. Al rato cuando Rogelio regresaba a su casa, cerca del desvío hacia Oxkintok, el coche donde viajaban se había salido del camino porque se le "ponchó" una llanta. Cuando vio a Rogelio le pidió disculpas y regresó la piedra.

Según él, algunas de esas formaciones son sagradas. El poder de la gruta se manifestó de forma autónoma al ser profanada por el extraño. Queda claro que no hubo de por medio algún personaje o animal mítico que ejerciera castigo alguno sobre el trasgresor; el poder de la cueva actuó por sí mismo. El contenido en este caso, refuerza la necesidad de conservar la caverna en las condiciones naturales y continúe siendo un sitio sagrado.

Existen otras dos versiones las cuales consideran a la cueva como un lugar peligroso. En ellas, la causa del temor es mucho más realista: Eradio Chablé y José González no entran a la cueva porque las personas comunes corren el peligro de perderse; sólo se puede entrar guiados por los especialistas. Este temor está basado en sucesos reales convertidos en relatos míticos referidos a personas o grupos que se han perdido por entrar sin el guía. Por ejemplo, en el relato de José González unos cazadores que entraron esporádicamente quemaron hasta su ropa tratando de salir y cuando los encontraron, con la ayuda del guía por supuesto, las autoridades locales castigaron la imprudencia de los individuos sometiéndolos a prisión temporalmente.

Capítulo cuarto

La serpiente increada y eterna

Para realizar el análisis de la información que permita identificar en la tradición oral los relatos cuya manifestación verbal corresponda a lo que hemos definido como mito, se requirió revisar exhaustivamente el material recopilado y conformar el Corpus, colección de versiones que tratan exclusivamente del mito de la *Tsukán*. Al deslindar el objeto de estudio se tuvo que sustentar que parte del Acervo obtenido debía de aprehenderse y cual quedaría fuera de escrutinio. A esta primera fase de aproximación a los objetivos se le denominó Análisis Clasificatorio.

Decantado el objeto de estudio, se presentó la necesidad de organizar las 28 versiones de acuerdo con su variedad interna. La forma y la composición de cada versión condujo al establecimiento de los relatos; cada uno de ellos formó un grupo de versiones similares en cuanto a las circunstancias de aparición de la *Tsukán*. A esta segunda fase se le llamó Análisis de Contenido y permitió relacionar al mito con quienes lo cuentan y con los escenarios de aparición de la serpiente mítica.

En la tercera fase se confrontaron los elementos del discurso que hicieran referencia a los atributos de la *Tsukán*, surgidos en versiones particulares, con los significados de los símbolos universal y regionalmente reconocidos. El Análisis de

aclara que quizá su mamá se los decía para que no fueran a la cueva, pero ella sí ha entrado varias veces en compañía de sus hermanos, primos y cuñadas, siempre guiados por don Roger Cuy. Tanto Genny como Roger dicen que esta creencia pertenece a la mentalidad de la gente antigua.

La prohibición de que entren mujeres no fue exclusiva de Calcehtok, ni de la gruta Xpukil en sí misma; esta restricción se debe a la normatividad de los rituales agrícolas en Yucatán en los que la presencia de las mujeres está vetada. La explicación de lo anterior estaría basada, en parte, en que los espacios destinados al trabajo agrícola y sus rituales asociados son áreas de actividad masculina. La presencia femenina en un espacio propio de los hombres crearía cierta forma de ruptura y contaminación simbólica, pues juntaría lo que debe mantenerse separado. No hay que olvidar que los individuos de una sociedad son conscientes, en contextos apropiados, de la estructura social la cual implica áreas de actividad por sexo y actúan en consecuencia (Douglas; 1973: 153-154).

A pesar de que en la cueva Xpukil ya no se hace el *Chaachak*, ciertas áreas interiores tienen una fuerte connotación simbólica. En este caso, la compañía del guía resuelve el conflicto pues, él conduce a la gente, hombres y mujeres, hacia los lugares de la cueva que están permitidos para todos. De todas formas, en Xpukil, nadie del pueblo entra sólo; exceptuando a los guías. Por el contrario, existen muchas cuevas de Yucatán en las que se tiene que "pedir permiso" para entrar o rituales de desagravio por la indebida presencia personas que entraron a ellas (Evia; 2000: 3-9).

5. Relatos de origen

Los relatos de origen explican la aparición de las cosas tal como están ahora. En la muestra que se está trabajando sólo se encontró un mito al que se refiere a la creación de los cerros contiguos a la comunidad. Hay otros relatos de origen que ya se han expuesto en el capítulo primero que corresponde a la monografía de la comunidad. Pero no se refieren al origen del pueblo y de la cueva sino más bien a toponimia de ambos.

6. Relatos de cacería

El carácter mítico de las narraciones de cacería se lo imprimen los hechos que suceden entre el cazador y la presa. Generalmente se trata de narraciones referidas a las ocasiones cuando los cazadores salen en busca del venado, su presa principal. Si bien éste es el animal más preciado por su tamaño, también cazan especies menores,

como el conejo y las aves, de las cuales se han generado algunas variaciones del mismo mito muy similares al del venado. Se considera que el conjunto de versiones agrupadas en diversos relatos forma una categoría bien definida de mitos que parecen tener como mensaje principal el aprovechamiento moderado del recurso animal evitando el abuso individual.

La conexión entre los relatos de cazadores con los de la *Tsukán* es simplemente la práctica de una actividad económica, en este caso la cacería. En algunas versiones de cazadores de presas menores, éstos se han encontrado con la *Tsukán* cuando se emboscaban en las cuevas, por lo que el espacio de actividad guarda alguna relación.

Lo que permite diferenciar unos de otros, es que en las versiones de la *Tsukán* la cacería es sustituida por ir a leñar, a la milpa o a cortar huano. Obviamente en los relatos de cacería esto es imposible. Sin embargo hay otra diferencia todavía más relevante: el venado es, como ya se dijo, una especie aprovechada para la subsistencia de los campesinos y la serpiente, por el contrario, es un animal temido del cual el hombre debe huir. Por eso aquí se ratifica que, en esencia, son dos mitos de temas diferentes aunque eventualmente tengan la actividad de la cacería como elemento común.

7. Relatos de brujería

Los relatos de brujería escuchados en Calcehtok son iguales a los que se puedan encontrar en otras partes de Yucatán; se caracterizan por una secuencia estereotipada cuyo tópico central es la transformación del hombre o mujer en animales y se les reconoce por la anteposición al inicio del relato del término *way*. Aparentemente estos relatos no tienen alguna relación con el mito de la *Tsukán*, pero indagando el pasado se encontró un nexo entre la brujería y dos conceptos relacionados en el campo de la epigrafía prehispánica.

Según Bernal, los mayas del período Clásico tenían dos conceptos básicos centrales dentro sus creencias sobre el inframundo: *hom* y *way*. Su significado se relacionaba, en principio, con las acepciones de tumba y abismo, pero también podía interpretarse como "transfigurarse" o "transformarse". En contextos iconográficos, ciertas cavidades subterráneas son identificadas como "lugar de transformación" y para su representación se empleó un glifo que es la representación muy estilizada de unas fauces de seres sobrenaturales. El autor citado destaca los casos de la

serpiente huesuda esculpida en la lápida de Pakal II, en Palenque, la serpiente del Altar U de Copán y un monstruo acuático de mandíbulas descarnadas labrado en una escultura de Jonuta (Bernal; 2001: 43-45). A partir de este análisis se deduce que debió existir en el pasado una asociación entre la práctica de la brujería, los espacios subterráneos y la serpiente mítica.

Si se retoma el relato de Rosado Vega acerca del nombre del pueblo citado en el Primer Capítulo, se verá que la trama gira en torno a los actos de brujería realizados en la cueva y las transformaciones de hombre a animal son precisamente en venado, la presa más buscada por los cazadores. Sin embargo, en las versiones recabadas recientemente los informantes asociaron éstas prácticas con espacios domésticos y no con las cuevas o la serpiente.

Para finalizar este punto, vale la pena mencionar que las cuevas siguen siendo en otros lugares del área maya, sitios de primera importancia para efectuar rituales de transición de hechiceros, curanderos y quienes poseen poder de manejar los elementos. Por ejemplo, entre los *choles*, otro grupo mayense, las grutas sirven como el sitio ideal para superar pruebas de los ritos de paso, entre otras, encontrar a la serpiente guardiana *Xibaj*; pues allá están las divinidades, tanto las "sagradas" como las "maléficas" (Manca; 1995: 224-234). Creo que una investigación con objetivos enfocados desde esta perspectiva podría dar resultados más consistentes en cuanto a la relación entre la brujería, los espacios subterráneos y la serpiente.

8. Sin clasificar

Los relatos sin clasificar son aquellos en los que coincidieron factores negativos como para profundizar su análisis: versiones únicas y contenido con elementos ajenos a la comunidad (carruaje, zapatos de piedras y luces en el camino). Se consideró que estos relatos pertenecen al dominio de muy poca gente y por lo tanto se omiten comentarios por ahora.

Después de este proceso de clasificación queda sólo por analizar el conjunto de versiones cuyo tema central es la *Tsukán*; mito clasificado en la categoría de Animales Sobrenaturales, del cual se obtuvo 28 versiones. Éstas son las que conforman el Corpus y de las cuales se realizarán los análisis posteriores. (Ver Tabla N° 7).

TABLA N° 7 CORPUS

Nombre	N° de versiones
Roger Cuy Vergara	4
Rogelio Cuy Pech	3
Eradio Chablé Pech	2
María Chi Pool	2
Teresa Tec Chablé	1
Gilberto Pech Chan	3
Álvaro Chi	2
Camilo Uc Xool	3
Oswaldo Dzul Noh	1
Genny González Chi	1
Elena de la Cruz Chi	2
Jorge H. Tec Chablé.	3
José González Villanueva	1
Total	28

II ANÁLISIS DE CONTENIDO

Se ha aclarado en el capítulo correspondiente a las cuestiones teóricas que las versiones expresadas en torno a un mito pueden diferenciarse en cuanto a circunstancias de tiempo, lugar, acciones, reacciones y emociones que son expresadas en cada interpretación. Uno de los propósitos de esta parte del análisis es distinguir los distintos relatos en los que se aparece la *Tsukán*. Esto es, saber cuáles son los contextos elaborados en el lenguaje por los informantes y que son usados al narrar el mito de la *Tsukán*. El segundo propósito es ubicar a los informantes en el contexto de la comunidad y su relación con el mito. Así es que a partir del Corpus presentado en la Tabla correspondiente se procedió a agrupar todas las versiones en cinco relatos. (Ver Tabla N° 8).

1. La *Tsukán* del cenote Xkiké.

Este relato fue mencionado por los informantes con mucha frecuencia y su contenido fue muy homogéneo. El primer relato se obtuvo en 1991 y provino de Roger Cuy Vergara. Haciendo una síntesis de su versión se tiene lo siguiente:

El mito de la serpiente *Tsukán*

Poco después del año de 1940 un hombre llamado Estanislao Ordóñez fue a cazar de noche en el cenote llamado Xkiké. Éste, era entonces una fuente antigua de agua donde la gente se abastecía y se ubica a sólo medio kilómetro de la población (Ver Fig. 16). Cuando llegó Ordóñez al lugar, se escondió dentro del cenote para esperar a sus posibles presas. Fue entonces cuando vio en la oscuridad el brillo de unos ojos; se acercó un poco más y pudo ver que era una enorme serpiente con crines como los de un caballo... era la *Tsukán.*

TABLA N° 8 RELATOS

Nombre	Total	Xkiké	Camino	Álvaro Chi	Y. Quintal	Huella	SC
Roger Cuy Vergara	4	1	1	1		1	
Rogelio Cuy Pech	3	1	1		1		
Eradio Chablé Pech	2	1	1				
María Chi Pool	2	1	1				
Teresa Tec Chablé	1	1					
Gilberto Pech Chan	3		1		1	1	
Álvaro Chi	2			1	1		
Camilo Uc Xool	3		1	1	1		
Oswaldo Dzul Noh	1			1			
Genny González Chi	1	1					
Elena de la Cruz Chi	2		1				1
Jorge Tec Chablé	3	1		1	1		
José González V.	1	1					
Total	28	8	7	5	5	2	1

En Calcehtok, el agua potable se instaló al final de la década de los 80; pero la red de distribución no alcanzó a todo el pueblo y quienes salían al campo siguieron utilizando las antiguas fuentes de agua. Hoy día el cenote Xkiké está seco, pero la frecuencia con que se mencionó la frase de "tomar agua en el cenote", en las versiones que hace referencia a éste lugar, fue notoria. Esto revela la importancia real del cenote que tuvo en la antigüedad y que el significado simbólico establecido en el pasado continúa en el presente. Finalmente, don Roger dijo que él escuchó la versión directamente del señor Ordóñez en 1949, quien fue comisario municipal de

Calcehtok. Aun con la distinción de su cargo él era una persona muy pobre y por eso salía a cazar.

Eradio Chablé, agricultor y comerciante, asegura en su versión la existencia de la serpiente mítica en el citado cenote ya que tanto su abuelito como su tío la vieron y se lo contaron. Eradio dijo que el nombre *Tsukán* proviene del término maya *tsu*, para designar a la crin de un caballo; el mismo término es usado para los "cabellos" de la mazorca del maíz. La segunda parte de la palabra, *kan* o *kaan*, significa serpiente (Bastarrachea *et al*; 1998: 65). Chablé ubicó al cenote Xkiké en un área llamada Chuyubchén y subraya el hecho que la gente iba al sitio por el agua.

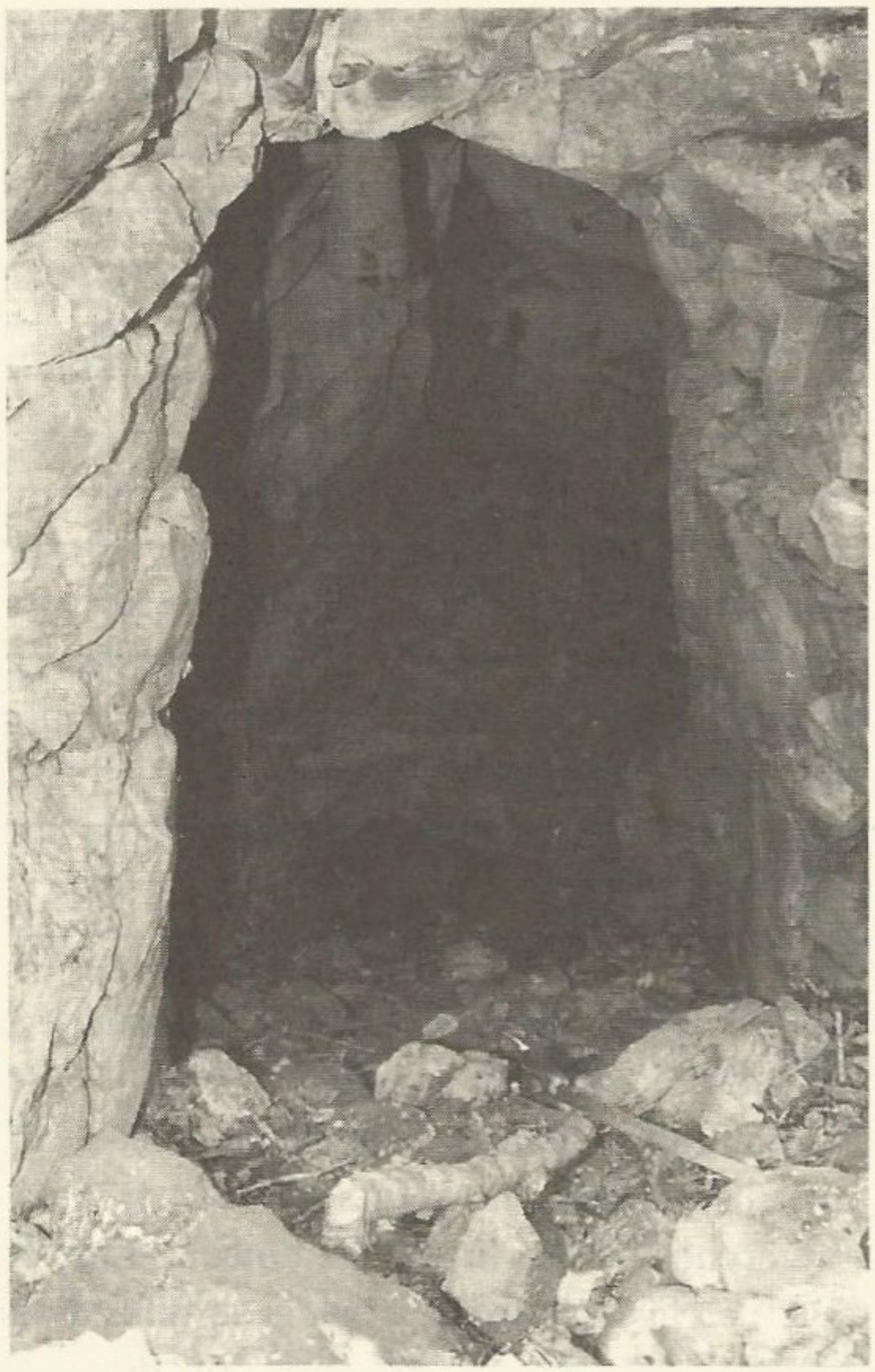

Fig. 16 Cenote Xkiké

Las variaciones de las narraciones son mínimas y los informantes ubican con precisión el sitio donde está este cenote. Al parecer este lugar, Chuyubchén, está ligado con la familia Ordóñez; porque Roger Cuy, en su versión de 1991, menciona a Estanislao Ordóñez; en la versión proporcionada por la señora Teresa Tec se señala a una persona llamada Ángel Ordóñez; el hermano de Teresa, Jorge Tec, menciona a otra persona llamada Efraín Ordóñez quien como en todos casos los anteriores son los que vieron a la *Tsukán.*

Además de ellos, José González y su abuelo la vieron un día que se detuvieron a tomar agua junto con sus animales. Al describirla dice que su cabeza es como la de una bestia o animal. Esta descripción se debe a que el señor González era el encargado de atender los caballos de la hacienda y cuando se refería a ellos usaba esos términos.

Otro detalle que llama la atención es que Teresa Tec, en su narración señala que el agua del cenote tiene un movimiento al cual describe como eructar, en tanto que José González y Jorge Tec lo describe como burbujear. En los tres casos se atribuye ese movimiento del agua a la serpiente que allí vive y es, por lo tanto, una prueba de su existencia.

Una situación atípica en Calcehtok es la que se presenta en dos versiones contadas por María Chi Pool y su hija Genny. En ellas se ve una contraposición entre la *Tsukán* y la virgen, asignando a la serpiente un papel maligno porque reclama 9 bebés por permitir ver a la virgen. Esto podría explicarse a partir del conocimiento de que esta señora es una las principales organizadoras de las actividades religiosas de la comunidad y en su casa se reúnen las contribuciones que cada cual aporta para las fiestas de su sector. Hay que recordar que la tradición cristiana católica le asignó un valor negativo a la serpiente en el mito de la creación. Los demás informantes no imputaron algún atributo negativo a la *Tsukán.* Ahora bien, el asunto sobre la serpiente que reclama uno o más bebés proviene de una versión publicada y atribuida al cenote Cabajchen de Maní. En ella, la serpiente es llamada *Hapaikán* y el bebé es exigido a cambio de agua (Dzul; 1985: 47-51). Es decir que también juega el mismo papel de cuidar o ser dueña del cenote.

La posición más escéptica es la que muestra Rogelio Cuy Pech, y que aparece implícitamente al analizar sus tres versiones pertenecientes a otros relatos. Dice que ese cenote, Xkiké, es pequeño para que viva allí la *Tsukán*, la cual vive normalmente en cuevas muy profundas como la de Xpukil y las de Opichén.

En este relato, del cual se han revisado un total de ocho versiones, se manifiesta la relevancia de un cenote que cubrió una necesidad de la comunidad y, por tanto, la asociación entre el agua subterránea y la serpiente es clara y definida.

2. La *Tsukán* del camino.

En este relato aparecen las actividades económicas de los pobladores de Calcehtok. Ellos, en su mayoría, tienen que trasladarse a las afueras del pueblo para cultivar sus milpas o realizar cualquier otra labor que tenga que ver con el sustento diario. El relato tiene una composición muy simple: se trata de una persona que caminando al lugar de trabajo tiene un avistamiento de la serpiente mítica. Sin embargo, el protagonista supera su temor, huye y puede contar a otros lo sucedido. A pesar de lo sencillo que puede parecer el contenido de este relato, se encontró mucha variación de los elementos que surgieron de los testimonios dados por los informantes.

Por ejemplo, en la versión de don Roger, recabada en 1991, unos inspectores de campo del Banco Agrario, por supuesto, ajenos a la comunidad de Calcehtok, iban en su vehículo a supervisar un plantel henequenero cuando se encontraron con la serpiente atravesada en el camino. Era tan grande que no le vieron la cabeza ni el final de la cola. Aun cuando estaban en un vehículo no se atrevieron a pasar sobre ella. Regresaron al pueblo y al contar su experiencia la gente del pueblo identificó al animal y todos tuvieron miedo. La narración continúa con la descripción de la *Tsukán* por parte del informante.

En otra versión se encontró lo siguiente: Camilo Uc estaba yendo a leñar y vio en una parte del camino como la serpiente estaba tragándose a las urracas. Él tuvo miedo y se escondió para ver lo que iba a suceder. En este caso el punto del camino es ubicado gracias a la existencia una gruta llamada Chakleom. El informante pudo ver como la *Tsukán* se tragó a todas las aves y luego se metió a esa gruta. Nuestro informante principal, el guía Roger Cuy ya sabía de esta versión, pero prefirió llevarnos ante Camilo para que él la contara. Camilo está casado con una sobrina de don Roger, Bartola Grimaldo Cuy.

Rogelio Cuy Pech proporcionó una versión cuyos hechos se ubican en el año 2000. Un señor conocido como Rojas y que vive en la cercana comunidad de Opichén, dirigiéndose a su milpa muy temprano se encontró con la *Tsukán* y dado el temor que el animal le infundió se cayó de su bicicleta. Rojas se quedó quieto

un rato y gracias a eso no fue visto por la serpiente. Ésta venía por el monte quebrando árboles. El punto del camino donde Rojas la vio tiene como referencia un cenote cuyo nombre no se acordó Rogelio.

Gilberto Pech Chan, en cambio, narra una versión muy corta que le sucedió a su tío, pero con los elementos suficientes para clasificarla dentro de este relato. La brevedad de su narración podría estar indicando el conocimiento suficiente de la trama pero un incipiente entrenamiento como narrador. Conviene mencionar que Gilberto es el pastor de la iglesia bautista y es el principal amigo de Rogelio Cuy Pech. Esto le ha permitido convertirse recientemente en nuevo guía de la gruta. Por otra parte, Rogelio ha recibido la oportunidad de capacitarse como pastor, función que ejerce los fines de semana. En la versión de Gilberto se describe una situación muy semejante a las anteriores: su tío venía de cortar ramón para su ganado. El árbol de ramón que cortó está dentro de la gruta y cuando él estaba de salida se encontró con la *Tsukán* que venía dentro del monte. Al verla se escondió y pudo observar que la serpiente se metió a la gruta.

En la versión de Eradio Chablé Pech se complica un poco la identificación de la *Tsukán* por varios elementos que surgen en su discurso. En primer lugar, el contacto con la serpiente mítica sucede en una gruta, y no precisamente en el camino. El señor Chablé y otras personas fueron a recoger excremento de murciélago para ser usado como fertilizante como habitualmente lo hacen los habitantes del municipio de Opichén. En segundo lugar, no sólo fue una *Tsukán* sino varias *chayilkanes* (*Chayilkán* es uno de los términos alternativos de la *Tsukán*). Eradio no duda al afirmar que en todas las cuevas viven esas serpientes y además son dueñas de ellas. Él es uno de los descendientes directos de José Eugenio Chablé, el mayordomo que tuvo gran importancia en la historia de la comunidad. Además de gozar de mucho prestigio, encabeza al grupo de los Chablé en sus actividades económicas y políticas.

La narrativa de los informantes sugiere que, como elemento común, quienes se encuentran con la *Tsukán*, se dirigían hacia fuera del pueblo para realizar alguna labor del campo: cacería, leñar, a la milpa, cortar ramón, traer huano y recoger fertilizante. En todos los casos la *Tsukán* causó temor a los que la vieron pues la identificaron como sobrenatural.

Se encontraron dos versiones especiales que fueron agrupadas en este relato que hemos denominado *Tsukán* del Camino. Elena de la Cruz Chi, de 10 años, contó una versión en la que un campesino que se cansó de cortar huano,

se sentó sobre algo que parecía un tronco pero que en realidad era una *Tsukán*. Cuando el campesino se dio cuenta sobre qué estaba sentado, trató de matar a la serpiente; pero no pudo porque ésta se fue volando. Este es un caso especial porque Elena nos dijo que ella leyó lo que nos había contado en un libro que su papá le dio. El libro es una recopilación de relatos de tradición oral y la versión fue recogida en la región de Peto y Tzucacab (Canul; 1982:15). Además por su composición es extraordinariamente parecida una versión que se encontró en Oxkutzcab y que forma parte del conjunto de relatos que sirvieron para caracterizar el mito en estudio. Esto nos indica que el relato de la *Tsukán* del Camino rebasa los límites de Calcehtok. Sin embargo, esa no fue la única versión que Elena contó; en la misma oportunidad narró otra versión relacionada específicamente con la cueva de Xpukil, Calcehtok. Esta aportación fue la única que por su contenido no pudo ser clasificada en alguno de los cinco relatos.

La otra versión especial, considerada un tanto atípica proviene de la colaboración de doña María Chi. En su narración nos dice que la serpiente se le aparece a una señora llamada Guadalupe Pool en el camino entre Maxcanú y Calcehtok. La señora regresaba de Maxcanú por la noche, después de llevar a su hijo para consultar a un médico en Maxcanú. Lo atípico de esta versión es que al describir a la serpiente fija la atención en los pies del ser mitológico y no en la cabeza. Doña María dijo que la serpiente que vio la señora Pool era grande y larga, cuyos pies eran como los de ciempiés, y que a su vez, eran culebritas. Doña Guadalupe se asustó tanto al ver a la serpiente que se desmayó.

Por la descripción del monstruo se llega a la conclusión que esta podría ser una versión de otro ser mitológico llamado *Ek Chapat* (Peniche; 1999: 53). Este ser es una representación mítica de la escolopendra, ciempiés muy grande, entre 20 y 30 centímetros y conocido por la eficacia de su veneno. En todo caso esta versión también podría ser una combinación de los atributos de ambos mitos: *Tsukán* y *Ek Chapat*. Conviene decir que nadie más describió a la *Tsukán* con estas características. Esto quizá pueda explicarse por el hecho de que el hermano de doña María Chi, padre de Elena, trabaja en el Instituto Nacional Indigenista y la familia seguramente tiene acceso a los materiales de tradición oral ya publicados.

En este relato las apariciones de la *Tsukán* son ubicadas por los informantes en sitios conocidos por todos, pues son los ámbitos de trabajo diario. Los caminos y las grutas cercanas forman parte del mito y de la vida real al mismo tiempo. En el conjunto de versiones que agrupa este relato se aprecia una asociación muy fuerte entre la cueva y la serpiente.

3. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi

Este relato se debería incluir en la *Tsukán* del Camino, pero en virtud de que en todos los casos se menciona al señor Álvaro Chi se ha constituido como un relato aparte. Además existe en la reacción de Álvaro Chi un cambio importante: en los avistamientos de la serpiente en el camino los protagonistas se escondieron o huyeron; en cambio el señor Chi disparó sobre la *Tsukán*. El propósito de esta especificación es el de analizar mejor las variaciones en el discurso de los informantes.

En primer término se sintetiza la versión de don Álvaro Chi que fue obtenida en lengua maya para comparar con su versión en español. Dijo el señor Chi que hace 20 años se fue de cacería y se encontró con una serpiente enorme que estaba comiendo pájaros *cheel*. Al asustarse, pensó que el animal lo iba a comer así que le disparó 9 tiros y se retiró del lugar. Alcanzó ver como se aporreaba el animal en el suelo por los balazos recibidos. A los 15 días otras personas pasaron por donde sucedió esto y le dijeron que sólo quedaron los huesos de la serpiente pues lo demás se lo comieron los zopilotes. Según don Álvaro esta serpiente vivía en una gruta llamada Aktún Jul, cerca del camino que va a Oxkintok saliendo desde Calcehtok. Roger Cuy ya había aportado este relato desde 1991 y su versión contiene los mismos elementos y la secuencia que la de don Álvaro. Excepto que don Roger no menciona que la *Tsukán* estaba comiendo a los pájaros.

Otro informante, Jorge Tec Chablé, dijo que don Álvaro le contó personalmente lo sucedido y su versión es muy similar con la única diferencia que don Jorge pone énfasis en el movimiento de la *Tsukán* al recibir los disparos, que fueron como los de caballo con su crin. La versión de don Jorge es aun más rica en detalles que la del mismo don Álvaro, pues agrega que la *Tsukán* estaba comiendo pájaros *cheel* y que fueron 18 disparos los que mataron a la serpiente. Camilo Uc también menciona este relato y aunque su versión es un poco menos elaborada, queda claro que sabe lo que le sucedió a don Álvaro. Lo mismo se puede afirmar de la versión aportada por Oswaldo Dzul, excepto que éste menciona otro de los nombres dados a esta serpiente: *Kuykan*.

Este relato presenta muy poca variación en cada una de sus versiones y es muy bien conocido por la mayoría de la gente del pueblo. Con respecto a la muerte de la *Tsukán*, se debe decir que de ninguna manera significó que la gente deje de creer o ver a la serpiente. El suceso relacionado con don Álvaro se ubicó en el año 1980 y los avistamientos de la *Tsukán* han continuado hasta la fecha. Con respecto a este señor, quien no nació en Calcehtok pero lleva muchos años

viviendo allí, dijo no haber sufrido alguna consecuencia por haberle disparado a la mítica serpiente, pero don Roger Cuy cree que la enfermedad de la piel del señor Chi, vitíligo, se debe a eso. Por otra parte, cuando se comparó la versión obtenida en maya con respecto a la expresada en español, ambas proporcionadas por don Álvaro, no se hallaron diferencias significativas.

Al revisar la narrativa de los informantes se observa que en el conjunto de todas las versiones de este relato la asociación predominante se da entre los elementos serpiente y cueva.

4. La *Tsukán* que mató Yepa Quintal

El origen de este relato se dio a partir de una experiencia del señor Anastasio (*Yepa*) Quintal quien vivía en Opichén y su versión fue recabada en 1991 como un testimonio directo. Esto significa que, como en el caso de Álvaro Chi, José González y Camilo Uc, dicen haber visto a la *Tsukán*. Lo interesante es que *Yepa* Quintal dijo en su momento que él ayudó a matar a una *Chayilkán* cerca de una cueva llamada Aktun Tel (Cueva del Gallo) y no a una *Tsukán*. De hecho en su versión aclaró la diferencia entre una y otra, pues la *Chayilkán* no tiene crin y tiene apariencia de una cobra. Sin embargo, *Yepa* y sus acompañantes se dieron cuenta de que le habían dado muerte a algo sobrenatural por el agua que salió de su cuerpo. Poco después uno de ellos, llamado Ernesto Cen, murió y a *Yepa* se le paralizó una pierna como consecuencia, según él, de haber matado a la *Chayilkán*.

Dado que la comunicación entre los habitantes de Opichén y Calcehtok es permanente y fluida, el relato se difundió ampliamente en Calcehtok. Las versiones se reprodujeron con los cambios de forma, hasta cierto punto normales en la tradición oral; pero se observa una diferencia fundamental: para los de Calcehtok, la serpiente que *Yepa* ayudó a matar si era una *Tsukán*.

Al revisar la versión de Rogelio Cuy Pech, contada por su abuela Bernardina Vergara y asociada con una gruta llamada San Esteban, se notará que la serpiente, a pesar de que fue balaceada y le salió agua de colores, no murió; pero los cazadores si sufrieron las consecuencias: el cazador principal falleció y el otro, *Yepa*, quedó lisiado. A partir de esto, según Rogelio, nadie vuelve a atacar a la *Tsukán* porque como dice literalmente "es cosa sagrada".

Las diferencias entre ambas versiones no cambian la esencia del relato, pues en los dos casos se produce la muerte de una serpiente sobrenatural y el castigo a los causantes de la misma. Es común que los detalles de forma varíen al momento de la

narración, pues los informantes suelen combinar en la expresión oral, los elementos de las versiones. Esta circunstancia no altera el contenido del relato y tampoco el valor simbólico de los elementos incluidos.

En la versión de Gilberto Pech tampoco logran matar a la *Tsukán* a pesar de los 22 tiros que le hicieron. Gilberto también menciona que a la serpiente le salió agua de colores pero no relaciona a la serpiente con alguna gruta sino con un sitio arqueológico que está sobre el cerro. Conviene aclarar que en esta región del Cordón Puuc hay cerca de 40 grutas conocidas y otro tanto de vestigios arqueológicos asociados.

Entre Roger Cuy y Álvaro Chi contaron una versión de lo que le pasó a *Yepa*, con la particularidad de que el líquido que le salió a la serpiente no logra ser descrito claramente entre los dos (veneno, savia, resina o simplemente su calor). Sin embargo, existe una precisión en cuanto a los nombres de los afectados. En este caso, don Álvaro si cree que la acción cometida en contra de la serpiente tuvo como castigo los efectos ya mencionados.

Camilo Uc dio una versión muy completa del mismo relato; sin embargo, el suceso fue ubicado en otra gruta: Xkum Ak (Cueva de la Calabaza). En el caso de este informante es muy claro cuando dice que de la serpiente a la cual le dispararon le salió agua y no sangre. Además, agrega que los cazadores "cargaron el aire" de ese animal. El término "aire" es utilizado en muchas versiones, incluso de otros mitos, para definir la naturaleza inmaterial de un ser.

En la versión de Jorge Tec los hechos son ubicados en otra gruta llamada Sayab Aktun (Gruta de la fuente inagotable) y además se encuentran nuevos elementos. Uno de ellos es que los de Opichén no estaban de cacería sino que se trataba de dos personas que fueron a la gruta porque estaban buscando dinero en oro puro. El segundo elemento diferente es que fueron sorprendidos no por una, sino por muchas *tsukanes*. Al dispararle a una de ellas, los hombres son alcanzados por una especie de sereno (rocío) emanado del animal mítico, lo que les afectó gravemente.

El número de versiones de este relato es de 5 sin contar a don Roger, quien completó la narración de don Álvaro. Las dos constantes en todas las versiones son las siguientes: primera, que una persona murió y otra quedó parcialmente inválida como consecuencia directa de haber disparado contra la serpiente. Segunda, que un líquido descrito de diferentes maneras salió del cuerpo de la *Tsukán* que indican su carácter sobrenatural del ser. En este relato se asocian con claridad los tres elementos principales del mito: serpiente, gruta y agua.

viviendo allí, dijo no haber sufrido alguna consecuencia por haberle disparado a la mítica serpiente, pero don Roger Cuy cree que la enfermedad de la piel del señor Chi, vitíligo, se debe a eso. Por otra parte, cuando se comparó la versión obtenida en maya con respecto a la expresada en español, ambas proporcionadas por don Álvaro, no se hallaron diferencias significativas.

Al revisar la narrativa de los informantes se observa que en el conjunto de todas las versiones de este relato la asociación predominante se da entre los elementos serpiente y cueva.

4. La *Tsukán* que mató Yepa Quintal

El origen de este relato se dio a partir de una experiencia del señor Anastasio (*Yepa*) Quintal quien vivía en Opichén y su versión fue recabada en 1991 como un testimonio directo. Esto significa que, como en el caso de Álvaro Chi, José González y Camilo Uc, dicen haber visto a la *Tsukán*. Lo interesante es que *Yepa* Quintal dijo en su momento que él ayudó a matar a una *Chayilkán* cerca de una cueva llamada Aktun Tel (Cueva del Gallo) y no a una *Tsukán*. De hecho en su versión aclaró la diferencia entre una y otra, pues la *Chayilkán* no tiene crin y tiene apariencia de una cobra. Sin embargo, *Yepa* y sus acompañantes se dieron cuenta de que le habían dado muerte a algo sobrenatural por el agua que salió de su cuerpo. Poco después uno de ellos, llamado Ernesto Cen, murió y a *Yepa* se le paralizó una pierna como consecuencia, según él, de haber matado a la *Chayilkán*.

Dado que la comunicación entre los habitantes de Opichén y Calcehtok es permanente y fluida, el relato se difundió ampliamente en Calcehtok. Las versiones se reprodujeron con los cambios de forma, hasta cierto punto normales en la tradición oral; pero se observa una diferencia fundamental: para los de Calcehtok, la serpiente que *Yepa* ayudó a matar si era una *Tsukán*.

Al revisar la versión de Rogelio Cuy Pech, contada por su abuela Bernardina Vergara y asociada con una gruta llamada San Esteban, se notará que la serpiente, a pesar de que fue balaceada y le salió agua de colores, no murió; pero los cazadores si sufrieron las consecuencias: el cazador principal falleció y el otro, *Yepa*, quedó lisiado. A partir de esto, según Rogelio, nadie vuelve a atacar a la *Tsukán* porque como dice literalmente "es cosa sagrada".

Las diferencias entre ambas versiones no cambian la esencia del relato, pues en los dos casos se produce la muerte de una serpiente sobrenatural y el castigo a los causantes de la misma. Es común que los detalles de forma varíen al momento de la

narración, pues los informantes suelen combinar en la expresión oral, los elementos de las versiones. Esta circunstancia no altera el contenido del relato y tampoco el valor simbólico de los elementos incluidos.

En la versión de Gilberto Pech tampoco logran matar a la *Tsukán* a pesar de los 22 tiros que le hicieron. Gilberto también menciona que a la serpiente le salió agua de colores pero no relaciona a la serpiente con alguna gruta sino con un sitio arqueológico que está sobre el cerro. Conviene aclarar que en esta región del Cordón Puuc hay cerca de 40 grutas conocidas y otro tanto de vestigios arqueológicos asociados.

Entre Roger Cuy y Álvaro Chi contaron una versión de lo que le pasó a *Yepa*, con la particularidad de que el líquido que le salió a la serpiente no logra ser descrito claramente entre los dos (veneno, savia, resina o simplemente su calor). Sin embargo, existe una precisión en cuanto a los nombres de los afectados. En este caso, don Álvaro si cree que la acción cometida en contra de la serpiente tuvo como castigo los efectos ya mencionados.

Camilo Uc dio una versión muy completa del mismo relato; sin embargo, el suceso fue ubicado en otra gruta: Xkum Ak (Cueva de la Calabaza). En el caso de este informante es muy claro cuando dice que de la serpiente a la cual le dispararon le salió agua y no sangre. Además, agrega que los cazadores "cargaron el aire" de ese animal. El término "aire" es utilizado en muchas versiones, incluso de otros mitos, para definir la naturaleza inmaterial de un ser.

En la versión de Jorge Tec los hechos son ubicados en otra gruta llamada Sayab Aktun (Gruta de la fuente inagotable) y además se encuentran nuevos elementos. Uno de ellos es que los de Opichén no estaban de cacería sino que se trataba de dos personas que fueron a la gruta porque estaban buscando dinero en oro puro. El segundo elemento diferente es que fueron sorprendidos no por una, sino por muchas *tsukanes*. Al dispararle a una de ellas, los hombres son alcanzados por una especie de sereno (rocío) emanado del animal mítico, lo que les afectó gravemente.

El número de versiones de este relato es de 5 sin contar a don Roger, quien completó la narración de don Álvaro. Las dos constantes en todas las versiones son las siguientes: primera, que una persona murió y otra quedó parcialmente inválida como consecuencia directa de haber disparado contra la serpiente. Segunda, que un líquido descrito de diferentes maneras salió del cuerpo de la *Tsukán* que indican su carácter sobrenatural del ser. En este relato se asocian con claridad los tres elementos principales del mito: serpiente, gruta y agua.

5. La huella de la *Tsukán*

Este relato se respalda con sólo dos versiones y su importancia radica en el hecho de dar por sentada la existencia de la serpiente a partir de la observación de su huella. Este es el caso de Roger Cuy, una de las personas que más ha contribuido para la descripción de la serpiente y con la obtención de otros testimonios, pero que no ha visto directamente a la *Tsukán*. Vio, en cambio, una huella de la serpiente en la cueva Satul, acompañados de otros campesinos. De acuerdo con lo dicho por el informante, todos sufrieron los mismos efectos: se les hincharon las manos y la cara. A uno de ellos incluso le dio fiebre.

La otra versión proviene de Gilberto Pech quien dijo que en una ocasión estaba explorando en la entrada de la gruta Xpukil junto con Jacinto Cuy, nieto de don Roger, cuando vio una huella de la serpiente. Gilberto pensó que la *Tsukán* podía estar todavía allí; entonces salieron corriendo muy asustados y afortunadamente, ninguno de los dos se enfermó.

Estas versiones nos indican una mención escasa del elemento "huella", pero conviene advertir que en las comunidades vecinas de Calcehtok sí se mencionan con mayor frecuencia (Evia; 1996: 44-52). El contenido de estas versiones agrupadas en este relato relaciona específicamente a la serpiente con la gruta.

III ANÁLISIS DE LOS ATRIBUTOS

Al final del tercer capítulo el cual se refiere a las nociones teóricas de este trabajo, se presentó el mito de la *Tsukán* obtenido a partir de un conjunto de versiones preliminares recabadas en el campo. En esta versión sumaria se observaron 10 atributos del ser mitológico los cuales se analizarán en este capítulo para establecer su significado de acuerdo con valores simbólicos universales y mesoamericanos (Ver Tabla N° 9). También se buscarán las relaciones entre los significados de los símbolos encontrados en los textos de las versiones y la estructura social observada en la comunidad. De esta manera, los símbolos del mito mostrarán los significados de los que son portadores y su manifestación en el campo de las relaciones sociales. Los atributos que aparecen en el mito de la *Tsukán* son los siguientes:

1. La *Tsukán* es relacionada con las cuevas. Vive, cuida o es dueña de la cavidad y del agua subterránea en la que se encuentra.
2. Apariencia. Es tan grande que su cabeza es como la de un caballo; tiene crines y es tan gruesa como un tronco.
3. La *Tsukán* es sobrenatural, si la matan, reaparece al poco tiempo.

4. La *Tsukán* deja su huella en el suelo.
5. La reacción emocional de quienes ven a la serpiente es de temor.
6. Se alimenta por medio del calor de su aliento. Su alimento puede ser: pájaros *cheel*, pájaros en general y otros animales.
7. Si la *Tsukán* es herida expele un líquido.
8. No se le debe hacer daño porque las consecuencias para quien la mata o la intenta matar son negativas.
9. Ver a la *Tsukán* o no verla es cuestión de "suerte".
10. Le salen alas y vuela hacia el mar. Vuela en el mes de septiembre.

TABLA Nº 9 ATRIBUTOS DE LA *TSUKÁN*

Nombre	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Roger Cuy Vergara	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Rogelio Cuy Pech	X	X	X	X	X	X	X	X		
Eradio Chablé Pech	X	X			X					
María Chi Pool	X	X	X		X			X	X	
Teresa Tec Chablé	X	X								
Gilberto Pech Chan	X	X	X	X	X		X	X		
Álvaro Chi	X	X			X	X	X	X		
Camilo Uc Xool	X		X		X				X	
Oswaldo Dzul Noh		X			X					
Genny González Chi	X									
Elena de la Cruz Chi	X									X
Jorge Tec Chablé	X	X	X		X		X	X	X	X
José González V.	X	X	X		X				X	

1. Cueva, 2. Apariencia, 3. Sobrenatural, 4. Huella, 5. Temor, 6. Aliento, 7. Sangre, 8. Consecuencias, 9. Suerte, 10. Vuela.

En el primer atributo se encuentran los tres elementos básicos del mito: serpiente, gruta y agua. Por este hecho se torna prioritario el análisis simbólico de estos factores. Ellos son ponderados por los estudiosos del campo respectivo

como elementos de un alto grado de simbolismo en la mayoría de las culturas del mundo, de Mesoamérica y por supuesto del área maya. Se analizarán de inmediato con el propósito de aproximarnos a su significado y su función dentro del mito de la *Tsukán*.

1. La serpiente y el agua

Animal simbólico que tiene una gran diversidad de significados y valores. Por su capacidad letal representa la muerte y la destrucción; por mudar de piel periódicamente representa la vida y la resurrección, proceso análogo a la renovación de la vida. La serpiente simboliza también la naturaleza instintiva primordial, el aumento de la fuerza vital, incontrolada e indiferenciada; la energía potencial y el espíritu omnipresente (Cooper; 2000: 162).

En muchas culturas antiguas se le concibe como símbolo del mundo subterráneo probablemente a causa de su manera de vivir en lo oculto y en las cavidades de la tierra. Son numerosas las sociedades en las que sus mitos tienen a las serpientes como seres sagrados porque representan a las aguas primordiales, es decir las partes increadas del universo. Por ejemplo, la serpiente Midgard, que circunda a la tierra, es el símbolo norte - germánico del mar circular alrededor de la tierra. Aparte de la simbolización del agua en la tierra, la serpiente está plenamente vinculada, fundamentalmente en los pueblos agrícolas, con el poder fertilizador del cielo. Por ejemplo, en las culturas del sudeste de África las serpientes gigantes, personifican la lluvia y el agua en general, apareciendo a menudo en los mitos como seres fabulosos con cuernos (Biedermann; 1999: 420-422). Numerosos autores especializados en símbolos señalan que una de las funciones destacadas de las serpientes es la de ser guardianes de los tesoros de la tierra, ya sean las aguas de la vida (Cooper; 2000: 166) o el secreto de la inmortalidad (Chevalier y Gheerbrant; 1995: 936). Aunque en tiempos más recientes, se encuentran mitos en los que las serpientes custodian monedas de oro o dinero atesorado.

En sus análisis de los cuentos, Propp, señaló que la figura de la serpiente es la más complicada e indescifrada del folclor y de la religión. El autor citado encontró que la serpiente está vinculada con el agua. Esta naturaleza acuática de la serpiente se advierte en sus distintas denominaciones: es "la serpiente del mar negro". Pero no es exclusiva del agua y se le puede asociar con otros tipos de medio natural. Por esto la serpiente tiene además otro nombre, se llama "serpiente de la montaña". Vive en los montes, pero este lugar suyo de residencia no le impide ser al mismo tiempo un monstruo marino (Propp; 1979: 317).

El mito de la serpiente *Tsukán*

En las culturas precolombinas de Centroamérica desempeñan las serpientes un importante un papel. Entre los nahuas, la serpiente era el noveno signo del ciclo de 260 días o *tonalpohualli* y fue uno de los animales más importantes de su cosmovisión. Representó básicamente, los poderes ctónicos de la naturaleza y por eso se le relacionaba con el inframundo. Sin embargo también se concebían serpientes celestes como la *xiuhcóatl*, o "serpiente preciosa". Fue una de las figuras más representadas en la iconografía desde el período formativo, cubierta de diferentes atributos, como las plumas que la convierten en *Quetzalcóatl*. (González; 1999: 154). El nombre maya de esta figura divina es Kukulkán.

En las versiones de la mítica *Tsukán*, existe una exhaustiva repetición de la función que desempeña: la serpiente vive, cuida y es dueña de uno de los tesoros más apreciados por todos los pueblos del mundo: el agua.

A continuación se presentan unos fragmentos de las versiones encontradas en Calcehtok con relación a este aspecto del mito. En primer término está lo que dijo José González, considerado testimonio directo pues dice que él vio a la *Tsukán*:

JG: Lo tengo visto una de esas aquí en un cenote de por acá.
CE: ¿Cómo se llama el cenote?
JG: Chuyubchén o Xkiké.
VZ: Decimos en maya Xkiké
CE: ¿Usted tiene visto la serpiente?
JG: Si, fue una víbora. Una vez para viernes santo sentía yo mucha sed y estaba con el finado de mi abuelo. Bajamos de los caballos y entramos a tomar agua. En eso, cuando lo vi así arriba, allí estaba la serpiente acostada, de este tamaño su cabeza. Eso vimos y salimos de allí ni tomamos el agua. Está grande. Lo tengo visto. Sólo una vez lo he visto.
VZ: No todos los días se ve. Creo que según la suerte, no sé. Es un animal grande. Entras así cerca y el agua...
JG: Está burbujando. José González (24/2/2001)

Para ilustrar el mismo aspecto, se cita la versión de otro informante, quien hace referencia a una experiencia de otra persona (testimonio indirecto).

CE: ¿Ese cenote existe?
JT: Si existe. Está bonito. El agua está al gusto. Chévere, chévere. Pero de antes no he visto algunas personas que es lo que trae ese cenote, la entrada es un poquito más grande que un pozo. Fue el señor a buscar agua que cuando hizo así, que así está la nariz

del Tsukán. No tomó el agua, se quitó. Allá está, dentro del agua. Xiipá, muchacho si llegas a ver cómo está la cabeza, tiene hasta el pelo, ese clin. Peeluyó, está grande está grande, un tremendo cascabel Tsukán.

CE: ¿Eso a quién le pasó?

JT: A un tal, me parece que Efraín Ordóñez, pero ese ya se murió. Que no agarró el agua. Ya vio que salga la burbuja del agua. Si mira esa cosa que está adentro ¿voy a tomar mi pozole? No. Jorge Tec (17/6/2000).

Para una comunidad agrícola, la existencia de las fuentes de agua conduce a la necesidad de protegerlas mediante un guardián simbólico. Por ejemplo, en las entradas de las cuevas del monte hay sartenejas, metates y vasijas de barro bajo goteras que proveen agua todo el año. Allí es donde se colecta el agua para beber durante las labores del campo, para preparar el pozole o para darle a sus animales; estas fuentes son conservadas siempre limpias. Cada campesino procura tomar con mesura lo que necesita y dejar en buenas condiciones lo que otros también usarán. La actitud observada en los milperos tradicionales es como si el agua le fuera otorgada por un ser superior, que no la niega, pero que inhibe su desperdicio. El agua es un bien colectivo que genera este tipo de relaciones entre los que la usan y ellos, sin distinción, aseguran que las cuevas tienen dueño: la *Tsukán*.

El agua de las cuevas sirve también a las aves, a los pequeños mamíferos y a las abejas que allí van a abrevar. Su ausencia descartaría la visita de esos animales que, de diversas formas, son parte de la dieta de la gente. Por otra parte, las lluvias constituyen una forma del líquido que no se puede controlar físicamente, pero su mención siempre es hecha con mucho respeto porque de ellas depende el buen desarrollo del maíz. En las conversaciones se procura no ofender a las lluvias, al contrario, su llegada es esperada con ansias después de los meses de sequía y de trabajo duro bajo el sol. La *Tsukán* es como la incorporación de un ser que vigila el uso adecuado y respetuoso del agua, por lo que se deja ver de vez en cuando para recordar a todos su función de ser dueña y guardiana del vital líquido.

El atributo de la *Tsukán* de vivir en las cuevas que están en los montes aledaños al pueblo y su relación con la agricultura se extiende hasta otros insumos aparte del agua que es el principal. A continuación se presenta otra versión que acusa la presencia de la *Tsukán* en una cueva donde la gente concurre por un recurso natural distinto al agua.

Es común que los campesinos de la región acudan a cierto tipo de cuevas donde recogen el excremento del murciélago (*ta soots*) para abonar la tierra. Se

trata de grutas cuya bóveda inicial es grande pero no tienen un gran desarrollo longitudinal, razón por la cual los murciélagos se agrupan en el techo, cerca de la entrada; en estas condiciones el excremento del murciélago que se deposita en el suelo se seca rápido porque queda expuesto a la luz del sol y se convierte en polvo rápidamente. Otro autor ha reportado que, en cuevas ubicadas en regiones indígenas de México, al guano del murciélago se le da la misma utilidad y bajo circunstancias similares a las que se han descrito en líneas anteriores (Montero; 2000: 271-272).

El uso de esta sustancia como fertilizante debió ser mucho más común antes de que se fomentaran las técnicas modernas de cultivo y fertilización de las tierras. Sin embargo, el aprovechamiento de este recurso es todavía vigente y su apropiación también es colectiva sin la necesidad de un guía especializado. A continuación se presenta un relato de un campesino que cultiva maíz, cítricos y otros productos agrícolas:

ECH: Pues de por sí las grutas hay veces que entramos, hay serpiente allá. Pero no sé si allá vive, los chayilkanes grandotes. Porque ese animal casi en todas grutas hay. Hay cascabel y también wol poch. Últimamente fuimos a buscar estiércol de murciélago en las grutas que está un poco lejos, pero está lleno de puro fertilizante, no pudimos sacarlo porque al entrar hay unos árboles que están caídos. Entonces nadie se había dado cuenta; uno de nosotros se dio cuenta que habían dos cascabelotes de este tamaño, sobre las ramas que están caídos y un wol poch, ¡Pu! Todos salieron corriendo, nadie se quedó, nos asustó ese animal, pues está pasado de grande. Dicen que eran dueños de esa gruta, y nadie entra, y había una mata de aguacate. Quien sabe como los bajan. O los bajan o se pierde todo allá. También esas grutas hemos entrado varias veces allá cuando era yo más fuerte, nos sentábamos allá, y vimos unos de esos chayilkanes. Casi toda la gente lo ve, pero ni se mata, porque como tiene muchos hoyos esas grutas, pues entran allí, se guardan. Pero cuando están quietecitos ahí están tendidos, pero no te puedo decir si son dueños de esas grutas o si de por sí allá viven. Eradio Chablé (3/8/2000).

Este último testimonio nos permite ver que el simbolismo de la serpiente se transmite a otro recurso natural relacionado con la fertilidad de la tierra. El hecho de que los campesinos de Calcehtok sepan que el *ta soots* es un fertilizante, puede juzgarse como un conocimiento técnico sencillo, pero la creencia de

que esté protegido por la *Tsukán* es parte de una herencia cultural de pueblos mesoamericanos. El *ta soots*, se acumula en las cuevas, es decir, el interior de la tierra justo donde habita la serpiente mítica y sitio que también es concebido como una parte del inframundo; en este simbólico espacio se encuentran los poderes de la fertilidad pues es allí donde se verifica la transformación de las semillas en las plantas de las que se habrá de alimentar el hombre (Florescano; 2000: 19-26).

El hecho que los campesinos vayan por el *ta soots* a las cuevas para llevar la fertilidad a sus milpas y se encuentren ocasionalmente con la *Tsukán*, demuestra la vinculación de las prácticas ancestrales de la agricultura con el mito de la serpiente, la cual forma parte del orden cosmogónico que propicia la renovación vegetal y la continuación de la existencia de los mismos campesinos. Así como el agua se aprovecha racionalmente, el *ta soots* debe ser utilizado con prudencia; de lo contrario puede intervenir la guardiana de la cueva. Es ampliamente conocida la historia de don Florencio Chan, vecino de Opichén, quien sacaba todos los días el fertilizante natural de la gruta Xkanisteil (lugar donde está el árbol de *kaniste*) para vender, hasta que un día Jueves Santo, aproximadamente en 1989, se le apareció la *Tsukán*. Debido al encuentro, el señor se enfermó y tuvo que ser atendido por un curandero; jamás volvió a su actividad, pero los demás campesinos continúan utilizando la sustancia pero sólo para sus milpas. La vigencia de esta práctica que asocia a la serpiente mítica con la fertilidad es notoria cuando los hombres del campo van a las cuevas por el *ta soots* y señalan explícitamente, como se ve en el testimonio del informante, el poder fertilizador de *ta soots*. La función simbólica de la *Tsukán* como guardiana de los bienes naturales de la gruta que se observa en esta práctica, se inserta en las actividades económicas a través de las relaciones productivas y sociales entre los copartícipes de una misma forma de vida.

2. La serpiente y el ave

La serpiente mitológica que se está estudiando plantea en su sexto atributo una relación de oposición con la imagen simbólica del ave. La parte del discurso de las versiones que hicieron alusión a estos símbolos opuestos se puede esquematizar de la siguiente forma: la serpiente *Tsukán* se come a los pájaros y en particular a los pájaros *cheel*, urraca en español.

En otras culturas y en otros momentos de los pueblos indígenas mesoamericanos se ha observado generalmente una relación de predominio por parte del ave. Por ejemplo, entre los aztecas, en el mito fundacional de la ciudad de Tenochtitlán,

el águila aparece devorando a una serpiente. El águila, portador del significado de las fuerzas del cielo, representa a los aztecas, grupo humano que llegó de un lugar a otro y que dominó a los ya residentes de la tierra invadida; el pueblo subyugado es simbolizado por la serpiente. Es una metáfora en la que el poder del cielo domina a la tierra. Sin embargo, conviene mencionar que la tensión simbólica entre el águila y la serpiente no se reduce al caso del mito azteca. En otras culturas la lucha entre estos dos seres representa a ambas partes de un conflicto eterno entre los contrarios. En el área maya, la serpiente, como ya se ha expuesto en párrafos anteriores es un símbolo asociado con la tierra, el agua y el mundo subterráneo; el ave, en cambio, es el símbolo que representa al cielo pero no necesariamente como triunfador. Ciertamente las aves tenían un lugar importante en la mitología maya: "*cada una de las trece capas del cielo tenía su propio dios, y el de la capa más alta era el pájaro Muan, una especie de lechuza blanca*" (Coe; 1997: 211).

En el caso de la *Tsukán* sucede lo contrario que en el mito azteca: la serpiente devora al ave. En las versiones donde aparecen la serpiente y el ave se dice que la *Tsukán*, con su aliento atrae para comer o tragar a los pájaros *cheel*; este pájaro tiene la parte dorsal de su cuerpo y en las alas un color intenso, como los ojos de los españoles que dominaron la región. La palabra *cheel* también sirve para señalar a los hombres rubios; es decir, a la gente no indígena. Una interpretación general de los significados de la urraca, permite establecer que ésta ave simboliza a las visitas o noticias desagradables (Biedermann; 1996: 469). Por otra parte, las serpientes y dragones son identificados, casi en todas partes, con los "señores del lugar", con los "autóctonos", contra quienes los recién llegados o los conquistadores tenían que luchar para dominar los territorios ocupados (Eliade; 1985: 43). Entonces, en este caso, los visitantes fueron los extranjeros de ojos azules que llegaron a perturbar al pueblo maya y el acto mítico en el que la *Tsukán* se traga a los *cheeles*, se debe interpretar simbólicamente que las fuerzas terrestres dominan a las del cielo; en otras palabras, los que han residido en esta tierra vencen a los que vienen, a los extranjeros y están representados por las urracas. Esta relación de oposición parece estar señalando que los mayas, a pesar de la dominación económica y política de los hispanos, consideran que les queda un bastión étnico sin ser vencido y que bien puede estar representado por la cosmovisión, la lengua y los espacios subterráneos, por lo menos. Obsérvese en los dos párrafos siguientes la acción de la *Tsukán* hacia las urracas provenientes de dos testimonios directos:

(I)

ACH: Vi que su cabeza tenía como cinco metros. Hacía así la boca y los pájaros (entraban).

PM: ¿Sólo veía los pájaros?

ACH: Los jalaba. Si los jalaba.

PM: ¿Con los ojos o con la boca?

ACH: Con su boca. Así los comía ¿lo entiendes?; se alimentaba. Pues comencé a dispararle. Nueve tiros le disparé. Álvaro Chi (8/7/2000).

(II)

CU: Yo vi una también. En una cueva donde está el aguacate y las huayas.

RCV: En Chakleom (nombre de la cueva).

CU: Yo iba solamente. No llevaba escopeta a cortar madera. Cuando vi a la culebra. Estaba debajo de la mata de wayúum. Las urracas estaban enojadas, espantadas, asustadas. Gritaban, gritaban. La tremenda culebra estaba debajo de la mata de huaya. Tenía estirada la cabeza y estaba "jalando" pájaros. Está comiendo así; viene la urraca espantada y él (la culebra) lo jala así. Lo está jalando, está comiendo así. Cuando me di cuenta sólo quedaba una urraca. Finalmente las comió todas. Luego entró a la cueva. Yo estaba lejitos. Tenía miedo. Camilo Uc (8/7/2000).

Pero es necesario explicar más ampliamente la acción engullidora de la *Tsukán*, pues no sólo traga urracas; con cierta frecuencia se menciona en otras versiones que se alimenta también de los siguientes animales: jabalíes, venados, agutíes, conejos, tejones, armadillos y pavos de monte. Para interpretar esta parte del atributo, hay que tener presente lo que señala un autor al enunciar que el mito cumple la función de explicar las relaciones necesarias entre las experiencias cotidianas de la sociedad y la naturaleza; estas explicaciones generan praxis sistemáticas fundadas en el propio mito (López Austin; 362-363). En este caso, los animales que se engulle la serpiente mítica son precisamente los que perjudican a la milpa y ciertamente, son las presas preferidas por los cazadores; es decir, el mito indica cual es la fauna que puede y debe ser aprovechada pero con moderación; para esto último, se debe recordar que lo que se estableció en el Análisis Clasificatorio en cuanto a los mitos de cacería, los cuales restringen el exceso en esta actividad por el riesgo de diezmar las especies. De esta forma los mensajes simbólicos contenidos en distintos mitos confluyen y se complementan

en torno a la conveniente práctica de cazar los animales que perjudican el cultivo de maíz pero al mismo tiempo evitan la probable extinción de estas especies que constituyen otras fuentes de subsistencia.

3. El vuelo de la serpiente

En los discursos narrativos acerca del mito encontramos un atributo, el décimo, que consiste en señalar que a la serpiente le salen alas y vuela. La cualidad del vuelo en un animal terrestre implica una ruptura con los principios convencionales del mundo fenoménico y entraña una dualidad simbólica que sugiere la combinación de potencialidades (Cooper; 200:19). Por ejemplo, en la mitología china, la figura del dragón combina las características de la serpiente y el ave, vive en invierno bajo la tierra, *"pero en el mes segundo sale de ella y ocasiona el trueno y las primeras lluvias"* (Biedermann; 1996: 158). El simbolismo de las alas, las plumas y, en consecuencia, el vuelo conlleva la noción de la sutileza espiritual que permite la elevación del ser mítico desde la tierra hasta el cielo. Cuando a la imagen de la serpiente se le añaden alas se convierte necesariamente en un símbolo de divinidad (Chevalier y Gheerbrant; 1995: 69). En Mesoamérica el símbolo serpentino siempre ha estado fuertemente asociado a las lluvias; la expresión de que le salen alas y que vuelan corresponde a la necesidad de la imagen de convertir su carácter de terrestre a un elemento celeste. Además del ampliamente conocido caso de Quetzalcóatl, entre las etnias actuales de la misma región, por ejemplo entre los totonacos y huicholes, se cree que los rayos, las nubes oscuras y los aguaceros son serpientes emplumadas voladoras de lluvia (González; 1999: 155). Ahora veamos en el caso de Calcehtok como se manifiesta en el contenido de las versiones el símbolo del vuelo:

JT: Bueno los Tsukanes vuelven todo el pedazo como caballo. Hasta su nariz es como caballo. Que tiene su oreja, su clin, pero así, su cuerpo es de culebra. Que época de este mes que estamos, mes de septiembre, dicen que la persona que es su suerte para ver, así de las nubes, abajo de las nubes, que ve uno que vaya. La persona que es su suerte. Que eso si es cierto. Jach que ve la Tsukán. Nomás una vez he oído que diga una persona: ayer vi que vayan dos Tsukanes. Nomás lo escuché.

CE: Don Jorge ¿la persona dijo que estaban volando?

JT: Si, abajo de la nube.

CE: ¿Abajo de la nube está yendo la Tsukán?

JT: Pues hay nube que está bajo pues pasa así. Jorge Tec (17/6/2000).

Durante todo el ciclo de cultivo, los campesinos se preocupan por las condiciones climáticas y en especial, por la precipitación pluvial, pues de ésta depende el éxito de las cosechas y por ende, el bienestar socioeconómico. El agua terrestre, visible en las cavernas, que ha sido en parte consumida y en parte preservada respetuosamente durante la sequía deberá subir hasta el cielo y caer en las milpas. La ansiedad generada en el proceso de trabajo se debe a la preocupación de que las lluvias sean oportunas y adecuadas; la ocurrencia de este evento se convierte en un beneficio colectivo, aun cuando la parcela sea individual. La comunidad genera una forma de presión social que se manifiesta en una actitud vigilante ya que todos se fijan en quienes hacen sus labores y quienes no, pues hay algunas tareas en las que se apoyan mutuamente. Como en la mayoría de las sociedades agrícolas, el volumen de la producción de alguna manera u otra, se distribuye entre sus miembros y por eso no es deseable de que algunos le vaya bien y a otros no. La norma ideal es que todos los jefes de familia, hagan sus cultivos adecuadamente y la sanción social se nota cuando califican como "flojos" y/o "borrachos" a los que ya han abandonado esta actividad. A partir de estos planteamientos se afirma que el vuelo de la *Tsukán* representa un marcador de tiempo cuyo indicador material es la llegada de las lluvias y que para entonces todos los miembros de la comunidad, fieles también del mito, deben haber realizado lo necesario en la milpa.

La expresión de que la mítica serpiente "se va en septiembre" representa la contraparte de los beneficios de las lluvias. Septiembre es el mes típico de la cosecha y por ello se extingue la ansiedad pues los frutos están a la vista. Como dice un estudioso local del calendario maya, en torno a las actividades agrícolas del noveno *uinal* del año *haab*, que comprendió del 15 de septiembre al 5 de octubre de 1993: *"Septiembre marca una pausa de descanso y regocijo por ser cuando el maíz alcanza su pleno desarrollo y se disipa la incertidumbre del futuro incierto"* (Romero; 1994: 65). Pero al mismo tiempo, septiembre y parte de octubre es un período en el que llueve intensamente; los campesinos saben que el exceso de lluvia puede perjudicar a las mazorcas que están listas para cosechar. Entonces, esta parte del mito simboliza el orden como deben ser las lluvias, que con mayor o menor precisión se cumple cada año, pero que las variaciones climáticas hacen peligrar. Por lo tanto la frase "cuando le salen alas a la *Tsukán* y vuela en septiembre" revela un orden simbólico que condensa la necesidad de que las lluvias lleguen oportunamente así como que se vayan a tiempo y que los hombres de la comunidad solventen las condiciones técnicas del proceso.

4. La *Tsukán* como un ser sagrado

Por la actitud general de la gente hacia el mito de la *Tsukán* se puede decir que este ser es percibido como una entidad sagrada y no solamente un ser sobrenatural como la *Xtabay* o los *aluxes*. El hecho de que a la *Tsukán* se le considere como la representación de una entidad hierática se advierte en las expresiones de los informantes. A veces esa percepción se observa en forma explícita y en otras de manera implícita.

En el siguiente párrafo se ejemplifica la forma explícita de la percepción pues se utiliza la palabra "sagrada", se evoca su condición especial de "viento". Vale la pena hacer notar que quien transmite el relato es la abuela del informante y madre del guía principal de la cueva:

RCP: Se murió ese señor. Dice mi abuelita que tal vez es el viento de esa serpiente que cargó. Porque según dice que esa serpiente son cosas sagradas antiguamente y entonces eso no deben de tocarlo. Y por eso se murió ese señor. Y la otra vez que vieron también, eso no le dispararon, en el mismo lugar, en el mismo lugar. Rogelio Cuy Pech (24/2/2001).

Por otra parte, se puede afirmar que la forma implícita de la percepción de la *Tsukán* como un ser sagrado se sustenta a partir tres circunstancias relacionadas con los atributos del mito: las consecuencias para quienes la enfrentan, su reaparición después de su muerte y el poder de su aliento.

El aliento. En el apartado de *El ave y la serpiente*, de este análisis, se demostró que la fauna de la que se alimenta la *Tsukán* es la que hace peligrar al maíz y los cultivos secundarios. Ahora el énfasis se centrará en el poder del aliento para sustentar el carácter sagrado que, de modo implícito, es atribuido a la protagonista de este mito. En la bibliografía del simbolismo el aliento es interpretado, por lo general, como un soplo que tiene el poder de dar vida (Cooper; 2000: 16). Esto es con la condición previa de que la entidad que lo emita sea sagrada. Pero en este caso, la emanación es mortal y no es porque contradiga al simbolismo universal sino que debe comprenderse que al ser eliminados los animales que invaden la milpa, ésta tendrá un mejor desarrollo. Por otra parte, no encontramos testimonios en que la *Tsukán* ataque directamente a los seres humanos aun cuando se producen los encuentros en la milpa, cerca de las cuevas y en el monte, en general. Con respecto al monte, debe aclararse, como lo hace un autor, que éste es una entidad ecológica con la que el labriego interactúa a partir de una lógica étnica donde los recursos aprovechados y los conceptos de la vida cotidiana adquieren

un carácter colectivo; el monte no solamente es el espacio físico del trabajo del milpero, sino que es también el cosmos inmediato: los ciclos climatológicos, las variantes lunares, el misterio de sus cuevas, los vientos, los árboles, los animales conocidos y los componentes ocultos del mundo natural (Flores; 1997: 52). Desde esta perspectiva, el poder simbólico de dar vida debe extenderse más allá de los cultivos del maíz, aun cuando éste sea el principal, ya que la *Tsukán* actúa como una fuerza reguladora que finalmente beneficia a la economía de la comunidad.

Las consecuencias de enfrentar a la *Tsukán* constituyen el tema del atributo octavo del mito y las expresiones escuchadas al respecto permiten inferir que a este ser mítico no se le debe hacer daño, porque quien lo haga o al menos lo intente, podría tener como castigo desde una enfermedad temporal hasta la muerte misma. Estas secuelas de los actos en contra de la serpiente se deben a que ella no se defiende como lo haría un ofidio natural sino que responde como lo hace un ser sobrenatural, castigando. Las consecuencias negativas también pueden presentar en aquel que penetren en sus dominios, por ejemplo alguna cueva, y peor aún si es sorprendido por el mítico ser.

Uno de los relatos más repetidos al respecto fue lo que le pasó a *Yepa* Quintal, habitante de Opichén, quien por contribuir con la matanza de una *Tsukán* quedó lisiado de una pierna para siempre. El cazador principal, Ernesto Cen, murió a los pocos días; En el fragmento de una versión se describe como fue la muerte del señor Cen:

CE: ¿Cómo murió?

RCP: Pues le empezó a dar ataques que cuando se retienta se aporrea. Se aporreaba mucho en el suelo. La tercera vez que le sucedió el ataque se aporreó en el suelo y quedó sin sentido. No se puede ni mover. La vez que se cayó y donde se quedó tirado en el suelo no se movió. Allí se murió. Rogelio Cuy Pech 24/2/2001.

Se ha establecido en líneas anteriores que la serpiente mítica es un símbolo en torno al cual se configuran creencias que permiten la subsistencia de los campesinos, entonces una acción irreverente, agresiva, incluso defensiva, hacia ella debe entenderse como un acto que pone a prueba su sacralidad. El relato de un desafío personal hacia las creencias del grupo tiene que generar efectos compensatorios para explicar la anomalía. En cuanto a este asunto, Douglas advierte que, en cualquier sistema dado de clasificación cultural se producen

anomalías que parecen desafiar sus supuestos. Pero las categorías culturales, pertenecen al saber público y no pueden ser sometidas fácilmente a revisión con base a experiencias privadas, pero tampoco pueden ser ignoradas. Desdeñar las acciones anómalas producidas por el mismo esquema cultural pondría en riesgo la confianza en el sistema, en tanto que explicarlas disminuye la ambigüedad del hecho (Douglas; 1973: 59).

Las acciones negativas en contra de la *Tsukán* deben ser tomadas como actitudes potencialmente peligrosas para la continuidad del proceso social y productivo. Entonces las consecuencias de dichas acciones deben interpretarse como sucesos que refuerzan la credibilidad en el mito él cual condensa las nociones fundamentales para la cohesión del grupo. De hecho, las consecuencias físicas, enfermedades y muertes repentinas, en las personas que infringen la norma de respeto hacia el ser mítico, materializan indirectamente el poder simbólico de la serpiente *Tsukán* y lo hacen visible ante la colectividad de sus creyentes.

La reaparición después de la muerte es una parte del tercer atributo y una condición importante sobre la que se finca el aspecto sobrenatural de la serpiente. Se ha interpretado el significado de las consecuencias por agredir a la *Tsukán*; es evidente que su supuesta muerte apunta en el mismo sentido, pero hay una mayor complejidad en tal situación ya que se observan dos nociones simbólicas primordiales que se complementan: el carácter cíclico del tiempo y la multiplicidad del ser. Antes de iniciar el análisis de cada noción leamos el siguiente párrafo que muestra el atributo al que se hace referencia:

> *CU: ¡Ay! ¿Cómo se llama? Aktún Wech (Cueva del Armadillo). Don Abuch una noche que fue a la gruta vio que allí estaba la culebra. Era una culebra grande. No pasó cerca. Como llevó escopeta le disparó; nueve tiros. Esa cosa empezó a revolcarse y él se quitó. Cuando regresó otro día comprobó que la culebra había muerto. Allí estaban sus huesos.* Camilo Uc (8/7/2000).

A pesar de que este acontecimiento fue ubicado en 1980 por don Álvaro Chi, las apariciones de la *Tsukán* se siguieron mencionando como si el hecho de su muerte no fuese impedimento para su existencia. El mismo señor Chi, cuando hizo la narración del relato de los cazadores de Opichén, aproximadamente cinco años más tarde de su caso, dijo que se le dio muerte a la *Tsukán*, sin relacionarla con la que él había matado. Todavía más, en el año 2002, poco después de la temporada

de campo correspondiente a esta investigación se supo de otro campesino que dio muerte a una *Tsukán* en Opichén. Ella simplemente reaparece después de la muerte, sin que deba de darse explicaciones al respecto.

La resurrección o el retorno cíclico de un ser sobrenatural, es uno de los temas ampliamente tratados en la simbología universal y es partir de numerosos ejemplos que los estudiosos se han aproximado a una respuesta. Eliade afirma que una forma mítica, cualquiera que sea, por el hecho de la duración de su existencia, se debilita y se desgasta. Para retomar su vigor le es menester necesario ser reabsorbida en lo amorfo, ser reintegrada en la entidad primordial de la que salió aunque sólo fuera por un instante. Se aprecia que el factor dominante en todas esas repeticiones mitológicas es el retorno cíclico a lo que antes fue y el sentido de esa repetición es conferirle existencia real a los acontecimientos. En dos palabras, es la esencia del mito del "eterno retorno" (Eliade; 1985: 83).

Esta concepción del mito ya ha sido aplicada en el área mesoamericana y los estudios sobre el tema indican que desde épocas muy tempranas del poblamiento en Mesoamérica, las incógnitas de la muerte y la resurrección fueron tópicos centrales en la mitología justamente vinculada con la germinación de las plantas, el inframundo, los ciclos astrales y la relación con los ancestros. El ciclo de muerte y resurrección de la planta del maíz instituyó en todas las sociedades de la región el paradigma del proceso de creación y éste implicaba forzosamente el sacrificio de una parte de la vida. En el caso de la creación de seres o materias vitales este proceso se verificaba en el inframundo, a través de la transformación de la materia desgastada en energía vital (Florescano; 2000: 110-133).

En gran medida, la noción del carácter cíclico del tiempo que se adquiere a través del mito es un contrapeso de la incertidumbre que se mencionó anteriormente. La memoria colectiva resguardada en la tradición oral y en especial en este mito, contiene los símbolos condensados que generan la confianza indispensable en la convicción de que los esfuerzos efectuados en el cultivo del maíz, rendirán frutos en su oportunidad. Las repeticiones anuales del ciclo agrícola, la secuencia de las estaciones de sequías y de lluvia, las fases de luna y otros ejemplos semejantes serían suficientes para sustentar una analogía apropiada entre las manifestaciones poco variables de la naturaleza y el origen del tiempo cíclico, pues esas repeticiones datan de milenios. La muerte y resurrección de la *Tsukán* simboliza esas secuencias observadas y las recrea en sus versiones.

Sin embargo, el mito es más que una reflexión sobre la naturaleza e incide en las acciones contemporáneas que están más desapegadas de las labores agrícolas.

En la actualidad la subsistencia de la gente ya no está basada exclusivamente en la milpa, ni tan sólo en la agricultura. Como ya se ha mencionado, muchos habitantes de Calcehtok han tenido que encontrar otras fuentes de trabajo para hacer frente a las necesidades económicas. Algunos encontraron otras actividades en el mismo pueblo y se las arreglaron para combinarlas con el cultivo tradicional. Otros tuvieron que salir de la comunidad, por períodos determinados, y en la mayoría de los casos, encargaron el trabajo de sus parcelas a personas a quienes retribuirían económicamente a su regreso. Estos acuerdos verbales e interpersonales, que se hacen generalmente entre parientes y en menor medida entre amigos, están basados en la necesidad de conservar su lugar en la comunidad con base al cumplimiento de las obligaciones tradicionales; pero son posibles gracias a la solidaridad social y a la confianza en obtener los beneficios de la producción al final del ciclo agrícola. Contratantes y contratados, jóvenes y hombres maduros o ancianos, son miembros de una misma comunidad que heredaron de sus ancestros la concepción de una estructura cíclica del tiempo en la que el pasado es una configuración muy semejante al futuro. De esta manera los habitantes de la comunidad, especialmente los jóvenes, encuentran la forma de continuar vinculados a su familia y a la sociedad de origen. Al llegar a la madurez, la mayoría de ellos regresan a Calcehtok y retornan a las labores tradicionales, "a vivir como se pueda", pero al fin y al cabo regresan. El maíz, el hombre y la *Tsukán* cumplen ciclos similares en los que el fin de la cosecha, la ausencia y la muerte no impiden el eterno retorno a la entidad primordial de donde salieron los tres: la madre tierra.

El tema de la reaparición de la serpiente mítica incluye un elemento que ha sido poco estudiado en la tradición oral yucateca y menos desde la perspectiva del simbolismo: el significado de los huesos. En este trabajo la importancia del citado factor radica en el papel complementario que tiene en el retorno implícito de la protagonista del mito.

En muchas culturas antiguas los huesos adquirieron un sentido simbólico-ritual interesante porque ellos son los últimos vestigios de los muertos en desaparecer. En circunstancias favorables pueden durar miles de años y esta cualidad los hace ver en cierta forma como imperecederos; su dureza y persistencia los hace idóneos para retener en su interior la esencia del espíritu. En el mismo sentido de esta analogía y con mucha frecuencia, se los ha considerado como las semillas del cuerpo las cuales propician la resurrección. Esta creencia es muy antigua, incluso, entre los pueblos de cazadores

existía la costumbre de devolver a la tierra los huesos enteros de animales abatidos, para hacer posible una nueva vida del animal (Biedermann; 1996: 235). En síntesis se puede afirmar que para la simbología universal los huesos representan el principio indestructible de la vida y a un mismo tiempo significa la resurrección; por tanto si se destruyen los huesos se imposibilita el retorno a la vida (Cooper; 2000: 92). Pero conviene aclarar que este análisis no se dirige a los huesos de un ser viviente específico sino que hace referencia a los de un ser primigenio que está inmerso en el inframundo y forma parte de la Madre Tierra, la imagen simbólica quizá más universal. En la interpretación de esta variante de la analogía, los huesos conservan los significados de la perennidad y como la simiente de la resurrección, pero sus significantes no son los restos óseos reales sino las piedras naturales. Con relación a esta idea, Elíade explica que en numerosos mitos relacionados con el origen de la humanidad, la Madre Tierra es una entidad dadora y fecunda, todo lo que produce es orgánico y animado a la vez; no sólo los hombres y las plantas, sino también las piedras y los minerales. En esta concepción, la tierra en su sentido literal, representa la carne de la entidad suprema, las plantas simbolizan como sus cabellos y las piedras, sus partes óseas (Eliade; 2001: 182-196).

En Mesoamérica los huesos también representaron el factor básico para el retorno a la vida. Los antiguos nahuas creían que la fuerza vital residía en los huesos y que parte de la fuerza sobrenatural propia de los hombres-dioses quedaba almacenada en sus restos óseos. En el mito de Quetzalcóatl se ratifica este símbolo, pues esta importante deidad necesitó tomar el principio de la vida en los huesos del Mictlán para crear una nueva humanidad. Es oportuno señalar que esta manera de asociar la relación entre la muerte y el origen de la vida aparece en diversas fuentes de otros pueblos mesoamericanos (López Austin; 1994: 173 y González; 1999:145).

Para conocer el significado simbólico de los huesos en el mito que estamos estudiando hay que recurrir a las versiones que constituyen el relato en el que don Álvaro Chi dio muerte a la *Tsukán*. En ellas es constante la referencia a los huesos que quedaron sobre la tierra después de su muerte y basta un ejemplo para distinguirla. En voz de don Roger Cuy la expresión es la siguiente:

Cuando se le gastó el cartucho, retrocedió. No cruzó también. El señor vino a su casa de nuevo por la tarde. Dos semanas después volvió a ir entonces a ver que es lo que mató. Cuando llegó allí estaba... cuando mató esa culebra estaba lóbrego ese lugar, estaba lóbrego; lleno de yerbas, esas dos semanas cuando volvió ir allí estaba limpio todo, donde se juntaron

los zopilotes para comer al animal. Entonces encontró, se encontró los huesos. Roger Cuy (3/8/1991).

Para una interpretación congruente hay que aceptar la propuesta de Eliade en el sentido simbólico de que las piedras equivalen a los huesos de la Madre Tierra y esto obliga a revisar cuál es el papel de las mismas en la comunidad. Para empezar las piedras sirven para demarcar los límites de los terrenos donde están las milpas asignadas a los campesinos y estos indicadores, llamados también mojoneras, son plenamente respetados entre ellos para evitar conflictos de intereses interpersonales. Así fueron fijados también los límites para señalar los planteles de henequén, que en su tiempo eran dados a los grupos ejidales. Las piedras conforman también los sitios arqueológicos los cuales son muy respetados porque constituyen "las casas de los antiguos" y todos saben de los siglos que han permanecido en los mismos lugares. De igual modo, el sacbé que va de Oxkintok a Calcehtok aun es visible para quienes se internan en la floresta y junto con unas albarradas muy antiguas que se ubican en el monte aledaño a las milpas son consideradas las "marcas eternas" que nadie se atreve a mover de su lugar (Roger Cuy, com. pers). Al interior de la gruta Xpukil hay muros de piedra y arcilla en varias partes que distinguen las áreas de actividad cotidiana, las más cercanas a la luz y los espacios rituales, las más profundas.

Por otra parte, las piedras son indispensables para construir los cimientos de las viviendas y para señalar los límites de los patios familiares. Al interior de las casas, las tres piedras que forman el hogar, el *koben*, conforman el centro de la unidad doméstica pues allí se cocinan los alimentos y se realizan otras actividades cotidianas. Las piedras soportan el fuego al que se le somete cada año, tanto en las temporadas cuando se quema el terreno para preparar las milpas como en los días 1 y 2 de noviembre cuando se preparan los *pibes* en la celebración del *Hanal Pixán* (Día de Muertos). Los integrantes de la familia que se reúnen para preparar todo en estas fechas, siempre recalcan que son las piedras calientes, y no el fuego, las cuecen los alimentos.

Como es evidente, en todos los casos sólo las piedras quedan sobre la tierra. Si bien es cierto que los elementos pétreos no son muy visibles en el conjunto de la estructura social, si desempeñan una función discreta, pero importante. Esto es, porque al indicar con límites permanentes entre los espacios colectivos y los individuales reduce la ambigüedad y la tensión de las relaciones humanas sean éstas productivas, religiosas o domésticas. Por otra parte, las piedras antiguas de

los sitios arqueológicos constituyen referencias simbólicas del pasado remoto que sigue inserto en el presente y que se manifiesta la tradición oral. Los huesos de la serpiente del mito deben interpretarse como la representación de las piedras que, silenciosamente, indican a los integrantes de Calcehtok la importancia de los límites en los espacios físicos. En este sentido la tradición oral ha encontrado la forma congruente de incorporar cada uno de los elementos del cosmos inmediato bajo los poderosos símbolos condensados del mito local.

Para terminar con el análisis del carácter sagrado de la *Tsukán* es necesario explorar reflexivamente otro atributo implícito en las versiones recopiladas. Al ubicar físicamente las apariciones de la serpiente, se notó que éstas se manifestaron en lugares estrechamente relacionados con las cuevas, las cuales están localizadas prácticamente en los cuatro puntos cardinales de Calcehtok. Para ilustrar mejor la variedad de esos sitios se nombran los siguientes: las cuevas Xpukil, Satul, San Esteban, Aktun Tel, Aktun Jul, Aktún Wech, Aktun Chakleom, Sayab Aktun y Xkum Ak. También ha sido vista cerca y dentro del agua del cenote Xkiké. Hubo testimonios que ubicaron a la mítica serpiente en los cerros cercanos a Oxkintok y en otras áreas con sitios arqueológicos. En ciertos casos se le situó en pleno monte y en otros más, en los caminos hacia Kanachén, Maxcanú y Muna. En alguna versión se dijo que se le ve volar, incluso, bajo las nubes en el mes de septiembre, aun cuando se tiene la certeza que vive en las cuevas.

En la mayoría de las veces, las personas que narraban las versiones no hacían referencias a muchas serpientes sino simplemente a la *Tsukán*; de hecho, en las descripciones del ser mítico escuchadas no se encontraron diferencias significativas que permitieran establecer la existencia de muchas *tsukanes*. Por el contrario, por las expresiones de los informantes se colige que es solo una, pero se le puede ver en muchas partes. En virtud de lo anterior, se concluye que la *Tsukán* posee una cualidad que es muy común a casi todos los seres sagrados del mundo: la omnipresencia.

La cualidad de la omnipresencia, que suele atribuirse a muchos seres mitológicos, santos y deidades, al igual que la resurrección, tiene como función reforzar el poder sobrenatural de los seres sagrados. Sin embargo, la omnipresencia y la resurrección son propiedades distintas. La primera llena el espacio vital con su presencia a través de la multiplicación de su ser o con su expansión infinita. La segunda, en cambio, asegura la perennidad de esa presencia con el retorno a la vida.

En Mesoamérica esta noción era conocida y aplicada a los seres venerables; al respecto, un autor señala que la omnipresencia o ubicuidad, es una cualidad atribuida a Quetzalcóatl, que le permitió realizar diferentes acciones creadoras, de manera

separada en los rumbos del espacio sagrado entre el cielo y la tierra, a través de las cuales introdujo el orden en el mundo de los mortales (Castellón; 2002: 32-33).

Con respecto la multiplicación de los seres divinos, López Austin señala que ésta es su forma de trascender a la muerte y al deterioro ya que después de su desaparición otros de su clase ocuparán su lugar. Esto quiere decir que pese a lo relativamente vulnerable de las entidades sagradas, la multiplicación de su ser explica cómo es que la cualidad divina se traslada de un individuo a otro y hace posible la continuidad de las formas existentes (1994: 24).

La omnipresencia de la *Tsukán* se percibe gracias a los testimonios de los campesinos, pero el sentido social de esa convicción se manifiesta en el respeto absoluto que tiene cada agricultor por las milpas de los demás. Queda claro que ningún campesino podría quedarse en el área de cultivo para velar por su terreno. Entre ellos existe un acuerdo implícito, tradicional y moral, que es indispensable para evitar las conductas antisociales como lo sería el robo de las mazorcas. El sentido social de la omnipresencia debe interpretarse como una creencia basada en que la serpiente mítica está potencialmente "siempre y en todas partes" lo que persuade a cualquiera de no cometer ese delito, hecho que no sólo perjudicaría al afectado sino quebrantaría la confianza en todos los demás. Eterna y omnipresente, la *Tsukán* vigila desde las grutas, desde los caminos del monte y aun desde las nubes del cielo, todo aquello que se vincule a su esencia. De esta manera se impone en la comunidad la norma de respeto por los bienes ajenos como la pauta dominante entre los creyentes del mito.

Antes de cerrar este apartado, no está de más de aclarar que aun cuando si hubo uno o dos testimonios en los que se mencionó que había más de una *Tsukán*, éstos no invalidan la cualidad de omnipresencia ni la función social de la misma. Al respecto, Eliade afirma que una de las características del pensamiento mítico y religioso de los pueblos donde se han concebido a los Seres Sobrenaturales es que la tradición oral procesa una solución singular y sin paralelo alguno del problema de la unicidad – multiplicidad y asocia esta característica a la responsabilidad histórica del hombre de mantener la tierra viva y fértil (1975: 58)

5. La huella de la *Tsukán.*

El cuarto atributo del mito se refiere a la huella que la *Tsukán* deja en el suelo al trasladarse. En la simbología universal las huellas son elementos que han llamado mucho la atención, desde aquellas que se originaron en épocas prehistóricas hasta

las que se atribuyen a dioses, héroes, profetas, santos y otros seres sobrenaturales de todo el mundo. En los pueblos donde existen creencias populares ya sean budistas, islámicas o cristianas suelen venerarse las concavidades formadas naturalmente en las superficies pétreas porque son tomadas como prueba de la existencia de personajes como los ya nombrados (Biedermann; 1996: 370-371). En la lógica de la mitología y la religión, las huellas constituyen los vestigios materiales que dejan los seres especiales a su paso por el mundo de los mortales y simbolizan su existencia, presencia o visitación (Cooper; 2000: 92).

Lo anterior significa que la huella de la *Tsukán* es un atributo vinculado al de la omnipresencia de cual ya se ha explicado su trascendencia en la estructura social. Por esta razón, sólo queda aclarar cómo opera el proceso de la conexión simbólica entre los dos atributos: la huella y el ser que la produce.

Leach señala que existe una relación de metonimia entre el signo y el significado cuando la asociación entre ellos es de tal forma que una parte de algo representa a la totalidad; por ejemplo, el humo es un indicador del fuego. Esto es posible porque el signo es contiguo a lo significado y forma parte del todo. Es decir, existe una relación intrínseca entre ellos. Si la relación entre el signo y el significado fuera una asociación no intrínseca y válida sólo para un determinado contexto cultural, entonces la relación entre ellos sería metafórica. Por ejemplo: en la historia bíblica, la serpiente del Paraíso representa al mal (Leach; 1993: 20-21).

Al respecto otro autor agrega que la interpretación de los casos en el que las huellas están impresas en las rocas, no sólo se debe aplicar la regla de la relación metonímica de la parte por el todo, sino que debe entenderse y dar por confirmado el carácter trascendental de los seres que las hayan dejado (Grossato; 2000: 42). En conclusión, la huella por si sola indica la presencia del ser que la produce y si está en la roca, queda sobreentendida la cualidad divina del ente que la produce, al menos para aquellos que comparten la creencia en el mito.

En Calcehtok se evidenció la presencia de este atributo simbólico a través de algunas versiones que hicieron énfasis en la huella de la *Tsukán*. El testimonio que a continuación se presenta denota como el signo, la huella, representa y confirma la existencia de la serpiente mítica:

"Yo cuando entré a una gruta, cerca de la gruta donde mató esa culebra, yo sólo vi una huella. Huella de culebra, como de ¡así! De treinta centímetros de grueso. Ándale, en la gruta, dentro de la gruta. Entré a tirar palomas cuando vi que hay una huella donde

ya cruzó una culebra pero grande. Entonces seguimos el paso, o sea donde fue. Seguí la huella de la culebra. Somos tres. Pues nosotros lo vimos raro porque está grande. Es una culebra de esta que le llaman Tsukán. No lo vimos, pero la huella (si) la huella... entonces se metió, seguimos. Avanzamos como a 40 metros y en un hueco así de esa, como de 50 o 60 centímetros de grueso, allá se metió. Ja, dentro de la gruta. Allí no pudimos seguirlo. Entonces cuando... venimos, venimos acá, aquí en la casa de nosotros. Entonces a las seis de la tarde vi que mi mano está gruesa. Mi cara está hinchada. Pues no salí, no salí en la tarde. Me quedé acostado. Por ahí de las ocho de la noche vino mi compañero. Lo aceché y vi que era, que es mi compañero; el que fui con él, (con) el que vimos la huella. Me dice: oyes, me dice así: ¿no te pasó nada? me dijo así. Pues mi cuerpo está hinchado, le dije así. También yo, dijo ese señor. Salte para que yo te vea, me dijo. Entonces salí a la calle. Y vi su cuerpo, está hinchado, el grueso de su mano, su cara, también yo. Entonces me dice: Oyes ¿y el compañero? Pues no sé (contesta RC), vamos a verlo, me dice. Vamos le digo. Y fui con él. Ajá, JManás Alín. Aristeo. Jam. Cuando llegamos a casa del señor y hablamos así, como está metido en su casa así en el solar. Hablamos así, recio. Cuando salió su papá. Y cuando salió el papá preguntó: ¿qué quieren? Dijo así el papá. Venimos a ver a tu hijo. ¿Y qué le quieren?¿le trajeron medicina? Dijo así el papá. No sé, ¿pues está enfermo? Le dijimos así. Si está enfermo. Que vengan a verlo. Entramos en su casa y vimos que tiene una calentura y también su cara ya está grueso. Está hinchado, ja. Entonces el papá de ese señor nos dijo: pues lo tienen que llevar al médico. Ta' bueno, mañana vamos. Pues antiguamente no había carretera como ahora, jum. Entonces, cuando amaneció, pues nos sanamos. Bueno, yo me sané y el otro señor, se deshinchó, já, sanamos así. Y fuimos a ver a ese otro señor. Vimos que ya no tiene calentura, ja y su cuerpo ya se deshinchó. Ja, pues sanamos solo. No, no, no tomamos nada de medicina". Roger Cuy (8/7/2000).

Como puede verse en esta versión, el informante dio por hecho que la huella observada dentro de la cueva era de la *Tsukán* y asoció el estado patológico de salud posterior de los tres protagonistas con carácter sobrenatural de la serpiente representada por su rastro en el suelo. Aun cuando el narrador no aclara si estaba impresa en la piedra o no la huella que ellos vieron era especial, de otro modo no habrían tenido las consecuencias descritas. Es oportuno recordar que los campesinos están habituados a reconocer y seguir las huellas de los animales cuando van de cacería y no tienen mayor problema; al contrario, la percepción de las huellas les da la seguridad de que van detrás de la presa.

En las grutas de Yucatán hay muchas formaciones pavimentarias naturales que se asemejan a las huellas eventualmente causadas por animales y humanos. Estos rasgos pétreos generalmente son atribuidos a la *Tsukán*, a los aluxes u otros personajes. Las cuevas de Calcehtok no son la excepción, pero como dato adicional es oportuno señalar que en una población del centro del estado, cuando la gente narra el mito "El caballo que brincó el cenote de Tabi" quien cuenta su versión, termina mostrando al que escucha, una concavidad en la roca que forma parte de la orilla del cenote y asegura que es la huella del casco que hizo el caballo cuando descendió después de realizar el salto (Boccara; 1983: 64). Otro caso interesante es el que se da en la población de Homún; en la entrada de un cenote llamado Peetskán, que significa "donde atrapan a la serpiente", se puede observar una formación un tanto difusa en la superficie pétrea del suelo; la gente de la localidad dice que es la huella una serpiente.

El símbolo de la huella de la *Tsukán* tiene dos facetas más para explorar además de su nexo con la omnipresencia. La primera es la que se refiere a la percepción del entorno a partir de la estructuración cultural que produce cada persona en una sociedad específica. Este tema ya se ha tratado en la sección metodológica cuando se equipararon las dos clases de testimonios, directo e indirecto, por lo que el asunto no requiere mayor explicación. El otro aspecto es la derivación social que resulta de ver o no la huella; este punto se retomará cuando se analice el noveno atributo que se refiere a la "suerte" de ver o no a la *Tsukán*.

6. La cueva

El segundo elemento del primer atributo del mito de la *Tsukán* es la cueva, la cual tomada como símbolo, es uno de los más desarrollados por los especialistas tanto por su amplia distribución en todas las culturas como por su polisemia. Las cuevas fueron utilizadas desde los tiempos prehistóricos como habitación temporal y refugio, de ahí que exista una relación muy antigua entre las sociedades humanas y las cavidades subterráneas. Como resultado de esa larga relación, las cavernas han condensado una amplia gama de significados de los que señalaremos sólo aquellos que se vinculan a esta investigación: la gruta como referencia de fundación, como el lugar donde se depositan los elementos vitales y sitio donde vive el guardián del agua.

Eliade ha insistido en que los pueblos antiguos, al simbolizar la imagen de la tierra como el cuerpo de una madre gigante, las plantas correspondían a

sus cabellos, las piedras a sus huesos y la tierra a sus carnes. Pues las grutas y otros espacios subterráneos se equiparaban con la vagina de la Madre Tierra. El citado autor agrega que estos símbolos se entretejen y complementan entre sí, demostrando la perennidad de la imagen primordial de la tierra como mujer (Eliade; 2001: 182-199).

En el continente americano, los dos imperios más influyentes al momento de la conquista española, el inca y el azteca, compartían este simbolismo pues en sus mitos de origen se decía que sus pueblos habían emergido de la tierra como en un parto, a través de sus respectivas cuevas: Tampu Tocco y Chicomoztoc. La autora que analiza estos casos considera necesario remarcar que dichos mitos formaban parte las tradiciones de otros pueblos de la región andina y la mesoamericana (Limón; 1990: 11-12).

En su segundo significado simbólico, la caverna es considerada como un gigantesco receptáculo de energía telúrica, es decir, con los poderes de germinación, muerte y renacimiento; además, la oscuridad sin límites junto con el aislamiento sensorial hace de la cueva recinto propicio para rituales de iniciación y prácticas para obtener la iluminación (Chevalier y Gheerbrant; 1995: 263-264). En este mismo sentido, los espacios subterráneos son los lugares idóneos para encontrar los principios vitales como la fertilidad del agua, conocimientos encerrados en oráculos, tesoros terrenales y espirituales los cuales generalmente son resguardados por monstruos, sea una serpiente o un dragón que se ostenta dueña del agua (Cooper; 2000: 162).

El tercer significado de la cueva como el sitio donde vive el guardián del agua, exige en primera instancia, una explicación que permita comprender la asociación mitológica universal de estos dos símbolos, cueva y serpiente, ya evidenciada en la Tabla de los mitos de serpientes en el mundo. Las cavernas, como cavidades sombrías y de límites invisibles, son moradas de monstruos y peligros inesperados. Pero ¿cómo se originan los monstruos que viven en las cuevas? La respuesta no es simple ni puede ser categóricamente probada. Sin embargo ahora se pretende exponer una idea para no dejar sin contestar esa interrogante que automáticamente surge en el caso de los mitos de serpientes que habitan grutas, cavernas con cuerpos de agua, lagunas y mares del mudo.

En los textos y tradiciones mitológicas de todo el mundo se ha encontrado lugares y tiempos que preceden a la creación del universo propiamente dicho. Son definidos como grandes abismos, vacíos brumosos y mares ignotos donde reina el

Caos primordial. De este magma indiferenciado que contiene a los medios tierra, agua y cielo surge, creado por sí mismo, un primer dios generalmente acuático, anfibio y femenino que, frecuentemente, se encarna en un reptil pensante. Después son creados otros dioses que entran en contradicción con los primeros y se produce una gran guerra que deja a algunos fuera del siguiente estadio mítico.

Los vencedores, también monstruos, van tomando su lugar en la tradición oral de las culturas; pero sus cambios parecen evolucionar con una marcada tendencia en la que se nota que los dioses y los héroes son cada vez son parecidos al género humano. Pero los terribles monstruos del principio, tanto los vencedores como vencidos no se borran de la mente de los hombres. Son confinados a los espacios subterráneos, precisamente de donde se originaron. Sin embargo, estos lugares ya no son los abismos o mares insondables, porque el universo ya está creado con cierto orden y las cosas van ocupando su lugar. A los monstruos se les ubicó en sitios de una geografía todavía muy arcaica, con nombres y con una historia de su origen de acuerdo con la cultura que lo abarca (Lacarriere; 1989: 38-53).

Desde entonces cada región del mundo tiene sus monstruos en sus propias cavernas, que la religión y la tradición oral fueron denominando. Teniendo como directriz la relación entre la sociedad y las cavernas se dio el proceso en el que surgieron el Tártaro, el Averno, Mictlán, Xibalbá y una infinidad de nombres correspondientes a otro tanto de infiernos con sus aterradores habitantes. La caverna fue y sigue siendo el símbolo indispensable asociado a la existencia y potencialidad de esos seres mitológicos.

Los significados de los símbolos que se han comentado en líneas anteriores han tomado su especificidad en el área maya. Como es propio de pueblos agrícolas, los mayas daban un lugar especial al recurso agua, disponible en las cavernas y fundado en esto, se había configurado en su universo simbólico la asociación entre la cueva y el agua sostenida con las siguientes ideas (Brady; 2001: 298-305):

*La fundación de un nuevo poblado era un gran acto de creación y como esto tenía que suceder en el centro cosmos, el sitio requería una gruta para establecerlo. Cuando ésta no existía en su forma natural, los mayas la excavaban y la consagraban, lo que daba legitimidad al soberano del lugar. Estrechamente ligado a lo anterior, es necesario mencionar que, en la construcción de los templos prevalecía el símbolo cosmogónico de las cavernas pues, las pirámides representaban a las montañas y las entradas, a las grutas.

*En el interior las cuevas vivían los señores de la Tierra y tenían toda clase de animales, agua, maíz y tesoros; necesariamente eran los sitios donde se practicaban

los rituales de veneración. La arquitectura de los mayas estaba influida por la noción del gran monstruo de la Tierra y por eso se representaban las fauces de serpientes en los motivos arquitectónicos.

*La mayoría de los centros de peregrinación mesoamericanos eran cuevas en donde se rendía culto a las divinidades relacionadas con el agua y la lluvia. Aquellos sitios, donde confluían grandes masas humanas, eran vistos como lugares sacros y de mucho poder.

Para fundamentar la presencia e influencia del símbolo cueva en el tiempo actual y en la comunidad de estudio primero se despejará el camino mencionando algunos aspectos del símbolo que ya se han explicado en este trabajo. Por una parte, la única historia conocida sobre la fundación de Calcehtok, la cual examinada en el Análisis Clasificatorio, está ligada al descubrimiento de la gruta Xpukil, aunque en estricto sentido no se refiera al origen de la humanidad o el pueblo maya; en este último caso, el mito de fundación correspondiente está en el *Popol Vuj* y su amplia difusión en el medio antropológico permite su exclusión de este trabajo. Por otra parte, sería repetitivo demostrar como es que en la tradición oral la cueva es el receptáculo más representativo de la energía fertilizadora, ya que cuando analizamos el símbolo de la serpiente se hizo hincapié en la relación que existe entre ésta, la cueva y el agua.

Dados estos antecedentes como razones sólo queda por analizar, justo lo que se hará en esta parte del trabajo, cómo se configura el símbolo cueva en el contexto cultural del moderno Calcehtok y cuáles son las implicaciones en la estructura social de un elemento que, siendo básicamente un punto de referencia físico, establece correspondencias entre determinados sitios, los sectores de la población que los usan y sus respectivas funciones sociales.

De cierta manera, la cultura es una sucesión de acontecimientos fragmentados que necesitan una ubicación particular en una topografía creada artificialmente por la misma cultura. La vida en comunidad, al paso del tiempo, impone una correspondencia entre los lugares y las funciones que allí se realizan. Esto permite a los individuos y a los grupos configurar un orden predecible en el que cada quien actúa conforme al lugar y tiempo que la sociedad le asigna. Los rasgos topográficos materiales, tanto artificiales como naturales (edificios, senderos, bosques, ríos, puentes, etc.) del espacio se constituyen como un conjunto de indicadores que permiten hacer distinciones metafísicas tales como: este mundo / otro mundo, profano / sagrado, normal / anormal, vivo / muerto, y otras indispensables para el desenvolvimiento social de cada persona o grupo (Leach; 1993: 68-69).

Se ha explicado en otra parte de este trabajo, en el análisis simbólico de los huesos, cómo una delimitación clara de las áreas de trabajo puede estar coadyuvando a una disminución de la tensión social en el campo de las relaciones productivas. Pero la comunidad estudiada tiene distintas áreas en donde confluyen otros sectores de la población con fines específicos y que están altamente vinculados a la vida social de Calcehtok. Estas áreas o lugares específicos se han conformado a lo largo de la historia de este poblado y aun cuando éste último no está libre de conflictos, de alguna manera u otra existe una noción de orden social que se basa en el conocimiento de la correspondencia entre los lugares, las funciones previstas y la parte de la población que ejerce tales funciones. Por ejemplo, la iglesia católica además de las misas semanales, es un punto de reunión de las señoras y señoritas que trabajan en los sectores de la población por el mantenimiento de la fe. En sus respectivos templos, los bautistas, los Testigos de Jehová y los pentecosteses se reúnen con sus correspondientes creyentes para la práctica de sus servicios religiosos con objetivos similares a los de la mayoría católica. Las escuelas son exclusivas para los niños y adolescentes que, en conjunto con sus respectivos maestros, buscan aprender lo necesario que les permita interactuar con la sociedad moderna del país. En cambio, en los dos únicos bares de la localidad, sólo hay cabida para los hombres jóvenes, adultos y ancianos que buscan recrearse un rato con algunas cervezas; en estos dos lugares hay una restricción explícita, que impide la entrada a mujeres y niños. Otros sitios tienen un uso múltiple y por lo tanto su carácter de espacio públicos se comprueba con las diferentes clases de personas que allí acuden, como el área del parque central, donde va la población juvenil a entretenerse practicando básquetbol o fútbol, los ancianos se reúnen a conversar y los niños, a jugar. Por el contrario, en el único restaurante de Calcehtok sólo van personas que están de visita a la comunidad, es decir, gente de afuera; aun cuando el servicio no está restringido para el consumidor local.

La lista de lugares podría seguir, pero no se pretende ser exhaustivo, ya que la idea del orden social basado en la correspondencia entre los espacios, sus funciones y sus restricciones queda suficientemente ejemplificada con los casos mencionados. Es más importante ahora comprender como ha logrado el simbolismo de la cueva establecer sus límites, sus funciones y sus restricciones dada su multiplicidad de usos y significados.

Las cuevas no están absolutamente prohibidas para los hombres del campo ya que se ha demostrado los variados usos que se le han dado a las regiones con

luz y de penumbra, por ejemplo la captación de agua y recolecta del fertilizante natural. Esto sucede generalmente en las grutas pequeñas y accesibles; pero en la de Xpukil, no va la gente a realizar esas funciones, mucho menos a las áreas donde no llega la luz natural. La gruta es un espacio estrictamente delimitado por los peligros reales que ella entraña y por las creencias míticas que ha generado. Obsérvese en el testimonio siguiente la expresión de un incidente recogido por la tradición oral que señala con claridad que no debe de hacerse en la gruta principal:

¿CE: ¿Quién le-llevó a la gruta?
JG: Hay guía, allá vive en la esquina (apunta la casa de don Roger).
CE: ¿Usted entró sólo?
JG: No sólo. Sólo no sale uno. Ah se pierde. Ah se pierde uno. Una vez, ha pasado acá, entraron cinco cazadores, tenían sed y entraron a buscar agua. Se les perdió la salida. Están buscando y no la encuentran. Quemaron toda su ropa para que busquen donde salir, ni con eso. Entonces nombraron a tres policías y el guía y los fueron a ver. Los buscaron. Les quitaron los rifles y directo a Opichén los llevaron. Los encerraron para que no vuelvan a hacer eso. José González (9/7/2000).

La cueva de Xpukil, además de ser uno de los lugares más referidos como morada de la mítica *Tsukán*, se le ha asociado con otros relatos que hablan seres sobrenaturales como los aluxes, los *yuumtsiloob* (dioses protectores del campo) y otras entidades antropomorfas que, por sí solas y en conjunto, refuerzan que el símbolo de la caverna como un lugar sagrado e implícitamente señalan los límites a la mayoría de la población.

Pero la sacralidad de la gran gruta no depende exclusivamente de sus extraordinarios habitantes, sino que a partir de ella misma se han creado versiones que conforman mitos más específicos y que contribuyen al mito central de esta investigación. Al respecto, algunos informantes expusieron sus motivos por los cuales, de ninguna manera, entrarían a la cueva; el siguiente fragmento de una entrevista permite ver este tipo casos:

CE: ¿Usted no va a la gruta?
JT: Francamente hasta la fecha no he pisado la gruta.
CE: ¿Qué fecha?
JT: La fecha que estamos ahorita. Nada.
CE: ¿No le gusta?

JT: No sé, esto nomás se lo voy a decir, si es cierto, nomás es plática. Que un día de éstos cuando entren las muchachas de 13 o 14 años que entran mucho, que se va a cerrar sólo. Se va cerrar sólo. Tiene un encanto. Se quedan. Entonces yo, no sé si está débil mi cerebro, yo tengo miedo de eso exactamente. Así me tiene platicado mi difunto abuelo, hasta otras personas. Jorge Tec (17/6/2000).

Sin embargo, con todo lo impresionante de su tamaño y morfología, con todo lo temible que se le concede por medio de la tradición oral, la cueva es un lugar asimilado socialmente al cual corresponde también un grupo de la población, los guías de la familia Cuy. Ellos son los únicos en la comunidad que pueden entrar, explorar y conducir a los extraños que quieran visitarla. Así lo expresó un prominente hombre de la comunidad:

CE: ¿Usted conoce las grutas?
ECH: Sí conozco, de ocioso. Pero hay especialista, don Rey es especialista, porque si nosotros entramos solos nos perdemos, está muy oscuro. Él sabe, quién sabe cómo aprendió. De antes su papá era guía don Alejandro Cuy.
CE: Sí, está muy complicado...
ECH: Sí está oscurísimo... peligrosísimo, no como las ruinas que están sobre la tierra, está bajo la tierra. Tarda, tarda conocer muchas partes, se puede pasear todo el día. Te muestran muchas cosas" Eradio Chablé (3/6/2000).

Con la asignación hereditaria, que surge desde el siglo pasado, y específica de los Cuy como guías, queda salvada la sacralidad de la cueva ante la comunidad pese a la incipiente actividad turística que actualmente se realiza. Por otra parte y gracias a la misma familia que reproduce el mito, queda inalterable el valor simbólico de la cueva como morada de la *Tsukán* de la que los Cuy también son creyentes. En términos de Leach, diríamos que la topografía cultural queda completa al establecer la correspondencia entre el lugar físico que ocupa la caverna, el sector de la población que lo usa y su función específica en la trama de las relaciones sociales acorde con concepción cosmogónica en la que se enmarca el mito.

7. La suerte y el miedo.

El atributo noveno, la suerte, es una palabra que se utiliza casi invariablemente al comentar sobre la posibilidad que tiene una persona de ver o no a la *Tsukán*. La suerte no es un elemento como la cueva o la serpiente que podamos encontrar en un catálogo especializado de símbolos; así que tanto su análisis como su interpretación

están basados sólo en el conocimiento etnográfico que se tiene de la comunidad.

Cuando las personas narraron las distintas versiones de este mito, muchas de ellas, expresaron que no cualquiera y no siempre se puede ver a la serpiente. Se cita como ejemplo *dos fragmentos de una entrevista:*

(I)

CE: ¿Cómo se llama el cenote?

JG: Chuyubchén o Xkiké.

VZ: Decimos en maya Xkiké.

CE: ¿Usted ha visto la serpiente?

JG: Si, fue una víbora. Una vez para viernes santo sentía yo mucha sed y estaba con el finado de mi abuelo. Bajamos de los caballos y entramos a tomar agua. En eso, cuando lo vi así arriba, allí estaba la serpiente acostada, de este tamaño su cabeza. Eso vimos y salimos de allí ni tomamos el agua. Está grande. Lo tengo visto. Sólo una vez lo he visto.

(II)

CE: ¿Todas las personas pueden ver esa serpiente?

JG y VZ: Noo. (Contestaron simultáneamente).

JG: No. Digo creo que es suerte. No todos los días. De vez en cuando.

VZ: No cualquiera que lo vea.

JG: No cualquiera.

VZ: Puedes entrar allá y ver alguna forma. Sólo el agua que ves así.

CE: ¿Oiga esa serpiente así no es natural?

JG: No, no es. A según, no es. Porque si fuera natural estuviera allá día y noche para que la vea uno. Eso no, de vez en cuando. José González y Vicente Zumárraga (24/2/2001).

Ver a la gran serpiente *Tsukán,* puede tomarse como una experiencia extraordinaria que sólo sucede una vez en la vida y deja una huella imborrable en la memoria de quien tiene esa vivencia. Al respecto, Eliade señala que si bien es cierto que los chamanes son los más probables de tener las experiencias extáticas más ricas y más auténticas, no se puede dejar de considerar que otros miembros de la comunidad tengan acceso a una experiencia en circunstancias consideradas como especiales. En la búsqueda de lo sagrado, en tanto que los chamanes actúan generalmente en estado del éxtasis, los hombres comunes no pueden renunciar a la normalidad de los sentidos, pues si su capacidad sensorial le ha permitido

desenvolverse todos los actos de su vida, necesariamente tiene que formar parte de su experiencia religiosa. En general, concluye el autor citado:
"*Toda hierofanía representa una nueva incursión de lo sagrado en el medio cósmico, pero la hierofanía no acaba de ninguna manera con la normalidad de la experiencia sensible*"... y agrega que..."*a lo largo de la historia religiosa de la humanidad, la actividad sensorial ha sido valorada como un medio de participar de lo sagrado y alcanzar lo divino*" (Eliade; 2001: 90-91).

Mirar a la *Tsukán* es una experiencia considerada como extraordinaria y que no exige la condición de ser chamán, pero que no es dable, como lo señalan los testimonios, a cualquiera. Por la expresión manifestada en el discurso de los informantes se interpreta que el término "suerte" se refiere a una capacidad inherente de quien ve a la serpiente; es como un don natural que concede a ciertas personas la oportunidad de confirmar las creencias relativas al ámbito de lo sobrenatural, por medio de la experiencia sensible.

Quienes dicen haber visto a la *Tsukán* crean una relación sujeto – comunidad que les conduce a una condición especial que entraña cierto privilegio, pues los habitantes de Calcehtok, ven en esas personas una especie de pruebas actualizadas en cuanto a la existencia de la serpiente mítica. Pero quienes vieron al extraordinario ser, no se tornan ostentosos al contar su vivencia, al contrario, lo recuerdan como una experiencia en la que sintieron mucho miedo.

Para comprender mejor el uso del término "suerte" es conveniente reflexionar lo que opina Douglas en torno al asunto; ella señala que cuando las personas de las culturas tradicionales dan explicaciones de los acontecimientos sobrenaturales con las nociones de la buena o mala suerte, están recurriendo a una visión antropocéntrica del mundo, ya que estas nociones son implícitamente subjetivas, con referencias centradas en el yo. En este sentido, la percepción y las acciones del individuo conllevan a plantear que sus lazos con el universo son tan íntimos que su persona es como el centro de un campo de fuerza magnética (1973: 112-113).

La suerte de haber visto a la serpiente mítica permite al campesino reafirmar su pertenencia al grupo bajo el esquema de una participación relevante sustentada en la versión que reproduce el contacto con la guardiana del agua. Ciertamente, la experiencia no convierte a nadie en chamán, pero su nombre se incluye en la memoria colectiva del pueblo.

Aunque ver a la *Tsukán* sería una experiencia muy relevante, no es la única. Para quienes no han tenido la suerte verla directamente pueden acceder a

experiencias sensoriales alternativas, como ver sus huellas; y dado el caso, sufrir las consecuencias que prueban el poder sobrenatural de esa serpiente.

Toda vez que las versiones son contadas, ya sea en su calidad de testimonios directos o indirectos, evocan al mismo tiempo, las cualidades simbólicas de la omnipresencia y la eternidad que, como se ha visto, instigan al cumplimiento de conductas sociales adecuadas que finalmente inciden en la estructura social de la comunidad.

El quinto atributo señala que la reacción emocional de quienes ven a la serpiente es de temor, miedo o terror. Como elemento de la narración el miedo produce el efecto de exaltar el relato y simultáneamente, atenúa la personalidad de quien se dice haber visto a la serpiente. De alguna manera, el miedo funciona como un factor opuesto y complementario al de la suerte, pues reduce la importancia personal de quien ve a la *Tsukán* y evita que, en el contexto de la relación sujeto – comunidad haya un protagonismo que promueva una diferenciación social entre quienes la ven y quienes no.

Sin embargo, el miedo no es un atributo exclusivo de este mito, pues frecuentemente apareció en relatos de otros seres sobrenaturales de la localidad y una breve comparación entre ellos enriqueció el sentido que toma en el caso de la serpiente de las cavernas. En el conjunto de todos los relatos míticos obtenidos se señaló explícita o implícitamente que el miedo es causado por la condición sobrenatural de los personajes o animales míticos, pero la forma de reaccionar ante cada entidad fue distinta. Para ilustrar esas diferencias se seleccionaron los dos casos de los mitos antropomorfos más frecuentes: la *Xtabay* y los *aluxes.* Cuando un hombre se da cuenta de que es conducido por la *Xtabay* rumbo a una sascabera, tiene el recurso, para librarse de la situación, de pegarle a esa entidad maléfica con su alpargata al mismo tiempo que la insulta; es seguro que la *Xtabay* lo suelta. En cuanto a los *aluxes*, el hombre del campo tiene la opción de darles como ofrendas alimentos u obsequiarles sus cigarros para congraciarse con ellos. Es decir, los seres humanos tienen un grado de interacción con estas dos clases de seres; pero en el caso de la *Tsukán* los hombres que la ven reaccionan ya sea huyendo, escondiéndose aterrorizados o se desmayan; no hay interacción. Los casos excepcionales fueron los de Álvaro Chi y Yepa Quintal, pero sus relatos ya han sido analizados simbólicamente.

La suerte y el miedo no están en las listas de los grandes símbolos como la serpiente, la cueva y el agua, pero como atributos del mito, manifestados en la

tradición oral, consolidaron sus significados en las relaciones sociales y cumplieron con una característica que Turner atribuye a los símbolos: están esencialmente implicados en el proceso social y se han asociado a los propósitos, fines, medios e intereses humanos tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada (1997: 21-22).

8. Las apariencias

En este último apartado del análisis se tratarán los elementos contenidos en los atributos segundo y séptimo de la lista presentada al respecto. Se anticipa que sólo se harán comentarios breves con respecto a tales atributos ya que se han considerado, por razones distintas, como elementos complementarios no requiere más que unas reflexiones aclaratorias.

El atributo segundo es, por cierto, muy llamativo porque, en su mayoría, los informantes mencionan que la *Tsukán* es tan grande que su cabeza es como la de un caballo, tiene crin y su cuerpo es grueso como un tronco. El uso de estos términos, que corresponden a elementos de su entorno natural, para describir a la serpiente se justifica en la medida que cumple con el propósito del narrador de proporcionar una idea al oyente que se ajuste a la imagen de la serpiente. Pero, bajo el supuesto de que el mito aquí estudiado es de origen prehispánico y el caballo fue introducido después de la conquista española, es inevitable preguntar por qué se dice que la cabeza de la *Tsukán* se parece a la de un caballo. La respuesta siempre fue inmediata, clara y precisa: por las crines. Posteriormente un informante nos aclaró que el nombre de la serpiente se debe a que tiene *tsuk* como el caballo y éste término maya también se usa, como se comprobó después, para señalar "el cabello" que echa para arriba la mazorca del maíz cuando está madurando (Bastarrachea *et al*; 1998: 124-125). De esta información se infiere que la *Tsukán* y el caballo tienen una sola semejanza, que es su cabello; vínculo que proviene de la mazorca la cual desarrolla el *tsuk* en su etapa de maduración (Ver Fig. 17).

El séptimo atributo dice que cuando la *Tsukán* es herida expele un líquido, acontecimiento muy sugestivo porque implica una acción dañina en contra del ser mítico que, por muchas razones antes expuestas, es considerada un ser sobrenatural. Pero lo que interesa al escrutar el séptimo atributo es el significado de ese líquido que expele y al revisar las versiones en torno a ese asunto se observó una diversidad de expresiones de las cuales no hubo alguna que fuera predominante. Los términos mencionados por quienes aportaron sus versiones fueron rocío, sereno, veneno,

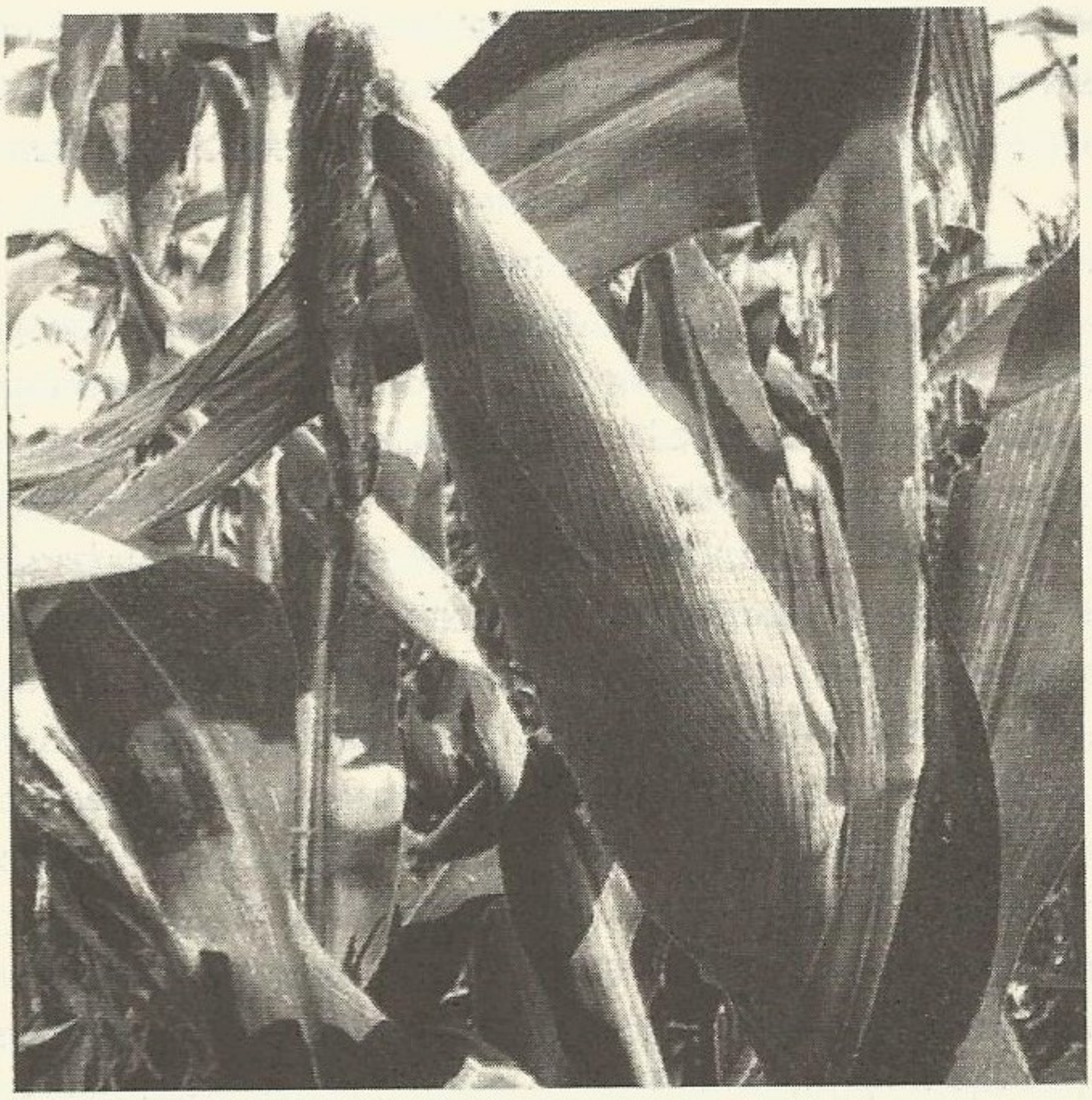

Fig. 17 El tsuk de la mazorca

savia, resina, sudor, vapor, agua de colores y simplemente agua. Ante tal variedad de denominaciones, pero observando que todos son líquidos o similares, se optó por relacionarlos con el agua, símbolo que ya ha sido tratado previamente en el análisis por lo que no se abundará al respecto. De todas formas se consideró que lo más importante de estos líquidos fue el efecto que causó en los que atacaron a la serpiente, tema que ya se ha dilucidado en páginas anteriores y no requiere más explicación.

IV SÍNTESIS ANALÍTICA

En este capítulo se ha resuelto sobre los problemas clasificatorios que deslindaron el objeto de estudio, se organizó el conjunto de las versiones para distinguir sus contenidos y se interpretó el significado de los atributos inherentes a la *Tsukán*. Falta, sin embargo, responder directamente a las preguntas centrales de la investigación y

este es el propósito de este apartado. Pero además de las respuestas fueron necesarios algunos análisis complementarios ya que los asuntos sobre los que se concluyó lo requirieron para lograr una mejor comprensión del mito de la *Tsukán*.

1. Presencia, cambio y autonomía del mito

Encontramos en la comunidad de estudio un relato construido social y anónimamente que sigue transmitiendo, por medio del lenguaje común, un mensaje acerca del asunto más serio para la comunidad: la supervivencia de su cultivo tradicional. Como parte de la tradición oral, los testimonios que hacen referencia a la multicitada *Tsukán* conforman un relato cuya estructuración ha sido formulada por medio de símbolos que representan a los elementos los cuales forman parte de las prácticas agrícolas y de las que permiten el aprovechamiento del entorno en general. Es decir, hallamos en el conjunto de las narraciones sobre la *Tsukán* que constituyen un mito de acuerdo con la definición que se planteó en la discusión teórica de este trabajo y con esto se proporciona la respuesta a la primera pregunta central de la investigación.

Sin embargo esta afirmación es una parte de la respuesta porque también señalé en la definición que el mito, como elemento de la cultura, persiste a través del tiempo y que suele cambiar de forma pues no es invulnerable a él. Si bien es cierto que el mito logró su permanencia en la memoria colectiva del pueblo a través de muchas generaciones, no se puede dejar de tomar en cuenta la acción de los factores que potencialmente fueron causas de cambios, entre los principales, las transformaciones sociales de la comunidad, la comunicación de persona a persona y las interpretaciones individuales. Para dilucidar este punto es necesario explicar cómo se concilian estas dos tendencias opuestas en una sola cualidad y de paso respondo a la segunda pregunta central que interroga sobre la causa de la existencia de este mito.

Olavarría dice que el mito y los símbolos no son necesariamente un reflejo de la realidad empírica; constituyen un objeto de estudio autónomo. Agrega que no se puede reducir la naturaleza de los mitos al simple señalamiento de sus relaciones con el medio ambiente social o ecológico, pues esto no basta para comprender su complejidad (Olavarría; 1990: 8).

Estoy de acuerdo con ambas precisiones respecto a la relación entre el mito y su entorno físico y social, sin embargo, considero que en el proceso inicial de la cosmovisión debió haber existido una relación que permitiera el establecimiento de la representación simbólica. En esos primeros tiempos debió ser más estrecha

la correspondencia entre el ambiente socioeconómico y el relato mítico. De todas maneras, la influencia del entorno sobre el mito no necesariamente tuvo que haber sido estricta y tampoco inmediata. A continuación expondremos las razones que pudieron haber dado la relativa autonomía al mito de la *Tsukán.*

No es de esperarse que a todo cambio en el medio ambiente le vaya corresponder un efecto en la tradición oral y el mito. Mucho menos la gente podría o tendría que cambiar su forma de concebir el universo ante cualquier cambio de su sociedad. Los cambios en la tradición oral, cuando los hubo, tuvieron que haber sido paulatinos; seguramente no se dieron simultáneamente en la totalidad de las comunidades. Además, desde la época prehispánica hasta la actualidad los mayas han estado diferenciados por regiones, cacicazgos, posiciones políticas, estratos sociales, grupos familiares, ocupaciones, cultos específicos y otros factores que habrán influido en su percepción del mito y su transformación. De aquí que los mitos tengan distintas manifestaciones e interpretaciones en el área maya y aún dentro de cada comunidad.

De acuerdo con los planteamientos anteriores, es lógico pensar que los cambios experimentados en la relación entre el mito y el entorno hayan sido graduales, lo que puede implicar en este caso, cientos de años. Los cambios de esa relación se dieron en distintos contextos según los factores de diferenciación entre los miembros de la comunidad. Por lo tanto ni la relación citada ni el mito mismo tuvo los cambios sincrónicos en toda la comunidad ni mucho menos uniformes. A pesar de todas estas circunstancias por las que pasó el relato de la *Tsukán,* hoy lo encontramos reconocible.

Se concluye que la relativa autonomía atribuida al mito está fundada en una cualidad de naturaleza dialéctica que conjuga dos tendencias opuestas: por una parte la inercia por continuidad que produce la memoria y la tradición; y por otra, los cambios que se introducen por medio de la interpretación oral cada vez que el mito se narra. Estas dos tendencias hacen que el mito exprese la influencia del entorno general pero sin una estricta e inmediata correspondencia con su medio.

Con estos planteamientos quedan respondidas en su totalidad las dos primeras preguntas centrales de esta investigación y considero que, en esencia, las conclusiones en torno a ellas favorecen a las hipótesis que funcionaron de explicaciones preliminares.

2. Clasificación y contenido

Antes de plantear la conclusión en torno al análisis simbólico que responde a la tercera interrogante central y su correspondiente hipótesis me parece conveniente despejar los asuntos de carácter metodológico que inciden en la lógica de la exposición de los resultados. En esta investigación se dieron dos pasos indispensables y estratégicos para el tratamiento formal de este género de la tradición oral: definir que tipo de mito se está estudiando y el manejo de las variaciones escuchadas en las expresiones individuales del mismo relato.

La clasificación del mito

En la comunidad se encontró una variedad de mitos cuyo estudio tuvo que vencer dos dificultades, el traslape de las categorías y la clasificación que corresponde al mito principal: "Los Seres No Creados". Sobre esos dos asuntos las conclusiones son las siguientes:

El traslape de las categorías. La existencia de las clasificaciones remite al investigador a un problema planteado por lo menos en el final de la segunda década del siglo XX: siempre es posible hallar relatos clasificables en más de una categoría. Aun cuando los criterios de clasificación sean los temas o las funciones, con categorías normalmente arbitrarias, el problema ha persistido (Lévi-Strauss en Pérez; 1982: 51-52). En esta investigación se estableció que el análisis clasificatorio explicado en el capítulo correspondiente a la metodología, tuvo como estrategia fundamental la atención del asunto principal o tema central para distinguir el mito de la *Tsukán* de los demás mitos. Pero al realizar en este capítulo, el análisis clasificatorio, simultáneamente a la identificación de las diferencias entre las distintas clases de mitos, insistí en los puntos comunes y relaciones que ellos guardan entre sí. Entonces ¿porqué hablar de lo semejante cuando se busca lo diferente?

Al respecto y con base en los elementos metodológicos planteados a lo largo de este trabajo se concluye lo siguiente: el problema de la clasificación debe ser visto como una consecuencia de la naturaleza del objeto de estudio y la solución tiene que surgir del análisis particular de cada mito con la perspectiva teórica más apropiada para el caso que se esté estudiando. Las soluciones generales no existen, simplemente porque los mitos no son todos de una misma clase y aun cuando se pueden establecer diferencias, sus semejanzas y relaciones dificultan la creación de categorías. Kirk dice que muchos estudiosos del tema, al tratar de definir la esencia subyacente de todos los mitos, caen en el grave error de considerar de manera

tácita de que todos los mitos son de un tipo. Los mitos cubren un enorme espectro en cuanto a temática, estilo y sentimiento. Por todo lo anterior se puede anticipar que los mitos siempre presentarán variaciones debido a su naturaleza esencial, su función, propósito y su origen (Kirk; 2002: 22).

El traslape o intersección entre las categorías es sólo un problema metodológico y considerando que las disciplinas científicas deben ajustarse a la realidad, entonces el problema citado debe entenderse como una correspondencia a la complejidad del objeto de estudio. En esta investigación se concluye que las relaciones de traslape citadas entre las categorías mitológicas, contrario al carácter mutuamente excluyente que exige generalmente la lógica metodológica, son producto de la manera como se concibe los distintos aspectos de la cosmovisión por los miembros de una comunidad. Un claro ejemplo de esto es la función de ser guardián de la cueva. Tanto la *Tsukán* como los *aluxes* tienen esa función. Quienes cuentan ambos relatos no tienen que explicar por qué hay dos o más seres sobrenaturales que cuidan la gruta. Sólo saben que así es. Es el investigador de la cultura y del mito específicamente, el que necesita separar unos de otros para acotar su campo de estudio y hacer inteligible sus resultados. Finalmente, lo que sí se debe exigir, en todos los casos estudiados sobre mitología que impliquen la formulación y el manejo de clasificaciones, es que el investigador sustente los criterios que habrá de utilizar para la creación de sus categorías.

Los Seres No Creados. Las investigaciones en el campo de la mitología deben considerar, desde el principio, que existen muchas clases de mitos en el mundo y la recopilación temática de Willis (1996) muestra adecuadamente la situación. En este trabajo, la comparación del objeto de estudio con los mitos de serpientes cósmicas permitió establecer que la *Tsukán* pertenece a un conjunto de mitos al que Willis denominó como "Seres Sobrenaturales" y específicamente en la categoría "ser supremo destructor y conservador" (1996: 24). Esta clase de mitos está íntimamente ligada con los temas de los tiempos primigenios a pesar de que sus versiones no dan cuenta de un episodio de creación. Es aquí donde se hace necesario enriquecer la clasificación de Willis dado que los "seres destructores y conservadores" no son todos iguales. Campbell aporta dos categorías afines y pertinentes:

> *Podemos hacer la diferencia entre dos etapas: la primera, de las emanaciones inmediatas del Creador Increado a los personajes fluidos pero fuera del*

> *tiempo de las edades mitológicas; la segunda, de los Creadores Creados a la esfera de la historia humana. Las emanaciones se han condensado, el campo de la conciencia se ha restringido. Donde anteriormente eran visibles los cuerpos causales ahora sólo sus efectos secundarios llegan a ser el foco de la estrecha pupila del ojo humano. El ciclo cosmogónico, por lo tanto, ha de seguir adelante no por medio de los dioses, que se han vuelto invisibles, sino por héroes de carácter más o menos humano y por medio de los cuales se realiza el destino del mundo* (Campbell; 2001: 282).

Para concluir este aspecto de la investigación, se concibe que los "Creadores Increados" o "Los No Creados", se hicieron presentes en la transición del Caos al Cosmos y se convirtieron en los generadores de la vida en el resto del mundo, es decir, en "Creadores". Simplificando aun más, "Los No Creados" representan el grupo de dioses que tuvieron en ellos mismos su propio origen y constituyeron el principio de todo lo demás. *Tsukán* pertenece a esta clase de seres mitológicos, pues como hemos comprobado no hay en sus versiones un episodio que explique su origen. A cambio de eso se tiene su incesante y cíclica reaparición que, a mi juicio, debe ser interpretada como una eterna presencia, del mismo modo que todos los casos de su especie. Así lo ve otra autora que se ha especializado en el tema: *"la serpiente aparece entre los mayas en los mitos cosmogónicos, vinculada con los seres primordiales y actuando en el principio de los tiempos como dios creador o como caos primordial del cual surgirá el cosmos"* (De la Garza; 2001: 149).
En este sentido, su carácter "creador" se traslapa con el de "reproductor" y se manifiesta en cada temporada de lluvias cuando los árboles del monte reverdecen ofreciendo sus frutos y en cada ciclo agrícola, cuando las milpas ya entrañan las esperadas mazorcas asegurando con ello el preciado alimento que mantiene la vida del pueblo.

El manejo de la variedad

La expresión oral de los informantes, aun cuando siempre estuvo guiada por la tradición presentó variaciones individuales que requirieron un manejo similar a la versión sumaria del mito que se planteó en el capítulo teórico. En función de esa necesidad se agruparon las 28 versiones obtenidas en 5 relatos con los nombres que la misma comunidad proveyó: La *Tsukán* del cenote Xkiké, La *Tsukán* del camino, La *Tsukán* que mató Álvaro Chi, La *Tsukán* que mató *Yepa* Quintal y La

huella de la *Tsukán*. Cubierto este objetivo se realizó una lectura cuidadosa de cada testimonio agrupados en los citados relatos y el Análisis del Contenido permitió arribar a las conclusiones siguientes:

La existencia de la *Tsukán*, es conocida por todos los grupos sociales a los que se tuvo acceso: hombres, mujeres, niños, jóvenes, ancianos, cristianos católicos y no católicos, migrantes y no migrantes, agricultores y empleados de gobierno. Los lugares donde se aparece la *Tsukán* son áreas de trabajo agrícola y zonas adyacentes pero nunca en los espacios domésticos. El encuentro con la *Tsukán* se puede producir no sólo es cuando se va a la milpa sino también cuando se realiza otra actividad complementaria como la cacería, leñar, cortar ramón, traer huano y recoger fertilizante. La *Tsukán* sólo se les aparece a hombres y casi nunca a mujeres. El único caso en el que una señora vio a la serpiente mítica, es él que proviene de un testimonio indirecto y en su oportunidad se explicó porqué se consideró una versión sumamente atípica.

Por otra parte, el análisis del discurso contenido en las versiones permitió establecer una dimensión temporal durante la cual el mito se ha contado en la comunidad. Se estimó que el relato se reproduce desde 1940, aproximadamente, hasta la actualidad. Esto comprobó que los relatos son transmitidos por integrantes de las generaciones que vivieron por lo menos hace 60 años y que continúan contándose entre los temas dominantes del presente sin contravenir su origen prehispánico.

En suma, el análisis de contenido permitió ver con claridad cómo el mito ha permeado a todos los habitantes y conserva su vigencia en el medio social de Calcehtok. Finalmente esta fase del análisis fue indispensable para hacer visibles los atributos de la serpiente mítica y los elementos simbólicos que los constituyen.

3. El significado del mito de la *Tsukán*

Difícilmente se pueda dar una respuesta sencilla al tratar de explicar lo que representa un mito que ha reunido tantos símbolos, los cuales a su vez, han condensado múltiples significados en un lapso de un poco mayor de dos milenios. El relato que me hiciera el señor Alfonso Santamaría de Oxkutzcab en 1982, sobre la existencia de una serpiente enorme que vive en cuevas me sigue pareciendo tan asombroso como la primera vez que lo escuché. Pero la pregunta que surgió en ese momento y las que surgieron con los nuevos testimonios de Calcehtok parece que ya tienen una respuesta. La hipótesis tercera fue la idea directriz que condujo este

trabajo hacia una solución final que pretende desentrañar su significado del mito en la comunidad.

Para los habitantes de Calcehtok la *Tsukán* es un ser sobrenatural y forma parte de una cosmovisión que proviene del pasado y sigue vigente en la cultura de hoy. A partir del conocimiento de las condiciones sociales y el análisis de los atributos obtenidos en las versiones proporcionadas por la población se concluye que el significado del mito está vinculado a la estructura social basada en prácticas y conocimientos sociales que permiten la obtención del producto principal del sustento diario y el aprovechamiento integral del entorno natural. La manera de vincularse es la siguiente:

Para una comunidad agrícola, los recursos naturales son bienes colectivos que tienen que ser preservados para ser aprovechados socialmente. En Calcehtok el cuidado de esos medios de subsistencia ha sido posible gracias al proceso de codificación de los símbolos en la cultura por medio de la tradición oral. El mito de la *Tsukán* se inserta en las relaciones sociales generando conductas y actitudes sociales apropiadas a ese fin.

Entre los recursos naturales el agua es el principal porque de ella dependen los cultivos de maíz. No es casual que lo primero que se dice de la *Tsukán* es que es dueña del agua de la gruta donde vive. El elemento acuático tiene variadas manifestaciones y el mito contiene los respectivos símbolos portadores mensajes que se traducen en actos individuales generados a partir de la comprensión compartida de los significados.

Aun cuando haya un símbolo predominante en este mito, por su larga historia era de esperarse que otros elementos hayan sido aglutinados ya que se refieran a otros aspectos sociales complementarios, también importantes para la vida del grupo que reproduce el mito y son los que a continuación explico.

Como en la mayoría de las sociedades agrícolas, en el pueblo de Calcehtok, las actividades productivas se relacionan con la periodicidad de las condiciones climáticas. En ese sentido, el vuelo de la *Tsukán* representa un marcador de tiempo que recuerda a los campesinos un plazo que vence anualmente; por lo tanto, las labores que exige el proceso productivo deben haberse realizado adecuada y oportunamente por los cultivadores del maíz. Las conductas contrarias al cumplimiento de los deberes podrían afectar el volumen de la producción del alimento básico y por consecuencia, alterar la estabilidad social. Por eso los hombres del campo efectúan rigurosamente las condiciones técnicas del proceso, pero saben que la generosidad de la lluvia depende de la voluntad divina. La cualidad eterna

de la *Tsukán*, simbolizada por sus continuas reapariciones disminuye la ansiedad y actúa como contrapeso a la incertidumbre que produce las eventuales variaciones en los resultados anuales de la cosecha. El rezago, el exceso y otras anomalías de las precipitaciones pluviales siempre son una amenaza para las milpas.

De acuerdo con esta interpretación, el mito encontró la forma de incorporar cada uno de los elementos del cosmos inmediato bajo sus poderosos símbolos condensando elementos que siendo parte del proceso productivo no parecían ser relevantes en las fases iniciales del análisis. Por ejemplo, los huesos indestructibles de las serpientes muertas, simbolizados por las piedras, destacaron la cualidad de permanencia que deben de tener los límites entre los espacios colectivos y los individuales; con esto se reduce la ambigüedad entre los derechos de cada cual y disminuye la probabilidad de conflictos interpersonales.

El mito de la serpiente incluyó un elemento primordial, la caverna, cuyo significado le permitió insertarse en conformación de una topografía cultural en la que se organizan los espacios físicos con sus respectivas funciones y actores sociales históricamente determinados. De esta forma los habitantes de la población perciben un orden social basado en una correspondencia predecible. A la mítica serpiente le pertenecen las profundidades de las cuevas, el mismo lugar donde se encuentra el agua sagrada.

La vigencia de la *Tsukán* en la tradición oral es reactivada por otros atributos, mismos que me hicieron reflexionar sobre la relación que surge entre un individuo y la colectividad a que pertenece. En esa dirección se interpreta que la suerte de ver a la serpiente mítica permite al campesino reafirmar su pertenencia al grupo por medio de una participación relevante y el miedo como reacción emocional ante la visión, reduce la probable ostentación individual en una sociedad en la que los valores de igualdad y colaboración funcionan mejor que las actitudes de competencia interpersonal.

En resumen, considero que el mito de la serpiente *Tsukán* constituye una construcción social que ha persistido a través del tiempo y en el decurso del mismo condensó, por medio de un proceso de codificación, los símbolos que representaban a los elementos los cuales formaban parte sus conocimientos indispensables para su supervivencia. La esencia del relato mítico se mantuvo en la tradición oral y los contenidos portados en sus símbolos asimilaron los cambios inherentes a su existencia gracias a una cosmovisión heredada desde los tiempos prehispánicos y una estructura social requerida para el aprovechamiento cabal de su entorno por parte sus miembros, los habitantes de la comunidad.

serán las versiones del mito agrupadas en el Corpus, pues son materiales que otros investigadores interesados en el tema podrán evaluar y utilizar, en su caso, dado que mantienen su expresión original.

La metodología que se aplicó en esta investigación tuvo que enfrentar múltiples problemas, pero fueron dos, la clasificación de los géneros en la tradición oral y los distintos tipos de mitos, los que representaron el mayor desafío metodológico. Quizá sean, en discusiones posteriores, los campos más fructíferos en desacuerdos, pero aquí y ahora no fueron eludidos. Hace falta más trabajo investigativo y reflexión creativa para lograr categorías mejor establecidas y más ampliamente aceptadas; mientras tanto, los resultados de este esfuerzo pretenden aportar alternativas prácticas aplicables a problemas similares.

En cuanto a la discusión teórica, estoy de acuerdo con Geertz, cuando dice que al iniciarse una investigación no se crean de nuevo enteramente las ideas teóricas; generalmente, se adoptan de otros estudios afines y se las aplica a nuevos problemas de interpretación (2000: 37). En congruencia con esto, se revisaron los autores más destacados de la literatura disponible, pero se siguieron las directrices de aquellos que estuvieron más apegados al tipo de mito que se estudió. El resultado fue una perspectiva teórica que explicó la relación del mito con la sociedad que lo reproduce y la función del símbolo en el mito. Las definiciones elaboradas son, quizá, más estratégicas que eruditas, pero al fin y al cabo, son nuevas propuestas que deben ser consideradas como puntos de partida o herramientas de trabajo para futuras investigaciones.

Aun cuando estimo que los objetivos de la investigación se cumplieron satisfactoriamente, debo admitir que sobre la marcha surgieron otros aspectos que podrían revelarnos más facetas de este mito y que constituyeron los límites del trabajo: en primer lugar estaría el análisis profundo de la vinculación entre la *Tsukán* y otros mitos de serpientes así como la relación los demás mitos vigentes. En segundo término, estaría el simbolismo de la cueva que merece desplegar un mayor esfuerzo, pues no sólo es un eje temático de la comunidad, sino que además parece ser un factor articulador de muchos mitos, según observaciones propias y de otros autores (Montero; 2000: 301-302). En ambos casos, estas fronteras que los mismos objetivos propuestos desde un principio crearon por definición, instauran las perspectivas para continuar investigando en este campo.

Seguramente hay otros aspectos importantes que no he tratado y serán dignos de atención como es el relato de la *Tsukán*, pero si algo sigue siendo motivo

de asombro, desde mi punto de vista, es la extraordinaria capacidad que tuvo la tradición oral y el mito, en particular, de convertirse en el vehículo de los símbolos con los que la comunidad estructuró los significados de su experiencia histórica y de su práctica social. Las condiciones de la vida moderna y las concepciones cosmogónicas parecen haberse amalgamado en el pensamiento y discurso cotidiano. Tan cierto es esto último que hoy día el mito de la serpiente *Tsukán* continua con nitidez en la vida y en la voz de los habitantes de Calcehtok.

Fig. 18 Tsukán, la serpiente de las grutas

ANEXOS

I EL CORPUS

Versiones del relato de la serpiente *Tsukán*

Las iniciales con mayúsculas son las que corresponden a los nombres de los entrevistados. De la misma forma se hizo con los entrevistadores. PM: Patricia Martínez Huchim, LM: Lorely Miranda y CE: Carlos Evia.

En primer término se presenta el índice del corpus y luego las versiones que integran mismo.

Roger Cuy Vergara (RCV).

1. La *Tsukán* que vieron los inspectores del Banco Agrario.
2. La *Tsukán* que vio Estanislao Ordóñez en el cenote Xkiké
3. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi.
4. La huella de la *Tsukán* de la cueva Satul.

Rogelio Cuy Pech (RCP)

1. El poder de la gruta.
2. La serpiente que mataron 8 cazadores.
3. Lo que hace la *Tsukán.*
4. La *Tsukán* que vio Rojas, señor de Opichén.

Eradio Chablé Pech (ECH)

1. El peligro de perderse en la gruta.
2. Los *Chayilkanes* que viven en la cueva.
3. La *Tsukán* del cenote Xkiké.

María Chi Pool (MCH)

1. La *Tsukán* de Xkiké y la Virgen.
2. La *Tsukán* que vio Guadalupe Pool.

Teresa Tec Chablé (TT)

1. El encantamiento de la cueva.
2. *Nojuchtat,* dueño de la gruta
3. La *Tsukán* de Xkiké.

Gilberto Pech Chan (GP)

1. La huella de la *Tsukán.*
2. La *Tsukán* que vio su tío de Gilberto.

3. La *Tsukán* que tiró *Yepa* Quintal.

Álvaro Chi (ACH)

1. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi.
2. La *Tsukán* que mataron los de Opichén.

Camilo Uc Xool (CU)

1. La *Tsukán* que mató don Álvaro.
2. LA *Tsukán* que come urracas.
3. La *Tsukán* que mataron tres señores.

Oswaldo Dzul Noh (OD)

1. La *Tsukán* que mató Álvaro Chí.

Genny González Chi (GG).

1. La culebra que come bebés.

Elena de la Cruz Chi Pool (EC)

1. La culebra que voló.
2. La culebra de las grutas.

Jorge Tec Chablé (JT)

1. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi.
2. La serpiente de la cueva Sayab Aktun.
3. El encantamiento de la gruta.
4. La *Tsukán* del cenote Xkiké.

José González Villanueva (JG)

1. Porque no entra sólo a la gruta.
2. La víbora del cenote Xkiké.

Roger Cuy Vergara.

1. La *Tsukán* que vieron los inspectores del Banco Agrario.

31 de agosto de 1991.

1. La *Tsukán* que vieron los inspectores del Banco Agrario.

CE: Oiga don Roger, usted me contó una vez que aquí en la curva de la carretera hacia Mérida encontraron una vez un esqueleto que pensaron que era de una *Tsukán*. ¿Se acuerda de eso?

RCV: Pues los señores no lo vieron. No ves que eran unos inspectores del Banco Agrario. Ellos estaban checando un plantel que se llamaba San Nabor. Entonces de aquí llegaron, vinieron de Maxcanú, llegaron aquí, dieron la vuelta; para llegar entonces a San Nabor hay un camino carretero no

petrolizado. Estaban viniendo, al llegar a los 4 kilómetros; ya iban a entrar en el plantel. Cuando llegaron a los 4 kilómetros encontraron una víbora de esta altura, de grueso; tiene cubierto todo lo ancho del camino. Entonces se detuvieron allá, pararon. Entonces le dicen por su compañero: pásalo encima. Dijo entonces ese señor: No, ¿qué tal si nos atrapa? Cuando hace así, nos agarra. Es un animal muy grande, ¿cómo vas a creer que yo pase encima? Mejor no, vamos a retroceder.

CE: ¿Cómo se llama ese señor?

RCV: Eso no lo sé. No me acuerdo.

CE: ¿Y no pudieron pasar?

RCV: No pasaron; nomás vieron el grueso y no vieron la cola ni la cabeza. Está en el monte. La cola está en el monte y también la cabeza está en el monte; nomás el cuerpo tiene cubierto el camino.

CE: Eso si recuerdo.

RCV: Pues creo que es el *Tsukán*. Creo que si es. ¿No conoces la cabeza del *Tsukán*?

CE: No.

RCV: Muy igualito al caballo, muy parecido al caballo. Por que el caballo tiene sus pelos así. ¿Cómo le llaman?

CE: Crin.

RCV: Crin. Así tenía ese *Tsukán*. Así le llaman *Tsukán*.

CE: ¿Qué quiere decir *Tsukán*?

RCV: Serpiente emplumada. Ese es, *Tsukán*.

CE: ¿San Nabor por donde queda?

RCV: Eso por acá por Kanachén, ruta Kanachén.

CE: ¿Allí por Kanachén se aparece también aquella cosa?

RCV: En los laureles. Cerca de allí apareció esa serpiente grande, a esos señores.

CE: ¿A los del Banrural?

RCV: Cerca del laurel; pero así como te digo. Ellos dijeron que no vieron ni su cabeza ni su cola. Así lo dijeron. Cuando llegaron están asustados. Están asustados cuando llegaron aquí. Estaban invitando gente para que vaya a ver, nadie fue. Tienen miedo también. Porque así lo dicen, si lo matas creo que mueres tu, menos que se muera la serpiente. Más muere la persona que lo quería matar.

CE: ¿Por qué es como un espíritu?

RCV: Pues eso es una serpiente; no sé si es un espíritu. No lo entiendo. Por que dicen que cuando quiere comer, él no anda buscando, lo jala, nomás abre la boca y viene el conejo, vienen los pájaros y viene toda su comida. Que lo hipnotiza

¿cómo dicen así?

EU: Hipnotiza.

RCV: Lo dicen así. No, él no anda buscando, lo buscan a él. Nomás abre su boca entonces y viene su comida. Entra solito. Por eso no te puedo decir si es espíritu o es vivo, no sé; eso si quien sabe.

Nota: EU: Eunice Uc

2. La Tsukán que vio Estanislao Ordóñez en el cenote Xkiké

31 de agosto de 1991.

CE: Una vez fuimos caminando a un cenote que está por aquí cerca, por este plantel, por esta parte y me dijo usted que allí se había visto salir una serpiente.

RCV: En el cenote.

CE: En el cenote.

RCV: Xkiké, Xkiké, en el cenote de Xkiké; mucha gente lo ha visto. Un *Tsukán* allá estaba en la puerta esperando su comida creo. Pero eso necesita uno con suerte; no sé si con mala suerte, no sé, que lo vea uno. Porque no cualquiera lo ve. No, no cualquiera. Como el alux, mucha gente lo ha visto, pero no cualquiera también lo ve. Es una serpiente muy grande, tiene el tamaño de un...

CE: ¿Y este de aquí del cenote cuál fue la última vez que se le vio o que usted supo que se le vio?

RCV: Hace años, creo que en 1940. 40 ó 43. Porque en 1949 me lo platicó el señor que lo vio. Porque como él fue comisario municipal y yo fui su secretario. Todas las tardes platicaba yo con él y un día me platicó lo del *Tsukán* que tiene visto en ese cenote que se llama Xkiké.

CE: ¿Y cómo se lo platicó?

RCV: Pues, él es un cazador y de noche. Es una persona muy humilde; hasta su casa no atiende, no sé porque no le pone hasta huano. Una ocasión entonces no tenía dinero ni para que compre su maíz para mañana. Entonces le dice a su esposa: *Xnuk*, que le dice así, *Xnuk* le dice a su esposa, así lo aprecia, voy a ver si encuentro unos conejitos. Agarró su escopeta y se fue. Pero él fue muy directo al cenote porque allá se encuentran *tepezcuintle*. Entran a tomar agua de noche. Entonces fue el señor. Entonces él cuando llegó afocaba dentro de ese conote; entonces que vio esa lucecitas de los ojos del *tepezcuintle* y porque él lo creyó así que era *tepezcuintle*. Entonces como no sólo el *tepezcuintle* entra allí, hasta *perrilla*, como le dicen al *kuleb*; es *perrilla* creo. Así le llaman

perrilla. Entra también el *chomak.* ¿Cómo se llama en español?

CE: Zorro.

RCV: Nosotros le llamamos gato de monte. Entonces él se está acercándose a conocer que era. Entonces cuando alzó su cabeza la serpiente vio entonces la crin que le dices; crin como la del caballo. Eso vio. Entonces vio que era una serpiente que le llaman *Tsukán.* Lo que hizo es retroceder, vino corriendo porque le tuvo miedo. Le tuvo miedo y vino corriendo, no se quedó allá; regresó a su casa. No le hizo nada porque... si hubiera disparado muere el que lo balacea. Se muere la persona. No la serpiente. Es un espíritu, dicen que es un espíritu, que no es verdadero. Quien sabe, eso si no sé.

Eso me dijo entonces ese señor que se llamó Estanislao Ordóñez. Pero ese señor, no sé si es buena suerte lo que tuvo, porque le pegaban hasta por su hijo. Su hijo nunca va trabajar o a ganar los centavos. Hasta ahora.

CE: ¿Vive todavía su hijo de Estanislao?

RCV: Nunca va a trabajar; ya después sabe el muchacho que hoy es sábado, entonces va en su casa y le dice a su papá: ¿ya te pagaron papá? Le dice. Ya (contesta el papá). Dame mi gastada. Si no le dan, le da a su papá. Le da sus trompadas. Así hace ese muchacho. Hasta ahora no se casó.

3. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi.

31 de agosto de 1991

RCV: Un señor también, no es de acá, don Álvaro Chi, también es un cazador iba allá en el cerro. Ya cruzó el cerro ese día cuando encontró una también de este grueso; pero él si le disparó.

CE: ¿En que parte?

RCV: Entonces lo que hizo es... bueno, porque vio que está en el camino una culebra muy gruesa. Entonces él lo que hizo fue dispararle. Le empezó a dar, a disparar; y entonces que diez tiros, diez cartuchos le disparó al animal. Cuando se le gastó el cartucho, retrocedió. No cruzó también. El señor vino a su casa de nuevo por la tarde. Dos semanas después volvió a ir entonces a ver que es lo que mató. Cuando llegó allí estaba... cuando mató esa culebra estaba lóbrego ese lugar, estaba lóbrego; lleno de yerbas, esas dos semanas cuando volvió ir allí estaba limpio todo, donde se juntaron los zopilotes para comer al animal. Entonces encontró se encontró los huesos.

CE: ¿Cuánto tiempo hace que pasó eso?

RCV: Eso creo que en 1950 creo, 70 o 75. Eso es nuevo.

EU: ¿Cómo puede saber si no es una culebra normal o es la *Tsukán*? ¿Se ve distinto?

RCV: Sí, muy distinto. Porque una culebra normal no le encuentras ni un pelo, ni un cabello, nada; no tiene nada. Entonces el *Tsukán* si tiene. Tiene su pelo como el del caballo. Como tiene el caballo atrás aquí. ¿Crin se llama?

CE: Crin.

RCV: Tiene esa culebra o esa serpiente, por eso le llaman entonces *Tsukán*. Y entonces se traduce en castellano la serpiente emplumada. Así es.

EU: ¿Vuela?

RCV: No sé. Creo que no. No vuela creo. No vuela porque necesita alas. Para que vuele necesita alas. Este no tiene alas. Nomás el crin.

4. La huella de la *Tsukán* de la cueva Satul.

8 de julio del 2000.

Porque cerca de la gruta hay otra gruta que le llaman gruta de doña Satul.

PM: ¿Cuál es el nombre de doña Satul?

RCV: Doña Saturnina. Yo cuando entré a una gruta, cerca de la gruta donde mató esa culebra, yo sólo vi una huella. Huella de culebra, como de ¡así! De treinta centímetros de grueso. Ándale, en la gruta, dentro de la gruta. Entré a tirar palomas cuando vi que hay una huella donde ya cruzó una culebra pero grande. Entonces seguimos el paso, o sea donde fue. Seguí la huella de la culebra. Somos tres. Pues nosotros lo vimos raro porque está grande. Es una culebra de esta que le llaman *Tsukán*. No lo vimos, pero la huella (si) la huella... entonces se metió, seguimos. Avanzamos como a 40 metros y en un hueco así de esa, como de 50 o 60 centímetros de grueso, allá se metió. Ja, dentro de la gruta. Allí no pudimos seguirlo. Entonces cuando... venimos, venimos acá, aquí en la casa de nosotros. Entonces a las seis de la tarde vi que mi mano está gruesa. Mi cara está hinchada. Pues no salí, no salí en la tarde. Me quedé acostado. Por ahí de las ocho de la noche vino mi compañero. Lo aceché y vi que era, que es mi compañero; el que fui con él, (con) el que vimos la huella. Me dice: oyes, me dice así: ¿no te pasó nada? me dijo así. Pues mi cuerpo está hinchado, le dije así. También yo, dijo ese señor. Salte para que yo te vea, me dijo. Entonces salí a la calle. Y vi su cuerpo, está hinchado, el grueso de su mano, su cara, también yo. Entonces me dice:

Oyes ¿y el compañero? Pues no sé (contesta RC), vamos a verlo, me dice. Vamos le digo. Y fui con él. Ajá, JManás Alín. Aristeo. Jam. Cuando llegamos a casa del señor y hablamos así, como está metido en su casa así en el solar. Hablamos así, recio. Cuando salió su papá. Y cuando salió el papá preguntó: ¿qué quieren? Dijo así el papá. Venimos a ver a tu hijo. ¿Y qué le quieren? ¿le trajeron medicina? Dijo así el papá. No sé, ¿pues está enfermo? Le dijimos así. Si está enfermo. Que vengan a verlo. Entramos en su casa y vimos que tiene una calentura y también su cara ya está grueso. Está hinchado, ja. Entonces el papá de ese señor nos dijo: pues lo tienen que llevar al médico. Ta' bueno, mañana vamos. Pues antiguamente no había carretera como ahora, jum. Entonces, cuando amaneció, pues nos sanamos. Bueno, yo me sané y el otro señor, se deshinchó, já, sanamos así. Y fuimos a ver a ese otro señor. Vimos que ya no tiene calentura, ja y su cuerpo ya se deshinchó. Ja, pues sanamos solo. No, no, no tomamos nada de medicina.

PM: ¿Pero ustedes no vieron la *Tsukán*? ¿la huella?

RCV: No, sólo la huella. Entonces le platicamos a algunas personas que tienen más edades que nosotros y dijeron que... sólo porque no lo vieron, eso nos dijeron. Pero puras personas grandes. Sólo porque no lo vieron, si lo hubieran visto, hubieran muerto. Son culebras que están encantadas, eso nos dijeron, ja, nunca salen. Sólo cuando salen, salen a comer. Entonces ellos cuando comen, sólo salen así afuera, abren su boca y no hay animal que cruce, lo jala. Ja, lo jala; ja, lo jala el mismo.

PM: ¿Con la lengua o con...?

RCV: Quien sabe, creo que es un poder que tiene ellos. No buscan la comida, no buscan, sólo abren la boca y solito entran pájaros, conejos, cualquier animal. Es su comida, ja. Así vive ese *Tsukán*. No lo anda buscando como las otras culebras.

Versiones de Rogelio Cuy Pech

1. El poder de la gruta

3 de junio de 2000.

Para complementar Rogelio nos dijo que la gruta tiene como una fuerza sobrenatural que la cuida. Nos contó el caso de un grupo de gente del D.F. entre los cuales había un hombre que se preguntó si podía llevar una estalactita. Rogelio le explicó que no porque entre hay algunas que son sagradas. Se molestó pero si se la llevó. Se quitó a las once de la mañana y en el desvío hacia Oxkintok se le ponchó la llanta y se salió de la carretera. Pidió disculpas y regresó la piedra.

2. La serpiente que mataron 8 cazadores.

24 de febrero del 2001.

CE: Rogelio, a mí me gustaría que me platicaras todo lo que tu sabes acerca de una serpiente que dicen que vive en las cuevas. ¿Has escuchado tu hablar de ella?

RCP: Si, si lo he escuchado. Mi abuelita me contaba la historia de esa serpiente que dices. Porque mucha gente lo ha visto. De esa serpiente dicen que la más grande mide hasta 20 metros. Bueno algunos le llaman la serpiente emplumada. Pero esa serpiente tiene como escamas y en su espalda tiene como lo que tienen los iguanos grandes, como espinos. Esas son puras escamas que ya están grandes, por eso dicen que tiene como plumas. Entonces dice mi abuelita que una vez un señor vio en una gruta, no sé si has ido por allá; nosotros la conocemos como la gruta de San Esteban. ¿No la conoces?

CE: No, no la conozco.

RCP: Pues en esa gruta antes los cazadores iban mucho cerca de esa gruta. Allá van a tirar venado y otros animales que andan por ahí. Entonces dicen que una vez un señor que estaba andando así de cacería, de repente escuchó que estaba viniendo algo. Se subió a un árbol grande. Desde arriba vio a esa serpiente.

CE: ¿Eso tu abuelita Bernardina te lo decía?

RCP: Si. Entonces dice ella, esos señores cuando lo vieron así, como son 8 cazadores le dispararon a la serpiente. Pero dice ese señor que cuando le disparó a la serpiente lo que brotó de su cuerpo es pura agua, pero agua de colores. Así dice mi abuelita que brotaba pero agua de colores lo que salía del cuerpo de la serpiente. El señor que disparó vio que no se muere esa serpiente en seguida se quitó. Ellos por miedo se quitaron también. Entonces dice mi abuelita que ese señor que disparó a la serpiente dentro de una semana se murió, se murió ese señor.

CE: ¿Cómo murió?

RCP: Pues le empezó a dar ataques que cuando se retienta se aporrea. Se aporreaba mucho en el suelo. La tercera vez que le sucedió el ataque se aporreó en el suelo y quedó sin sentido. No se puede ni mover. La vez que se cayó y donde se quedó tirado en el suelo no se movió. Allí se murió. Se murió ese señor. Dice mi abuelita que tal vez es el viento de esa serpiente que cargó. Porque

según dice que esa serpiente son cosas sagradas antiguamente y entonces eso no deben de tocarlo. Y por eso se murió ese señor. Y la otra vez que vieron también, eso no le dispararon, en el mismo lugar, en el mismo lugar.

CE: ¿En el cenote San Esteban?

RCP: Sí, en el mismo lugar.

CE: ¿Es gruta?

RCP: Es una gruta. Está como esta entrada, así de grande (muestra la entrada de Xpukil).

CE: ¿No es el Xkiké?

RCP: No, no es. Allí tiene muchos aguacates adentro; hay ramones. Pues la segunda vez que vieron esa serpiente no lo mataron, no le hicieron daño porque ya sabe la gente que esa serpiente son como cosa sagrada. Sí. Nunca he escuchado hablar otra vez de esa serpiente desde ese tiempo. Pero si existía.

3. Lo que hace la *Tsukán*

24 de febrero del 2001.

CE: ¿Has oído que le llamen *Tsukán*?

RCP: Sí. Lo he escuchado que lo diga la gente, porque el *Tsukán* es también una serpiente que dicen también que no anda buscando cosas que comer; sino que donde vive todo animal que pasa cerca no se escapa. Dicen que donde está sólo saca su cabeza en la cueva o en un agujero y sólo abre su boca y solito viene el animal. Es como un imán que tiene su boca. Por eso no anda pescando animales. No lo anda buscando sino que el mismo lo atrae. Por ejemplo cualquier venado, cualquier jabalí que pase sólo abre su boca y ves como entra. Come tejones, armadillos.

CE: ¿Pájaros?

RCP: El pavo del monte. Allí en ese lugar hay muchos pavos.

CE: ¿Oye, cualquier persona puede ver a la *Tsukán*?

RCP: No cualquiera persona, porque no cualquier persona se mete al monte a buscar animales para cazar; sólo los que están acostumbrados.

CE: Pero digamos si toda la gente pudiera ir al monte ¿lo verían también?

RCP: No lo verían, es que el *Tsukán* se mete en lugares muy profundos. Pues ese Xkiké que dices no sé si es una gruta profunda. Entonces puede pasar cualquier persona o animal allá a esconderse. Y no es una boca así grande. No tiene profundidad

CE: ¿Y por donde pasa la *Tsukán* deja huella?

RCP: Pues sólo donde ha yendo quebrando los árboles si se nota que ya pasó. No es como el *Wuan Tul* que dicen; porque el *Wuan Tul* es como un viento, es como un viento.

Escuchas como viene quebrando los árboles pero si vas en ese lugar no hay nada quebrado, sólo se escucha, pero el *Tsukán* si se ve.

CE: ¿Oye, la gente le tiene miedo?

RCP: Si le tiene miedo. Si dicen que si llega ver a una persona si la come. A se come una persona el *Tsukán* porque está grande.

CE: ¿Has oído si esa *Tsukán* tiene alas?

RCP: No. Eso no lo he escuchado. Es como le digo; por ejemplo las alas es la escama que tienen a los lados. Porque están grandes las escamas. Es como por ejemplo imaginar a un dinosaurio.

4. La *Tsukán* que vio Rojas, señor de Opichén

24 de febrero del 2001.

RCP: Un señor de Opichén que tiene visto a la *Tsukán*. Eso me estaba platicando.

CE: ¿Sabes cómo se llama?

RCP: Le dicen Rojas. Es uno barbudo él. Pues él cuando lo vi se puso a contar. Esta raro, pero hace como un año que lo vio. Eso sucedió allá cerca de un cenote que está por Opichén (Nota: no se acordó del nombre del cenote).

CE: ¿Y ese señor Rojas vio a una *Tsukán*?

RCP: Entonces me dice ese señor que una mañana así bien tempranito estaba yendo a su milpa. En el camino estaba yendo bien despacio en su bicicleta. Sólo cuando descubrió que venía un animal así dentro del monte; así como le digo estaba viniendo pero quebrando árboles. Sólo cuando vio que se asome esta serpiente hasta se cayó de su bicicleta ese señor. Pero él cuando vio que ya se cayó, dijo mejor ni me muevo para donde va ir esa serpiente. Él dice que en que estaba tirado en el suelo cruzó así el camino y se metió más en el monte. No vieron a ese señor que estaba tirado. Pero él si vio que estaba grande, vio que estaba grande esa serpiente.

CE: ¿Y la gente no dice como es su cabeza?

RCP: Si dicen que tiene la cabeza como de un caballo, como de un caballo. Así lo dijo ese señor. Estaba asustado. Lo llegas a ver. Entonces dice él que esa serpiente tiene como diez metros. Pero estaba yendo, despacio estaba yendo; no se va muy rápido.

Muy lento estaba yendo porque pesa su cuerpo. Dice él "si yo que le puedo hacer, si estaba bien grande, ni con una escopeta puede morir esta serpiente. No puedo hacer nada; sólo gusté que vaya en el monte". Imagínate desde ese tiempo como será ahorita y ¿donde está metido? Pero algún día si lo van a ver

CE: ¿Quiere decir que hay varias serpientes?

RCP: Pues debe de haber varias; mayormente por las grutas. Por ejemplo acá hay muchas grutas, allá por Opichén hay muchas grutas también. Pues tal vez se guardan allá.

Versiones de Eradio Chablé Pech

1. El peligro de perderse en la gruta

3 de junio de 2000.

CE: ¿Usted conoce las grutas?

ECH: Sí conozco, de ocioso. Pero hay especialista, don Rey es especialista, porque si nosotros entramos solos nos perdemos, está muy oscuro. Él sabe, quién sabe cómo aprendió. De antes su papá era guía don Alejandro Cuy.

CE: Sí, está muy complicado...

ECH: Sí está oscurísimo... peligrosísimo, no como las ruinas que están sobre la tierra, está bajo la tierra. Tarda, tardá conocer muchas partes, se puede pasear todo el día. Te muestran muchas cosas.

CE: ¿Y los muchachos, o las personas de aquí casi no van verdad?

ECH: Casi no van. Van pero a tirar *sacpacales* en la época de seca. Entran a beber agua en la sarteneja. Dentro hay sartenejas y las gotitas de las estalactitas. Donde gotea el agua ha formado las pilas

2. Chayilkanes que viven en la cueva

3 de agosto del 2000.

CE: Don Eradio, fíjese que me han contado de una serpiente que vive en las grutas, ¿usted ha escuchado de eso?

ECH: Pues de por sí las grutas hay veces que entramos, hay serpiente allá. Pero no sé si allá vive, los *chayilkanes* grandototes. Porque ese animal casi en todas grutas hay. Hay cascabel y también *wol poch*. Últimamente fuimos a buscar estiércol de murciélago en las grutas que está un poco lejos, pero está lleno de puro fertilizante, no pudimos sacarlo porque al entrar hay unos árboles

que están caídos. Entonces nadie se había dado cuenta; uno de nosotros se dio cuenta que habían dos cascabelotes de este tamaño, sobre las ramas que están caídos y un *wol poch*, ¡Pu! todos salieron corriendo, nadie se quedó, nos asustó ese animal, pues está pasado de grande. Dicen que eran dueños de esa gruta, y nadie entra, y había una mata de aguacate. Quien sabe como los bajan. O los bajan o se pierde todo allá. También esas grutas hemos entrado varias veces allá cuando era yo más fuerte, nos sentábamos allá, y vimos unos de esos *chayilkanes*. Casi toda la gente lo ve, pero ni se mata, porque como tiene muchos hoyos esas grutas, pues entran allí, se guardan. Pero cuando están quietecitos ahí están tendidos, pero no te puedo decir si son dueños de esas grutas o si de por sí allá viven.

3. La *Tsukán* del cenote Xkiké

3 de agosto del 2000.

CE: ¿El nombre de *Tsukán* no lo ha escuchado?

ECH: Como no. *Tsukán*, eso no se guarda en las grutas, se guarda en unos cenotes, hay un cenote que se llama, acá en Chuyubchén (pero no se acordó del nombre). Hay un lugarcito que hay que entrar, pero no está hondo, hay forma de entrar, hay un ojo de agua donde agarramos agua y llenamos los calabazos. Nosotros nunca llegamos a verlo; pero mi abuelito decía que cuando sacaba agua para los animales allá, que vio un tremendo de esas culebras, pero con ese negocio que tienen como caballo, que le dicen *tsuk* por eso le dicen *Tsukán*. Pero mucha gente lo ha visto, mi tío también que murió últimamente nos contaba que sí lo vio. Salen porque si existen, pero no es este... A nadie ha lastimado. Hasta hoy existe ese ojo de agua.

CE: ¿Ese cenote que usted me dice es el Xkiké?

ECH: Ándale es Xkiké. Allá está. Yo creo que si es cierto porque al inclinarse se ve que tiene sus partes así, el fondo, no dentro del agua, de la pared, porque tiene su pared.

Pero dicen que mucha gente lo ha visto, pero yo nunca he visto. Hemos tumbado, hemos hecho tumba allá, por eso es fácil, allá agarramos agua, y no está tan hondo, son como 10 metros de profundidad.

Versiones de María Chi Pool

1. La *Tsukán* de Xkiké y la Virgen

24 de febrero del 2001.

CE: El otro día usted me iba a platicar algo que se ve en cenote Xkiké, entonces yo le dije que ya me lo contó, pero la verdad es que no me lo había contado.

MCH: ¿Del cenote Xkiké? Pues yo he oído muchas cosas antes. Había una señora que iba con su mamá a desgranar maíz y de eso nos platicó la señora. Dice así que en esa gruta, es un lugar donde hay agua. Como le dicen en maya, es un *chan aktun.* Y que allá entonces mucho antes se veía una culebra enorme, grande dice, pero que en esos tiempos, otra cosa dice, que ven una virgen allá. Pero no sé, como cuento lo contó ella. Que se ve una virgen allá. Pero dicen que la virgen que se ve allá no lo pueden sacar por la culebra que está allá y eso allí está, de por sí es el dueño y también ella allí vive, es su lugar. Yo no soy de decir vamos a ver esto. Dicen que es el dueño de ese lugar, que la culebra. Y que dicen que ellos han visto una virgen allá. Entonces dicen, que sabe como se podría sacar esa virgen de allá, si lo vuelven a ver que se le lleven nueve niños pero no sé si para que o para que vean otra vez la virgen. Pues porque los niños no han pecado nada, son niños bebés así. Allí va aparecer y entonces la culebra si los deja verla. Así escuché el cuento.

CE: ¿Y los que dicen haber visto la serpiente cómo dicen que es?

MCH: Que es una serpiente enorme, al lado así del agua; porque hay agua. Nunca se lo he preguntado a mi marido; él creo que si ha ido. Bueno yo lo escuché como lo dijo la señora. Que si hay agua. Si hay veces, alguien hacía su sembradito allí y agarra agua para regar. Allí lo sacan, no sé como lo sacan. Si hay agua allí.

CE: Pero ¿no dicen cómo es la serpiente?

MCH: No, sólo dicen que está grande, que se sacude allí al lado.

CE: Oiga doña María ¿esa culebra es natural o no es natural?

MCH: Pues sepa Dios, no se sabe, no sé como. Yo he escuchado el cuento, todo lo que me platicó la viejita que vive allá. Y no lejos queda eso donde está, pero nunca he ido, nunca he dicho que yo vaya. Yo eso sé de Xkiké.

CE: ¿Y la gente tiene miedo?

MCH: Pues creo que nadie va. Es un lugar que... no es como el cerro que todo el tiempo lo están visitando. Esto está fresca el agua. Está por este lado, allí por Chuyubchén allí está el camino. Pero allí está ese lugarcito. Si existe.

2. La *Tsukán* que vio Guadalupe Pool

24 de febrero del 2001

CE: ¿De casualidad no ha escuchado usted de que se alimenta?

MCH: No sé. Pero dicen que del cerro sale una culebra no sé si va allí. Una señora de antes dijo, eso es la verdad, de antes no había transporte. Si vas en tranvía, pero no vas a poder regresar. La señora fue al doctor en Maxcanú, porque su hijo que estaba enfermo.

CE: ¿Se le hizo de noche?

MCH: No. Se puso malo en la noche y amaneciendo se fue a Maxcanú a llevarlo al doctor, pero de eso entonces, pues no podía venir. El tren pasó, porque había tren, no pudo venir ella. Y le dice al otro: "Ay José tenemos que ir a pié, ni modos. Desde Maxcanú a pié tenemos que ir a Calcehtok". Y que estaban viniendo para un jueves santo y que vio esa culebra y que estaba sonando y le dice así: "Ay José hoy nos van a comer entonces, porque mira esa culebra que viene nos puede tragar" le dice. Pero que es una culebra grande, larga y grande. No es una culebra que no le ves sus pies así. Que la culebra si tenía pies, como ciempiés, dice. Que todos lo que hacen sus pies son como culebritas; eso vio la señora y se asustaron entonces ese día, pero no sé si es la que se va hasta por allá (Xkiké), eso no lo sé. Pero eso si nos contó de eso. Se llama Guadalupe Pool nos lo contó. Hace tiempo, hace tiempo. Ya murió. Pero su hijo existe. Estaba nene su hijo. Su hijo se llama Gualberto o Alberto, es el que estaba llevando. No sé si lo sabe ahora. Ella nos lo contó; fue a tortear a mi casa. Ella dice que lo vio. Si lo vio. La vieron cruzar y se fue así. Del cerro hacia allá.

CE: ¿Por qué será que algunas personas pueden ver esa serpiente y otras no?

MCH: Por ahora, pues esos tiempos son tiempos ya pasados, creo que por casualidad lo ven. No sabemos cada cuando sale, por suerte creo ella lo vio. Es una casualidad en que se ve. No todo el tiempo lo pueden ver. Según eso nomás a ella escuché. Nadie más he escuchado.

CE: ¿Sus hijos no lo ven?

MCH: No, no lo saben ellos.

CE: ¿Y si alguien ataca a esa serpiente, le pasa algo?

MCH: Pues así viéndolo no se atrevería uno a pararse, pues se asusta uno demasiado por verlo. Si así vemos una culebra cascabel o algo así se asusta rápido que sería una de esas. Pues dice la señora que el niño aquel que venía con ella

hasta se cayó, se desmayó. Se cayó de una vez cuando lo vio. Si, era un niño grande como de 8 años creo, porque camina todo de a pié hasta Maxcanú. Si así íbamos de antes a Maxcanú.

Versiones de Teresa Tec Chablé

1. El encantamiento de la cueva

17 de junio del 2000.

CE: ¿Sabe alguna cosa de esa cueva?

TT: Esa Aktun Xpuk (Xpukil), no se hace cuanto tiempo ahorita, esa yo cuando estaba más chica así, me decía mi abuela que no vaya a conocerlo porque es una gruta es un subterráneo, que lo han escuchado también el cuento que algún día se va a cerrar cuando vean puras muchachas van allá, que porque le paso a un señor, ya se murió el señor, su papá de don Roger, que entraron a visitar las grutas, hay una parte que se va uno de ¿Cómo le diré? Medio inclinado se va, no sé si ya lo vio, en un hueco redondo, entonces que el señor fue así con las visitas, que cuando terminaron de visitarlo, cuando quisieron salir, no buscaban la puerta, así donde van a salir. Entonces empezaron a ver donde estaba y vieron que sólo un poquito de la claridad que lo están viendo que ya pusieron una piedra labrada en la puerta de eso donde entraron, entonces que dijo el señor eso si no nos hubiéramos adelantado, ahí vamos a quedar, nos están esperando que regresemos, no vamos a regresar, ya cerraron así donde estamos, eso es una cosa..., eso es una cosa que a él le sucedió.

2. *Nojuchtat*, dueño de la gruta

17 de junio.

CE: ¿Y quién es el dueño así de la gruta?

TT: Creo no tiene dueño, sólo oigo que dicen que es de Opichén, pero hasta ahorita no sabemos.

CE: No, pero así el espíritu.

TT: Pues no sé si lo han escuchado que le dicen así el *Nojuchtat.*

CE: No eso sí no lo he escuchado.

TT: Son los dueños, *Nojuchtat. Nohuchtatecho* le dicen así. Por eso, ¿cómo le diré?, ¿como le puedo explicar? Hay veces se concentran hasta con los *jmeenes*, con los hierbateros, por eso dicen, las grutas tienen dueño, tienen su centinela,

¿cómo le podremos decir?, sí es como decían de antes, como los aluxes, porque los aluxes son de viento de noche y lo encuentran de piedra de día, no se como está así, eso es la naturaleza o no se como le podría explicar...

3. La *Tsukán* de Xkiké

17 de junio del 2000.

CE: Entonces ¿qué fue lo que vio el muchacho? (Ángel Ordóñez)

TT: ¡Ah!, Entonces le digo: ¿cómo está Xkiké? Le dije. Y me dice ¿lo conoces? Sí lo conozco, le digo. Pues así está como está. ¿Siempre tiene su agua? Le digo. Pues un poco le queda como ya se fue mucha basura adentro, pero si lo llegan a limpiarlo se queda bien. Le digo ¿Y nunca has vista nada? Pues el otro día fui a ver, como dicen que sale una serpiente grande, me dice, y me fastidié y no lo vi. Pero lo único que vi fue el movimiento del agua; como que está eructando, me dice. Le digo, me tienen dicho que tiene algo adentro. Y me dice: creo que sí es cierto porque está eructando el agua. Como burbujas.

CE: Y ese algo adentro ¿qué es?

TT: Bueno, me tienen dicho así por mis abuelos que es una culebra lo que está adentro, es el dueño que cuida el agua.

CE: ¿La culebra tiene nombre?

TT: Pues ellos lo dicen como lo digo *Tsukán, Tsukán* pero nunca lo han visto pero ¿cómo lo llegan a saber si no lo han visto ni una vez?

Versiones de Gilberto Pech Chan

1. La huella de la *Tsukán.*

3 de junio de 2000.

GP: Si el otro día, estaba aquí Jacinto y le dije vamos a explorar aquí un poco. Nos metimos aquí con Jacinto; había otros niños de la escuela que vinieron. Quédense ustedes aquí y yo voy a bajar con Jacinto. Bajamos, vimos muchas cosas. De repente vi así en un ladito y vi la huella, es una huella muy grande; entonces si se parece exactamente a la huella de una culebra, pero muy gruesa. Se ve exactamente donde se metió esa culebra. Por lo menos está, de grueso, como esa palma. Si parece, porque lo que es el cuerpo de la culebra es muy liso, si fuera algún otro animal no así estaría la huella. Pero la huella que vimos nos asustó. Y esto es reciente porque hace 10 o 12 días. Y tuvimos

que salir corriendo porque pensamos que tal vez esté todavía allá. Entonces en ese lado nadie va. Pero si lo vimos.

2. La *Tsukán* que vio su tío de Gilberto

3 de junio de 2000.

CE: ¿Y de esa culebra que sabes de ella?

GP: Pues aquí ha habido bastantes personas que han visto a la culebra. El otro día mi tío, ya murió él, pero él me platicó que vio una culebra que venía dentro del monte. Él estaba viniendo para cortar ramón para su ganado en esa gruta que está por allá. Cuando él venía, al salir otra vez, vio que venía la culebra, tenía como 20 metros de largo. Entonces lo que hizo él fue esconderse para ver que va hacer esa cosa. Entonces él vio como se fue a una gruta.

3. La *Tsukán* que tiró *Yepa* Quintal

3 de Junio de 2000.

GP: Son de atrás la milpa de ellos [la milpa de atrás es de ellos]. Siempre así los dos eran cazadores, andaban cazando, de repente que ya se fastidiaron entonces llegaron encima de una ruina; porque por esta parte hay muchas ruinas. Es un altillo, pero es ruina, sólo que no está desmontado. De repente vieron que venía una inmensa serpiente, grande, de este vuelo de grueso. De largo, dice que es muy grande. No es cosa natural. Lo que ellos hicieron fue preguntar cuantos tiros tiene cada uno. Uno dijo: yo tengo doce y dice otro: yo tengo diez. Pues creo que no lo vamos a poder matar con eso. Pues ni modo tenemos que defendernos. Se decían así pues aquella cosa estaba viniendo hacia ellos directamente. Entonces empezaron a tirar, a tirar, a tirar y esa culebra se va ir acercando cada vez más y más. Hasta que cayeron los dos y se les gastó todos los tiros que tenían. Entonces platican ellos que cada tiro que daban a la culebra salía aguas de colores del cuerpo de esa culebra, cada tiro así salen aguas. Entonces sucede que las dos personas que vieron ese, bueno yo creo que es fenómeno, es sobrenatural, esas dos personas que lo vieron uno murió creo que al tercer día.

CE: ¿Cómo murió?

GP: Murió por el susto o porque lo platicó, no sé; pero si murió al de veras. Uno de los dos vive.

CE: ¿Cómo se llama?
GP: Bueno, nosotros lo conocemos como don *Yepa*.
CE: ¿*Yepa* Quintal?
GP: Creo que sí.
CE: Lo conozco.
GP: De Opichén. Vive frente del templo presbiteriano. Así está su casa, por aquel lado. Entonces ellos dos. Su compañero se murió pero a él le dio calentura también.
CE: Y se le fregó el pie.
GP: Si
CE: ¿Sabe eso que está enfermo del pie?
GP: Si está enfermo. Parece que hasta ya le quitaron un riñón a ese pobre señor.
LM: ¿Vieron como era la culebra?
GP: Si, lo vieron. Estaba muy grande la culebra. Siempre platicamos con esa persona. Así los que están ahorita allá cuando regresan empezamos a platicar con ellos. Siempre se ven esas cosas por acá.

Versiones de Álvaro Chí

1. La Tsukán que mató Álvaro Chi

8 de julio del 2000.
ACH: Ya pasó tiempo de aquello ¿no es así? 15 o 20 años. Hace mucho, fue en 1980. Hace 20 años.
PM: ¿Cómo fue que vio a la *Tsukán*?
ACH: Estaba yendo a la cacería. Allí la encontré.
PM: ¿Cómo era?
ACH: Así de grande, enorme.
PM: ¿Era gorda?
ACH: Gorda. Cuando me paré así, pasé sobre ella. La medí. Estaba en el camino. Tenía diez metros.
PM. ¿La midió o sólo la vio?
ACH: No, sólo fue un cálculo. Tenía como diez metros. Me fui. Pensé lo que sería. Pues me dije: si me va a comer, que me coma. Regresé. Si. Iba rápido, como tenía tiros; llevaba una caja de tiros, si. Pues regresé. Vi que su cabeza tenía como cinco metros. Hacía así la boca y los pájaros (entraban).
PM: ¿Sólo veía los pájaros?

ACH: Los jalaba. Si los jalaba.
PM: ¿Con los ojos o con la boca?
ACH: Con su boca. Así los comía ¿lo entiendes?; se alimentaba. Pues comencé a dispararle. Nueve tiros le disparé.
PM: ¿Marcó las balas?
ACH: Si eran de perdigón. Nueve tiros le di. Pero se aporreaba. Me retiré. Se murió. Hubo quien la vio.
PM: ¿Trajo la *Tsukán* al pueblo?
ACH: Se quedó allí, pero muerta.
PM: ¿Le salió sangre a la culebra?
ACH: Quizás.
PM: ¿Quizás? ¿No lo vio?
ACH: Si tenía sangre. Jum.
PM: ¿De que color era la culebra? ¿negra? ¿amarilla?
ACH: La culebra era, ¿cómo se dice? Blanca, era blanca. Color de madera.
PM: Atabacado.
ACH: Si. Color de madera.
RC: Como la *ochkan.*
ACH: No, pero la *ochkan* es distinta, más clara. Esta no. Se quedó chorreada, pero murió. Pero muchos señores fueron a verla. No estaba lejos. En medio del cerro. Del cerro para acá.
PM: ¿Que otro señor la vio?
RC: Otro señor.
PM: ¿Usted se enfermó?
ACH: No, nada.
(Se intercala otro relato)
RC: A los quince días cuando pasó otra vez en el camino, está trillado ese lugar. Donde lo comieron por el zopilote.
CE: ¿Usted fue a verlo?
RC: Nosotros dos.
PM: ¿Vio los huesos de la *Tsukán*?
ACH: No. La gente que fue, ellos lo vieron. Murió, murió.
PM: ¿Quiénes vieron los huesos?
RC: No sé. Sólo sé que él lo mató, pero no sé quien otro lo vio.
ACH: ¿Dónde?

RC: Allá en el cerro. Allá en el camino de la gruta. Después del desvío de Oxkintok, entonces, como a 500 metros más así. Pero hay una vereda que entra al monte, no en la carretera que sigue.

CE: ¿Le tienen puesto nombre al lugar, al plantel?

RC: No. Está lejos, donde están las moras que bajaste.

ACH: Si, como a cinco metros. Así venía.

RC: Cerca hay una gruta. Hay una gruta profunda.

PM: ¿Cómo se llama la gruta?

RC: Pues yo le tengo puesto el nombre. Es la gruta de Jul o Aktun Jul. Porque es de un señor que se llama Julgencio. (Todos se ríen). Yo le puse nombre. Es de un señor llamado Julgencio, don Julgencio Chin.

ACH: Allá vivía.

RC: Si, allí vivía, en esa gruta. En esa gruta creo que allá vivía la culebra que mató a ese señor.

RC: Este señor (don Álvaro) lo vio en el ochenta.

2. La *Tsukán* que mataron los de Opichén

8 de julio del 2000.

ACH: Quienes murieron eran de Opichén; pero la culebra cuando moría soltó ¿cómo se dice? Su veneno.

RCV: Resina.

ACH: Eso dijeron los cazadores quienes la vieron.

PM: ¿Era sangre o resina?

RCV: Resina, savia.

PM: ¿Cómo vapor?

RCV: Como sudor.

ACH: Como ella.

PM: Era su calor.

ACH: Porque ella lo retó lo dejó así. No tenía fuerzas. Murió. Pero, como se llama ese *Yepa*, él no murió; pero no tiene fuerza. No trabaja, no.

PM: Paralítico.

ACH: Años, años... no puede trabajar; toda la vida está con el doctor. Su compañero hace tiempo que murió.

CE: ¿Cómo se llama el que murió?

ACH: Ernesto Cen.

CE: ¿Y el otro?
ACH: ¿Cómo se llama *Yepa*? Si la culebra mató al compañero.
(Nota: esto pasó según don Roger en el año 1985).

Versiones de Camilo Uc Xool

1. La *Tsukán* que mató don Álvaro

8 de julio del 2000.

CU: ... tiró una don *Abuch* (Álvaro), en las grutas de acá cerca.
PM: ¿Cómo se llama esa gruta?
CU: ¡Ay! ¿Cómo se llama? Aktún Wech (Cueva del Armadillo). Don *Abuch* una noche que fue a la gruta vio que allí estaba la culebra. Era una culebra grande. No pasó cerca. Como llevó escopeta le disparó; nueve tiros. Esa cosa empezó a revolcarse y él se quitó. Cuando regresó otro día comprobó que la culebra había muerto. Allí estaban sus huesos.
PM: ¿Esa culebra tenía pelos?
CU: No, no tenía.

2. La *Tsukán* que come urracas

8 de julio del 2000.

CU: Yo vi una también. En una cueva donde está el aguacate y las huayas.
RCV: En Chakleom (es el nombre de la cueva).
CU: Yo iba solamente. No llevaba escopeta a cortar madera. Cuando vi a la culebra. Estaba debajo de la mata de wayúum. Las urracas estaban enojadas, espantadas, asustadas. Gritaban, gritaban. La tremenda culebra estaba debajo de la mata de huaya. Tenía estirada la cabeza y estaba "jalando" pájaros. Está comiendo así; viene la urraca espantada y él (la culebra) lo jala así. Lo está jalando, está comiendo así. Cuando me di cuenta sólo quedaba una urraca. Finalmente las comió todas. Luego entró a la cueva. Yo estaba lejitos. Tenía miedo.
PM: ¿No hizo nada?
CU: No hice nada; no tenía escopeta. Pues entró a la cueva. Era una culebra grande. Si hubiera tenido una cámara le hubiera tomado una foto.
PM: ¿O video?
CU: Si. (Risas).
PM: ¿Era una *Tsukán*?

CU: Quien sabe que clase era. Era una culebra grande, *Tsukán*. Pues fue lo que vi y es lo que les cuento.

3. La *Tsukán* que mataron tres señores.

8 de julio del 2000.

CU: Hay otra (sobre culebras) pero es una conversación que he escuchado de otros. Por la banda... (no dice) allí hay muchas culebras. En Xkum Ak (la cueva de la calabaza), allí hay muchos *tepezcuintles*. Es una cueva chica; no te hace nada la culebra. Pero si le disparas a una culebra, se enojan las demás. Te matan. O te entra el aire. Así le pasó a un señor: tiró (disparó a) una culebra. Eran tres señores. Cuando vieron estaba la culebra en su camino. Uno le tiró y le salió agua a la culebra, no sangre. Cuando se desaguó totalmente quedó delgado como un *chiliib* (rama pequeña). Solo agua tenía. Los señores cargaron el aire. Uno murió. Los otros dos no quedaron del todo bien.

RCV: Uno está paralítico ahora.

CU: Pues allí hay muchas culebras. Si estuviera mi tío Rey, les mostraría (la cueva). Dicen que no lejos de donde están las matas de *pich*...

BG: Dicen que la gente casi no va debido a las culebras.

PM: ¿Qué quiere decir *xkum ak*?

RCV: Guía de calabaza.

Nota: BG: Bartola Grimaldo Cuy, esposa de Camilo Uc y sobrina de Roger Cuy

Versión de Oswaldo Dzul Noh

1. La *Tsukán* que mató Álvaro Chí.

4 de agosto del 2000.

CE: ¿Tú has oído hablar de una serpiente que vive en las grutas?

OD: Bueno sí, he oído, porque una vez hay un señor acá, don Álvaro Chí, que va mucho a la espía al cerro, está yendo ahí a una milpa para espiar cuando asomó así, ahí estaba una culebra como de este tamaño, grande. Y empezó a balacear, siete tiros le dio. Y corrió el señor, tuvo miedo, creyó que le fuera a morder la culebra, y arrancó a correr. Se le gastó los cartuchos y volvió ahí en Calcehtok. Al día siguiente fue a verla entonces, y ya estaba muerta la culebra.

CE: ¿Cómo dicen que es?

OD: Pues no sé cómo se llama la culebra ésa, hay muchas culebras que están largas... *kuykanes* que le dicen, están grandes...

CE: ¿Pero no dicen como es su cuerpo, su cabeza...?
OD: Pues no, no sé cómo estuvo eso. Nomás me contó el señor que vio una culebra allá...

Versiones de Genny González Chí

1. La culebra que come bebés

1 de julio del 2000.

CE: ¿Y cuando eras chica escuchaste algún cuento?
GG: Pues los cuentos comunes de los *aluxes*, lo que es la *Xtabay*; por ejemplo de un cenote que está acá cerca. Bueno no sé si es cenote o ojo de agua donde cuentan que para poder entrar dentro de ese cenote, bueno siempre en la puerta de ese cenote hay una culebra que cuida el cenote como que si fuese la dueña del cenote. Entonces que en el fondo del cenote dicen que hay una virgen grande. Pero para entrar a ver o a sacar a la virgen hay que tirarle 9 bebes a la culebra para que puedas pasar. Es algo pequeño, pero dicen que en el fondo hay una virgencita.
CE: ¿Por dónde está ese cenote?
GG: Está yendo por Kanachén, dentro del monte. No se como se llama ese terreno, San Nabor o algo así. Cerca de por allá. Porque de antes mi papá también antes que lleve sus ganados por allá él pastoreaba sus ganados por ese rumbo, entonces él nos platica de ese lugar.
CE: ¿No te acuerdas del nombre del cenote?
GG: Es Xkiké. Así se llama.

2. Porque las mujeres no deben entrar a las grutas

1 de julio del 2000.

CE: ¿Allí en la gruta no sabes tú si hay algo?
GG: Pues nos han platicado también, a lo mejor es para que nos dé miedo para que no vayamos, no sé; pero por ejemplo mi mamá nos ha platicado que anteriormente que en las grutas no permitían entrar mujeres en las grutas que porque la gente de acá cree que de allí salen las lluvias. Entonces el hecho de que entren mujeres que ya no iba a llover como llovía antes y las cosechas se iban a perder porque entran mujeres.
CE: ¿Cómo está eso que de allí sale la lluvia?
GG: Ajá. La gente anteriormente esa mentalidad tenía, de que la lluvia sale de la gruta. Entonces el hecho de que empezaron ha entrar mujeres dicen que

empezó a cambiar de que las lluvias ya no caen como debe de ser, porque la gente piensa que de allí sale la lluvia, de la gruta.

Versiones de Elena de la Cruz Chí Pool

1. La culebra que voló

1 de julio 2000.

Empieza la entrevista con Elena de la Cruz.

CE: ¿Qué cuentos contaste?

EC: Cuando fui en la INI conté el cuento de la culebra.

CE: ¿Cuál es el cuento de la culebra?

EC. Es que en cierta ocasión un señor estaba cortando huano cuando se sintió cansado. Que se sentó en un tronco. En que estaba sentado se puso a afilar su machete; entonces cuando escuchó que el tronco se estaba moviendo y se levantó corriendo y que no era tronco sino era una culebra. Y que lo quiso matar pero que no pudo porque la culebra salió volando.

CE: ¿Eso pasó hace mucho tiempo?

EC: Si.

CE: ¿Oye, tú cómo supiste de ese cuento?

EC: Yo, es que mi papá así cuando viene me trae un libro y yo me puse a leer y lo aprendí.

CE. ¿Cómo se llama tu papá?

EC: Armando.

CE: ¿Y esa serpiente, tu crees que exista?

EC: No.

2. La culebra de las grutas

1 de julio del 2000.

CE: Oye Elena ¿Tu has ido a las grutas?

EC: No.

CE: ¿Porque?

EC: Por que sí.

CE: ¿Has oído hablar de las grutas?

EC: Si

CE: ¿Que oyes de las grutas?

EC. Hay veces unos niños que cuentan que en las grutas hay un hueco y que así si te metes hay una culebra.

CE: ¿Y que te hace esa culebra?
EC: Que te come.
CE: ¿Eso varios niños te lo contaron?
EC: Si.
CE: ¿Ellos ya fueron?
EC: Si.
CE: ¿Cómo se llama esa culebra?
EC: Que es una culebra muy fea, pero no me acuerdo su nombre.
CE. ¿Y tú no vas a ir a ver la culebra?
EC: No.
CE: ¿Tienes miedo?
EC: No.
CE: ¿Entonces la gente sabe que allá hay una culebra?
EC: Si.

Versiones de Jorge Tec Chablé

1. La *Tsukán* que mató Álvaro Chi

17 de junio del 2000.

JT: La serpiente. La serpiente si es cierto. Don Álvaro Chí. ¿No vio a Álvaro Chí?
CE: He oído hablar de él.
JT: El me lo tiene platicado también que esos *cheeles* (JT hace el ruido de los pájaros). Cuando yo escuché los *cheeles* (urracas) así que más es venado (JT está diciendo lo que le contó Álvaro Chí). Quité mi escopeta de 18 tiros. Allí en las piedras lajas en el cerro hay como colador, como techo. Puede entrar uno por acá, está así como la mesa. Entonces hago así mi vista para abajo, cristiano mío, un cascabel, no se como se llama eso. Pero así, así tremendo de grueso. ¿Y que hiciste? Pues inmediatamente quedó mi cabeza así. No busco que hacer. Pues antes que me coma esa cosa, voy a ver que va a hacer. Me *chan* alejé un poco y empecé tac, tac (JT hace el ademán de estar disparando su escopeta). No más hace así (JT mueve su cabeza de un lado a otro, como según le relataron hizo la serpiente cuando le dispararon). *Jach* como cabeza de un caballo, como cabeza de un caballo tiene su cosa así, tiene su *clin* (crin) que hace el caballo así ¿sabes que es el *clin*?
CE: Si. A ver ¿por dónde lo vio? ¿Cerca de ese lugar?

JT: No. Donde están los *cheeles*, abajo está.
CE: Entonces por eso los *cheeles* estaban haciendo ruido.
JT: Entonces él pensó que si es venado. Pero no, los *cheeles* están avisando que hay una cosa allá. Allá está. Y dice el señor: empecé a reventar tiros. No pensé si lo maté. Vi que nomás hace así (JT vuelve a mover su cabeza). Se me gastó el tiro, me quité. Dentro de 8 días me dice así un señor: ¿dónde tiraste la culebra que viste grande? Tal lugar. A la orilla del *aktun* (cueva). Se murió. Si llegas ver que tremendo largo hermano. Anda verlo, allá están sus restos. Su cabeza así, Jorge fui a verlo. Allá están hermano sus restos.
CE: ¿Ese rumbo por donde lo mató cómo se llama?
JT: Eso aquí sobre el cerro. No me acuerdo como se llama donde está. Pero si lo mató.
CE: Eso le pasó a don Álvaro Chi. ¿Vive ese señor?
JT: Si. Como a él le pasó esa cosa así, pues lo sabe todo. Me lo medio platicó todo.
CE: ¿Y que es esa cosa, ese animal?
JT: ¿Que dice él que es *Tsukán*? ¿Sabes que es *Tsukán*?
CE: Algo me han platicado.
JT: Bueno los *Tsukanes* vuelven todo el pedazo como caballo. Hasta su nariz es como caballo. Que tiene su oreja, su clin, pero así, su cuerpo es de culebra. Que época de este mes que estamos, mes de septiembre, dicen que la persona que es su suerte para ver, así de las nubes, abajo de las nubes, que ve uno que vaya. La persona que es su suerte. Que eso si es cierto. *Jach* que ve la *Tsukán*. No más una vez he oído que diga una persona: ayer vi que vayan dos *Tsukanes*. No más lo escuché.
CE: Don Jorge ¿la persona dijo que estaban volando?
JT: Si, abajo de la nube.
CE: ¿Abajo de la nube está yendo la *Tsukán*?
JT: Pues hay nube que está bajo pues pasa así.

2. La serpiente de Sayab Aktun

17 de junio de 2000.

JT: Una vez que la matan meramente se muere. Pero hay otros.
CE: ¿Otros que?
JT: Otros serpientes grandes, si hay.
CE: Esa es la pregunta.

JT: Allá en las grutas de.... por acá de Opichén.
CE: ¿Aktun Tel?
JT: ¿No has oído Sayab Aktun? Hay uno que no me acuerdo como se llama.
CE: Pero ¿quiere decir que hay otras serpientes?
JT: Ah, si hay. Si hay uno que te voy a platicar bonito. Dos señores, platicaron no mi, dijeron que hay un montón de dinero dentro de la cueva. Mañana lo vamos a buscar. Si vamos, es puro oro. A los 2 o 3 días fueron a ver. Llegando allí dijeron: ¿a ver quien? Pues yo primero. Entra entonces. Se quedaron dos, pues fueron tres. Entró uno y después entraron los otros dos, pero antes de llegar a donde está el dinero y el otro compañero culebra grande allá, culebra grande allá, culebra grande, culebra grande. ¡Ay cristiano mío, no busco donde irme! Nos lo platicó el señor que ya murió y el señor que le pasó también me lo platicó también. Yo con mi compañero salimos de allí y nos fuimos. Luego les disparamos (a las culebras). Tres tiros les dimos. Que la culebra no sé que hizo, si orinar o no sé. (JT hace un chiflido) fue como sereno. Entonces el sereno que soltó encima de una persona lo cargó. Los demás no. Nomás el sereno nomás. Pero siempre se enfermaron. El que cargó más fuerte se murió.
CE: ¿Al que le cayó el líquido?
JT: Al que le cayó el líquido se murió. El líquido de la culebra. El señor se murió pero no me acuerdo como se llama.
CE: ¿No dijeron como era el líquido?
JT: Como sereno. Como blanco o azul verdoso o gris. Yo calculo así. Se salió una plática allá. Toda la gente lo sabe.
CE: Toda la gente lo contó.
JT: Lo sabe la gente lo que pasó.
CE: Y ese que se murió ¿quien será?
JT: No me acuerdo como se llama.

3. El encantamiento de la gruta

17 de junio del 2000
CE: ¿Usted no va a la gruta?
JT: Francamente hasta la fecha no he pisado la gruta.
CE: ¿Qué fecha?
JT: La fecha que estamos ahorita. Nada.
CE: ¿No le gusta?

JT: No. Donde están los *cheeles*, abajo está.
CE: Entonces por eso los *cheeles* estaban haciendo ruido.
JT: Entonces él pensó que si es venado. Pero no, los *cheeles* están avisando que hay una cosa allá. Allá está. Y dice el señor: empecé a reventar tiros. No pensé si lo maté. Vi que nomás hace así (JT vuelve a mover su cabeza). Se me gastó el tiro, me quité. Dentro de 8 días me dice así un señor: ¿dónde tiraste la culebra que viste grande? Tal lugar. A la orilla del *aktun* (cueva). Se murió. Si llegas ver que tremendo largo hermano. Anda verlo, allá están sus restos. Su cabeza así, Jorge fui a verlo. Allá están hermano sus restos.
CE: ¿Ese rumbo por donde lo mató cómo se llama?
JT: Eso aquí sobre el cerro. No me acuerdo como se llama donde está. Pero si lo mató.
CE: Eso le pasó a don Álvaro Chi. ¿Vive ese señor?
JT: Si. Como a él le pasó esa cosa así, pues lo sabe todo. Me lo medio platicó todo.
CE: ¿Y que es esa cosa, ese animal?
JT: ¿Que dice él que es *Tsukán*? ¿Sabes que es *Tsukán*?
CE: Algo me han platicado.
JT: Bueno los *Tsukanes* vuelven todo el pedazo como caballo. Hasta su nariz es como caballo. Que tiene su oreja, su clin, pero así, su cuerpo es de culebra. Que época de este mes que estamos, mes de septiembre, dicen que la persona que es su suerte para ver, así de las nubes, abajo de las nubes, que ve uno que vaya. La persona que es su suerte. Que eso si es cierto. *Jach* que ve la *Tsukán*. No más una vez he oído que diga una persona: ayer vi que vayan dos *Tsukanes*. No más lo escuché.
CE: Don Jorge ¿la persona dijo que estaban volando?
JT: Si, abajo de la nube.
CE: ¿Abajo de la nube está yendo la *Tsukán*?
JT: Pues hay nube que está bajo pues pasa así.

2. La serpiente de Sayab Aktun

17 de junio de 2000.

JT: Una vez que la matan meramente se muere. Pero hay otros.
CE: ¿Otros que?
JT: Otros serpientes grandes, si hay.
CE: Esa es la pregunta.

JT: Allá en las grutas de.... por acá de Opichén.
CE: ¿Aktun Tel?
JT: ¿No has oído Sayab Aktun? Hay uno que no me acuerdo como se llama.
CE: Pero ¿quiere decir que hay otras serpientes?
JT: Ah, si hay. Si hay uno que te voy a platicar bonito. Dos señores, platicaron no mi, dijeron que hay un montón de dinero dentro de la cueva. Mañana lo vamos a buscar. Si vamos, es puro oro. A los 2 o 3 días fueron a ver. Llegando allí dijeron: ¿a ver quien? Pues yo primero. Entra entonces. Se quedaron dos, pues fueron tres. Entró uno y después entraron los otros dos, pero antes de llegar a donde está el dinero y el otro compañero culebra grande allá, culebra grande allá, culebra grande, culebra grande. ¡Ay cristiano mío, no busco donde irme! Nos lo platicó el señor que ya murió y el señor que le pasó también me lo platicó también. Yo con mi compañero salimos de allí y nos fuimos. Luego les disparamos (a las culebras). Tres tiros les dimos. Que la culebra no sé que hizo, si orinar o no sé. (JT hace un chiflido) fue como sereno. Entonces el sereno que soltó encima de una persona lo cargó. Los demás no. Nomás el sereno nomás. Pero siempre se enfermaron. El que cargó más fuerte se murió.
CE: ¿Al que le cayó el líquido?
JT: Al que le cayó el líquido se murió. El líquido de la culebra. El señor se murió pero no me acuerdo como se llama.
CE: ¿No dijeron como era el líquido?
JT: Como sereno. Como blanco o azul verdoso o gris. Yo calculo así. Se salió una plática allá. Toda la gente lo sabe.
CE: Toda la gente lo contó.
JT: Lo sabe la gente lo que pasó.
CE: Y ese que se murió ¿quien será?
JT: No me acuerdo como se llama.

3. El encantamiento de la gruta

17 de junio del 2000
CE: ¿Usted no va a la gruta?
JT: Francamente hasta la fecha no he pisado la gruta.
CE: ¿Qué fecha?
JT: La fecha que estamos ahorita. Nada.
CE: ¿No le gusta?

JT: No sé, esto nomás se lo voy a decir, si es cierto, nomás es plática. Que un día de éstos cuando entren las muchachas de 13 o 14 años que entran mucho, que se va a cerrar sólo. Se va cerrar sólo. Tiene un encanto. Se quedan. Entonces yo, no sé si está débil mi cerebro, yo tengo miedo de eso exactamente. Así me tiene platicado mi difunto abuelo, hasta otras personas.

CE: ¿Su abuelo se lo platicó eso de que se puede cerrar por encantamiento?

JT: Cuando haya muchas muchachitas, se dicen en maya *sujuy*, tiernitas. Como unas... tiernitas. Te lo puedo decir de otra forma: un yogurt tú lo vas a abrir primero.

CE: ¿Virgen?

JT: Es eso. *Sujuy* es virgen. Entonces entran 20 o 40 muchachitas, ya sea que el mismo día va a ser o el dueño de la gruta lo hace así. Yo tengo miedo. No sé si está débil mi cerebro o no sé. Pues ¿cuántas muchachas van? Hay veces que van estudiantes hasta 20.

4. La serpiente del cenote Xkiké

17 de junio del 2000.

JT: Otro que tiene pasado fue en una cosa como sarteneja.

CE: ¿Que pasó en la sarteneja?

JT: Está grande como un pozo. Cuando llegó uno de acá, en época de secas, está andando ese pobre señor, cuando llegó allí... No. Fue a buscar agua, creo que ya es época de la quema de caña. *Saká*, en maya *saká*. Cuando llegó a buscar el agua allá donde te digo... ¿cómo se llama este lugar? Panamá, no me acuerdo como se llama eso. Espérate se lo pregunto a mi mamá.

Al regresar, JT: ... Xkiké (Nota: esto implica que la mamá también está informada).

CE: ¿Qué es eso?

JT: En español o maya es Xkiké, se llama la laguna, como un pozo. Vamos a poner cenote. A la sarteneja nosotros le decimos *jaltún*.

CE: ¿Qué pasó allá?

JT: Llegó allá esa cosa, jabalí, no se como se llama. Un jabalí grande. El señor lo sacó, es buena carne lo que sacó. Eso no es aire malo. Entró a tomar agua y se resbaló. Se fue adentro del agua. Xkiké, Xkiké.

CE: ¿Ese cenote existe?

JT: Si existe. Está bonito. El agua está al gusto. Chévere, chévere. Pero de antes

no he visto algunas personas que es lo que trae ese cenote, la entrada es un poquito más grande que un pozo. Fue el señor a buscar agua que cuando hizo así, que así está la nariz del *Tsukán.* No tomó el agua, se quitó. Allá está, dentro del agua. *Xiipá,* muchacho si llegas a ver cómo está la cabeza, tiene hasta el pelo, ese *clin. Peeluyó,* está grande está grande, un tremendo cascabel *Tsukán.*

CE: ¿Eso a quién le pasó?

JT: A un tal, me parece que Efraín Ordóñez, pero ese ya se murió. (en una versión de don Roger se llama Estanislao Ordóñez al que le pasó). Que no agarró el agua. Ya vio que salga la burbuja del agua. Si mira esa cosa que está adentro ¿voy a tomar mi pozole? No.

Versiones de José González Villanueva

1. Porqué no entra sólo a la gruta

9 de julio 2000.

CE: ¿Usted conoce las grutas?

JG: Si las conozco.

CE: ¿Hace tiempo que fue?

JG: Hace tiempo.

CE: ¿Que le parecieron?

JG: Están muy bonitas. Con este tiempo, ¿cómo les puedo decir? Está enlodado, porque hacía agua, por las lluvias. Para ir allá en tiempo de seca. Allá adentro hay una virgen brillando.

CE: ¿En el fondo de la cueva?

JG: En el fondo. Como de aquí a cinco metros. Está allá brillando una virgen; se acerca más, nada más es una piedra. Alrededor de eso hay agua.

CE: ¿Quién le llevó a la gruta?

JG: Hay guía, allá vive en la esquina (apunta la casa de don Roger).

CE: ¿Usted entró sólo?

JG: No sólo. Sólo no sale uno. Ah se pierde. Ah se pierde uno. Una vez, ha pasado acá, entraron cinco cazadores, tenían sed y entraron a buscar agua. Se les perdió la salida. Están buscando y no la encuentran. Quemaron toda su ropa para que busquen donde salir, ni con eso. Entonces nombraron a tres policías y el guía y los fueron a ver. Los buscaron. Les quitaron los rifles y directo a Opichén los llevaron. Los encerraron para que no vuelvan a hacer eso.

2. La víbora que hace burbujear el agua del cenote Xkiké

24 de febrero del 2001. (testimonio directo)

CE: ¿Ha escuchado, don José, de una serpiente que vive o que cuida, en la gruta? ¿No sé si usted ha escuchado de eso?

JG: Lo tengo visto una de esas aquí en un cenote de por acá.

CE: ¿Cómo se llama el cenote?

JG: Chuyubchén o Xkiké.

VZ: Decimos en maya Xkiké.

CE: ¿Usted tiene visto la serpiente?

JG: Si, fue una víbora. Una vez para viernes santo sentía yo mucha sed y estaba con el finado de mi abuelo. Bajamos de los caballos y entramos a tomar agua. En eso, cuando lo vi así arriba, allí estaba la serpiente acostada, de este tamaño su cabeza. Eso vimos y salimos de allí ni tomamos el agua. Está grande. Lo tengo visto. Sólo una vez lo he visto.

VZ: No todos los días se ve. Creo que según la suerte, no sé. Es un animal grande. Entras así cerca y el agua...

JG: Está burbujando.

CE: ¿Y cómo dice la gente que es el animal? ¿Cómo lo describen?

VZ: Pero no está grande.

JG: No está grande.

CE: ¿Pero cómo la describen?

JG: Es una víbora, pero grande. Su cabeza es como la cabeza de un animal, así larga. Tiene hasta sus orejas.

CE: ¿Cómo un animal?

JG: Si, como una bestia, su cabeza de una bestia que tiene sus orejas. Se desaparece, creo que va dentro del agua y empieza a burbujear.

CE: Y si esa serpiente... Si alguien le hace algo...

JG: Pues dicen que es malo eso. Dicen que se queda uno hasta adentro.

CE: ¿Uno no le debe hacer nada a la serpiente?

JG: Nada. Porque no hace nada.

CE: ¿Qué come la serpiente?

JG: No se sabe.

CE: ¿Cuál es el nombre de usted? (refiriéndome al acompañante de don José)

VZ: Vicente Zumárraga Balam. Yo soy el abuelo de Angelina, la que se casó con Salvador (hijo de Roger Cuy V.).

CE: ¿Todas las personas pueden ver esa serpiente?
JG y VZ: Noo. (Contestaron simultáneamente).
JG: No. Digo creo que es suerte. No todos los días. De vez en cuando.
VZ: No cualquiera que lo vea.
JG: No cualquiera.
VZ: Puedes entrar allá y ver alguna forma. Sólo el agua que ves así.
CE: ¿Oiga esa serpiente así no es natural?
JG: No, no es. A según, no es. Porque si fuera natural estuviera allá día y noche para que la vea uno. Eso no, de vez en cuando.
CE: Algunas otras personas me han dicho que esa serpiente deja huella en el suelo. ¿no sé si usted ha escuchado eso?
JG: Eso no.
CE: ¿Le tienen miedo?
JG: Si, le tienen miedo. Si nosotros entre dos salimos corriendo, no tomamos el agua, tuvimos miedo.

II ÍNDICE DE FIGURAS

Fig. 1 Ubicación de Opichén en la página 18.
Basado en el plano División política municipal de:
Cordourier Morales, Alfonso, Jorge Mantilla Gutiérrez, Heyden Perera Ramos y Salvador Rodríguez Losa.
1999 *Historia y Geografía de Yucatán.* México. McGraw-Hill / Interamericana Editores. p. 139.

Fig. 2 Límites Territoriales en la página 19.
Basado en el Croquis municipal de:
Secretaría de Programación y Presupuesto 1982. México. Coordinación General de los Servicios Nacionales de Estadística, Geografía e Informática. P. 69

Fig. 3 Mapa de la región en la página 21.
Basado en:
S/f *Carta topográfica F16C61 Yucatán, escala 1:50000.* Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

Fig. 4 Mapa de las grutas en la página 24.
Tomado de:
Bonor Villarejo, Juan Luis
1989 *Las cuevas mayas: simbolismo y ritual.* Madrid. Universidad Complutense de Madrid – Instituto de Cooperación Iberoamericana. P. 126

Fig. 5 Plano de la Gruta Xpukil en la página 27, elaborado por el Club de Espeleología I' Ecole Polytechnique coordinado por Christian Thomas (2006).

Fig. 6 Gráfica del Incremento de Población en la página 35, autor.

Fig. 7 La milpa en la página 37, autor.

Fig. 8 El parador turístico Oxkintok en la página 43, autor.

Fig. 9 Agua potable en la página 46, autor.

Fig. 10 Antiguo pozo comunitario en la página 46, autor.

Fig. 11 Plano de Calcehtok en la página 47, basado en:
Allende Lastra, Rafael
S/f *Plano de Calcehtok, Opichén, Yucatán. Clave 31-055-0002.* Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

Fig. 12 *Tsukán* de Muna en la página 61, Edward Montañéz Pérez.

Fig. 13 Bachúe de Rómulo Rozo en la página 113, tomada de la Sección Cultura del diario Por Esto! 13 de enero de 1999.

Fig. 14 Serpiente de Juxtlahuaca en la página 120, autor.

Fig. 15 Vasija para el Sujuy Já en la página 126, María Eugenia Paredes Pérez.

Fig. 16 Cenote Xkiké en la página 148, Fátima Tec Pool.

Fig. 17 El tsuk de la mazorca en la página 189, tomada en la Sección Local del diario El Mundo al Día. 15 de octubre de 2003.

Fig. 18 *Tsukán*, la serpiente de las grutas, en la página 201, recreación de Rafael Molina Contreras, 2004 y reedición de Augusto Evia Osalde.

BIBLIOGRAFÍA

Alejos García, José.
1994 *Mosojäntel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas.* México. Universidad Nacional Autónoma de México.

Álvarez, Ticul y Francisco Lachica
1991 *Zoogeografía de los vertebrados de México.* México. Sistemas Técnicos de Edición e Instituto Politécnico Nacional.

Amador Naranjo, Ascensión
1987 "Oxkintok visto por los mayas de hoy". En *Oxkintok* 1, Madrid. Ministerio de Cultura. pp. 58-71.

Antón, Fina y Manuel Mandianes
1995 "La serpiente y los habitantes del agua". En *El agua. Mitos, ritos y realidades.* José González Alcantud y Antonio Malpica Cuello (Coords.) Anthropos. Barcelona. pp. 103-117.

Baldwin, Neil
1999 *Leyendas de la serpiente emplumada. Biografía de un dios mexicano.* Barcelona. Plaza & Janés.

Bastarrachea Manzano, Juan Ramón, Ermilo Yah Pech y Fidencio Briceño Chel
1998 *Diccionario Básico Maya Español.* Mérida. Maldonado Editores.

Bastarrachea Manzano, Juan Ramón y Jorge Canto Rosado (Coords.).
2003 *Diccionario Maya Popular.* Mérida. Gobierno del Estado de Yucatán y Academia de la Lengua Maya de Yucatán A.C.

Barrera Aguilar, Jaime
1994 *Rómulo Rozo en el 95° aniversario de su natalicio.* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán.

Bartolomé, Miguel Alberto
1988 *La dinámica social entre los mayas. Pasado y presente de la situación colonial.* México. Instituto Nacional Indigenista.

Becker, Udo
1998 *Enciclopedia de los símbolos,* México. Océano Robin Book.

Bernal Romero, Guillermo.
2001 *Glifos y representaciones mayas del mundo subterráneo,* en Arqueología Mexicana. México. Editorial Raíces. N° 48 Vol. VIII. pp. 42-47

Biedermann, Hans.
1996 *Diccionario de los símbolos.* Barcelona. Editorial Paidós.

Boccara, Michel
1983 "El caballo que saltó el cenote". En: *Yucatán: Historia y economía. Revista de análisis socioeconómico regional.* Año 7. No. 37. Departamento de Estudios Económicos y sociales. Universidad de Yucatán. pp. 64-85
——1983 *Los soñadores del agua.* Tesis doctoral. Universidad de Nanterre. Versión español revisada del texto original en francés por Beatriz Castilla y Gilles Lancome
——1985 "El Way Kot (brujo águila)". En: *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán.* N° 155. Mérida. pp. 83-91. Traducción: Beatriz Castilla Ramos.

Bonor Villarejo, Juan Luis
1989 *Las cuevas mayas: simbolismo y ritual.* Madrid. Universidad Complutense de Madrid – Instituto de Cooperación Iberoamericana.

Bracamonte y Sosa, Pedro
1993 *Amos y sirvientes.* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán.

Brady, James E.
2001 "Los oscuros secretos de los mayas: la exploración arqueológica de las cuevas". En *Los Mayas, una civilización milenaria,* Nikolai Grube, Editor. Barcelona-Bergamo. Köneman Verlagsgesellschaft mbH. pp. 297-307

Bricker, Victoria R.
1989 *El cristo indígena, El rey nativo.* México. Fondo de Cultura Económica.

Bruce-Mitford, Miranda
1997 *Signos y símbolos.* México / Italia. Ed. Diana.

Burns, Allan
1995 *Una época de milagros, literatura oral del maya yucateco.* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán.

Butler, Alban
2003 *Vidas de los Santos.* Madrid. Libsa.

Cámara Barbachano, Fernando
1998 *Sociedades, comunidades y localidades.* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán – Facultad de Ciencias Antropológicas.

Campbell, Joseph
2001 *El héroe de las mil caras.* México. Fondo de Cultura Económica.

Canul Cimé, Teodoro (recopilador)
1982 *Tsikbalo'ob Maya – Cuentos Mayas.* México. Dirección de Educación Indígena, SEP.

Cardoso, Ciro y H. Pérez Brignoli
1979 *Los métodos de la historia.* México. Grijalbo.

Castellón Huerta, Blas
2002 "Cúmulo de símbolos, la serpiente emplumada". En *Arqueología Mexicana.* N° 53, Vol. IX. pp. 28-35

Cassirer, Ernst
1977 *Antropología Filosófica.* México. Fondo de Cultura Económica.

Clark, John E.
1994 "Los olmecas, pueblo del primer sol". En *Los olmecas en Mesoamérica,* coord. John E. Clark. México. pp. 15-19

Coe, Michael D.
1997 *Los mayas: incógnitas y realidades,* México. Diana.

Coggins, Clemency
1996 "El cenote de los sacrificios". En *El cenote de los sacrificios,* editores Clemency Chase Coggins y Orrin C. Shane III. México. Fondo de Cultura Económica. pp. 25-31.

Cooper, J. C.
1998 *Cuentos de hadas.* Ed. Sirio. Barcelona.
——2000 *Diccionario de los símbolos,* México. Ediciones Gustavo Gili.

Cuy Vergara, Roger
1983 "Calcehtok y sus grutas". Mérida. *Diario de Novedades de Yucatán,* 22 mayo.

Chávez Guillén, Rubén (supervisor)
1988 *Sinopsis geohidrológica del estado de Yucatán, México.* México. Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant
1995 *Diccionario de los Símbolos.* Barcelona. Editorial Herder.

Chnaid Gamboa, Daniel
1998 *Cavernas y cenotes de la Reserva Ecológica Cuxtal.* Mérida. Ayuntamiento de Mérida.

D'Angélico, Francisco
1989 *Mitología Griega. Dioses, héroes, leyendas.* Mérida Producción Editorial Dante.

De la Garza, Mercedes

1984 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas.* México. Universidad Nacional Autónoma de México.

——2001 "La serpiente en la religión maya". En *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana,* Yolotl González Torres (coord.). México. Plaza y Valdés Editores.

Douglas, Mary

1973 *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú.* Madrid. Siglo XXI

——1978 *Símbolos Naturales. Exploraciones en Cosmología.* Madrid. Alianza Editorial.

Dzul Poot, Domingo.

1985 *Cuentos Mayas.* Mérida. Maldonado Editores -INAH-SEP.

——1986 *Cuentos mayas, Tomo II.* Mérida. Maldonado Editores–INAH- SEP.

——1993 *Cuentos Mayas, Tomo IV.* Hannover. Offizin Druck.

Eliade, Mircea

1975 *Introducción a las religiones de Australia.* Buenos Aires. Amorrortu Editores.

——1985 *El mito del eterno retorno,* México. Origen / Planeta.

——1997 *Tratado de Historia de las religiones.* México. Ediciones Era.

——1998 *Lo sagrado y lo profano.* Barcelona. Paidós.

——1999 *Imágenes y símbolos.* Madrid. Taurus.

——1999b *Historia de las creencias y las ideas religiosas* Tomo I, Barcelona. Paidós Orientalia

Evans Pritchard, E. E.

1980 *"La religión Nuer"* Taurus Ediciones. Madrid

Evia Cervantes, Carlos

1988 *Análisis Demográfico de Calcehtok.* Mérida. Tesis profesional de licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán.

——1991 "La gruta de Xpukil en Calcehtok". En *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* N° 108-109. Mérida. pp. 15-27

——1995 "La función social de las grutas". En *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán N° 195.* Mérida. pp. 20-26

——1996 "Tzukán, la serpiente de las grutas". En *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán* N° 197. Mérida. pp. 44-52

——2000 "Rituales de Cavernas" en *Unicornio.* Suplemento Cultural del Diario Por Esto! 30 de enero. Mérida. pp. 3-9

Feijoo, Samuel.

1986 *"Mitología Cubana"*. La Habana. Ed. Letras Cubanas.

Flores Torres, Jorge

1997 *Los mayas yucatecos y el control cultural.* México. Universidad Autónoma de Chapingo y Universidad Autónoma de Yucatán.

Florescano, Enrique

2000 *El mito de Quetzalcóatl.* México. Fondo de Cultura Económica.

Fortes, M. y E.E. Evans-Pritchard.

1979 "Sistemas políticos africanos". En *Antropología Política,* comp. José Llobera. Barcelona, Anagrama. pp. 85-105.

Fowler, Roger y Gunther Krees.

1983 "Lingüística crítica". En *Lenguaje y Control* comp. Fowler y Krees, Fondo de Cultura Económica. México. pp. 247-286

Hernández Sampieri, Roberto, Carlos Fernández Collado y Pilar Baptista Lucio

1998 *Metodología de la investigación.* México. Ed. McGraw-Hill

Garibay, Ángel

1975 *La literatura de los aztecas.* México. Editorial Joaquín Mortiz.

Geertz, Clifford

1991 *La interpretación de las culturas.* Barcelona. Gedisa.

González Torres, Yolotl

1999 *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica.* México. Ed. Larousse.

González, V.

1892 *Historia de la mitología griega y romana.* México. Ed. Calleja y Herrero.

Güémez Pineda, Arturo

1994 *Liberalismo en tierras del caminante.* Zamora. El Colegio de Michoacán.

Guiraud, Pierre

1984 *La semiología.* México. Siglo XXI

Gutiérrez R, Rafael Héctor.

1991 "La vegetación de las grutas de Calcehtok". En *Aktun.* Sociedad Yucateca de Espeleología N° 0. Mérida. pp. 23-26

Halbwachs, Maurice

1990. "Espacio y Memoria Colectiva", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas.* Vol. III No. 8-9 Universidad de Colima. pp. 11-40

Heyden, Doris.

1989 "Aspectos mágico – religiosos de las cuevas". En *Las máscaras de la cueva de Santa Ana Teloxtoc,* Ernesto Vargas (editor). Universidad Nacional Autónoma de México. México. pp. 91-96.

Hoffmann, Anita; José Palacios Vargas y Juan Morales Malacara

1986 *Manual de Biospeleología.* México. Universidad Nacional Autónoma de México.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

1996 *Yucatán. Conteo de Población y Vivienda 1995. Resultados Definitivos. Tabulados Básicos.* Aguascalientes. Tomo II.

——2002 *XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Principales Resultados por Localidad. Yucatán.* México. Información Digital.

Kirk, G.S.

1990 *El mito, su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas.* Barcelona. Ediciones Paidós Iberoamérica.

——2002, *La naturaleza de los mitos griegos.* Barcelona. Paidós Ibérica.

Krickeberg, Walter.

1991 *Mitos y leyendas de los incas, aztecas, mayas y muiscas.* Fondo de Cultura Económica. México.

Lacarriere, Jaques

1989 *En busca de los dioses.* París. Colección Clío.

Leach, Edmund

1993 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos.* Madrid. Siglo XXI.

Lévi-Strauss, Claude

1976 *Mitológicas IV. El hombre desnudo.* México. Siglo XXI.

——2000 *Antropología Estructural.* Barcelona. Ediciones Paidós Iberoamérica.

Limón Olvera, Silvia

1990 *Las cuevas y el mito de origen.* México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

López Austin, Alfredo.

1994 *Tamoachan y Tlalocan.* México. Fondo de Cultura Económica.

——1996 *Los mitos del Tlacuache.* México. Universidad Nacional Autónoma de México.

——1999 "Los animales como personajes del mito". En *Arqueología Mexicana* N° 35, Raíces Vol. VI. México. pp. 48-55.

López de la Rosa, Edmundo y Adriana Velázquez Morlet

1992 "El patrón de asentamiento de Oxkintok". En *Oxkintok 4.* Ministerio de Cultura de España. Madrid. pp. 201-249

López Méndez, Roberto

2000 *Leyendas y cuentos contemporáneos del Mayab.* Mérida. Maldonado Editores-PACMYC.

Manca, María Cristina

1995 "De las cuevas hasta el cielo pasando a través de los colores de las enfermedades" en *Anuario IEI V.* Tuxtla Gutiérrez. Instituto de Estudios Indígenas – Universidad Autónoma de Chiapas. pp. 223-259

Markale, Jean

2000 *Pequeño diccionario de mitología céltica.* Barcelona. Ed. Alejandría.

Martínez Huchim, Ana Patricia

1996 *K-MAAYA TSIKBAL JAALIL T'AAN, estudio del género cuento de la tradición oral en maya yukateko (El caso de Xocén, municipio de Valladolid, Yucatán, México).* Mérida. Tesis profesional de licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán.

Martínez Muñóz, Jorge Mario

1985 "El conejo Juan y otros relatos". En *Literatura, relato popular y religiosidad en el sureste de México.* Cuadernos de la Casa Chata N° 126. CIESAS. México. pp. 33-94

Marzal, Manuel

El sincretrismo iberoamericano. Lima. Pontificia Universidad del Perú y Consejo nacional de Ciencia y Tecnología.

Miranda Martínez, Lorely Itzel

2002 *La Xtabay más allá del cuento: una aproximación al estudio del relato como metáfora.* Mérida. Tesis de Maestría. Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán

Miller, Mary y Karl Taube

1993 *The gods and symbols of ancient México y the maya.* Londres y Nueva York. Ed. Thames and Hudson.

Montero García, Ismael Arturo
2000 *Las formaciones subterráneas naturales en la historia de México.* Tesis de Maestría. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México.

Navarro, Joaquín
S/f *Grandes Enigmas de la Humanidad.* Barcelona. Editorial Océano.

Olavarría, María Eugenia
1990 *Análisis estructural de la mitología yaqui.* México. Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad Autónoma Metropolitana.

Oropeza Escobar, Minerva
1998 *Juan Aktzín y el diluvio. Una aproximación estructural al mito totonaco.* México. Instituto Nacional Indigenista.

Pacheco Cruz, Santiago
1947 *Usos, costumbres, religión y supersticiones de los mayas.* Mérida. Imprenta de Enrique Triay.
——1958 *Diccionario de la Fauna Yucateca.* Mérida. Ediciones Zamná.

Padilla Santos, José del C.
1983 *Yaxcabá.* Mérida. Unidad de Regional de Culturas Populares.

Peniche Barrera, Roldán
1999 *Mitología Maya.* Mérida. Compañía Editorial de la Península, S.A.

Peñalosa, Fernando
1996 *El cuento popular maya, una introducción.* Rancho Palos Verdes (USA). Ediciones Yax Te'.

Pérez Gallego, Cándido.
1982 *Polémica Lévi-Strauss y Vladimir Propp.* Madrid. Editorial Fundamentos

Pérez Taylor, Rafael
1996 *Entre la tradición y la modernidad.* México. Universidad Nacional Autónoma de México.

Pollock, H.E.D.
1980 *The Puuc, an architectural survey of the hill country of Yucatan and Northern Campeche, México.* Cambridge. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology and Harvard University.

Pontón, Gonzalo
1995 *Diccionario Enciclopédico Grijalbo.* Barcelona. Grijalbo.

Propp, Vladimir.

1979 *Las raíces históricas del cuento.* Madrid. Editorial Fundamentos.

——1989 *Morfología del Cuento,* México. Ediciones Colofón.

Ricoeur, Paul

1995 *Tiempo y Narración.* México. Siglo XXI.

Rivera Dorado, Miguel

1990 "Introducción: nuevas perspectivas en la arqueología de Oxkintok". En *Oxkintok 3.* Madrid. Ministerio de Cultura de España. pp. 7-18

Rodríguez Losa, Salvador

1985 *Geografía Política de Yucatán (Censo Inédito de 1821).* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán. Tomo I

——1989 *Geografía Política de Yucatán (1821-1900).* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán. Tomos II

——1991 *La población de Yucatán por municipios (1900-1990).* Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán. TOMO III.

——1991 2ª edición del Apéndice del Tomo III de la Geografía Política de Yucatán. Mérida. Universidad Autónoma de Yucatán.

Romero Conde, Paulino

1994 *La milpa y el origen del calendario maya.* Mérida. Gobierno del Estado de Yucatán y Universidad Autónoma de Yucatán.

Rosado Vega, Luis

1938 *Amerindmaya.* México. Ediciones Botas.

Rosales González, Margarita

1977 "El origen de X-Juan Thul, dueño del ganado". En *Boletín ECAUDY* N° 26. Mérida. Año 5 pp. 26-35.

Roys, Ralph

1973 *The Book of Chilam Balam of Chumayel.* Oklahoma. University of Oklahoma Press.

Rubio Herrera, Amada.

2001 "Incógnitas del arte rupestre". En *Unicornio, Suplemento Cultural del Diario Por Esto!* 4 de noviembre. Mérida. pp. 10-11

Ruspoli, Mario

1987 *The cave of Lascaux, the final photographic record.* Londres - Milán. Thames and Hudson.

Secretaria de Programación y Presupuesto
1982 *X Censo General de Población y Vivienda 1980, Cartografía Geoestadística del Estado de Yucatán.* México. Vol. I, Tomo 31
——1983 *X Censo General de Población y Vivienda 1980, Estado de Yucatán.* México. Vol. I, Tomo 31

Sharer, Robert
1998 *La civilización maya.* México. Fondo de Cultura Económica.

Shuker, Karl
1996 *Atlas de lo inexplicable.* México. Diana.

Soustelle, Jacques
1995 *Los Olmecas.* México. México. Fondo de Cultura Económica.

Taube, Karl
2001 "Los dioses de los mayas clásicos". En *Los Mayas, una civilización milenaria,* Nikolai Grube, editor. Barcelona-Bergamo. Köneman Verlagsgesellschaft mbH. pp. 274-275

Thompson, Eric S.
1998 *Historia y religión de los mayas.* México D. F. Siglo XXI.

Turner, Victor
1997 *La selva de los símbolos.* México. Siglo XXI.

Uc González, Eunice y Elena Canché Manzanero
1988 "Calcehtok desde la perspectiva arqueológica". En *Boletín de la ECAUDY* N° 89. Mérida. pp. 17-24.

Vachon, Brian
1978 "Monstruo del lago Champlain". En *Selecciones del Reader's Digest.* México. pp. 31-35.

Vansina, Jan
1967 *La tradición oral.* Barcelona. Editorial Labor.

Willis, Roy
1996 *Mitología, Guía ilustrada de los mitos del mundo.* Madrid. Ed. Debate.

Wren, Linnea H.
1996 "Chichén Itzá, el sitio y su gente". En *El cenote de los sacrificios.* Clemency Chase Coggins y Orrin C. Shane II, editores. México. Fondo de Cultura Económica. pp. 15-23.

Otras fuentes:

Bastarrachea Manzano, Juan Ramón

1970 *Estudio socio – económico y cultural de Calcehtok.* Mérida. INAH. Inédito.

Boccara, Michel

1984 *Proyecto Enciclopedia de la Literatura Popular Maya Yucateca.* Inédito.

Pech Rodríguez, Isidro

1982 *Monografía de Calcehtok.* Dirección General de Culturas Populares Unidad Regional Yucatán. Inédito.

Registro Público de la Propiedad del Estado de Yucatán. *Finca denominada San Bartolomé Calcehtok y anexas Chacá y Oxkutzcab en Opichén.* Rústicas del Libro Primero. Folios: 28, Tomo 30 "P". Finca # 15,700, Partida 7ª. Notario: Fernando Castilla Centeno. Fecha de inscripción al Registro: 27 de junio de 1962.

La impresión de esta obra fue realizada en los talleres de
Compañía Editorial de la Península, S.A. de C.V.
Calle 38 No. 444-C x 23 y 25, Col. Jesús Carranza,
Mérida, Yucatán, México.
La edición consta de 500 ejemplares y se terminó
de imprimir en septiembre de 2007

Tels. (999) 926 61 33 y 926 6143
cepsa98@prodigy.net.mx • cepsaeditorial@hotmail.com