



La celebración del “Pohxuhew” en Jacaltenango, Guatemala

Ulrich Wölfel

Abstract. – The ceremony of “Pohxuhew,” celebrated in Jacaltenango and thus thanking for the first harvest of beans, involves elaboration, playing, and subsequent breaking of clay flutes, which only briefly has been mentioned by La Farge and Byers (1931). Due to lacking details in their report, especially regarding the musical instruments involved, this study tries to fill some of these gaps and provide insights concerning its significance, geographic distribution, and association with the Maya calendar. [*Guatemala, Popti’, Jacaltenango, harvest ceremony, destroying of musical instruments, Maya calendar*]

Ulrich Wölfel, doctor en informática por la Universidad de Lübeck (Alemania) y Maestría en estudios mesoamericanos por la Universidad de Hamburgo (Alemania). – Actualmente trabaja como arqueo-informático en el instituto de arqueología y antropología cultural de la Universidad de Bonn (Alemania). Además dirige el “Proyecto arqueológico de la región de Chaculá” (PARCHA) en el Departamento de Huehuetenango (Guatemala) así como el trabajo de campo etnográfico sobre los Chuj y Popti’, también en Huehuetenango.
E-mail: uwoelfel@uni-bonn.de

1. Introducción

En su etnografía clásica sobre el pueblo de Jacaltenango (Departamento de Huehuetenango, Guatemala), La Farge y Byers (1931: 139) reportan un tipo de flauta, llamado *xuhew*¹ en *pop-ti*,² que se usa durante una celebración de

agradecimiento para los primeros tamales preparados de la nueva cosecha de frijoles. Según La Farge y Byers, la ceremonia involucra elaborar la flauta (según algunos de sus informantes está hecha de barro), la preparación de un tipo especial de tamales, llamados *b’itx xuhew* (“*xuhew* tamales” o, como traducen La Farge y Byers, “tamales de flauta”), tocar la flauta mientras los tamales están cocinando y, después de cocer los tamales, la flauta se quiebra en la olla (“the flute is broken into the pot”; 1931: 139). Finalmente, hay un intercambio de regalos de tamales y algunos se llevan al cementerio para los muertos (“there is an interchange of gifts of tamales, and some are taken to the cemetery for the dead”; 1931: 139).

La Farge y Byers aparentemente no presenciaron la ceremonia “Pohxuhew” ellos mismos y, aparte del material, no dan una descripción más precisa del instrumento musical, por lo tanto este artículo tiene el objetivo de añadir estas informaciones y exponer la tradición del Pohxuhew en Jacaltenango.

Don Joaquín Silvestre Rojas de Jacaltenango, miembro de los señores capitanes del baile en la Fiesta de la Candelaria y de los músicos del tambor y de la flauta, es uno de los pocos Jacaltecos que todavía conservan la tradición del Pohxuhew. Las investigaciones para este artículo consistieron en varias entrevistas con Don Joaquín, conducidas entre los años 2013 y 2016, quien permitió grabar con vídeo el proceso de la elaboración de un *xuhew* y la ceremonia del Pohxuhew. Por razones de coordinación de tiempo, la ceremonia grabada no tuvo lugar en la época correcta pero en marzo de 2016. Sin embargo, Don Joaquín aseguró que

1 Para todos los términos en idiomas mayas se utiliza las ortografías oficiales establecidas por la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG). Por tal razón existen diferencias significantes entre estas y las ortografías de investigadores tempranos como La Farge quien, por ejemplo, escribió “cuheVu” para *xuhew* (La Farge and Byers 1931: 75, 139, 327).

2 *Popti’* es el idioma maya usado en Jacaltenango y las aldeas circundantes, anteriormente también llamado “jacalteco”.

todos los elementos de la ceremonia fueron ejecutados correctamente durante esta demostración.

Según Don Joaquín, solo uno de sus vecinos todavía lleva a cabo la celebración del Pohxuhew en la fecha correcta. En estas ocasiones participan otros vecinos, incluso Don Joaquín. Después de una misa en la capilla cerca de la casa se va a la casa del vecino para el Pohxuhew. Mientras Don Joaquín mostró interés en difundir el conocimiento de la ceremonia con el fin de preservarlo, su vecino considera el Pohxuhew como secreto que no debería ser “vendido” a extranjeros. La “Academia de Lenguas Mayas de Guatemala” (ALMG) también celebra el Pohxuhew, pero Don Joaquín indicó que lo llevan a cabo unos días antes del “día señalado”, y que solo los que siguen la tradición enseñada por los antepasados hacen la celebración correctamente.

Sin embargo, aunque ya no hay mucha gente que lo practican, el Pohxuhew es una de las celebraciones más importantes del año en Jacaltenango, similar en importancia al cambio del Cargador del Año, Ijom hab’il, según Don Joaquín. De igual manera, Montejo Díaz (2007) identifica la ceremonia del Pohxuhew como una de las más importantes entre los Popti’ y recomienda su enseñanza a escolares.

El instrumento

De acuerdo con el esquema de clasificación de Hornbostel y Sachs el instrumento puede ser descrito como una flauta vasija (vessel flute) sin pico distinto (1914: 585; 421.13). Existen diferentes formas del *xuhew*, algunos de los cuales tienen uno o dos agujeros para los dedos, permitiendo en esta manera modulaciones simples del sonido mientras otros no los tienen. También existe una versión con un ducto (1914: 587; 421.221.42).

Generalmente el instrumento está hecho de barro y se lo toca mientras el barro todavía está suave, es decir, no se ha secado o cocido el barro. Don Joaquín notó que el color del barro, un gris-café oscuro, se parece al color de los frijoles dentro de los tamales; si se hubiera cocido el barro, se convertiría en rojo. Las diferentes formas observadas del *xuhew* son las siguientes.

Xuhew te’

Este tipo de *xuhew* tiene la forma de semilla de un árbol del mismo nombre que comúnmente se encuentra en la orilla del Río Azul en tierra caliente, por ejemplo, en La Laguna, según informantes lo-

cales. Méndez Cruz (1997: 424) identifica este árbol como *Tetrorchidium rotundatum* (Standley and Steyermark 1949: 167), localmente conocido en español como “palo de manteca”. Sin embargo, esta identificación no es correcta. Utilizando fotografías del árbol y sus semillas se logró identificar el árbol en cuestión como *Thevetia ovata* (Standley and Williams 1969: 396s., Fig. 112). Las semillas que se muestra en la figura 1 han sido colectadas cerca del sitio arqueológico Quen Santo en el norte del municipio de Nentón, aproximadamente 35 km al noroeste de Jacaltenango.

La relación entre las semillas del árbol y las flautas no es clara. Don Joaquín reporta que la fecha del Pohxuhew coincide con la fecha en que “nació este árbol”. Las semillas normalmente sirven como adorno y, según Julián Pérez Camposeco, la semilla del árbol Xuhew sirve contra el mal de ojo cuando se la usa como pulsera o collar y también es utilizada para anestesiarse dolores de dientes, reposando el interior de la semilla en la boca. Estos mismos usos reportan Breedlove y Laughlin (1993: 152s.) para los Tzotziles en Chiapas, México, en cuyo idioma el árbol se llama *choch*. El uso para curar dolor de dientes, así como inflamaciones y tos seca ha sido reportado también por Atran et al. (2004: 91, 150) para los Itza’ del Petén, Guatemala, en cuyo idioma el árbol *Thevetia peruviana* se llama *ix akitz*. Tozzer (1941: 198) identifica esta subespecie de *Thevetia* con una planta cuya savia fue reportada por Diego de Landa en su “Relación de la cosas de Yucatán” como cura para dolor de dientes.

Además se observa que los concheros en México usan en sus bailes semillas de *Thevetia thevetioides*, iguales en su forma a las semillas del Xuhew. De las semillas conocidas como *ayoyote* o *hueso del fraile* se produce un tipo de sonaja en forma de pulsera que se amarra en los tobillos (idiófono de percusión indirecta, suspendido por una cuerda puesto en fila, 112.111, según Hornbostel und Sachs 1914: 565). Ocasionalmente por los movimientos del baile, las semillas producen el característico sonido conchero. Para la región de Chaculá, Huehuetenango, Eduard Seler (1899) reporta un nombre común de “cascabel de Lacandon” (según Loesener 1913: 184) para *Thevetia ovata*. Por tal razón, Standley y Williams (1969: 397) proponen el uso de las semillas de esta planta como ornamento o sonaja por parte de los Lacandones.

En una breve descripción del instrumento y de la ceremonia en un libro de educación para niños, Montejo Díaz (1998: 28) muestra un dibujo de un *xuhew te’* y lo describe como “*xuhew* antiguo”.



Fig. 1: (a) Arbol Xuhew con frutas; (b) Fruta del Xuhew con semilla expuesta; (c) Semillas secas del Xuhew.

Esta forma del *xuhew* es la forma original usada para la ceremonia del Pohxuhew. Las otras formas reportadas en los siguientes párrafos sirven más como juguetes o adornos, pero no son considerados apropiados para la ceremonia.

Xuhew k’ojwal

La forma general de esta variante es similar a la del *xuhew te’* ya descrito. Como el anterior está compuesto de dos cuencos llanos que se juntan formando un corpus redondo y hueco. Contrariamente al anterior, este *xuhew* no tiene agujeros para los dedos. Únicamente tiene un agujero en un lado que se usa para soplar dentro del instrumento. Con respecto al nombre, Méndez Cruz (1997: 181) explica *k’ojwal* como una “piedra” o “bodoque” que se usa para tirar a algo, como es el caso con hondas, mientras Ramírez Pérez et al. (1996: 145) lo traducen como “pedrada”.

Xuhew yumte’

Este tipo de *xuhew* es muy fácil de arreglar. Consiste de una pieza elongada de barro en la forma de un palo que mide aproximadamente 10 cm de largo con un diámetro de 3 cm. Se pone un agujero en un lado que entra hasta la mitad del instrumento. No tiene otros agujeros (para dedos) aparte de este que se utiliza para soplar dentro del instrumento. El nombre parece adecuado, porque, según Méndez Cruz (1997: 439), un *yumte’* es un “garrote” que se puede tirar para bajar frutas de un árbol o para ahuyentar animales.

Aparentemente las convenciones para nombrar estos últimos dos tipos de *xuhew* hacen referencia al uso previsto del instrumento, es decir, ser tirado o quebrado contra la olla que contiene los tamales.

Xuhew pilo

Este tipo de *xuhew* está referido por Montejo Díaz (1998: 28) como “pito en forma de ave (juguete)”. Dibujos muestran el instrumento (Montejo Díaz 1998: 28; 1996: 21) y su uso por niños (1996: 23). El diccionario del idioma popotí de la ALMG (Quiñónez Silvestre et al. 2013: 394) presenta una fotografía de cuatro *xuhew* en forma de pájaros junto con la traducción del término *xuhew* al español como “ocarina, pajarito de barro”.

Esta forma de *xuhew* es muy común y según Julián Pérez Camposeco (entrevista, 2015) se vende el *pilo* durante las ferias en Jacaltenango. Méndez Cruz (1997: 275) tiene una variante adi-



Fig. 2: Tipos de pitos y flautas de *xuhew*: (a) *xuhew te'*, (b) *xuhew k'ojwal*, (c) *xuhew yumte'*.

cional de *pilu* y hace una distinción entre *tx'otx' pilo* (pito de barro) y *ch'en pilo* (silbato, gorgorito). A estos corresponden las entradas en el diccionario de la ALMG (Quiñónez Silvestre et al. 2013: 236) con las variantes (*tx'otx'*) *piloxuhew* y (*ch'en*) *piloch'en*. El primero está descrito como “*ni'an etab'eh watx'eb'il yinh tx'otx' tz'ajb'ehal, haka' ch'ik yeh swatx'eb'anil, ay sholanil b'ay choq'tzelaxi*”, i. e., “pequeño juguete hecho de barro, hecho en forma de un pájaro, tiene un agujero con que se hace sonar”. El segundo se describe como “*hune' ch'en oq'tzeb'al ch'oknikoj yuh yohtajnheni ta ay hune' mule x'oki, haka' yinh sajach maka yinh hunuxa tzetet*”, i. e., “un instrumento que sirve para saber si se cometió un delito como en el juego o en otra cosa”.

Dos libros educativos de Montejo Díaz (1996, 1998) ofrecen informaciones acerca del *xuhew* y su significado en Jacaltenango hoy en día. Según la descripción en el segundo, la ceremonia ya no se celebra “desde hace mucho tiempo”. También él hace una distinción entre el *xuhew* que se toca, supuestamente de barro secado, y el *xuhew* que se quiebra contra la olla con los tamales, de barro suave. La forma del instrumento (aparentemente el *xuhew te'*) se describe como algo similar a la semilla del “palo de manteca”. El primer libro tiene un dibujo de un *xuhew* en forma de pájaro (Montejo Díaz 1996: 21) y exige al estudiante nombrar este objeto e imitar el sonido que produce. Otro dibujo en el mismo libro (Montejo Díaz 1996: 23) muestra un niño tocando un *xuhew* en forma de pájaro, junto con la pregunta de qué tipo de “juego” (*sajachil*) se trata.

La ceremonia

En las semanas antes de la celebración del Pohxuhew es necesario asegurar que la cosecha re-

sultare bien. Con este fin, según Don Joaquín, se enciende candelas en los campos de milpa y se reza para la buena cosecha. Según Don Julio Silvestre Quiñónez, encargado de los trajes para los bailes tradicionales en Jacaltenango, un pito o una flauta de barro (como gorgorito) se toca cada tarde de los nueve días anticipando el Pohxuhew.

Preparación de los tamales

Aparte de las flautas, los tamales representan un ingrediente principal de la ceremonia del Pohxuhew. La preparación de los tamales, *b'itx xuhew* o *b'itx sat xuhew* (según Don Joaquín), empieza el día anterior con la compra de los ingredientes. El día de la ceremonia, en la mañana, se cocina los frijoles con varios condimentos adicionales: *tzitz anh* (pericón), pepita de calabaza, tomate, miltomate,³ consomé de pollo. Después, se prepara los tamales: con la masa de maíz se forma tortillas que se rellena con los frijoles. Estos se envuelven en hojas de milpa⁴ (para la demostración en marzo no había estas hojas, por esto se usó hojas de *moxon*) y ponen en una olla para cocer los tamales.

3 Tomate verde que crece en la milpa, más pequeño que el común.

4 Hoja de color verde oscuro que crece en la caña de la planta del maíz cuando está totalmente desarrollada. Tiene forma de espada angosta y alargada, es flexible y alcanza los 50 cm de largo y 8 cm de ancho. La hoja transmite un sabor delicado y suave a la masa de tamales. En Michoacán se utiliza para envolver las corundas. En algunas partes de Oaxaca se utilizan secas para envolver algunos tamales de frijol.



Fig. 3: Preparación de los tamales para la celebración del Pohxuhew.



Fig. 5: Elaboración del pito *xuhew*.



Fig. 4: Extracción de barro al lado de un arroyo.

Busca del barro

Mientras las mujeres preparan los tamales, los hombres van a buscar el barro. En la orilla de un arroyo cerca del nacimiento de un agua llamado Onh xewilha' en Jacaltenango se escogió un barro fino, sin arena, de color amarillo oscuro. Con este barro se llenó una pequeña bolsa de plástico para llevarlo a la casa.

Elaboración de las flautas

Al regresar con el barro, los tamales ya están cocinando y se empieza la elaboración de los *xuhew*. La forma característica tiene tres puntas que se asemejan a las semillas del árbol Xuhew (véase también Fig. 1c; *xuhew te'*). Cada hombre arregla uno que después se utiliza para quebrar en la olla.

Tocar y quebrar las flautas

Cuando los tamales están cocinados y las flautas arregladas viene el momento de tocarlas. No se observó ningún patrón especial, simplemente se produjo unos sonidos. Directamente después de tocar una flauta, se pide al hambre que se retire.⁵ Aquí se presenta algunas frases en popti' que Don Joaquín dijo durante las entrevistas:

Wal tinanh chach tojkanoj hach nhochalalach
Ahora te vas a ir, hambre.

Askanoj wahilal, hitzantoj, machach oktin k'atanhan,
matxa sje hink'ul wijle', ay hawetla
Vete hambre, arrímate, no te acerques a mi, ya no quiero
sufrir hambre, ahí está lo tuyo.

Haber pedido que se retire el hambre, se tira la flauta contra la panza de la olla y se empieza a distribuir los tamales entre los presentes. También se regala unos a familiares no presentes y vecinos. Después de terminar la comida, los restos de los *xuhew* son descartados fuera de la casa en terrenos cercanos, para que el hambre se queda fuera del espacio habitado por la familia.

Según Don Joaquín, el próximo día en la mañana, los participantes en el Pohxuhew van a sus campos, encienden candelas y piden a la santa tierra para que vuelva a dar más cosecha. La parte observada de la ceremonia tiene lugar en un ambiente familiar. Sin embargo, según un estudio (*Comunidad Lingüística Popti'* 2016: 52–54), los centros ceremoniales Q'anil y Yula', dos de los lugares sagrados más importantes para los

5 *Comunidad Lingüística Popti'* (2016: 36), en el momento de tocar los pitos se baila alrededor de la olla con los tamales y durante el baile se quebran los pitos.

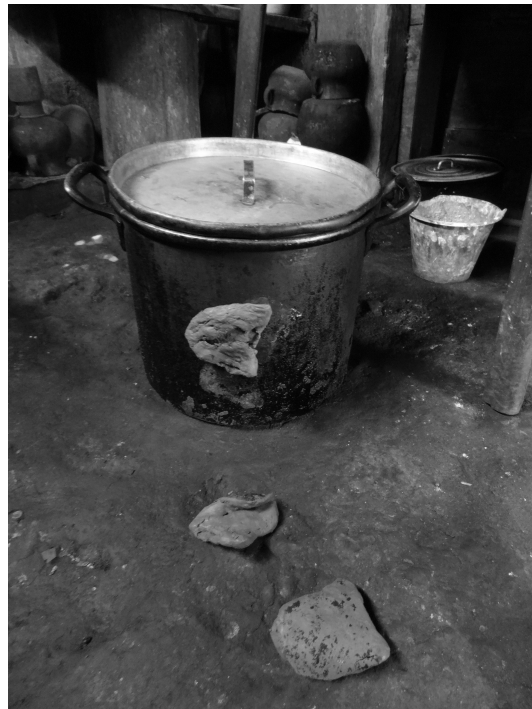


Fig. 6: (a) Tocando el pito *xuhew*; (b) pitos *xuhew* quebrados contra la olla de los tamales.

Jakaltekos, también son visitados para la celebración del Pohxuhew. Esta información es confirmada por Don Joaquín, quién añade que estas visitas empiezan en la iglesia católica.

Significado de la ceremonia

Según Don Joaquín, se celebra el sacrificio del Pohxuhew para que la cosecha sigue siendo exitosa. Tocar la flauta de barro produce un sonido que se asemeja a los pájaros que cantan contentos sobre las frutas que abundan en las milpas. La misma alegría siente la gente cuando ya no van a tener hambre. El acto de quebrar la flauta está acompañado por palabras que anuncian el fin del tiempo en que se sufre hambre. Se quiebra la flauta en la olla llena de tamales, productos de la primera cosecha, y el hambre se retira cuando se reparten los tamales entre los presentes. Los *xuhew* quebrados (o mejor dicho aplastados, porque así resultan; véase Fig. 6b) contienen el hambre, según Don Joaquín, y por tal razón se los tira fuera de la casa, para que no regresara el hambre.

La relación entre las semillas del árbol Xuhew, los pitos *xuhew* y finalmente la celebración de agradecimiento no es clara. Don Joaquín explica que en el día del Pohxuhew nació el árbol Xuhew.

Debido a la relación entre los pitos de barro y el hambre esto podría significar que el árbol Xuhew nace cuando se descartan los restos de los pitos. El acto de descartar objetos usados durante ceremonias que contienen alguna “fuerza negativa” también es conocido por los Mayas yucatecos; véase la ceremonia de K'ex en Chan Kom, reportada por Redfield y Villa Rojas (1934: 174). De estos restos nace de nuevo el árbol. El tema del nacimiento de una vida nueva de cuerpos muertos tiene raíces prehispánicas. Ejemplos conocidos en la iconografía maya son el sarcófago del rey Pakal en Palenque y una cerámica en el Museo Etnológico de Berlín, Alemania (el llamado “trípode de transfiguración”; Grube und Gaida 2006: 116–131), entre otros.

Un cuento citado en un blog⁶ sobre costumbres de Jacaltenango da una impresión acerca del origen del Pohxuhew: Durante el tiempo de hambre, y por lo tanto por falta de alimentos, una mujer pone piedras envueltas en hojas a cocer para sus hijos. Después “por vergüenza y por desesperación [ella] prefirió abandonar a sus hijos”. Pero cuando ella “se arrepintió por lo que había hecho decidió regresar a su casa y pedir perdón” y

6 <<http://costumbresdejacaltenango.blogspot.com/>> [17.01.2019]

allí descubre que las piedras en hojas se han convertido en tamales. El cuento es de interés porque se podría interpretar las semillas del Xuhew y así la flauta como algo no comestible, similar a las piedras, que en el momento de la celebración se destruye y descarta, porque ya están preparados los tamales.

En cuanto a la etimología de la palabra *xuhew* se trata de un sustantivo derivado de una raíz verbal. Existe en *popti'* el verbo transitivo *xuhu* (Méndez Cruz 1997: 424; Quiñóñez Silvestre et al. 2013: 495) con dos significados: (a) “soplar algo” (Quiñóñez Silvestre et al. 2013: 495; Julián Pérez Camposeco, comunicación personal, 2016), con cognado en akateko *xu'*, “soplar, ventilar (granos), tocar un instrumento musical de viento; curar herida con sople de curandero” (Andrés et al. 1996: 222) y (b) “pinchar algo”, con cognado en *q'anjob'al*, *xuju'*, “destapar, ensartar perlas en un hilo, hacer un collar” (Diego Antonio et al. 1996: 361). Ambos tienen sentido, los pitos se toca soplando aire, mientras las semillas del árbol se utiliza para arreglar collares. Otra raíz verbal, *xub'*, de la cual se forma el verbo intransitivo *xub'li* (Méndez Cruz 1997: 424) o *xub'lu* (Julián Pérez Camposeco, comunicación personal, 2016) significa “silbar”. En esta manera, la palabra *xuhew* posiblemente hace alusión a los dos usos distintos de los objetos que denomina. Por el momento es difícil decir cuál era el significado original de la palabra y con qué objeto se relacionó primero: la semilla o el pito?

Fecha y correlación con el calendario maya

Para el día en que se celebra el Pohxuhew, La Farge y Byers dan dos fechas diferentes, una es septiembre 14 (1931: 139), la otra septiembre 19 (1931: 174). Méndez Cruz (1997: 63) menciona agosto 28 como fecha para la celebración. Según la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (*Comunidad Lingüística Popti'* 2016: 36s.) la fecha original para el Pohxuhew se calculó como 193 días (9 “meses” de 20 días más 13 días) después de la celebración del Ijom hab'il (Cargador del Año).

Tomando la posible correlación con el calendario solar de 365 días se puede calcular las fechas correspondientes en este calendario sin tener en cuenta los años bisiestos. Es importante notar que estos cálculos solamente son válidos para los calendarios *q'anjob'alanas* que en el año 1927, cuando La Farge y Byers llevaron a cabo sus investigaciones en Jacaltenango, celebraron la entrada del nuevo Cargador del Año (Ijom hab'il) el 16 de

marzo (La Farge and Byers 1931: 174). Esto, por ejemplo, difiere del calendario maya prehispánico en el cual el Cargador del Año entra 40 días (o 2 “meses” de 20 días) más tarde.

Calculando la fecha en el calendario solar de los Mayas para septiembre 14, 1927 (la primera fecha de La Farge y Byers), se llega a 3 yax (o el cuarto día del décimo mes). Yax es el nombre del décimo mes en el maya yucateco usado comúnmente en estudios mayas porque carecemos conocimiento seguro de los nombres de “meses” del calendario solar en los idiomas *q'anjob'alanas*. La fecha de septiembre 19, 1927, la segunda fecha de La Farge y Byers, corresponde a 8 yax; agosto 28, 1997 (el año de la publicación del diccionario de Méndez Cruz) corresponde a 4 yax y la calculación de la ALMG resulta en la fecha 13 yax.

Se nota que las fechas 3 yax (primera fecha de La Farge y Byers) y 4 yax difieren por solo un día. Considerando el lapso de tiempo entre la recopilación de los datos para el diccionario de Méndez Cruz y su publicación en 1997, así como el hecho que el año 1996 era bisiesto, esta diferencia de un día podría explicarse probablemente por la fecha “28 de agosto” en que se refiere a una observación hecha entre los años 1992 y 1995 (que correspondería a 3 yax). Por el momento parece difícil decidir cuál fecha sea la fecha original para celebrar el Pohxuhew. Sin embargo, la correlación entre la fecha del Pohxuhew y una fecha en el calendario solar de 365 días es muy probable.

Don Joaquín identificó el 8 de septiembre como fecha para la celebración del Pohxuhew. Asumiendo que la correlación entre esta ceremonia y la fecha 3 yax del calendario solar maya es correcta, esta información sobre la fecha correspondería al periodo entre los años 1948 y 1951. Cuando Don Joaquín aprendió sobre la ceremonia del Pohxuhew de su abuelo tenía diez años de edad, es decir, en el año 1970. La “Academia de Lenguas Mayas de Guatemala” registra una observación importante acerca de la fecha del 8 de septiembre. En este día se celebra la Natividad de María en el calendario católico. Con el fin de no entrar en conflicto con la iglesia se movió la fecha del Pohxuhew del 3 de septiembre a esta fecha para que coincide con dicha festividad (*Comunidad Lingüística Popti'* 2016: 36s.).

Por otro lado, en su entrada “Pohxuhew”, Méndez Cruz (1997: 279s.) nota que se celebra el Pohxuhew en la fecha *oxlahun tox* (13 tox) del calendario ceremonial maya de 260 días. Esta información contrasta con la entrada citada arriba, en que dice que se celebra el Pohxuhew el 28 de agosto. Aunque es correcto que la fecha 13 tox

corresponde al 28 de agosto del año 1997, dado la diferencia en el número de días que lleva cada ciclo calendárico (260 y 365 días), una fecha de 13 tox puede ocurrir solamente en raras ocasiones en el intervalo de fechas mencionado por Méndez Cruz (1997: 280): “uno de los días del mes de agosto o primera quincena de septiembre”. De hecho, si asumimos que la correlación del Pohxuhew con 3 yax sea correcta, por la manera en que los dos calendarios mayas están correlados, no existe ninguna posibilidad que ocurran unas fechas de 13 tox y 3 yax (porque tox solamente puede coincidir con los números 4, 9, 14, 19 en el calendario solar). Si suponemos que la fecha en realidad sea 13 tox y 4 yax, esta combinación solamente puede ocurrir cada 52 años, por ejemplo, 10 de septiembre 1945 o 28 de agosto 1997. Además, la asociación directa con la temporada de la cosecha hace más probable la conexión con el calendario solar – si no hubieran los años bisiestos.

Finalmente, aunque el orden de los meses en q'anjob'al que probablemente fueron usados en variantes similares en pop'ti' no es seguro, dos observaciones merecen mención aquí. Primero, Burkitt (2008: 512) da el nombre del décimo mes en q'anjob'al como mol, cognado del octavo mes mol en maya yucateco y probablemente resultado del ajuste por 40 días en el calendario q'anjob'al mencionado arriba. Segundo, La Farge (1947: 168) en su intento de reconstruir el orden de los meses q'anjobalanas pone el mes xujem como décimo mes. La palabra *xujem* podría ser cognado con *xuhew*. Por ser una reconstrucción se tiene que tratar esta lista con cuidado, pero variantes de este nombre de un mes del calendario solar también aparecen en las listas de Burkitt (2008: 512), xujén (octavo mes), y Termer (1930: 391), xujim (decimotavo mes).

Distribución geográfica de la ceremonia de Pohxuhew

El fenómeno de los “tamales de flauta” aparentemente también existió entre los Q'anjob'ales de Santa Eulalia. La Farge (1947: 77) reporta que con respecto al destino de los instrumentos sus informantes “differ sharply, some insisting that the flute was destroyed after being used, others that it was saved for another year” (difieren fuertemente, algunos insisten que la flauta era destruida después de haber sido usada, mientras según otros se lo guardó para utilizarla otro año).

Según Don Joaquín (entrevista 10 de marzo 2016), la ceremonia ya no se celebra en las aldeas

que pertenecen al pueblo de Jacaltenango, pero la gente de Concepción Huista (pueblo en que se habla una variante distinta del idioma pop'ti') todavía conserva esta tradición. Hace años Don Joaquín vio una celebración del Pohxuhew allá que incluía la música de marimba y el baile. Los tamales tenían otro sabor que Don Joaquín sintió no tan rico como los *b'itx sat xuhew* en Jacaltenango. Sin embargo, durante una breve visita a Concepción Huista en marzo de 2016 en que se preguntó a varias personas mayores de edad, sólo un señor se recordó de la ceremonia que él llamó “Yo'xuhew” (llorar/silbar de los *xuhew*), pero indicó que ya por mucho tiempo no se ha celebrado esto en Concepción Huista.

La Farge (1947: 77) reporta para Santa Eulalia que en el mes de julio (en su tiempo correlacionado con el mes xujem del calendario solar) se tocó una flauta de barro (el *talil*) en las milpas para ahuyentar vientos. Esta costumbre parece haber sido continuado por algunas personas en Santa Eulalia como reporta Deuss (2007: 103s.). Cognadas de la palabra *talil* existen en varios idiomas de la región: q'anjob'al: (*tx'otx'*) *talil* (Diego Antonio et al. 1996: 265; *Comunidad Lingüística Q'anjob'al* 2003: 130); chuj: (*lum*) *talil* (Diego 1998: 217); akateko: (*tx'otx'*) *talín* (Andres et al. 1996: 158). Redfield y Villa Rojas (1934: 133s.) reportan que los Mayas yucatecos tienen la costumbre de silbar una melodía para atraer los vientos durante la roza del terreno antes de la siembra. Aparentemente, en ambos casos (ahuyentar y atraer vientos) se trata de magia empática, los silbidos de los hombres se asemejan a los silbidos de los vientos y de esta manera los influyen.

Varios idiomas mayas de las tierras altas occidentales de Guatemala y Chiapas tienen palabras cognadas con *wilo* o *pilo* con que se denomina un silbato en forma de pájaro: q'anjob'al: (*tx'otx'*) *wilux* (Diego Antonio et al. 1996: 340; *Comunidad Lingüística Q'anjob'al* 2003: 163); chuj: (*lum*) *pilox* (Hopkins 2012: 238); akateko: (*tx'otx'*) *pilux* (Andrés et al. 1996: 133); tojolabal: *wilwilo* (Lenkersdorf 1979: 400); tzeltal: *vilil* (Ara 1986: 409); tzotzil: *vilol* (Laughlin 1975: 370; 1988/I: 328). Esta designación posiblemente se deriva originalmente del nombre de un pájaro específico como existe en q'anjob'al (*no'*) *wilwil*, i. e., “pájaro de chival, grande y de color café” (Diego Antonio et al. 1996: 340) o del acto de volar o aletear, como se dice en tzotzil, *vil*, i. e., “fly, leap, saltar hacia arriba” (Laughlin 1988/I: 328). También se encuentra el cognado *huitlotl* (paloma) en los diccionarios del idioma nahuatl (Siméon 2010: 755; Karttunen 1992: 90), sugieren-

do la posibilidad de que se trata de un préstamo de este idioma.

Destrucción de instrumentos musicales en contextos arqueológicos

Actos de destrucción de instrumentos musicales son conocidos en la literatura mesoamericanista. Los Aztecas celebraron la fiesta para el mes de Toxcatl del calendario solar azteca de 365 días, en que la víctima para el sacrificio humano, representando el dios Tezcatlipoca, subió la escalinata del templo antes de ser sacrificado, tocando y quebrando flautas de barro (Both 2007: 97). Según Graulich (1984) estas celebraciones están relacionadas con la cosecha. Esta asociación de quebrar flautas de barro en una fiesta para la cosecha parece similar al Pohxuhew, aunque las fechas en el calendario azteca y *popoti'* no están relacionadas. Sin embargo, el contexto de estas celebraciones para Tezcatlipoca son de carácter público y de esta manera contrastan con el contexto doméstico en el cuál se lleva a cabo el Pohxuhew. En su discusión de la posibilidad de identificar rituales para Tezcatlipoca por medio de flautas encontradas en contextos arqueológicos, Smith (2014: 20–23) hace esta distinción y propone que los fragmentos de aerófonos hechos de barro en contextos arqueológicos considerados domésticos podrían haber sido utilizados en ceremonias de carácter igualmente doméstico y familiar. Acerca de estos tipos de rituales existe muy poca información en las fuentes coloniales (Smith 2014: 22).

Otro contexto ritual en que se observó instrumentos musicales destruidos se encuentra geográficamente muy cerca a la región Jacalteca. El gran basurero de cerámica en el sitio arqueológico Lagartero (Chiapas, Mexico) contiene fragmentos de instrumentos musicales como “tambores, flautas decoradas con calaveras, silbatos en forma de pájaros” (Ekholm 1990: 455). Según Ekholm este depósito es el resultado de una ceremonia al final de un ciclo en que grandes cantidades de objetos cerámicos fueron quebrados ritualmente. En este caso, el motivo para la destrucción no ha sido la cosecha pero la terminación de un ciclo calendárico, en que también ocurrió la destrucción de grandes cantidades de otros objetos cerámicos, resultando en el basurero. Los instrumentos encontrados en Lagartero consistieron de barro cocido, por lo cual sus fragmentos sobrevivieron hasta su descubrimiento por los arqueólogos. Es muy probable que fueron elaborados para perdurar y ser usados por un cierto tiempo. Esto contrasta con los

xuhew que se elaboran con el fin de quebrarlos. Por tal razón el descubrimiento de restos de un *xuhew* en contextos arqueológicos sólo podría ocurrir bajo circunstancias fortuitas (cocido accidentalmente por algún fuego en su lugar de desecho) y hasta la fecha no se han identificado fragmentos de un *xuhew* en tal contexto.

Conclusiones

Aunque no se ha podido averiguar la antigüedad de la celebración, el motivo de la destrucción de un instrumento musical y la asociación con agradecimientos por la cosecha podría ser de origen prehispánico. Arrivillaga Cortés (2008: 18) hace la misma observación en su síntesis de la etnomusicología de los Cuchumatanes. Hasta ahora no existe evidencia directa que permite concluir esta antigüedad con certeza. Sin embargo, la presencia de pequeños pitos en forma de pájaros en contextos arqueológicos puede ser un indicio de que la costumbre reportada por La Farge y Byers de tocar estos pitos en el campo para asegurar la buena cosecha y espantar pájaros ya existía en tiempos prehispánicos. Ambos costumbres, tocar un pito en el campo y el Pohxuhew, son relacionados no solamente con la cosecha misma pero también con los pájaros que tienen un rol ambivalente. Por un lado los pájaros comen los frutos del campo y así ponen en peligro la cosecha, al otro lado el canto alegre de los pájaros indica que los frutos de campo abundan y que se puede esperar una buena cosecha.

Parte de este trabajo ha sido realizado durante temporadas de campo del proyecto arqueológico PARCHA, financiado por la Fundación Alemana del América Antigua (Deutsche Altamerika-Stiftung). Agradezco a la Dra. Frauke Sachse y la Mtra. Catherine Letcher Lazo, ambos de la Universidad de Bonn, Departamento de Antropología de las Américas, así como al Dr. Albert Davletshin, investigador becado en el proyecto IDIOM (Bonn), por sus valiosos comentarios y discusiones estimulantes. Sin el gran apoyo de Don Joaquín Silvestre Rojas, quién generosamente compartió sus conocimientos y el apoyo de Julián Pérez Camposeco como asistente de investigación, este trabajo nunca hubiera sido posible. *Ich' antiyoxh teyet!*

Bibliografía

- Andrés, Domingo, Karen Dakin, José Juan, Leandro López y Fernando Peñalosa**
1996 Diccionario akateko-español. Palos Verdes: Ediciones Yax Te'.

Ara, Domingo de

- 1986 Vocabulario de lengua tzeldal según el Orden de Copanabastla. (Ed. de M. Humberto Ruz.) México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 4)

Arrivillaga Cortés, Alfonso

- 2008 Cómo cantan los Cuchumatanes. Un recuento musical a partir de la mira etnográfica. *Senderos – Revista de Etnomusicología* 1: 11–44.

Atran, Scott, Ximena Lois, and Edilberto Ucan Ek'

- 2004 Plants of the Petén Itza' Maya. Plantas de los maya itza' del Petén. Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan. (Memoirs of the Museum of Anthropology, University of Michigan, 38)

Both, Arndt Adje

- 2007 Aztec Music Culture. *The World of Music* 49/2: 91–104.

Breedlove, Dennis E., and Robert M. Laughlin

- 1993 The Flowering of Man. A Tzotzil Botany of Zinacantan. Vol. 1. Washington: Smithsonian Institution Press. (Smithsonian Contributions to Anthropology, 35)

Burkitt, Robert J.

- 2008 The Lost Notebooks of Robert Burkitt, Maya Linguist. A Record of Languages of Ancient Guatemala. (Ed. by J. M. Weeks and E. C. Danién. With a Foreword by N. A. Hopkins.) Lewiston: Edwin Mellen Press.

Comunidad Lingüística Popti'

- 2016 Estudio monográfico maya popti'/jacalteco. Jacaltenango: Academia de Lenguas Mayas de Guatemala.

Comunidad Lingüística Q'anjob'al / Academia de Lenguas Mayas de Guatemala

- 2003 Jit'il q'anej yet Q'anjob'al. Vocabulario q'anjob'al. Guatemala: Academia de Lenguas Mayas de Guatemala.

Deuss, Krystyna

- 2007 Shamans, Witches, and Maya Priests. Native Religion and Ritual in Highland Guatemala. London: Guatemalan Maya Centre.

Diego, Mateo Felipe

- 1998 Diccionario del idioma chuj, chuj-español. La Antigua Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.

Diego Antonio, Diego de, Francisco Pascual, Nicolas de Nicolas Pedro, Carmelino Fernando Gonzales y Santiago Juan Matias

- 1996 Diccionario del idioma q'anjob'al. La Antigua Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.

Ekholm, Susanna M.

- 1990 Una ceremonia de fin-de-ciclo. El gran basurero ceremonial de Lagartero, Chiapas. En: A. Cardos de Méndez (coord.), La época clásica. Nuevos hallazgos, nuevas ideas. Seminario de arqueología; pp. 455–467. México: Museo Nacional de Antropología, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Graulich, Michel

- 1984 Tozozontli, Huey Tozoztli et Toxcatl, fêtes aztèques de la moisson et du milieu du jour. *Revista Española de Antropología Americana* 14: 127–164.

Grube, Nikolai und Maria Gaida

- 2006 Die Maya. Schrift und Kunst. (Hrsg. von C. Pelling und M. L. Zarnitz mit den Staatlichen Museen zu Berlin.) Berlin: SMB-DuMont.

Hopkins, Nicholas A.

- 2012 A Dictionary of the Chuj (Mayan) Language as Spoken in San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, Guatemala ca. 1964–65. Tallahassee: Jaguar Tours.

Hornbostel, Erich Moritz von und Curt Sachs

- 1914 Systematik der Musikinstrumente. Ein Versuch. *Zeitschrift für Ethnologie* 46: 553–590.

Karttunen, Frances

- 1992 An Analytical Dictionary of Nahuatl. Norman: University of Oklahoma Press.

La Farge, Oliver

- 1947 Santa Eulalia. The Religion of a Cuchumatán Indian Town. Chicago: The University of Chicago Press.

La Farge, Oliver, and Douglas Byers

- 1931 The Year Bearer's People. New Orleans: The Department of Middle American Research, The Tulane University of Louisiana. (Middle American Research Series, 3)

Laughlin, Robert M.

- 1975 The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantan. Washington: Smithsonian Institution Press. (Smithsonian Contributions to Anthropology, 19)
- 1988 The Great Tzotzil Dictionary of Santo Domingo Zinacantan. Vol. 1: Tzotzil-English. Washington: Smithsonian Institution Press. (Smithsonian Contributions to Anthropology, 31)

Lenkersdorf, Carlos

- 1979 B'omak'umal tojol ab'al – kastiya (Diccionario tojolabal – español). Idioma mayance de los altos de Chiapas. Vol. 1. México: Editorial Nuestro Tiempo.

Loesener, Theodor

- 1913 *Plantae Selerianae VIII. Verhandlungen des Botanischen Vereins für die Provinz Brandenburg* 55: 151–194.

Méndez Cruz, Antonio Feliciano

- 1997 Diccionario popti' (jakalteco – castellano) morfosemántico. Hej stzoti'al jab'xub'al. Guatemala: Editorial Nuestra America.

Montejo Díaz, Romeo

- 1996 Tzet yilal yohtajnhen nixhtej unin yalanhto mach ch'ich'ichikoj skuyini yilni. (Aprestamiento integrado Popti'.) Guatemala: CEDIM.
- 1998 Hej k'ulmunil popti' (b'ab'el hab'il kuyhum. (Artes mayas popties [primer grado].) Guatemala: CEDIM.
- 2007 El Calendario Maya Popti'. Propuesta para el Nuevo Currículo de los municipios de Jacaltenango y Concepción Huista, Huehuetenango. Guatemala. [Tesis de Licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala]

Quiñónez Silvestre, Antonio, Jorge Dionisio Montejo y Manuel Santos Diaz Santiago

- 2013 Tihztoti' yet ab'xub'al popti'. Watanh/Jacaltenango: Skonhob' Ab'xub'al Popti'/Comunidad Lingüística Popti'.

Ramírez Pérez, José, Andrés Montejo y Baltazar Díaz Hurtado

- 1996 Diccionario del idioma jakalteco (jakaltenango, huehuetenango; jakalteco-español). La Antigua Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.

Redfield, Robert, and Alfonso Villa Rojas

- 1934 Chan Kom. A Maya Village. Washington: Carnegie Institution of Washington. (Carnegie Institution of Washington, 448)

Seler, Eduard

1899 Mittelamerikanische Musikinstrumente. *Globus* 76: 109–112.

Siméon, Rémi

2010 Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. México: Siglo Veintiuno.

Smith, Michael E.

2014 The Archaeology of Tezcatlipoca. In: E. Baquedano (ed.), *Tezcatlipoca. Trickster and Supreme Deity*; pp. 7–40. Boulder: University Press of Colorado.

Standley, Paul C., and Julian A. Steyermark

1949 Flora of Guatemala. *Fieldiana – Botany* 24/6: 1–440.

Standley, Paul C., and Louis O. Williams

1969 Flora of Guatemala. *Fieldiana – Botany* 24/8.4: 263–474.

Termer, Franz

1930 Zur Ethnologie und Ethnographie des nördlichen Mittelamerika. *Ibero-Amerikanisches Archiv* 4/3: 303–492.

Tozzer, Alfred M. (ed.)

1941 Landa's relación de las cosas de Yucatan. A Translation. Cambridge: Peabody Museum. (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 18)

Indigener Schamanismus und Religionen Südamerikas



Kosmospfade

Schamanismus und religiöse Auffassungen der Indianer Südamerikas

Von Prof. Dr. María Susana Cipolletti

2019, 294 S., brosch., 59,- €

ISBN 978-3-89665-822-7

(Studia Instituti Anthropos, Bd. 59)

nomos-shop.de/42767

Die vorliegende Studie behandelt die vielfältigen Mythen und Rituale Südamerikas vom Tiefland bis zu den Anden. Allen Traditionen gemeinsam ist die Gewissheit, dass zwischen Diesseits und Jenseits, Menschen und Gottheiten eine Verbindung besteht und dass die verschiedenen Kosmosbereiche miteinander vernetzt sind. Ein häufiges Vorurteil geht davon aus, dass religiöse Auffassungen stratifizierter, staatsbildender Gesellschaften komplizierter als diejenigen von Stammesgesellschaften mit einfacher materieller Kultur sind. Die Komplexität religiöser Ideen ist jedoch unabhängig vom

sozialen Gefüge. Gesellschaften, die dem einer westlichen Weltanschauung verhafteten Beobachter wegen ihrer Lebensweise oder kargen materiellen Kultur als ‚primitiv‘ erscheinen, haben vielfach elaboriertere Weltbilder als Gesellschaften, die durch die Pracht ihrer Tempel beeindruckten. Die meisten Traditionen dieses Gebiets sind auch nicht von christlichen Lehren überlagert oder zu Randphänomenen herabgesunken, sie sind vielmehr lebendig und unmittelbar präsent.

Bestellen Sie jetzt telefonisch (+49)7221/2104-38 |
per Fax (+49)7221/2104-43 | per Email bestellung@nomos.de
oder im Buchhandel.

Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer

 ACADEMIA