

Literatura popular de un área indígena de Guatemala: El Caso de Huehuetenango

CELSO A. LARA FIGUEROA

(Guatemala)

Introducción

El presente ensayo ofrece una pequeña muestra de la tradición oral del departamento de Huehuetenango. Estos textos orales fueron recopilados a finales de la década de los años setenta y principios de los ochenta, cuando por razones de todos conocidas, ésta y otras regiones indígenas fueron azotadas por la violencia sociopolítica, a tal grado que la trama de su cultura sufrió profundo deterioro.¹ Esta situación fue decisiva, por otra parte, para que el trabajo de campo sistemático iniciado por el autor en la zona quedara interrumpido.

El área de Huehuetenango fue conmovida no sólo en su estructura social y económica,² sino en la esencia de su tradición colectiva ancestral, la cual, hasta principios de estos años, mantuvo siempre un paso sostenido, con variaciones naturales, proveniente en oleadas desde tiempos remotos.³ Los oscu-

ros años de los ochenta hicieron variar bruscamente estas tradiciones populares de carácter oral, como jamás lo habían sido en toda su historia.

Por tanto, la intención del autor es publicar en forma global y articulada, estas narraciones recogidas durante aquellos años,⁴ así como algunas expresiones populares que en la actualidad han aparecido en la región con evidentes transformaciones.

Estos y otros testimonios⁵ pueden servir de punto de arranque para la resiembra de los principios claves de la memoria colectiva

63

los archivos del Instituto Indigenista Nacional. Versiones mecanografiadas e inéditas fueron recopiladas por sus investigadores entre 1949 y 1954. El autor agradece al IIN, la posibilidad de consultar este valioso archivo. Además, Cfr. Los textos publicados por: Instituto Lingüístico de Verano, (ed.), *Según nuestros antepasados...* (Guatemala; I.L.V., 1972, pp. 67-77, 99-109, 127-143) Adrián Recinos, "Cuentos populares de Guatemala en: *Journal of American Folk-lore*, 1918 (Vol. 31. No. 122. 472-457) Adrián Recinos, *Monografía de Huehuetenango* (Guatemala: Tipografía Sánchez y De Guise, (1913, pp. 225-226) y Lilly de Jonhg Osborne, *Folklore, Supersticiones y Leyendas de Guatemala* (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1965). Estos textos expresan la temática de la literatura de la región, en su mayor parte referida a temas míticos y de historia antigua colonial.

⁴ Los testimonios que aquí se publican fueron recopilados por el autor en diversos viajes de investigación en los años 1975, 1978 y 1980. así como por Patricia Hernández Fortuny en 1977 y Anantonia Reyes Prado en 1981. La documentación respectiva se encuentra en los archivos del área de folklore literario del CEFOL-USAC, donde pueden ser consultados como datos de referencia.

⁵ Hemos podido recolectar, entre otros grupos étnicos guatemaltecos, una similar muestra de Literatura oral, sobre todo entre los Quichés. Cakchiqueles y Kekchies.

¹ Los estudios sobre los efectos de la violencia en los campesinos guatemaltecos en estos años aciagos son abundantes. Por ellos se sabe del traumatismo causado a la población indígena de Guatemala. Entre todo el material publicado, baste confrontar los dramáticos relatos publicados como testimonios en "Éxodo de campesinos guatemaltecos a México", en *Culcuilco*, 1981 (6): 2-5 Vid., además, Sergio Aguayo, *El Éxodo Centroamericano* (México: Sep. 1985, pp. 21-74 y Carlos Maldonado. Los refugiados guatemaltecos en el contexto centroamericano en: *Dinámica Maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 333-355).

² Cfr. Adán Galindo Blanco y Elioth Gálvez Avilés, *La región de origen: Huehuetenango y Quiché en: Dinámica Maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 299-332)

³ El corpus de leyendas y cuentos populares más completos que sobre el departamento de Huehuetenango antiguo existen, se encuentra en

en estas comunidades indígenas guatemaltecas, que en nuestros días han iniciado un lento proceso de revalorización de su propia y auténtica cultura en base a un autodesarrollo más o menos autónomo. Estos testimonios orales son fiel reflejo de la amalgama cultural propia de la región, resultado de un particular mestizaje a todo nivel,⁶ y de las nuevas formas de interpretación que han sufrido los elementos culturales en el interior de la sociedad indígena.⁷ El engarce de lo viejo y lo nuevo servirá de base para la resemantización crítica de los nódulos de la sociedad y cultura indígenas contemporáneas.

De la región de los testimonios

Las narraciones orales provienen de varias aldeas y caseríos de los siguientes municipios: San Miguel Acatan, Santiago Chimaltenango, San Rafael la Independencia, San Antonio Huista, San Pedro Necta, Santa Eulalia y Soloma.⁸

Razones de espacio imponen la necesidad de resumir al máximo los datos específicos, tanto históricos como geográficos, sociales y económicos de los lugares estudiados, y que dan contextualización a las narraciones orales.⁹

Brevemente, se puede afirmar que la zona estudiada pertenece al departamento de Huehuetenango.¹⁰ Ubicado al noroccidente de la

república de Guatemala, el departamento es atravesado por el macizo montañoso de los Cuchumatanes, por lo que su territorio tiene fuertes y marcadas diferencias topográficas, con una variedad de suelos y climas que dan como resultado una vocación agrícola de muy amplio espectro.

Su extensión de 7 400 km², lo convierte en uno de los departamentos más grandes de Guatemala, de igual manera, en uno de los más densamente poblados (58 habitantes por km², calculado en base al censo nacional de población de 1981). Limita al norte y al oeste con Chiapas, México, región con la que guarda estrechas semejanzas fisiográficas y culturales, al este con el Quiché y al sur con Quetzaltenango, San Marcos y Totonicapán.

Las raíces históricas de Huehuetenango se hunden en el mundo prehispánico. En la época colonial jugó un papel preponderante y durante el período republicano tuvo una decisiva participación en la formación del Estado de los Altos hacia el final de la federación centroamericana en el siglo XIX. Sin embargo, no es sino hasta 1866 cuando se le reconoce como un departamento totalmente independiente. Hacia finales del siglo pasado, el departamento de Huehuetenango logra su definición geográfica, pues, como lo señala Adrián Recinos, "su territorio fue cercenado en los tiempos modernos por la cesión de la Lacandonia y los municipios de San Francisco Motozintla, Mazapa y Amatenango y quince aldeas que pasaron al dominio de México en el tratado de la línea divisoria en 1882".¹¹

Desde el punto de vista de su división sociopolítica, Huehuetenango está constituido por 31 municipios, con una población total de 431 343 habitantes. Su población rural es de ría indígena de 284 344 (65,92% del total).¹² ría indígena de 284 344 (65,92% del total).¹²

Por su cultura y su estructura socioeconómica, Huehuetenango tiene un alto grado de dependencia de la agricultura y una composición étnica muy variada, con diversos grupos étnicos, todos provenientes del tronco común mayense.¹³

De tal manera que la composición étnica es muy compleja. A nivel censal se maneja

⁶ George Foster. *Cultura y Conquista* (México-Xalapa: Universidad de Veracruz, 1962, pp. 53-61); en torno al mestizaje en América y para Guatemala, Vid. Celso A. (Lara Figueroa. *Origen y dispersión del folklore guatemalteco en: La Tradición Popular*, 1980 (29/30): 2-16.

⁷ Vid. sobre este mismo tema, Celso A. Lara Figueroa, *El folklore de Guatemala y dos danzas tradicionales* (Guatemala: INGUAT/UIP, 1938, pp. 6-9).

⁸ Por razones de espacio los datos técnicos sobre la vida de los informantes, materiales recopilados, transcritores y revisores, pueden ser consultados en los archivos del área de folklore literario del CEFOL-USAC, en donde están a la disposición del público interesado.

⁹ Instituto Geográfico Nacional (ed.) *Diccionario Geográfico de Guatemala* (Compilación crítica de Francis Gall, Tomo II, Guatemala: Tipografía Nacional, 1981, pp. 272-297). Cfr. También para un análisis histórico comparativo, Jorge del Valle Matheu, *Guía Socio geográfica de Guatemala* (Guatemala: Tipografía Nacional, 1956, p. 229 y passim; Mateo Morales Urrutia. *La división Política y Administrativa de la República de Guatemala*, (Guatemala: Editorial Iberia-Gutenberg. 1961, pp. 643-748), la excelente monografía de Adrián Recinos, op. cit. pp. 122-127; Charles Wagley, *Santiago Chimaltenango*, (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1957, pp. 271-293, y César Julio Mérida Vásquez, *Huehuetenango* (Guatemala: Talleres CENALTEX, 1984, pp. 25-55).

¹⁰ Adrián Recinos. op. cit. p. 127-134

¹¹ Ibid, p. 2.

¹² Dirección General de Estadística, IX Censo de Población, 1981.

¹³ Cfr. Otto Stoll, *Etnografía de Guatemala*. (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1938, p. 237-247); Terrence Kaufman, *Idiomas de Mesoamérica* (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1974, pp. 37-48, y H. Dudley y Dorothy M. Peck, *Edward Sywuka, Mam en Lenguas de Guatemala*, (Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1966. pp. 237-273).

al respecto un criterio subjetivo, diferenciando únicamente dos grupos indígenas y no indígenas, que como fuente de información para áreas multiétnicas como Huehuetenango donde existen, por lo menos, siete grupos lingüísticos, dice muy poco y es más que artificial. No obstante, de ello se colige que el predominio del grupo indígena en términos generales es ostensible, 248 344 habitantes, lo que significa el 65,92% de la población del departamento.

En tanto que el 34% no indígena está compuesto por 146 836 habitantes. Es importante señalar que San Rafael la Independencia es el que cuenta con el 99,54%, el porcentaje indígena más elevado del departamento. De los municipios, Santiago Chimaltenango y Cuilco son los de mayor población rural.¹⁴

En cuanto a la definición de los grupos étnicos de Huehuetenango, el panorama se vuelve aún más intrincado. Aunque la cuestión étnica está en proceso de estudio en Guatemala,¹⁵ para efectos de este trabajo se tomará como criterio definidor el lingüístico por considerarlo menos reduccionista, aunque de suyo la lengua como factor cultural no es lo suficientemente amplia para contener otros factores de tipo étnico definitorio. De tal manera que, seguiremos acá la división lingüística de Terrence Kaufman.¹⁶ El autor reconoce seis grupos lingüísticos en el departamento de Huehuetenango. Predomina el Mam, que pertenece al grupo de idiomas mayoritarios, segunda lengua hablada en Guatemala,¹⁷ además de otros idiomas como el acateca, kanjobal, jocalteca, que es de donde provienen los relatos recogidos. A pesar de la predominancia de los idiomas indígenas, el español tiene vigencia en todos los municipios del departamento,¹⁸ debido en alguna forma a las migraciones pendulares a la costa sur del país y a las transformaciones económicas de la región.¹⁹

¹⁴ Cfr. Dirección General de Estadística. IX Censo de población, 1981.

¹⁵ Entre las propuestas más recientes se encuentran las siguientes: Stephen, Stewart, Olga Pérez de Lara y Guillermo Pedroni, *La Cuestión Étnica* (Guatemala: Dirección General de Investigaciones-USAC, 1987) y la formación de la Academia de Lenguas: Mayas, proyecto de ley que se discute en el seno del Congreso de la República de Guatemala, 1988.

¹⁶ Terrence Kaufman, *op. cit.*, pp. 18-19.

¹⁷ Guillermina Herrera, "Las lenguas guatemaltecas en la nueva constitución: un desafío, en: *Cultura de Guatemala*, 1983 (Año V. Vol. I): 16.

¹⁸ Kaufman, *op. cit.*, pp. 57-59 y Yolanda Lastra, "Las lenguas indígenas de Guatemala" en *Dinámica Maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 143-152).

¹⁹ Sobre este tema se han realizado estudios amplios. Cfr., entre otros, René Arturo Orellana

Dentro de este contexto, los problemas de comunicación y educativos cobran ribetes relevantes en cuanto a complejidad y falta de arraigo. La vida cotidiana indígena choca frontalmente con la concepción del mundo y de la vida nacionales, pues su código de expresión es oral por excelencia,²⁰ en tanto la educación formal, de corte occidental, es, por definición, escrita y vectorial. Es decir, son expresiones diferentes y diferenciadas, y por lo tanto dos tiempos y dos espacios interconectados que aún no han llegado a conciliarse del todo.²¹ Por tanto, los relatos recogidos expresan la amalgama del proceso histórico sufrido por estos grupos étnicos y su inserción en la trama de la vida nacional contemporánea. Son manifestaciones precisas de la oralidad y persistencia de la memoria colectiva campesina indígena. Por otra parte, estos textos orgánicamente recogidos, son los primeros que se editan en tal forma, del departamento de Huehuetenango.

De los testimonios orales

Los testimonios que a continuación se publican fueron recopilados en la región descrita. Manifiestan con propiedad todos los elementos de la zona huehueteca, y forman parte del acervo riquísimo de la literatura popular guatemalteca.²²

Para poder captar del todo el valor de los mismos, debe apuntarse, en apretada síntesis, el significado, que tiene la literatura popular como expresión básica del sentimiento colectivo, ya que es en ella donde se hallan mejor interpretados los valores del mundo

González. Guatemala: Migraciones internas de población. 1950-1973 (Guatemala: Publicaciones del IIES- USAG. 1978. pp. 58-74 y *passim*). Además, *vid.* Carlos Guzmán Bockler, *Donde enmudecen las conciencias* (México: SEP/CIESAS, 1986, pp. 173-179), y para un estudio más específico. Alianza para el Desarrollo Juvenil Comunitario, Diagnóstico. Municipio San Rafael La Independencia. Huehuetenango, (ms), 1987.

²⁰ Esteban Emilio Monseny, "Raíces de la oralidad indígena y criolla, en: *Oralidad en la literatura y literatura de la oralidad* (Venezuela: Cuadernos de investigación, Instituto Universitario Pedagógico Experimental, 1985, pp. 12-30),

²¹ Cfr. al respecto, Celso A. Lara Figueroa, *Notas para un curso de antropología de la Religión* (Guatemala; Escuela de Historia, USAC, *mim*, 1988), pp. 18-25; Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. (Barcelona: Editorial Labor, 1985, pp. 25-76 y *passim*) y para un estudio detallado, *vid.* el agudo estudio de Rafael Cabarrús, *La Cosmovisión Kekchi en proceso de cambio* (San Salvador, El Salvador: Universidad Centroamericana. UCA, 1979, pp. 75-111).

²² La traducción de estos textos al español la realizó el profesor Alfonso Ortiz, maestro de Educación Bilingüe, hablante Mam y de otros idiomas indígenas de la región. Labora en PRO-NEBI, del Ministerio de Educación. La revisión y adaptación de la traducción la realizó el autor.

popular y tradicional.²³ Así lo cree Antonio Gramsci, cuando afirma que el rasgo distintivo de la literatura tradicional en el cuadro de una nación y una cultura —en el caso de Guatemala, multiétnica y plurinacional—, no lo es el hecho artístico en sí, ni el origen histórico de la misma lo que debe ponderarse, sino su modo de concebir el mundo y la vida en contraste con la sociedad oficial, erudita y letrada. En ello, agrega Gramsci, estriba la colectividad de la literatura de tradición oral.²⁴

La literatura popular, inseparable de la vida cotidiana del pueblo, está cargada de simbolismos, motivados por profundos sentimientos sociales a través de los que se manifiesta la personalidad de la sociedad en que moran.

La literatura popular —oral y tradicional—, es portadora de sentimientos colectivos que no pueden expresarse en el plano de la realidad objetiva por distintas razones —en Guatemala más que en otro lugar de América Latina—, por lo que su vida se desarrolla en la esfera de lo imaginario, y su protesta y antagonismo se desarrollan a nivel de lo fantástico (Cfr. ejemplos 1, 8, 10 y 11 de esta muestra).

De tal manera que la literatura de corte popular —en particular los mitos (relatos explicativos), cuentos y leyendas—, constituyen un espacio cargado de simbolismos y por lo tanto, implícito, en el que se patentizan fehacientemente los valores estéticos del grupo social y étnico que lo ha hecho suyo (Cfr. ejemplos 1, 6 y 9). De ahí que estos mensajes históricos y simbólicos de la literatura oral se vayan cargando de significado en el decurso del proceso histórico que los determina. Claro ejemplo de lo anterior son las leyendas que aquí se publican. En otras palabras: la forma tradicional permanece (cuentos, leyendas, romances y corridos), pero su significación varía de acuerdo a la impronta histórica y al grupo étnico y social al cual pertenecen. Y esto último es evidente en esta muestra.

Dentro de este contexto, los testimonios fueron recogidos en idioma mam, acateca, kanjobal (1, 2 y 7) y en español (3, 5, 6, 8, 9, 10 y 11).

²³ Para una mayor amplitud sobre el tema, vid. Celso A. Lara Figueroa. "Bases teóricas para el estudio de la literatura popular en Diario La Hora 1987, 25 y 26 de abril: 2/10 y Eduardo Galeano, "Literatura y cultura popular en América Latina: diez errores o mentiras frecuentes en Colombres (comp.), et. al., La cultura popular (México: Premiá Editores, 1983).

²⁴ Antonio Gramsci, "Obsecraciones sobre el folklóre" en Antología (México: Siglo XXI editores, 1978, pp. 448-491."

Se trata de relatos mitológicos, leyendas históricas y cuentos populares. Reflejan con agudeza la cultura de la zona huehueteca anterior a la desarticulación del mundo indígena por la violencia de los años recientes.²⁵ Su importancia estriba en que son relatos míticos muy antiguos y forman parte de la memoria colectiva de Huehuetenango. Interesa, por tanto, darlos a conocer, porque es posible —y sólo la investigación de campo será la que aporte la respuesta—, que estas ancestrales formas de cultura se hayan extinguido, o bien únicamente transformado, pero de tal manera que en la actualidad sean otras formas culturales las que predominen. En tal sentido, el autor sostiene como hipótesis que estas formas culturales permanecen en el sustrato básico de la cosmovisión campesina (indígena y mestiza de la región), si bien, aparentemente, las formas exteriores están sufriendo transformaciones. Nuevos trabajos de campo permitirán profundizar en este aspecto.

Observaciones sobre los testimonios²⁶

El relato mitológico "La tejedora y el colibrí" (1) ofrece una amplia gama de aspectos relacionados con reminiscencias prehispánicas, específicamente las formas de tejer y las transformaciones mágicas, el nahual.²⁷ Parece ser que constituye un tema común entre el campesino indígena de varios grupos étnicos, pues ha sido reportado por el Instituto Lingüístico de Verano para las regiones Azutuhil y Cakchiquel.²⁸

Las leyendas históricas (2, 3, 4 y 5), son auténticos relatos de historia oral,²⁹ que

²⁵ Miguel Angel Reyes, "Guatemala: en el camino al hombre nuevo en: Boletín de Antropología Americana 1985 (11) : 51-74.

²⁶ Por la brevedad del espacio los comentarios se han reducido al mínimo indispensable.

²⁷ Dennis y Jean Stratmeyer, "El Nawal jacalteco y el cargador del alma, en: Estudios cognitivos del sur de mesoamérica. (Hellen L. Neuenwander, editora) (Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano: Museo de Antropología, 1977, pp. 33-63.

²⁸ Instituto Lingüístico de Verano (ed.). Cuentos folklóricos y algunas expresiones personales en Tzutuhil y en español. (Guatemala: ILV, 1973, pp. 123-133 e Instituto Lingüístico de Verano (ed.), op. cit., (1972), p. 79.

²⁹ Vid. para la importancia de la leyenda histórica en Guatemala, Celso A. Lara Figueroa Contribución del Folklore al Estudio de la Historia (Guatemala: Editorial Universitaria, 1977, pp. 185-208). Andrés Ortiz Garay, "La historia como saber popular" entrevista a Andrés Aubry" en: México indígena, 1987, 16 : 8-12 y José Gil Zúñiga, Historia, historiadores y clases subalternas: A propósito de la experiencia de La Aurora en: Memoria y Cultura popular costarricense, (San José, Costa Rica: Centro Nacional de Acción Pastoral, 1986, pp. 56-78).

reflejan la forma en que los españoles lograron penetrar en la mentalidad indígena con el objeto de afianzar su cultura. Este tipo de leyenda es muy común en Guatemala, y ha sido recogido en casi todas las etnias del país.³⁰ En su mayoría siguen la misma estructura lógica.

Finalmente, los cuentos populares (6) reflejan la confluencia contemporánea del mestizaje. Los informantes de quienes se recogieron estos relatos mantienen un sostenido contacto con otros grupos étnicos y sociales no solamente indígenas sino especialmente mestizos, al bajar anualmente a la costa sur al trabajo agrícola en las fincas de caña de azúcar y café.

Esta última aseveración la pudimos comprobar plenamente, en la medida que tanto los motivos como los informantes, bajan de sus respectivos pueblos de Huehuetenango a Escuintla y Mazatenango constantemente, por lo menos hasta 1985. Es más, al autor le ha sido posible rastrear versiones de cuentos populares desde el Oriente de Guatemala a Huehuetenango, pasando forzosamente por la costa Sur de Guatemala.³¹

En un viaje de investigación prospectiva en 1986, el autor logró obtener una variante de la versión del cuento (7), en Santa Eulalia, que por su extensión no fue posible incluir en esta muestra, pero que sigue el mismo proceso pendular del Oriente al Occidente de Guatemala.

Finalmente, estos testimonios cobran vigencia cuando se examinan como parte de la cosmovisión del campesino indígena de la región de Huehuetenango, en franco proceso de transformación, pero también con un arraigo profundo en las antiguas tradiciones. Permanecen y permanecerán porque forman parte de la idiosincrasia de estos pueblos. De ahí su valor.

1. La tejedora y el colibrí

Una vez había un patojo que estaba paseando. De repente llegó a un rancho donde había un naranjo enfrente. El naranjo tenía muchas flores muy blancas, y había una patoja muy chula sentada debajo tejiendo. Al patojo le gustaba mucho y cuando la vio desde lejos quiso estar con ella y platicar, pero

³⁰ Jaime Búcaro Moraga, *Leyendas, cuentos, mitos, y fábulas indígenas* (Guatemala: Instituto Indigenista Nacional, 1969).

³¹ Cfr. los trabajos de Celso A. Lara Figueroa, *Los cuentos de nunca acabar en el folklore guatemalteco*: en: *La Tradición Popular*, 1381 (35) : 2-24 y "Los caballos mágicos en el folklore guatemalteco", en: *La Tradición Popular*, 1982(40) : 1-24.

no podía entrar porque el papá de ella estaba en el rancho y el patojo tenía miedo. Pero le gustaba mucho y quería estar ya ahí con ella, pero tenía mucho miedo.

El patojo vio que el naranjo tenía muchas flores y dijo:

—¿Qué hago ahora para poderme enamorar a esta patoja? No aguanto la gana de no hablar con ella, no aguanto que ella no llegue a ser mi mujer. Lo que voy a hacer es convertirme en un animal, pero no un animal malo, porque si me convierto en un animal malo se asusta la patoja y a lo mejor me mata. Mejor que me convierta en un colibrí para que le guste yo.

Entonces, se convirtió en un colibrí, salió volando y se fue a parar al naranjo. Estaba volando muy rápido y empezó a comer en las flores. Estaba haciendo mucho y era de color muy bonito.

La patoja estaba tejiendo y cuando se dio cuenta del colibrí, de una vez fijaba los ojos en él y le gustaba mucho, ya no hacía su huipil, le gustaba mucho el colibrí y su color. El colibrí vio que la patoja se fijaba en él y por eso hacía más todavía, a veces llegaba muy cerca. Entonces, la patoja dijo:

—Es muy bonito ese animalito, pues ¿qué hago para poder tenerlo?, ¿se dejará él o no? Si se deja voy a hacer uno en mi huipil, igual a ese, lo voy a hacer muy chulo. Y que el colibrí nunca se iba. Entonces, la patoja llamó a su papá y llegó el señor, el indio. Ella le dijo entonces:

Tata, mira a ese animalito ahí. Me gusta mucho, ¿por qué no me lo matás? Quiero hacer uno en mi huipil, me gusta mucho.

Entonces, con mucho cuidado se fue el papá de la patoja, pero el colibrí no hacía nada, ni siquiera se movía para que no lo matara. Poco a poco llegó el señor con él y en la primera prueba lo agarró. La patoja estaba muy contenta, luego dejó su huipil y lo agarró de su papá. El colibrí no hacía nada, estaba en las manos de la patoja y estaba muy alegre. Y la patoja le dijo a su papá:

—Tata, búscáale un lugar y pongámoslo dentro, no aguanto soltarlo.

Y buscaron una jaula y lo pusieron adentro y cerraron la puerta. A la patoja le gustaba tanto que no comía y también al colibrí le gustaba la patoja.

Al anochecer lo pusieron en el rancho, pero el rancho estaba dividido en cuartos y los papás dormían en un cuarto y la muchacha dormía en otro, solita ella. Cuando se fueron a dormir los papás lo pusieron con ellos, pero

el colibrí no se conformaba con quedarse con ellos y se quedó apenado; comenzó a hacer ruido, que se tiraba con los lados de la jaula y chillaba mucho y todo.

La patoja lo estaba oyendo y se puso muy triste, y dijo:

—Y si se muere este colibrí... está muy agitado, no lo aguanto. Y se levantó pues. Abrió la puerta, entró donde estaban durmiendo sus tatas y dijo:

—Voy a llevarme este pajarito porque está muy agitado y tal vez se va a morir, ¿a'l'oyen?

—Ta'bueno pues, llevátelo pues, a ver si no te quita el sueño— le dijeron.

Se lo llevó ella y lo puso al lado de su tapexco y se acostó otra vez. Y el colibrí ya no hacía nada y comenzó a pensar:

—¿Qué hago ahora, pues? A saber si se asustará esta patoja por mí (pensaba el colibrí). A él le gustaba tanto la patoja que quería enamorarla y quería que llegara a ser su mujer.

Entonces, con mucho cuidado, despacito, se convirtió otra vez en patojo. Y así, poco a poco se le acercó y le habló (a la patoja):

—No te asustes, te quiero mucho. Te quise hablar ayer, pero ahí estaba tu tata y tuve miedo, por eso busqué la forma de verte y me convertí en colibrí. Ahora que estamos solos, ¿qué me decís? De veras, es cierto, te quiero mucho y no aguanto dejarte. Y quiero que me digas ahorita: ¿me querés, vos?, porque lo que es yo te quiero con todo mi corazón y para siempre.

El patojo era muy blanco y cuando la patoja lo vio quedó toda chiviada y no le dijo al patojo que lo quería a él. El patojo era muy blanco, ella sólo le dijo:

—Pues, muy bien —le dio su promesa al patojo, ¿verdad?

Entonces, como ellos estaban en un cuarto aparte, por fuerza tenían que pasar por donde estaban durmiendo sus papas de ella.

Y él le dijo a la patoja:

—Lo que yo quiero es que nos vayamos ahorita mismo.

—Muy bien, si querés nos vamos ahorita —le dijo la patoja.

Y es que ella quería mucho al patojo y por eso no le costó darle su promesa. Entonces le dijo:

—Espérate, que se queden bien dormidos mis tatas y cuando salgamos, pues, que estén dormidos de seguro.

Y él le preguntó:

—Es cierto lo que me decís. ¿No me mentís, verdad?

—No, pues, es verdad —le dijo ella.

El patojo ya estaba muy contento. La patoja con mucho cuidado abrió la puerta del cuarto donde estaban sus papás y le dice que estaban bien dormidos. Y le dijo el patojo:

—Vonós, ahora, vos, pues.

Poco a poco, despacito, salieron, pasaron con ellos, le quitaron la tranca a la puerta del rancho y salieron. Cerraron quedito y se fueron, pues.

Al amanecer, los papás de la patoja vieron que ya no estaba. Y la nana, alaraquienta, comenzó a llorar y a entristecerse, y le dijo a su marido:

—Andá a buscar a mi hija, donde sea, y me la encontrarás. ¡Ay, mi hija! —decía la vieja—. Y es que es mi única. ¿Dónde se ha ido mi corazón? —decía, pues.

Y se fue el señor, el tata de la patoja, mandado por su mujer y los buscó en todo lugar pero nunca los encontraron. ¡A saber a dónde se fueron, si lejos o cerca!; la gente dice que nunca los hallaron, pues.

Juan Schutuc Bulej, Santiago Chimaltenango

2. El origen del Santo Patrono en San Miguel Acatán

Hace mucho tiempo, algunas gentes que venían del pueblo de Santa Eulalia, llegaron al lugar que hoy se conoce como San Miguel Acatán con tal de establecerse y buscar tierras para sus siembras.

Un día, dos hombres viejos buscaban un lugar seguro para medir sus siembras. Recorriendo aquellos cerros descubrieron un árbol de pino muy alto que les llamó la atención. Al instante se sorprendieron porque recostado sobre el pino estaba la sombra de un hombre desconocido y vistiendo traje de oro, sostenía en una mano un escudo y en la otra una espada.

Estos ancianos no conocían a ningún otro santo más que a la Virgen Santa Eulalia, quien residía en el lugar que lleva su nombre situado al oriente y rodeado de grandes montañas. A ella se dirigieron rápidamente para informarle; después de oír el cuento Santa Eulalia

Se alistó para acompañarlos hasta el lugar de la aparición. Como los viejos no habían mentido, pues Santa Eulalia reconoció aquel hombre como San Miguel Arcángel.

Entonces, la Virgen dijo a los dos indígenas que San Miguel Arcángel había sido nombrado para servir de patrono en ese lugar, que sería poblado por muchas gentes y que él como patrono, sería el encargado de velar por la seguridad del pueblo que se formaría. Después la Virgen se regresó a Santa Eulalia.

Los dos viejos vieron otra vez al árbol de pino pero no lograron ver a San Miguel Arcángel, porque había desaparecido. A los tres días volvieron al mismo lugar y en vez de encontrar a San Miguel en persona, encontraron una imagen exactamente igual.

San Miguel Arcángel habló a los dos viejos en su lengua y les dijo:

Me llamo Miguel (ayinchwik mequel). Soy San Miguel y también soy Capitán, vengo a vivir con ustedes y de hoy en adelante seré su patrono. Así pues, quiero que me levanten aquí mismo, en donde está el pino, una iglesia que quedará situada en el centro del pueblo que se formará. He caminado por muchas naciones, entre ellas Chiapas, México, Honduras y Estados Unidos, en donde he formado gran cantidad de pueblos. Lo mismo he hecho con San Juan Atitán, San Pedro Soloma, San Mateo Ixtatán y Santa Eulalia, pueblos cercanos al de ustedes y en donde son patronos los santos que les dije. Y siempre he procurado dejar bien a todos los pueblos que visito; en San Mateo dejé una mina de donde los vecinos pueden obtener sus pistos.

Los dos viejos, después de oír las palabras de San Miguel Arcángel, buscaron la forma de hacer la iglesia, la que construyeron aunque pequeña, al pie del árbol de pino, llevaron allí la imagen y devotamente la asistían. Más tarde, llegaron muchas gentes de distintos lugares; así formaron el pueblo tal como lo anunciara San Miguel, al que pusieron su nombre para distinguirlo de los demás. Después botaron el pino y construyeron una iglesia grande con su lugar especial en donde colocaron la imagen del santo patrono.

Pedro Ixhuateén López, San Miguel Acatan

3. El origen del Santo Patrono en San Pedro Jocopilas

Hace ya muchos años, llegaron al lugar que hoy se conoce con el nombre de San Pedro Jocopilas muchas personas para quedarse ahí. Dado que eran muchos formaban un pueblo, en donde además de sus casas, construyeron una iglesia para adorar una imagen cristiana que deseaban conseguir pero no sabían por

cual decidirse. El pueblo estaba muy bonito, pero no había sido bautizado con el nombre que hoy tiene ni con ningún otro.

Pero sucedió que cierta vez un señor del pueblo, andaba en una montaña cercana, precisamente en el lugar llamado Sak'rip'al (no tiene traducción al Castellano), en busca de un árbol grande para hacer leña, la cual necesitaba para hacer fuego en su rancho y hacer sus alimentos. Después de haber recorrido gran parte de montaña encontró el árbol que buscaba, del cual pensaba sacar buen provecho.

Empezó a botar él árbol y cuando ya caía y se inclinaba sobre uno de sus lados, vio caer a sus pies un escaparate, que de una de las ramas altas se había desprendido. El árbol cayó y el leñador asustado pudo apreciar que dentro del escaparate se encontraba una imagen en la que reconoció a San Pedro.

El señor se asustó ante aquella aparición maravillosa y al recuperar la serenidad, se aprestó a alzar el escaparate para llevarlo al pueblo, pero no lo logró porque no tenía muchas fuerzas. Por ello se apresuró a llegar a su pueblo en donde contó lo que había ocurrido. Toda la gente lo oyó con atención y creyó en sus palabras, pues era un hombre respetable. Entonces varios vecinos se dirigieron al lugar en donde estaba el escaparate, llevando velas, incienso y quemando cohetes. También fue una marimba que tocó en todo el camino.

Entre varios hombres alzaron el escaparate y lo transportaron con gran seriedad hasta el pueblo; al igual que el señor todo el vecindario reconoció en aquella imagen a San Pedro y dispusieron que fuera su Santo Patrono. Ese mismo día colocaron la imagen en el templo que ya tenían construido, y no le hicieron más ceremonias por el momento.

Al día siguiente, al amanecer todo el pueblo se dirigió a la iglesia a visitar la imagen del Santo Patrono, pero cuando llegaron se sorprendieron de no encontrarla en su sitio. Fueron entonces a buscarla por todo el pueblo pues suponían que la habían robado. Como no apareció, se fueron al lugar en donde había aparecido al leñador y allí la encontraron.

La transportaron nuevamente hasta el pueblo y mandaron a decir una misa; con ello San Pedro quedó complacido y se quedó en el pueblo, y desde entonces reconocieron a San Pedro como su nahual y dieron su nombre al pueblo.

Juan Chuman Calé, San Pedro Jocopilas

4. El origen de la Santa Patrona en Malacatancito

El pueblo de Malacatancito se fundó antes en la aldea que se conoce hoy con el nombre de San Ramón. En ese entonces no era más que un caserío pequeño en el que un día apareció una imagen de la Virgen Santa Ana. Quienes la encontraron se convirtieron en sus devotos y como el caserío iba en aumento de población, muchas otras gentes se unieron a su devoción y le construyeron un templo al cual llegaban a adorarla y a pedirle protección.

Pero el pueblo tuvo que ser trasladado a otro lugar, en donde hoy se encuentra, (no me acuerdo ahora por qué se cambiaron de lugar) pero se llevaron todas sus cosas, lo mismo que la imagen de Santa Ana; pero a la Virgen no le gustó el cambio y varias veces desapareció del lugar en donde la colocaban, haciendo nuevas apariciones en el caserío San Ramón. Entonces los chimanes rogaron a la Virgen que los acompañara porque la necesitaban para que velara por todo el pueblo. La Virgen aceptó el traslado y ellos le levantaron una nueva iglesia.

Pero prácticamente el caserío San Ramón quedó abandonado porque las pocas gentes que siguieron viviendo allí, como no tenían ninguna imagen que adorar, no llegaban a la iglesia y lo dejaron abandonado. El tiempo lo destruyó, ahora existe sólo uno de sus muros, está en ruinas.

Antonio Cruz Siquibaj, Malacatancito.

5. El origen del Santo Patrono en San Antonio Huista

El pueblo que lleva por nombre San Antonio Huista, antiguamente apenas si era un caserío. Por ese tiempo unos ancianos encontraron una imagen de San Antonio, en el paraje llamado "cementerio viejo", situado a medio kilómetro del poblado. Regaron la noticia y todo el pueblo tomó camino al lugar a darse cuenta con sus propios ojos de la aparición de la imagen.

Como sabían que los "santos" existían, no quisieron dejar abandonado a San Antonio y lo llevaron al centro del caserío, en donde levantaron una iglesia. Desde esa época fue nombrado San Antonio, patrono de la comunidad.

Poco a poco fue llegando gente que venía de distintos lugares a vivir al caserío y entonces, junto con los que ya vivían ahí, fundaron un pueblo al que llamaron San Antonio Huista, en honor al santo patrono encontrado.

Viviano Chij Saenz, San Antonio Huista.

6. Los Tacuacines

Resulta que en cierta selva había una familia de tacuacines, el padre y la madre, y tuvieron un chiquito y entonces la mamá mera deseosa de que su hijo fuera algo, le dijo al papá que fuera a buscar al animal más valiente al monte y que él sirviera de padrino de su hijito.

Salió el papá y fue a buscar a la selva, y vio a un león y le habló, le dijo en esta forma:

—Señor león, no quiere usted servirnos de padrino, pues tenemos un nuestro hijito pequeño y queremos bautizarlo.

—Con mucho gusto —dijo el león— ¿y cuándo es eso?

—Mañana mismo.

Al día siguiente se prepararon y fueron al bautizo. Otro animalito —no recuerdo— fue el que sirvió de sacerdote y lo bautizaron. Pues muy contentos los papás se despidieron del león y se fueron para su cueva. Pasaron unos cuantos meses y le dijo la mamá tacuacina al papá tacuacín:

—Vé —le dijo—, nuestro hijo se va a quedar muy inútil, por qué no lo llevas con el compadre, que nos ayude él, que lo haga hombre porque si no se va a criar haragán —le dijo— y el día que nos muramos no va a poder ganarse la vida.

—Pues de veras —le dijo el tacuacín—, tenés razón. Voy con el compadre.

Y fue a buscar al compadre a la selva y le dijo:

—Compadre, vengo a hacerle una molestia.

—¿Y qué será? —le dijo.

—Queremos que usted se lleve a nuestro hijo y nos lo enseñe a ser hombre.

—Está bueno —dijo el león.

Y le llevaron pues, al tacuacincito y se lo llevó él para lo más profundo de la montaña y allí lo ponía a correr, lo ponía a brincar y cierta mañana le dijo:

—Vení —le dijo—, te voy a enseñar cómo se cazan animales.

Y entonces se lo llevó a una fuente de agua donde iban todos los animales en las mañanas a beber agua. Entonces buscó un palo cerca de la poza esa y se subió el león y se puso a dormir y le dijo al tacuacincito:

—¡Listo! cuando mirés que vengan las orejonas me avisás.

—Está bueno, padrino.

Y esperó un rato. De repente se asomó un montón de caballos y le dijo:

—¡Padrino, padrino, aí vienen las orejonas!

—Ai, no seas tonto. Esos son caballos, las orejonas, te dije yo.

—Ah bueno.

Al rato venían un montón de novillos y entonces le dijo:

—Padrino, padrino, aí vienen las orejonas.

Y se levantó el león:

—No seas tonto. Esas son las cachudas.

—Ah bueno —le dijo—, entonces voy a estar listo, pues.

Y al rato venían un montón de muletos. Entonces:

—¡Padrino, padrino!

—¿Qué hay?

—Allí vienen las orejonas.

Entonces el león se levantó y se puso a ver:

—Esas sí son —le dijo— ¡listo pues! Vas a hacer lo que yo haga.

—Bueno —le dijo.

Vino el león y se tendió sobre una rama. Cuando empezaron a pasar los muletos, miró el que estaba más gordo, relumbroso, de una vez, y se le fue encima, lo rajó y se puso a comerle las entrañas y el tacuacincito a lamer la sangre, entonces, así que se llenaron le dijo:

—Ya viste cómo lo hice yo.

—Sí padrino.

—Vaya, ya te enseñé a ser hombre, pues —le dijo—, ahora vos vas a enseñar a ser hombre a tu papá.

—Ah bueno, a ver si quiere él.

—Ah pues, aí le preguntas —le dijo.

Y al otro día fue a entregar al tacuacín y le dijo al papá del tacuacincito:

—Bueno, ya enseñé a ser hombre al tacuacincito, así es que ahora se lo vengo a entregar, compadre.

—¡Ay! muchas gracias compadre, no sabe cuánto se lo agradecemos.

Bueno, le hicieron algunos regalos al león y se despidió y se fue. Al otro día le dijo el tacuacincito al papá:

—Papá, ¿no quiere que le enseñe a ser hombre?

—Cállate vos, ¡qué vas a saber!

—No —le dijo— es que ahora ya soy hombre y lo puedo enseñar a usted.

—Pues está bueno, vamos mañana a probar a ver qué me enseñás.

Y al otro día se fueron al mismo lugar. El tacuacín buscó el mismo árbol y se subió sobre el árbol y hizo como que se ponía a dormir y le dijo al papá:

—Mire papá, cuando venga las orejonas me recuerda.

—Está bueno, m'ijo —le dijo.

Y en eso venían un montón de caballos y entonces le dijo:

—Hijo, hijo, allí vienen las orejonas.

El tacuacincito abrió los ojos y miró:

—No sea tonto, papá, esos son caballos; las orejonas le dije yo.

—Está bueno, hijo.

Y se pasó otro rato. En eso venía un montón de vacas:

—Hijo, hijo, allí vienen las orejonas.

El tacuacín miró otra vez:

—No sea tonto, papá, esas son las cachudas.

Y pasó otro rato y venía un montón de muletos.

—Hijo, hijo, aí vienen las orejonas.

—Esas sí son —le dijo—. Listo pues, mire cómo voy a hacer yo.

Y donde pasó el muleto más grande, se le fue encima el tacuacín y se le prendió de la crin y dice el muleto a corcovear y patada y patada y salió corriendo con el tacuacincito. Lo hizo pedazos en todo el camino ahí para

Su casa, para el potrero. Y entonces vino el papá y se bajó todo afligido y se fue a ver donde estaba su hijo: por aquí encontró una patía, más allá encontró una orejita, más allá la cola y total de que lo hizo pedazos y me monto en un potro para que me cuenten otro.

Nueva Guatemala de la Asunción,
Guatemala, marzo, 1989.