

La necesidad y el deseo en leyendas de tradición oral en una región de la frontera entre México y Guatemala. Aproximación a un análisis temático¹

Necessity and desire in oral tradition legends from the border between Mexico and Guatemala: an approach to thematic analysis

Luis RODAS SUÁREZ

(Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, Universidad Veracruzana)

luisrodas1605@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-4441-6539>

RESUMEN: En las leyendas de tradición oral de la región del volcán Tacaná —frontera entre México y Guatemala—, existen motivos, tópicos y personajes sobrenaturales que identifican a las diversas comunidades entre sí, estableciendo entre ellas un *continuum* cultural. Estos elementos conforman unidades de sentido más amplias y abstractas que permiten entender las preocupaciones, miedos y anhelos presentes en dicha tradición, es decir, son temas de interés que atañen a la comunidad. Como muestra de ello, se presenta una aproximación al análisis de la necesidad y el deseo como temas circundantes en leyendas de pactos sobrenaturales.

PALABRAS CLAVE: Temas, Necesidad, Deseo, Pactos, Frontera.

ABSTRACT: In oral tradition legends from Tacaná volcano —part of the border between Mexico and Guatemala— there are motifs, topics, and supernatural characters that recognize communities among themselves, evidencing a cultural *continuum*. These elements form broader and more abstract units of meaning that make it possible to understand the concerns, fears, and aspirations embedded within that tradition. In other words, they are matters of communal interest. As evidence of this, the following presents an approach to analyzing necessity and desire as underlying themes in legends about supernatural pacts.

KEYWORDS: Themes, Necessity, Desire, Pacts, Border.

¹ Este trabajo se llevó a cabo durante la estancia de investigación que realizo en el Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias de la Universidad Veracruzana gracias al programa de Estancias Posdoctorales por México Convocatoria 2023(1) de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), con la asesoría de la Dra. Donají Cuéllar Escamilla. Convenio: I1200/311/2023.

A pesar de la división fronteriza establecida en 1882 entre Guatemala y México, en la actualidad es posible identificar una serie de elementos comunes —personajes, motivos, fórmulas y tópicos— en la narrativa de tradición oral de las comunidades situadas en ambos lados de dicha frontera —según pude corroborar durante la investigación para mi tesis doctoral entre 2018 y 2022—; lo cual, permite sentar la idea de que existe un importante *continuum* cultural en la región. Gracias al trabajo de campo que realicé entre diciembre de 2023 y enero de 2024, he podido reconocer que esto sucede, también, entre comunidades de Cacahoatán y Tapachula, en el estado de Chiapas, y las de Sibinal y Tacaná, en el departamento de San Marcos, Guatemala. Asimismo, hay temas compartidos que se privilegian en cuentos y leyendas de ambos lados de la frontera. Estos temas mantienen una estrecha correlación con el contexto histórico, social y cultural del lugar donde se re-crean y que, en buena medida, explican la manera en cómo se vinculan las personas con su comunidad, con su entorno, con su medio ambiente y con su realidad.

No obstante el creciente número de especialistas e investigaciones en este campo de estudio, aún falta realizar registros de las tradiciones orales y estudios de los materiales provenientes de las diversas comunidades de México y de Centroamérica; por tanto, en este trabajo procuro aportar una aproximación al análisis temático de un tipo de leyendas de tradición oral de la región, con la intención de visibilizar la cultura y la literatura que de las voces emanan; esto, a su vez, permite observar la realidad en la que las comunidades viven, cómo afrontan sus problemas, la manera en cómo las personas comprenden y dan sentido a su entorno mediante la recreación de sus narrativas. Las leyendas que he seleccionado para analizar son aquellas cuyo motivo medular es el pacto sobrenatural, aquel que se realiza con el fin cambiar una condición de carencia o cumplir algún deseo. Este es un motivo extensamente desarrollado y es tan importante que sin él no habría relato; sin embargo, estimo que por sí mismo no siempre alcanza la categoría de tema o coincide con él, puesto que, considero, estos textos están estructuralmente conformados en torno a la necesidad y el deseo, ya que veo una constante insistencia en ello, aunque no siempre de manera explícita, pero sí a través de una serie de elementos y situaciones que refuerzan estos temas. En este sentido, este breve estudio² pretende mostrar, a través del análisis de las unidades mínimas, de qué forma se abordan los temas de la necesidad y el deseo en dichos textos.

1. LA REGIÓN DEL VOLCÁN TACANÁ

Las comunidades de Cacahoatán, Tapachula, Sibinal y Tacaná comparten una región geográfica en la zona montañosa del volcán, y por ende un ecosistema similar en el que los habitantes mayormente se dedican al cultivo del café y del maíz, entre otros productos agrarios. Desde el aspecto de la literatura de tradición oral es evidente que mantienen una base común de saberes, temas, motivos, personajes sobrenaturales y

² El estudio temático de cuentos y leyendas de tradición oral de esta región es un proyecto en curso que iré ampliando, de manera gradual, hacia otras zonas de la región sur-sureste de México. Debido a la enorme vigencia y apertura de estos relatos he optado por hacerlo de manera sistemática y ordenada —en varias partes con temas distintos o con varios tratamientos de un mismo tema—, que procuraré publicar, cuando sea posible, en forma de artículos o capítulos de libros. Este trabajo corresponde a una de esas entregas y se ocupa de un corpus de leyendas que he recopilado en la frontera entre México y Guatemala a la que incorporo algunos datos de mi tesis doctoral (Rodas Suárez, 2022); además, en cuanto a la teoría y análisis sobre la temática en la narrativa de tradición oral, esto apenas es una aproximación que en sucesivos trabajos espero ir corrigiendo y afinando.

maravillosos, etc.; tal como evidencian los textos que aquí se analizan, los cuales, dada su cualidad de apertura, tienen diversas variantes que enriquecen y reactualizan la tradición a la vez que la conservan.

La región históricamente ha sido habitada por población mam, grupo mayense de raíz mixe-zoque que abarca el amplio territorio de la costa del Soconusco, parte de la sierra y la selva chiapanecas, en México; y de Guatemala, los departamentos de San Marcos, una porción de Retalhuleu y Quetzaltenango, hasta la sierra de los Cuchumatanes, en Huehuetenango (Rodas Suárez, 2025: 26). Como suele suceder con diversos grupos, la etnia mam a lo largo de su historia ha recibido diversas influencias, primero a través de las ocupaciones de pueblos como los quichés y los nahuas, antes de la llegada de los españoles y, posteriormente, por estos en compañía de chichimecas, tlaxcaltecas, xochiltecas, etc. Durante el siglo XIX y principios del XX, a la región también llegaron migrantes alemanes, japoneses y chinos, entre otros, quienes adquirieron extensos terrenos para la siembra y la explotación de los productos del café (Hernández Castillo y Gutiérrez Alfonso, 2000: 18). A ello hay que agregar la influencia de los estados mexicano y guatemalteco, con sendas estrategias de educación nacional, que en muchas ocasiones promovieron y forzaron el abandono de las tradiciones, de las lenguas originarias, de las vestimentas tradicionales, bajo el ideal del llamado progreso nacionalista. Esta intensa circulación de personas, saberes e intereses se explica por la posición estratégica de la región como zona de paso entre Centroamérica y México, su cercanía con el océano Pacífico y las fértiles tierras de la boca costa y de las faldas del volcán Tacaná.

Por su ubicación geográfica, el flujo migratorio en la región ha sido constante a lo largo de su historia, sobre todo de Guatemala hacia México —ya por pobreza, ya por la expropiación de tierras comunales a finales del siglo XIX, o por la guerrilla, principalmente, durante los años ochenta—. Tanto las personas que residen en el lado de Chiapas como en el de San Marcos, migrantes, de comunidades originarias, mestizas u otros sectores de la población han sufrido episodios de suma violencia —física y simbólica— (Hernández Castillo, 1995: 146) bajo la mano explotadora de antiguos finqueros o por la presión de gobiernos que buscaron erradicar su lengua, vestimenta, tradiciones y costumbres.

Entre los siglos XIX y XX hubo una importante expansión de las fincas cafetaleras en ambos lados de la frontera, cuestión que beneficiaba, principalmente, a los propietarios, pues los campesinos mames —lo que no excluye a migrantes y a algunos grupos mestizos— carecían de un empleo fijo y con buenas condiciones, lo que provocaba inestabilidad económica y un constante tránsito entre las poblaciones de región, por lo regular, en busca de trabajos temporales en las fincas, sobre todo, en épocas de cosecha. Esto permitió que a la postre personas —y hasta familias enteras— se reestablecieran en los lugares que ahora habitan³.

En la actualidad existen diversos esfuerzos por conservar los conocimientos, la lengua y las tradiciones de los mames. Algunos pobladores que descienden de esta etnia, aunque en su mayoría ya no hablen el idioma, conservan su cultura y una manera particular de ver el mundo que sigue estando vigente. Gran parte de su tradición ha sido adaptada, incluso, por personas que no tienen un origen mam, a veces llamados mestizos, otras tantas, ladinos. Debido a esto, en los textos se observan distintas fuentes que han influido en la conformación de la sociedad y en su pensamiento: desde los fenómenos

³ Por ejemplo, durante las épocas del reparto agrario en México, personas del lado de Guatemala pudieron establecerse en Chiapas y adquirieron la nacionalidad mexicana, integrándose a lo que desde entonces serían las tierras ejidales.

de migración e inmigración, las creencias de los cultos —católico, cristianos y otros protestantes—, así como de la propia etnia mam.

Los cuentos y leyendas de tradición oral de la región reflejan, a través de sus motivos y temas, muchas de las problemáticas vividas por estas comunidades a lo largo del tiempo. Por ello, su cultura y tradiciones siguen teniendo vigencia y, desde mi perspectiva, no parece estar a punto de desaparecer, puesto que he podido corroborar que una serie de valores continúa transmitiéndose oralmente, por lo regular de personas mayores hacia otras de mediana edad y jóvenes. Por tanto, es posible hablar de la existencia de un *continuum* cultural en la región fronteriza y muestra de ello es este breve estudio⁴.

En cuanto a la tradición oral de la región⁵, se ha señalado que «goza de un amplio repertorio de narraciones que hablan de su experiencia de vida cotidiana en el ejido» (Quintana Hernández y Luis Rosales, 2006: 27), en la cual se observa una estrecha convivencia literaria entre los informantes, los oyentes y sus personajes sobrenaturales, maravillosos o religiosos. A su vez, estos relatos, como sugiere Gutiérrez Alfonzo (2003: 122), «son una construcción en los que se reconoce un arte verbal: elementos estilísticos, con protagonistas y emociones».

Efectivamente, hay una serie de personajes sobrenaturales muy conocidos en la región, como el Cadejo, la Llorona, la mujer de blanco, el ánima de la carretera, el Charrudo, el Sombrerón, los duendes, las brujas, los nahuales, los chimanes⁶, entre otros, que se configuran de manera particular y cumplen diversas funciones dentro de los textos. No siempre actúan de la misma forma y esto varía en distintas menciones. Hay diferencias, por ejemplo, entre la Llorona que anuncia la muerte y aquella que perdió o mató a sus hijos y ha sido condenada a buscarlos eternamente; o entre el Charrudo que trenza las crines de los caballos y el que pide almas para permitir la construcción de una carretera. En este sentido, los motivos asociados a cada personaje cumplen, como mencioné, una determinada función y poseen un valor significativo que los mantiene vigentes dentro de las comunidades. Algo similar ocurre con el personaje de Juan No'j⁷,

⁴ También se puede constatar en los numerosos estudios provenientes de diversas disciplinas como la antropología, la etnología, los estudios sociales, la historia, etc. No obstante, desde el campo de la literatura de tradición oral aún queda mucho por hacer: desarrollar análisis más completos, registrar con mayor sistematicidad la vigencia y formas de transmisión de su literatura y, sobre todo, estimular el interés de nuevas generaciones de investigadoras e investigadores para que se sumen al estudio de la región y contribuyan a su difusión y entendimiento.

⁵ Como antecedente en la recolección de tradición oral de esta región en específico, hay que considerar el trabajo de tesis de Cristian Nayeli Mejía Roblero, titulado *Tradición oral de los mames del volcán Tacaná de Chiapas: recuperación e interpretación de la narrativa oral* (2012), cuyo estudio se centra en la comparativa entre relatos bíblicos, el *Popol Vuh* y los recopilados por ella en algunos ejidos de los municipios de Cacahoatán, Tapachula y Unión Juárez. Aunque no se trata de cuentos y leyendas, puesto que es un trabajo etnográfico sobre las prácticas religiosas, es interesante observar la tesis de maestría de Cecilio Luis Rosales, titulada *Etnografía de la práctica religiosa mam del soconusco, del ajq'ij al pastor evangélico* (2003), en la que el autor analiza las prácticas religiosas de comunidades del ejido de Unión Juárez, Chiapas, y transcribe sus entrevistas, donde se entrevisté, por ejemplo, la creencia en Juan No'j.

En mi tesis doctoral logré reunir un amplio número de cuentos y leyendas de tradición oral (155 relatos y 352 versiones) procedentes de Unión Juárez, Cacahoatán y Tuxtla Chico —de lado de Chiapas—; Malacatán, San Pablo, San José el Rodeo, El Tumbador, San Rafael Pie de la Cuesta y Esquipulas de Palo Gordo —de lado del departamento de San Marcos, Guatemala—.

⁶ Término que se suele utilizar en la región para referirse a los curanderos.

⁷ También enunciado como Juan No, Juanón o Juanó. El *Diccionario bilingüe mam-español* escribe la voz *No'j* y se refiere a uno de los días sagrados del calendario Maya, cuyo significado es «sabiduría», es el Señor del cerro o Dueño del volcán, quien transita por cuevas y caminos que conducen a distintas partes subterráneas (Quintana Hernández y Luis Rosales, 2006: 23).

quien en algunos relatos aparece como Dueño⁸ del cerro, del volcán, de la cueva o de los animales —elementos que evidencian el sustrato mam contenido en textos donde aparece este personaje—, y en otros, simplemente, se enuncia un Dueño capaz de otorgar beneficios materiales a cambio de ciertas exigencias. Me parece, entonces, que a través de los textos sobre los pactos con estos Dueños se desarrollan dos temas recurrentes en estas comunidades: la necesidad y el deseo.

He observado que estos temas son constantes no solo en este tipo de leyendas, sino también en otras que no necesariamente involucran pacto —como aquellas sobre luces que señalan tesoros encantados o las suertes que se aparecen a ciertas personas— e incluso en cuentos como los de la *Muerte madrina*, *Compadre rico y compadre pobre*, *El cazador y el Dueño de los animales*, entre otros⁹. En todos ellos se advierte que temas como la necesidad y la carencia de recursos para satisfacerla, así como los deseos de alcanzar una vida más holgada económicamente son reiterativos y, en muchas ocasiones, bastante desarrollados.

Como una aproximación al estudio de estos temas, he decidido acotar este breve trabajo a los textos cuyo motivo principal es el del pacto, de modo que funcione como punto de partida para, en un futuro, desarrollarlo en otras leyendas y cuentos. Considero que para ello es importante observar las unidades mínimas que conforman los relatos y que, en conjunto, permiten identificar los temas principales, esto es, aquello de lo que trata de manera global determinada narración.

Los textos que he seleccionado se encuentran en la publicación *Leyendas y cuentos de tradición oral de la región fronteriza del volcán Tacaná* (Rodas Suárez, 2025) y forman parte del corpus de leyendas. Fueron recopilados entre diciembre de 2023 y enero de 2024 en los municipios de Cacahoatán y Unión Juárez, Chiapas, México; y en los municipios de Sibinal y Tacaná, San Marcos, Guatemala. En las referencias de las citas pongo entre paréntesis el título de la leyenda, seguido del número que lo identifica, en el cual el número entero indica el tipo de leyenda y el decimal corresponde al número de versión¹⁰.

2. UNIDADES MÍNIMAS DE COMPOSICIÓN DEL RELATO

Para el análisis temático parto de la teoría analítica de las unidades mínimas narrativas que estructuran el relato. Aurelio González, siguiendo el modelo de Cesare Segre y el propuesto en el estudio del *Romancero* hecho por Diego Catalán y el Seminario

⁸ Lo pongo con alta inicial, pues se diferencia del sustantivo común en tanto que este constituye un personaje específico. Los Dueños, Jefes, Jefas —entre otros personajes similares— pueden estar, incluso, vinculados con lo sagrado, pues suelen ser seres que cuidan y resguardan las cosas de la naturaleza —ríos, cuevas, plantas, animales, etc.— de los abusos de seres humanos. Son personajes de larga tradición en el continente americano y en muchas ocasiones parecen provenir de las creencias de los antiguos pueblos precolombinos.

⁹ Estos relatos y sus versiones se hallan en el corpus de mi tesis doctoral (Rodas Suárez, 2022) —recopilados entre 2018 y 2020— y en el publicado recientemente en el *Boletín de Literatura Oral* (Rodas Suárez, 2025) —recogidos en diciembre de 2023 y enero de 2024—. Ambos se pueden consultar en línea y los datos completos aparecen en la bibliografía de este trabajo.

¹⁰ Este corpus se compone de un total de 129 leyendas y cuentos en 237 versiones. La clasificación del corpus está dividida en leyendas y cuentos. Las leyendas van del número 1 al 73 y de aquí los que tienen como motivo medular el pacto son los que cito en este trabajo, aunque el pacto puede enunciarse en otros tipos de leyendas, como aquellas que hablan de nahuales, en cuyo caso dicho pacto se realiza con el Diablo o con el Mal con el fin de obtener la capacidad de transformarse en animal.

Menéndez Pidal, planteó la articulación de los niveles de organización¹¹ —discurso, intriga, fábula, modelo actancial— para el análisis narratológico, especificando su relación con los planos del discurso y del contenido a través de las unidades que los conforman.

En el plano del discurso se ubican las invariantes semánticas que ponen de manifiesto su estructura y sus posibilidades de variación (González, 1990b: 132-133), son elementos semánticos que corresponden a un lenguaje figurativo. Aquí se encuentran, como unidades mínimas, las fórmulas, descripciones, epítetos y elementos con valor indicial o simbólico, como los tópicos. Las fórmulas son recursos mnemónicos propios de cada realización de un texto de tradición oral, contribuyen a la estructura del discurso, pueden ser palabras o frases reiteradas, aunque no necesariamente de manera exacta (Rodas Suárez, 2022: 135); es decir, la fórmula es «un esquema textual que puede ser reutilizado un número indefinido de veces y que puede englobar las formas más diversas de recurrencia lingüística» (González, 1990a: 30).

Los tópicos son unidades culturales, son palabras o frases con significados «que requieren del lector o receptor una actividad de desciframiento que lo remite a una atmósfera en particular» (González, 1990a: 93); son elementos recurrentes que, también, tienen una función mnemónica, pero su valor es simbólico, pues de trata de una referencia cargada de significación textual y, además, contextual, ya que dicho sentido de significación depende del lugar y del tiempo donde el texto se transmite (Rodas, 2022: 77-79). Casi siempre se expresan explícitamente en el texto y pueden ser espaciales —un lugar, el río, la cueva, el volcán—, temporales —una hora del día, una fecha, el Día de San Juan—, un elemento natural —el agua, el viento, el fuego—, un número —el tres, el siete—, una posición social o, en los personajes, ciertas características. Los tópicos crean cierta atmósfera en la narración perceptible para quien transmite y quien recibe, siempre que este tenga los recursos necesarios para descodificarlos, esto es, que tenga pertenencia a la cultura donde el texto vive o que al menos la conozca y comprenda.

Concerniente al tema, los elementos del plano del discurso pueden vincularse a través de expresiones y usos que remiten a él. Por poner un ejemplo, y como se muestra a lo largo del análisis, el uso reiterativo de expresiones denota la carencia o la necesidad de los personajes, tales como: «era tan pobrecito», «no tenía ni para comer», entre otras;

¹¹ A grandes rasgos, estos niveles pueden correlacionarse en cuatro enlaces que van de lo concreto a lo abstracto: discurso-intriga-fábula-modelo actancial-mito. El discurso se relaciona con el de la intriga, el ordenamiento artístico de las secuencias narrativas; es decir, la disposición de las secuencias tal como las cuenta el transmisor. De la relación entre ambos surge un primer nivel de abstracción. El segundo nivel (discurso-intriga/fábula) resulta de la relación entre la organización de las secuencias narrativas —la intriga— y su ordenamiento lógico-causal —la fábula—. El tercer nivel (discurso-intriga-fábula/modelo actancial) se conforma de unidades con mayor abstracción. La significación surge de la interacción entre los motivos —ya abstraídos en sus respectivas etiquetas— y las funciones, unidades que también se abstraen para su análisis y que, en forma genérica, representan la estructura cardinal de la historia. En el cuarto nivel (discurso-intriga-fábula-modelo actancial/mito) corresponde a un momento de abstracción aún mayor y atañe a la identificación de contenidos míticos y ontológicos: oposiciones complementarias que articulan estructuras funcionales y temporalizan, precisamente, elementos abstractos (González, 1990b: 132-133). Esta teoría la discutí y profundicé en mi tesis de doctorado, de la cual retomo hasta aquí algunas ideas; sin embargo, en aquel estudio solo consideré llegar hasta las unidades mínimas de los dos primeros niveles de análisis (fórmulas, tópicos y motivos). La investigación que actualmente desarrollo pretende aproximarse al tema como unidad mayor que involucra a las unidades anteriores y que, posiblemente, pueda comprender otros niveles, como el modelo funcional o, incluso, del mito. Esto dependerá del avance paulatino de los análisis y de la discusión —si es que da pie a ello— que de esto emane. Por ahora, he planteado este trabajo como una mera aproximación.

o la cueva, como tópicos, que es el lugar al cual se va a ofrendar, pedir favor o hacer algún pacto con el fin de cubrir dicha obtener algún beneficio.

Los motivos son unidades mínimas narrativas y se determinan por los «límites de un hecho que modifica radicalmente la relación entre los personajes de la historia [...] en un momento dado» (González, 1990b: 136). Un motivo se compone, entonces, por la interacción entre un personaje —o personajes— y una acción; y esto puede ser descrito mediante una «etiqueta» (González, 1990b: 137): un término indicado por «un sustantivo de raíz verbal capaz de abstraer y sintetizar» (González, 1990b: 137) un significado. Por ejemplo, en la leyenda de la Llorona, el hecho de que Dios la condene a buscar eternamente a sus hijos o a que su alma no tenga descanso constituye un motivo cuya etiqueta puede ser «castigo», y más específicamente «el castigo divino». Los motivos conservan y expresan en la cadena sintagmática un significado «que se localiza en un nivel más profundo de la narración (en el plano de la fábula)» (González, 1990a: 91) y pueden cambiar de cadena sintagmática, dado su condición autónoma, para formar parte de otro contenido fabulístico.

También hay que considerar que los motivos tienen un carácter heterogéneo (Tomachevski, 1970: 204-206). Pueden ser generadores de la serie de acontecimientos —o cadenas secuenciales— en las que participan otros motivos; es decir, sirven como antecedente o catalizador (González, 1990a: 67) y se relacionan con el plano del discurso en tanto que pueden funcionar como fórmula de inicio o desencadenante de la trama (Álvarez Ávalos, 2019: 53). Asimismo, existen motivos que tienden a desarrollarse más, esto es, que además de incluir un sujeto y una acción se muestran las consecuencias de dichas acciones, a partir de lo cual se van generando otros motivos. A esta clase se le ha denominado motivo nuclear (Díaz Roig, 2008: 78) o motivo medular, y se vincula más estrechamente con el plano de la intriga (Álvarez Ávalos, 2019: 53-54), pues constituye la acción principal, imprescindible para la historia. El motivo temático¹² es aquel cuyo desarrollo y articulación con otros motivos puede ser tan extenso que, de hallarse suficientemente desarrollado, constituye el tema. Todo motivo puede ser formulado mediante una etiqueta, su función coincide con el correspondiente del plano fabulístico (González, 1990b: 138), y da cuenta de relaciones de significación más profundas; convenientes para un análisis temático.

Considero que para aproximarse al estudio de los temas en narraciones de tradición oral, cómo se configuran y sus posibles significados, es necesario analizar la manera en que interactúan las unidades mínimas: fórmulas, tópicos, motivos; así como la forma en que estas refuerzan y se vinculan al tema que, potencialmente, puede abstraerse de un relato, o bien, a los temas principales, si es que se así se desarrollan, como señalo en los textos que aquí expongo, lo que constituiría una especie de núcleo temático. Para esto conviene explicar lo que, desde mi perspectiva, es el tema, al menos de manera breve.

3. EL TEMA

Entiendo «tema» como la unidad mayor de significación de un relato. Su grado de abstracción es superior en comparación con las unidades mínimas que lo integran, aunque

¹² Sobre estos «tipos» de motivos faltan aún estudios, pero paulatinamente se han estado definiendo a partir de las propuestas de Aurelio González. Se puede consultar la tesis doctoral de Álvarez Ávalos (2019: 50), ahí indica, por ejemplo, que «el motivo nuclear de un texto está relacionado con el tema. Cuando ambos coinciden, el motivo nuclear es también temático»; el tema lo define la autora como la «unidad de mayor significación, una abstracción del texto que se realiza a partir del desarrollo de las unidades narrativas menores», cuestión en la que coincido; sin embargo, considero que en el tema no sólo están vinculados los motivos, sino también las fórmulas y los tópicos.

estas permanecen intrínsecamente relacionadas. Por ello, el análisis de las unidades mínimas permite vislumbrar cuál es el tema o los temas del texto y su posible significado. Esta aproximación contribuye a explicar por qué estos textos de tradición oral siguen vigentes y continúan su marcha por la memoria y la voz de las personas, pues, además de revelar una serie de valores significativos para la comunidad, muestra sus temas de interés, aquellos que repercuten en su manera de pensar y posicionarse frente al mundo, a la realidad, a la cotidianidad, la felicidad y los problemas del día a día¹³.

El propio término ‘tema’ supone ya algunas complicaciones, ya que frecuentemente se le emplea como ‘motivo’, como ‘tópico’ e incluso como ‘moraleja’. Diversos especialistas —Philippe Chardine, Claude Bremond, Edward Quinn, Russell Brow, Luz Aurora Pimentel, entre otros— han señalado este problema al analizar y definir la temática (Ramírez González, 2012: 63) o tematología dentro de los estudios comparados, en los cuales se ha notado que las tendencias de su uso no están exentas de diversas discrepancias.

El «tema» es, según Tomachevski (1982: 179), «aquello de lo que se habla», lo que surge de la asociación de los significados de las distintas frases que se mantiene por la comunidad del contenido:

El tema (aquello de lo cual se habla) está constituido por la unidad de significados de los diversos elementos de la obra. Puede hablarse del tema de toda la obra, o de temas de las distintas partes.

Para que una construcción verbal constituya una obra unitaria, debe tener un tema unificador que se concrete en el desarrollo de toda la obra.

Esto se debe a que las unidades constitutivas del relato, al estar en correlación y regirse por la lógica causal de las secuencias narrativas, convergen en un tema en específico que se puede develar extrayendo los significados unitarios y abstrayendo uno global. Sin embargo, resulta interesante que Tomachevski señale la posible existencia de varios temas dentro de un mismo relato al observar sus distintas partes. En efecto, la diferencia radica en que, si bien pueden abordarse diversos temas en un solo texto, estos no siempre alcanzan el desarrollo suficiente para otorgar un significado unitario a la narración, pues «el concepto de tema es un concepto *acumulativo*, que unifica el material verbal de obra. Puede haber un tema de toda la obra, pero también cada parte de la obra tiene su tema» (Tomachevski, 1982: 185). De este modo, un motivo es susceptible de adquirir valor temático y coincidir con este, siempre que su desarrollo lo permita. Así sucede en el ciclo de *Tío conejo y tío coyote*, en donde el motivo del engaño —el conejo casi siempre engaña al coyote con distintos fines— tiene la posibilidad de desarrollarse tanto hasta convertirse en tema; pero, dependiendo de la versión, este podría formularse igualmente como la astucia (del conejo), la ingenuidad (del coyote) o la lucha por la supervivencia.

Si el tema es —como menciona Luz Aurora Pimentel— esa materia prima por desarrollar o ya desarrollada en un discurso, posee entonces un valor abstracto; es, además, el ‘asunto’, y orienta una posible selección de incidentes o detalles que permite dicho desarrollo (1993: 216). Por tal característica, el tema «congrega y estructura las sucesivas partes de una obra mediante su vinculación con la vida y con la literatura» (Guillén, 1985: 254).

¹³ Esto significa que la literatura de tradición oral tiene además de un valor estético, uno ético.

El tema, por ser una unidad abstracta no aparece de manera explícita en el texto; aun cuando coincida con algún motivo (Álvarez Ávalos, 2019: 50), no se encuentra indicada en el plano del discurso, sino que se desprende de la propia fábula. Quien analiza abstrae el contenido para nombrarlo a través de un sustantivo (amor, adulterio, deseo, necesidad) o un grupo nominal (el amor más allá de la muerte, la lucha por la supervivencia). Dichas denominaciones enuncian —como consideraba Chardin— una postura con un grado de generalidad, con cierta recurrencia y que tiende a considerar ideas, sentimientos, tipos sociales, estados de creencia en cierta época o sociedad u orígenes (Ramírez González, 2012: 132-134). La esfera de los temas es mucho más amplia que la de los motivos, a los cuales se les ha conferido un sentido secundario inscrito ya en convenciones culturales (Segre, 1985: 343), además de que puede estar vinculado y reforzado a través de fórmulas y tópicos. De tal manera que un texto perteneciente a la tradición oral pervive en la comunidad que lo recrea porque, finalmente, aborda, entre otras cosas, temas importantes para ella; se trata de intereses comunes cuyos límites se amplían a tal grado que «siempre» son intereses humanos (la muerte, el amor, el odio) que permanecen inalterables durante todo el transcurso de la historia, pero integrados a un material concreto (Tomachevski, 1982: 180-181).

Así, aunque los temas coincidan, conviene examinar cómo se abordan a partir de las unidades menores y cuál es su tratamiento específico en la narrativa de tradición oral de la región. Un mismo tema puede presentarse de distintas formas y, por tanto, adquirir varios significados relevantes dentro del contexto en que se transmite, puesto que el tema es una unidad abstracta que refleja líneas de la socio-esfera en que la se mueve el ser humano (Segre, 1985: 185); es decir, su experiencia en el mundo y sus valores, los cuales se manifiestan en la transmisión de su literatura de tradición oral.

4. LA NECESIDAD Y EL DESEO

El término «necesidad», según Covarrubias, es «Lat. necefsitas, lo que es fuerza en Castellano fe toma por falta de lo que hemos de menester. Y Neceffario lo que es menester, y es forçoso. Necefsitar, es pone a otro en obligacion de que haga alguna cofa, aunque fea contra su voluntad. Necefsitado, el meneftesofo, ó el forçado» (1674: f. 120v). El *DLE*, en la tercera acepción del término «necesidad», se define como «carencia de las cosas que son menester para la conservación de la vida»; dichas definiciones se ajustan a los textos que aquí se revisan. No obstante, al pensar en este término surgen otros como el del deseo o la propia carencia. Considero que esta última es una situación inicial —en el sentido que propone Propp— y que no siempre se desarrolla; en cambio, la necesidad es, también, «un impulso irresistible que hace que las causas obren infaliblemente en cierto sentido» (*DLE*). Así, algunos relatos se articulan a partir de ese impulso o urgencia por cubrir alguna carencia, de modo tal que la necesidad «mueve» las acciones de los personajes que padecen un déficit de sustento vital.

En cuanto al deseo, este se define como «movimiento afectivo hacia algo que se apetece» y «desear» como «aspirar con vehemencia al conocimiento, posesión o disfrute de algo; y anhelar que acontezca o deje de acontecer algún suceso» (*DLE*). Aunque ambos conceptos resultan pertinentes, en muchos de los ejemplos la necesidad es la que suscita el deseo. Existe, pues, una estrecha relación entre ambos, pero cada narración prioriza uno u otro.

Sobre esta relación, Sócrates mencionó: «mira si no es más bien necesario que el que desea le falte la cosa que desea, o bien que no la desee si no le hace falta» (Platón,

1871: 333). Preguntarse si lo que se desea coincide con lo que realmente se necesita depende, entonces, de la medida del valor del *ente*¹⁴. Según Enrique Dussel (2011: 71), quien necesite de saciar su sed deseará el agua; si está al alcance, la beberá; pero si falta, su coste aumentará, pues «la posibilidad o mediación tiene valor en cuanto es posibilidad o mediación [...] en la extrema sed, el agua adquiere un valor inmenso: es la mediación primera y necesaria para subsistir, para apagar la sed». En la realidad, en la cotidianidad, la satisfacción de una necesidad está englobada en una serie —o cadenas— de mediaciones, se sofistican. Por ejemplo, si se tiene hambre, se puede desear comida o el dinero para comprarla, o desear trabajo para tener dinero y poder adquirir alimento. Paradójicamente, resulta más práctico obtener un empleo que permita la adquisición de bienes, incluida la comida, que salir a buscarlos de manera directa.

La cadena trabajo–dinero–comida¹⁵ suele entenderse como causal en nuestro imaginario, es así como concebimos el flujo cotidiano dentro del sistema del que participamos. Frases como «hay que sacar para la papa», «sin trabajo, te mueres de hambre» o «vamos a perseguir la chuleta» reflejan el proceso de obtención del fenómeno que permite al cuerpo funcionar y mantenerse vivo. Tal vez entonces Sócrates no podría prever que habría un sistema capaz de ofrecer la ilusión de «si uno quiere, puede» o, acaso, más extrema, de suscitar el deseo por un producto que uno «no sabía que lo necesitaba»¹⁶, como aquellas «necesidades» creadas por una marca o una empresa. Es decir, hacer que una persona desee algo que estaba fuera de su expectativa y, en el intento por obtenerlo, consuma todo lo que pueda en el camino.

Cualquiera que sea la necesidad o el deseo, el ser humano buscará cómo trasladarlo de su pensamiento al mundo real, la manera de implementarlo; aunque, por la infinidad de condiciones, no siempre se podrá realizar factualmente, sí sería posible expresarlo mediante de la palabra y hacer al *otro* partícipe de ello, pues «hablar, decir algo acerca de algo, a alguien y en determinado momento, es, a decir de Austin, hacer algo, ejecutar una acción en el mundo» (Alejos García, 2018: 31). Más aún, las necesidades y los deseos se incorporan en los relatos que circulan, pasan a formar parte de las manifestaciones literarias orales, y si se siguen contando es porque los elementos que contienen mantienen un significado para la comunidad, como ya apuntaba Aurelio González (2016: 10):

La creación artística o la obra literaria de tradición oral no se puede concebir como tales en el momento de su creación, sea quien sea su autor, tal como sucede en otros tipos de creación, sino en el momento en que, por estar acordes con una estética colectiva, la comunidad las acepta y las hace vivir a través de todas cada una de sus distintas objetivaciones o realizaciones individuales, que son variables, pues se refuncionalizan para expresar la identidad y los valores de esa comunidad en los distintos momentos de su devenir histórico y así perduran y se convierten en señas de identidad de la comunidad.

¹⁴ En filosofía: de *lo que existe*: cosa, elemento, ser, sustancia, etc. (DLE).

¹⁵ Como se sabe, en la crítica de Marx hacia el capitalismo se estimaba el círculo al que era sometido un trabajador: laborar para obtener el medio de subsistencia y comprar apenas *artículos de primera necesidad* que le permiten seguir laborando; el capitalista, a su vez, paga lo indispensable para que viva y mantenga a la siguiente generación de empleados que lo reemplazará cuando el trabajador ya no pueda hacerlo (Marx, 1976: 17).

¹⁶ Bastaría poner como ejemplo la venta del tiempo libre: para descansar del trabajo hay que trabajar para ganarse y costear las vacaciones que permiten, luego, continuar con el mismo empleo. Precisamente, durante la reciente cuarentena por el COVID-19, muchas personas decían aburrirse, no sabían qué hacer con su tiempo libre que no implicara salir de casa y gastar.

Así, la identificación de la que participan dos personas proyecta lo que Alejos apunta en relación con el discurso social, que «busca sus sentidos en el entramado de las relaciones dialógicas entre el ‘yo’ y el ‘otro’ [...] el sujeto social se forma discursivamente, en el proceso comunicativo de ‘yo’ con el otro. Su discurso se ha formado del discurso ajeno y mantiene con éste una relación íntima y constante» (Alejos García, 2018: 48). Por ello es importante señalar que los textos pertenecientes a la literatura de tradición oral incorporan elementos significativos para una comunidad: abordan temas relativos al mundo, al ser humano, su entorno y su forma de vida, así como sus vínculos, pasiones, deseos y frustraciones. Ya sea para entretener, divertir, enseñar o asustar, los relatos poseen una serie de significaciones que dan cuenta de una determinada manera de concebir la realidad. Precisamente, entre los temas que he podido observar con mayor recurrencia en leyendas y cuentos de la región —tanto en el análisis del corpus de mi tesis de doctorado como en la revisión de los que recopilé recientemente— se encuentran el de la necesidad y el deseo.

5. DESEO Y NECESIDAD EN RELATOS DE PACTOS

Hacer un pacto con el diablo —o con una entidad equivalente— es un motivo muy recurrente de amplia y larga tradición. Este refleja, precisamente, las necesidades y los deseos que pueden empujar a alguien a intentar hacer un trato con el mal, pese a los peligros que ello represente. El deseo, en estos casos, suele centrarse en obtener riqueza abundante o, al menos, los medios suficientes para conseguirla. En ocasiones, cuando se dice que alguien hizo pacto es porque se observa un repentino aumento en su dinero, propiedades, tierras, ganado, etc.; de ahí que el protagonista se justifique como jefe, patrón o el dueño de una finca o de algún otro negocio próspero.

Como lo había adelantado en mi tesis doctoral (Rodas Suárez, 2022: 241-252), en las versiones guatemaltecas, el acuerdo suele celebrarse con Juan No’j, Señor del cerro o Dueño del volcán. En algunos casos, es el mismo interesado quien, por propia voluntad, acude a pedir el pacto —reza, lo llama o recurre a alguien que conoce el lugar donde este ser mora—. En las versiones de Chiapas no siempre se especifica que el trato sea con Juan No’j, aunque parezca remitir a él o a algún Dueño; en estos casos suele presentarse como un «hombre» que sale al encuentro de alguien en el camino y le ofrece el pacto.

6. ENTRE EL POBRE Y EL RICO: DESCRIPCIONES Y CARACTERÍSTICAS DE LOS PERSONAJES

En el plano del discurso se hallan descripciones y fórmulas que resaltan características que remarcan la distancia entre el ser sobrenatural —con quien se puede pactar— y el personaje humano que carece de las condiciones necesarias para subsistir —quien solicita o a quien se le ofrece hacer el pacto—. Las versiones que he recopilado mencionan tres principales personajes con quienes se puede pactar y que, en términos generales, comparten rasgos y funciones: Juan No’j, el Sombrerón, o el Mal. Los dos primeros personajes son ambiguos, pueden ser tanto perjudiciales como beneficiosos, pero en los relatos de pactos tienden a poseer una carga en ocasiones más negativa y llegan a emparentarse entre sí o con el mismo personaje del Diablo temible de las leyendas. Por lo común es descrito como un hombre de prominente apariencia:

Pero dicen que era hombrón, con un sombrerón así, por eso algunas leyendas lo nombran como el Sombrerón, también, pero que se presenta como una personalidad, con

un purón, un gran puro, fumando una gran puro, un puro que nunca se acaba. (*Pactos con Juan No'j*, 28.5)¹⁷

Él anda en caballo, bien ensillado su caballo y sombrero, tiene sombrero grande. Él anda así, como los que vienen a la carrera de cinta¹⁸, dice que así lo mira uno, con buen caballo, de botas y traje, bien vestido, traje negro usa. (*Juan No'j ayuda a quien tiene suerte*, 29.1)¹⁹

Ya cuando yo salí a la cuadra y a una esquina de aquí, ahí sí le vi la espaldona y el sombrero chingón, las espuelas de plata, la montura y el freno de plata. (*Pactos con Juan No'j*, 28.1)²⁰

O con apariencia extranjera:

Ese día, una muchacha dice que pasó a lado de la peña, se encontró ahí un gringo, dicen la gente, un muchacho güero, dice que empezó a hablar y que la abrazó y la llevó allá, pero no tenía ni puerta, pues, era una peña nomás, pero cuando llegó a los tres días en su casa, se volvió loca, más bien. (*El encanto de Juan No'j*, 23.1)²¹

Estas descripciones de algún modo reflejan cómo es que se percibe la división entre el rico y el pobre en los textos. Constituyen el punto de partida para la expresión del deseo de acceder a mejores condiciones, pues quien busca el pacto intentará acercarse a la posición del acaudalado. Esta percepción acerca de las distancias sociales y el hecho de que el mal adopte tal representación puede reflejar cierta denuncia, como apunta Berenice Granados (2009: 215):

La vestimenta y apariencia occidental remiten al adinerado dueño de grandes extensiones de tierra [...] este carácter ambivalente del personaje se presta a varias lecturas: por un lado, puede tratarse de una denuncia cultural oprimida, en este caso el indígena asocia al terrateniente, al adinerado con El Malo, el demonio; por otro lado, al parecer la categoría de señor sólo puede ser asignada a aquellos que poseen un estatus.

Como señalé, en ocasiones este personaje puede emparentarse con otros; por ejemplo, en la siguiente versión se describe al Sombrerón como regularmente se presenta

¹⁷Transmitió: Francisco Domínguez Méndez, 81 años, jubilado y pensionado. Ejido Agustín de Iturbide, Cacahoatán, Chiapas. 23 de diciembre de 2023. Este número de clasificación corresponde al corpus que estoy por publicar, el número entero indica el tipo de leyenda y el decimal, la versión. En adelante, citaré los textos de este corpus indicando entre paréntesis el título y el número de versión del corpus para futuras referencias; de cualquier forma, incluyo aquí todos los datos de recolección y, al final, la lista de estos datos.

¹⁸Las carreras de cintas a caballo es un juego procedente de España y cuyo origen se presume medieval, en donde el juego de sortija es quizá el que tiene «mayor semejanza con las actuales cintas de caballo. Consistían en lanzar el caballo a galope con dirección al lugar donde pendían dichas sortijas con el objetivo de ensartarlas con la lanza que portaba el participante» (Sánchez, 2019: 47). En la actualidad, estas carreras forman parte de las fiestas patronales.

¹⁹Transmitió: Luvia de León Salas, 56 años, se dedica al hogar. Ejido Alpujarras, Cacahoatán, Chiapas. 9 de enero de 2024.

²⁰Transmitió: Florián Roblero, exprofesor y carpintero, 65 años. Tacaná, San Marcos, Guatemala. 8 de enero de 2024.

²¹Transmitió: Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam. Ejido Córdova de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023.

en la zona céntrica de Guatemala, es decir, parecido a un duende, pero se aclara que este y Juan No'j son el mismo personaje:

Usaba sombrero grande, era chiquito, no era muy alto, era chiquito y ése era el Sombrerón, era el mismo de Juanó, era chiquito, era el que andaba viendo para hacerle daño a la gente. (*Pactos con el Sombrerón*, 22.2)²²

Lo mismo sucede cuando se habla del Cadejo²³, al que se le considera un mal:

Dicen que es un animal malo que los lleva al barranco, pero si uno actúa mal; pero si es buena persona no le sale, solamente el que tenga malos pensamientos de «voy a matar, voy a robar...», cosas así, dicen que así les sale. Ése mi padrastró sí [se le apareció], por fin mató a una persona, y sí. Ése y el [Juanó] es el mismo, es el Diablo. (*El Cadejo*, 13.7)²⁴

Esto da cuenta de la enorme apertura de estos personajes. Dada la frecuente intercomunicación entre habitantes de Chiapas y de San Marcos, a veces se conocen los relatos que circulan en uno u otro lado y, por tanto, los personajes adquieren diversas características o llegan a emparentarse entre sí.

En la siguiente versión acerca de un pacto con Juan No'j, el narrador, campesino del ejido Benito Juárez el Plan, Cacahoatán, Chiapas, introduce su narración con una fórmula común en las leyendas de tradición oral: «dicen que...» y, posteriormente, da cuenta del lugar en el que se tiene la creencia:

Dicen que en San Pedro²⁵ hay un banco, en Guatemala. Dicen que cerca de San Pedro hay un banco que es de Juan, hay un banco ahí. Dice, ya no vive, era mi concuño, mi cuñado, se llamaba Vicente. Dice que él quería ser rico porque era pobre; cargaba maíz, cargaba de todo. Quería ser rico. Entonces, dice que un día se fue. Le contaron los negociantes que en San Pedro, en San Marcos, en toda la parte de Guatemala, los que son millonarios dicen que tienen compromiso con el Juan. Mi mismo mi cuñado me contó eso. (*Pactos con Juan No'j*, 28.3)²⁶

Se trata, entonces, de un texto de procedencia chiapaneca que de manera explícita narra un suceso sanmarquino. Según el narrador, en el relato que le fue contado se dice que en el municipio de San Pedro Sacatepéquez, San Marcos, Guatemala, hay un banco perteneciente a Juan No'j²⁷. Se evidencia explícitamente el contraste entre aquel que

²² Transmitió: Gerardo Manuel Barrios de León, 72 años, exalcalde municipal, presidente de la Pastoral Social de Tacaná. Colonia Barrios, Tacaná, San Marcos, Guatemala. 6 de enero de 2024.

²³ Por lo regular, es descrito como un perro que cuida o castiga a las personas que han bebido alcohol de más y andan trasnochando por los senderos; otras veces, si lo atacan, puede infligir de manera terrible a su agresor. Es también un Malaire o una Malhora.

²⁴ Transmitió: Rosa Godínez Pérez, 70 años, vendedora de comida y comerciante. Aldea Checambá, Sibinal, San Marcos, Guatemala. 4 de enero de 2024.

²⁵ Se refiere al municipio de San Pedro Sacatepéquez, perteneciente al departamento de San Marcos, Guatemala.

²⁶ Transmitió: Anónimo, aproximadamente 70 años, es comerciante y se dedica al campo. Ejido Benito Juárez El Plan, Cacahoatán, Chiapas. 22 de diciembre de 2023.

²⁷ Aunque no siempre se mencione el «apellido» No'j, el contexto permite identificar que, en este tipo de leyendas, este personaje corresponde a dicha entidad, un ser que suele presentarse como Dueño de las cosas relativas a la naturaleza: animales, cerros, cuevas, volcanes, ceibas, etc. Es quien cuida el espacio natural,

cargaba de todo, que trabajaba mucho y seguía siendo pobre, y los millonarios, que lo son porque han hecho pacto.

Ante la carencia padecida, el propio concuño enuncia su deseo de hacerse rico y, por ello, un día se dirige a cierto lugar del que unos negociantes le hablaron en el que los millonarios adquieren su fortuna: ese misterioso banco de San Pedro. Allí el protagonista interroga a un hombre muy adinerado sobre el modo de obtener dinero, el señor, al verlo tan pobre, resuelve ayudarlo y llevarlo personalmente al «banco de suertes»:

—Ay, papá, estás muy pobre. Vente, hombre, vamos, si querés vamos, yo te enseño dónde está el banco de suertes —le dijo.

Y aquel se emocionó, pues, se emocionó:

—¡Vamos!

Le llevó el ricachón de San Pedro. Creo que era el encargado que contrabolaba²⁸ gente porque dice que dijo:

—Si querés, vamos, pero vamos a ir a *tal hora*. Lo que vas a llevar es una veladora, una veladora y un ramo de flores, ése va a ser tu obsequio; la primera vez, un ramo de flores y una veladora blanca y vamos a entrar. (*Pactos con Juan No'j*, 28.3)

Además de ello, este adinerado es llamado «el ricachón de San Pedro», el cual se encarga de llevar a Juan No'j gente que necesite pactar, además revela lo necesario para llevar a cabo el asunto. Se infiere que este ricachón tiene pacto y, además, evoca a aquellos que contribuyen a captar almas.

Aunque no siempre se encuentre al inicio de la narración —las leyendas se caracterizan, además de por su valor de verdad, por presentar una estructura fragmentaria en la que la intriga no siempre coincide con la fábula—, la necesidad es decisiva para buscar el pacto. Con frecuencia, esta condición se hace explícita aludiendo que quienes son propensos a dichos tratos son, precisamente, aquellos que sufren pobreza, como comenta el siguiente narrador en una historia de pacto, y dice que a quienes les ocurre son

De esas personas que están hostigadas de la pobreza, que desean que les llegue un regalo del otro. Que, invocando a ese ser, dicen que les dan dinero—. (*Pactos con Juan No'j*, 28.5)

Cabe mencionar que los protagonistas son generalmente varones, lo que evidencia, también, el modelo tradicional de organización familiar en el que el varón se encarga de proveer económicamente a la familia.

pero a su vez, es tan maligno como benevolente. Esta ambigüedad se debe, desde mi perspectiva, a la influencia de los sistemas de creencias católicos y protestantes, donde antiguas deidades o seres poderosos que en la época prehispánica no tenían necesariamente una connotación negativa, son considerados por los evangelizadores monoteístas representaciones del mal. Sin embargo, el respeto y la importancia que en la región se concede a esta entidad se ve reflejada en la enorme vigencia de los relatos de tradición oral, donde, además, comúnmente es un personaje de respeto, capaz de otorgar grandes beneficios y castigar a quienes dañan la naturaleza o no cumplen con el trato hecho por él.

²⁸ Término que podría referirse a «contratar», pero también cercano a «enredar», en sentido figurado, es decir, «convencer». Es interesante, pues aquí el ricachón termina sirviendo a Juan No'j como captador de almas, continuando con el ciclo de personas «beneficiadas» encargadas de llevar a otras personas para hacer pactos, en una suerte de «sistema piramidal», pues es distinto llevar almas que simplemente serán entregadas a llevar personas que fungirán como captadoras.

A lo largo de las narraciones suele reiterarse la pobreza de los protagonistas, así sucede en la siguiente versión, en la que esta circunstancia, incluso, parece ser un condición o exigencia para obtener el pacto:

Y de ahí dice que les dieron la oportunidad:

—Miren, señores —dicen que dijo—, ustedes van a trabajar seis años, les vamos a dar un permiso, pero ¿ustedes son pobrecitos?

—Sí, somos pobrecitos, no tenemos nada, nada. (*Pactos con el mal*, 20.3)²⁹

Esto podría interpretarse como cierta intención de «ayudar» a quien realmente lo necesita, o bien de asegurar la aceptación del pacto, puesto que el «benefactor» suele saber quién es susceptible de llevar a cabo ciertas demandas con el fin de obtener lo que desea. Esta «ayuda» se evidencia en la versión 28.3 de *Pactos con Juan No 'j*, antes citada, donde, al localizar con quien se pacta, se vuelve a mencionar la pobreza como elemento que evoca la condición de necesidad:

—¿Y él quién es? —dijo.

—Pues es un compañero que está pobre y dice que quiere ser rico, quiere ser millonario.

—¿De qué manera te puedo ayudar?

—Ah, bueno... (*Pactos con Juan No 'j*, 28.3)

La situación de carencia y la necesidad de superarla es un aspecto que suele expresarse en este tipo de narraciones y que bien puede considerarse como una estructura formularia, como sucede con los textos que cito a lo largo de este trabajo, en los que se encuentran expresiones que caracterizan al personaje carente como: «Y era pobrecito, era pobre, pobre» (*La puerta de Juan No 'j*, 24.1)³⁰; «él quería ser rico porque era pobre» (*Pactos con Juan No 'j*, 28.3); «estos señores se dispusieron entre de tres, pobrecitos, bien pobrecitos», «Sí, somos pobrecitos, no tenemos nada, nada» (*Pactos con el mal*, 20.3); «había un muchacho que era pobrecito, no tenía dinero, no tenía nada» (*Juan No 'j ayuda a quien tiene suerte*, 29.1). Además de dichas enunciaciones, en estos textos destaca la mención del deseo; la petición de la persona para poder sobreponerse a su situación:

Le estuvo cuestionando que qué quería:

—Quiero ser rico, ¿qué, me puedes ayudar?

—Mira —dice que dijo—, ¿cuántas cabezas me vas a dar y cuánto querés?

—Pues yo quiero un millón de quetzales.

—¿Pa qué querés tanto dinero?

—Yo quiero negociar. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.3)

Dice que él quería ser rico porque era pobre; cargaba maíz, cargaba de todo. Quería ser rico. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.3)

²⁹ Transmitió: José Ortiz González, 66 años, vendedor de ropa, se dedica al campo. Tacaná, San Marcos, Guatemala. 7 de enero de 2024.

³⁰ Transmitieron: Anónima, aproximadamente 35 años, comerciante. Anónimo, aproximadamente 70 años, comerciante y se dedica al campo. Ejido Benito Juárez El Plan, Cacahoatán, Chiapas. 22 de diciembre de 2023.

Allá en Yalú³¹, allá en Guatemala, ahí dice que, Bonifacio se llamaba el señor, y dijo³² que si quería dinero:

—Sí —dijo. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.2)³³

Y yo estaba chamaco y le dije yo todavía a mi mamá:

—Yo, ¿cómo le hiciera?, fíjese cómo al hacer un compromiso se hace uno rico. (*La puerta de Juan No 'j*, 24.1)

En ocasiones es posible encontrar narraciones que expresan el deseo de tener más posesiones, sin que medie una carencia explícita. Estos casos, poco comunes, más que girar en torno a la necesidad, apuntan a la ambición, cuestión estrechamente ligada, también, al deseo³⁴:

Un amigo, que él vivía allá por Escuintla en un rancho que se llama Santa Teresa, el señor se llamaba Bonifacio Cabrera, dice que él un día tenía su ganado, pero él quería tener más. (*Pactos con el mal*, 20.4)³⁵

Entonces, la intención puede ir más allá de cubrir necesidades básicas de manera inmediata; por ejemplo, en esta versión el personaje quiere el dinero para invertir, hacer negocios y así asegurar un sustento para su futuro.

En este sentido, es importante señalar que las descripciones y fórmulas también tienen sus propias posibilidades de apertura, es decir, de variación, y el hecho de que se ubiquen en el plano del discurso no quiere decir que sean simples palabras, frases o estructuras reiterativas, sino que poseen la capacidad de brindar significados interesantes.

7. SOLICITUD U OFRECIMIENTO DEL PACTO

Caracterizar y acentuar la situación de pobreza de los personajes es de suma importancia para estas narraciones porque justifica el hecho de que las personas se aventuren a realizar los pactos obligados por la necesidad de obtener lo básico para subsistir o para poder tener un negocio que dé el sustento. He notado que existen dos posibilidades de que el motivo del pacto se desarrolle, ya sea por ofrecimiento o solicitud. En la siguiente versión, se menciona que unos hombres eran tan pobres que decidieron ir a pedirlo:

Entonces estos señores se dispusieron entre de tres, pobrecitos, bien pobrecitos. Se fueron a pedir allá, a las dos de la noche dicen que llegaron allá en el cerro y dicen que les abrieron la puerta. (*Pactos con el mal*, 20.3)

Yo hablé con un don, tiene como dos años, era del Tacaná el muchacho, nada más que ya vive en Malacatán. Y dijo: «fíjate que yo, como aquí en Tacaná, se escucha que dicen

³¹ Yalú es un caserío perteneciente al municipio de Sibinal, San Marcos, Guatemala; se encuentra en los límites con Talquián, Unión Juárez, Chiapas.

³² Aquí se refiere a que le preguntaron si quería dinero.

³³ Transmitió: Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam. Ejido Córdova de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023.

³⁴ Tómese en cuenta la definición de «ambición» según el *DLE*: «Deseo ardiente de conseguir algo, especialmente poder, riqueza, dignidades o fama».

³⁵ Transmitió: Froilán Ruiz Pérez, 58 años, albañil, exmilitar, originario de Villa Comaltitlán, Chiapas. Ejido Alpujarras, Cacahoatán, Chiapas. 9 de enero de 2024.

que ahí hay partes en donde dan la suerte, pero también hay que pedirles, si te conviertes te va a conceder, si no, no». (*Pactos con el mal*, 20.5)³⁶

Dicen que hay gente que si le piden, les da dinero; les da dinero, pero después ellos hacen un pacto y posiblemente cuando hacen el pacto este, le tienen que entregar otros a cambio del dinero y si no los entrega otros, entonces les quita el dinero, así es como se sabe. (*Pactos con el Sombrerón*, 22.2)

Sin embargo, como ya he mencionado, no en todas las ocasiones la persona va a solicitar bienes, en otras el encuentro se da prácticamente de manera fortuita, como cuando alguien se topa con su suerte:

Aquí le dicen la mina. Así: «la mina». O encuentran algo, un tesorito. Así le dicen aquí, un tesoro, una mina. Si usted encuentra, por decir, un tesoro en la loma allá, un algo, el oro, puede ser el tesoro. El que encuentra su mina —como un señor de aquí—, no lo cuenta, pero nadie lo cuenta, se sabe nomás la historia. (*Pactos con el mal*, 20.2)³⁷

Pero también existe la posibilidad de que la persona necesitada se encuentre «fortuitamente» con alguien que le ofrece una solución:

Que dice que había un muchacho que era pobrecito, no tenía dinero, no tenía nada y fue a buscar, y dice que se presentó él, y dice que le dijo que no dijera nada y le regaló él un manojito de yerba, dice que dijo:

—Llévate esto, pero no digas nada. (*Juan No 'j ayuda a quien tiene suerte*, 29.1)

Algo similar a lo anterior se encuentra en una versión en la que un hombre va al monte a buscar verdura para poder comer algo (*Pactos con el mal*, 20.4), el encuentro que se da es inesperado:

Allá donde yo vivía, vivía un señor que se llamaba Hermenegildo. Y este señor era bien pobre, bien pobre, siempre me ayudaba él a mí, trabajaba conmigo y un día dice que le dijo su esposa:

—Mira, viejo, no tenemos nada que comer.

—¿Sabes qué?, mejor voy a ir a buscar en el monte verdurita, a ver si encuentro verdura pa comer.

En ese tiempo dice que era en el mes de julio, estaba lloviendo bastante, agarra su [morral] se fue a buscar verdura. En eso, dice que empezó a llover, se metió abajo de un macollo de guineo, cuando dice que de repente se quedó mirando que venía, estaba nublado, miró que venía un tropel de un caballo y llega cerquita así, «¡ja'!», dice que dijo, «ya llegó el Dueño, ¿y ahora qué hago?»

Cuando dice que estaba, se quedó viendo así, ¡ah!, traía una capa grande, un sombrero negro, pero dice que bien parchado así, pantalón chingón, caballazo, y dice que le dijo:

—¿Qué haces tú aquí?

—Mira, es que estoy buscando verdura; soy muy pobre, no tengo dinero.

³⁶ Transmitió: Elías Díaz, 73 años, tendero y comerciante. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 30 de diciembre de 2023.

³⁷ Transmitieron: Elías Díaz, 73 años, tendero y comerciante. Juan Verdugo Roblero, 63 años, comerciante. Arnoldo Cristóbal Roblero López, 43 años, revolvedor, se dedica a la construcción. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 30 de diciembre de 2023.

—Sí —dice que dijo—, ya te conozco. Mira, dame tu morral.

—Bueno.

Le dio el morral, y onde lo agarró el morral así, el hombre ese así lo agarró (*Pactos con el mal*, 20.4)

Aquí los motivos que funcionan de manera simbiótica son tanto el encuentro como el ofrecimiento; ambos poseen un alto grado de importancia para que la narración continúe. He mencionado que el encuentro es fortuito, sin embargo, también es posible pensar que lo es únicamente para el impactado, mas no para la entidad que ofrece el pacto, puesto que este ente sabe muy bien a quién embaucar. Finalmente, lo que buscan estos seres son almas y tanto pueden pedir la del necesitado como exigirle a este que le entregue las de otras personas:

—Ay, mira, yo no me aparezo con cualquiera, tú porque tuviste suerte —dice que le dijo—. Mira, si tú quieres... *esto y esto y esto*, pero a cambio... (*Pactos con el Sombrerón*, 22.1)

Otras veces son sometidos a ciertas pruebas que difícilmente se pueden superar:

Hace mucho habían visto mochilas de dinero, tal vez por ahí por los cafetales, pero no intentaban, namás lo miraban y no intentaban, nadie intentó. Sólo un señor que sí dice que le dijo, pero no intentó. Dice que le dijo que si quería un cajón, el que lo aguantara más: si lo levantara el primero, el segundo, el tercero, el más chiquito. El Juanó le dijo que lo levante y ninguno de los tres lo pudo levantar. (*Pactos con Juan No'j*, 28.1)

De tal manera que esta suerte es aparente —quizá casual para el personaje pobre— pues hay que considerar que el Dueño no se aparece a cualquiera, sino, como he mencionado, ante quien realmente lo necesite tanto al grado de que no pueda rechazar la oferta del pacto.

8. CONSECUENCIAS DEL PACTO

Cualquier petición tiene un costo en estos textos, muchas veces con consecuencias terribles; no obstante, por lo regular se suele indicar el «precio» antes de sellar el acuerdo. En la siguiente versión, por ejemplo, Juan No'j indica qué debe entregarse a cambio de lo que solicita:

—Pero con el millón de quetzales, ¿cuántas cabezas me consideras dar? Piénsalo. Si te conviene, me vas a traer una lista, ¿cuándo le toca al primero, cuándo le toca al otro, cuándo le toca al otro? Me vas a traer cincuenta cabezas de varón y cincuenta de hembra y sí te doy el millón. (*Pactos con Juan No'j*, 28.3)

Pero ante las consecuencias, como se verá más adelante, hay quienes consideran que no vale la pena hacer ese tipo de tratos; en ese sentido, se reitera la situación:

Yo creo que Dios es grande en todo. Nosotros no importa que en la pobreza morimos, pero feliz, con la familia y lo que resta buscar a Dios, Dios no es ingrato, Dios nos da si trabajamos bien, pero limpio. (*Pactos con el mal*, 20.1)³⁸

³⁸ Transmitió: Rosendo Cirilo Morales Verdugo, 69 años, administrador de hotel. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 2 de enero de 2024.

Por tanto, los personajes deben sopesar si su necesidad o deseo son lo bastante fuertes como para aceptar las terribles condiciones y las consecuencias de consumir el pacto. Efectivamente, obtener un beneficio implica ceder algo de alto coste, de modo que existe una aparente equivalencia entre el valor de lo solicitado y lo que se ofrece a cambio: para la persona del mundo terrenal la compensación es la riqueza material — dinero, ganado, oro—; para la entidad sobrenatural lo valioso es la posesión espiritual:

Dicen que hay gente que si le piden, les da dinero; les da dinero, pero después ellos hacen un pacto y posiblemente cuando hacen el pacto este, le tienen que entregar otros a cambio del dinero y si no los entrega otros, entonces les quita el dinero, así es como se sabe. (*Pactos con el Sombrerón*, 22.2)

Pero él conoció que esos eran unos del Tacaná, ahí entraron. Los del Tacaná no sé qué fueron a sacar, a lo mejor es, lo que decimos, cabeza. Entraron, y ya cuando salieron, lleno otra vez ese carro: costales, pero de dinero, costales. (*Pactos con el mal*, 20.1)

El alto costo, terrible de por sí, se vuelve aún más atroz cuando las almas requeridas pertenecen a la propia familia; pese a ello, hay quienes están dispuestos a pagarlo:

—Mira, si quieres, me vas a dar un algo de tu familia porque eso es lo que yo pido.

Dice que primero se murió su esposa, después se murió un hijo de él, pues fueron cosas que él le pidió, cosas que él le pidió y así trabajaron. Así fue el señor, se llama Bonifacio Cabrera en el rancho Santa Teresa, municipio de Escuintla, aquí en Chiapas. (*Pactos con el mal*, 20.4)

Como en la versión 20.1 (*Pactos con el mal*), hay otros textos en los que se piden cabezas humanas como parte del pacto:

—Miren, vamos a hacer un contrato, pero si ustedes van a cumplir y, si no cumplen, ustedes se mueren primero. Ustedes tienen que traer unas cabezas aquí.

Ellos no entendían.

—¿Qué, pues? Hay que matar y llevarlo allá con ellos.

Y de ahí dice que les dieron la oportunidad:

—Miren, señores —dicen que dijo—, ustedes van a trabajar seis años, les vamos a dar un permiso, pero ¿ustedes son pobrecitos?

—Sí, somos pobrecitos, no tenemos nada, nada. (*Pactos con el mal*, 20.3)

Lo llevaron, dice, lo llevaron, que le dieron así. Pero ese dinero que lo metiera en un cajón grande para que ya cuando lo mirara ya hubiera más. Pero él no lo hizo así, lo terminaron de gastar; lo gastaron y lo gastaron hasta que se quedaron sin nada. Y como no habían [hecho lo que tenían que hacer]. Dicen que necesitaban cabezas, según, pero no de borrego, sino de gente. (*Pactos con Juan No'j*, 28.2)

—Sí, te doy los dos millones, pero ya te dijo aquel qué quiero.

—Ya me contó que quiere usted cien cabezas.

—¿Y me lo cumplís?

—Pero entonces en qué forma lo puedo yo traer.

—Tú no me lo vas a traer aquí, cabeza por cabeza. Tú vas a traer una lista nomás, anotó el nombre el apellido completo de la persona que va a venir primero, que le toque

primero, después otro, otro. ¿Qué?, ¿no tenés enemigos? Anotá la gente que no te lleve, la gente envidiosa, haz tu lista y, completás, vienes.

Y entonces que aquel dice se le hinchó la cabeza. Pero, ¿a quién iba a comprometer?

—Pero primero vas a entrar tú —dice que dijo—, primero tú como beneficiario, tú sos el primero y después tu esposa, tu primer hijo, tu segundo hijo, tu tercer hijo, ¿cuántos hijos tienes? Después tu papá, después tu mamá, después acompletá con gente de afuera. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.3)

Otras veces, se llega a afirmar que quien pacta y se enriquece establece negocios fructíferos en la agricultura y la ganadería, por lo que contratan numerosos trabajadores, quienes también corren el peligro de ser entregados por el patrón:

Pero ha hecho un desmadre el señor porque han desaparecido trabajadores de ahí o gente de ahí y nunca se sabe. Es parte del convenio, del pacto, ése cumplió con los siete, ya. Entonces ya los hijos se quedaron ahora, porque él se murió, ya se quedaron ellos ahí, pero eso, nunca les hace falta el dinero. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.1)

Casi siempre el alma del impactado queda de igual forma comprometida. Al morir, la persona es llevada por la entidad sobrenatural a donde habita:

«Si tú quieres dinero, quieres carro, entonces hacés un pacto, como decir, firmar una carta, no lo vas a cumplir, pero se va tu mujer, se va tu hijo, se va... pueden ser otras personas, entonces ahí te fuiste a la perdición por completamente —decía el señor—, no, yo no, yo solo, yo hice trato con Juanito y Juanito me dio mis animales y ahí está, si mi animal va a morir se va a ir con Juanito o yo me voy a ir con Juanito», decía él, bolito³⁹. (*Pactos con Juan No 'j*, 28.4)⁴⁰

Les dan plata⁴¹, pero también ya estás... como que ya tienes un pacto, porque el día que te toca la muerte, ya no te vas ir con Dios, sino te vas ir en donde tenés tu pacto; si no te concede a ti, a tu familia. (*Pactos con el mal*, 20.5)

Pero muchos hacen compromiso y tienen mucho dinero y que cuando se van a morir se van para allá. Pero hay unos que van a ver, han ido a buscar, lo han ido a buscar, pero yo nunca he pasado por esos caminos. Un señor de allá arriba eso es lo que nos ha venido a contar aquí, que han ido a buscar al cerro, onde está el entradero y no lo encuentra. No es para todos. (*Los camiones del volcán*, 32.1)⁴²

Sin embargo, hay versiones que indican que el alma no es lo único que se reclama, sino, también, el cuerpo de la persona:

Al morirse ellos se van directamente, nuevamente, se van al cerro y ahí se quedan para siempre. Ellos hacen el compromiso, pero el día que se van, ya dicen que las cajas que

³⁹Transmitió: Nicolás Augusto Roblero Verdugo, 59 años, se dedica al campo y a sacar piedra, es leñador y administra un hospedaje. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 3 de enero de 2024.

^{El término «bolo» es común en la región para indicar que alguien está bajo los efectos del alcohol o es alcohólico.}

⁴⁰Nicolás Augusto Roblero Verdugo, 59 años, se dedica al campo y a sacar piedra, es leñador y administra un hospedaje. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 3 de enero de 2024.

⁴¹Dinero.

⁴²Transmitió: Gregorio Verdugo Bravo, 63 años, agricultor. Ejido Agua Caliente, Cacahoatán, Chiapas. 26 de diciembre de 2023.

van ya no llevan el cadáver, sino que llevan piedra. Y ya los muertos han llegado ya a desquitar la deuda y se quedan para siempre ahí, que es una ciudad, así nos han contado. (*Pactos con el Sombrerón*, 22.2)

Existen versiones en las que, efectivamente, quienes pactan pueden disfrutar en vida del beneficio otorgado; sin embargo, tales acciones a veces dejan secuelas que la persona sufre antes de morir:

Pero asegún que venden los hijos, es que ya cuando sacan el tesoro, es como: a mí me dan la riqueza, me tienen que pedir algún mi hijo o algo que lo tenga que vender. Es como un negocio, es como pa presente; tienes que dejar, a cambio de qué, una cabeza, dos cabezas; entonces ya el que quede presente queda loco, nomás está encerrado. (*Pactos con el mal*, 20.2)

Un mi sobrino de aquí atrás se impactó. Pero fijese que el muchacho ahí está todavía, pero ya no está bueno, está enfermito. (*Pactos con el mal*, 20.6)⁴³

Y entonces ahí empezó la plática. Pero ya cuando desaparece este ser, esta persona queda mala de su mente, no sabe si fue realidad lo que vio, lo que oyó, fue producto de su imaginación o qué pasó. (*Pactos con Juan No'j*, 28.5)

En ocasiones, quienes padecen estas consecuencias son familiares cercanos, generalmente algún hijo que, a la postre, termina trastornado:

Y ese señor tiene un su hijo que está loco, le dieron la mina, pero está su hijo trastornado, [el señor] creo que ya está grave. (*Pactos con el mal*, 20.2)

En caso de no respetar el contrato o los plazos establecidos, las afectaciones pueden ser, en el mejor de los escenarios, el retorno a la condición inicial de pobreza y necesidad:

Qué, si un tiempo les dieron, seis años nomás les dieron, como no cumplieron dice que se vino otra vez para atrás, en la pobreza. Se fue terminando el camión, se terminó el carro, se terminó el negocio. Ya cuando ellos iban a vender, ni una pieza vendían, porque ya tenían al jale, ya tenían agarrada allá con el demonio, el demonio es el que hacía vender a ellos. Ya después dice que ellos se quedaron pobres otra vez. (*Pactos con el mal*, 20.3)

Pero, además, pueden ocurrir desenlaces terribles en los que los impactados pierden la vida como consecuencia de no acatar su compromiso:

Dicen que necesitaban cabezas, según, pero no de borrego, sino de gente. Como no encontraron, ellos se fueron, todos, eran como ocho, los ocho se murieron porque ya no le dieron, ya no encontraron personas para pagar. (*Pactos con Juan No'j*, 28.2)

Otras versiones indican que las personas pueden perder la oportunidad de obtener un beneficio si no satisfacen ciertas condiciones previas a establecer el pacto. En estos

⁴³ Transmitió: Margarito Escalante Verdugo, 67 años, se dedica al campo, de ascendencia mam. Ejido Benito Juárez Montecristo, Cacaohatán, Chiapas. 19 de diciembre de 2023.

textos, la petición de determinados elementos sirve como una ofrenda —y un ritual— que exige el Dueño para acceder al contrato; así les ocurre a los pobres hombres de Xela:

Consiguieron los cacao que pidieron, lo que no consiguieron fue las gallinas, consiguieron todo, las cositas que llevaba, pero no llevaba las gallinas. Dicen que entraron, cuando subieron las gradas y ya cuando iban al grande, al piso tendido, se fue cerrando la puerta, se cerró la puerta, ya no entraron porque les habló claro la primer vez. La segunda vez que fueron, se cerró la puerta y se bajaron corriendo p'abajo, se quedaron mirando p'arriba, dice que estaba parado el señorón arriba en el segundo nivel, dice que estaba mirando:

—¿Qué pasó? —dice que dijo—, ¿qué pasó, mentirosos? ¡No me cumplieron, no me cumplieron!

Que se les paró el pelo y que se les quedó mirando, pero señor tipazo estaba en el segundo nivel, ahí se mostró la casa propia, porque dice que era una roca, pero cuando miraron era casa de verdad, segundo nivel, estaba mirando la baranda:

—¿Qué pasó?

Qué, si de una vez se quedaron mirando p'arriba, como muertos cayeron, dice que dijo:

—Mirá que sos un mentiroso.

—¿Cómo...?

—Ya merito consiguieron, les faltó nomás dos cosas, y por esas dos cosas no les dejé entrar. Y orita váyanse, ya no se vayan a mostrar. (*Pactos con Juan No'j*, 28.3)

Aquí se muestra en buena medida el respeto que el Dueño impone y el temor que inspira con su aspecto y su voz; al final, los protagonistas pierden la oportunidad de hacer un trato con él. De manera análoga, cuando alguien desatiende una instrucción, la suerte se pierde para siempre, como se relata en la siguiente versión:

Un señor que se llamaba Jesús, él se metió en la cueva. Dice que llegó en una cueva y miró, encontró a un señor con caballo y dice que dijo que bajara su sombrero:

—Si vas a llegar hasta la ciudad, ya no vas a encontrar camino —dice que le dijo— mejor te doy dinero.

Le dio el dinero y dice que dijo que bajara el sombrero y que recibiera el dinero. Se vino. Ya cuando salió de la cueva él pensó que entró para salir a las seis, pensó que una hora. Ya cuando salió vio que no era dinero, era carbón. Pero dice que ese carbón, sin decir nada a la gente, lo tenía que poner él en un cajón para que se volviera dinero, sin platicar a nadie. Pero él lo platicó a otro señor que estaba aquí en el crucero. Y lo fueron a ver y no estaba ni el carbón.

Era dinero. Y ahí ya el señor se empezó a enloquecer. Por último, se murió. Lo ganó porque se enloqueció. (*Don Jesús pierde su suerte*, 30.1)⁴⁴

No solo perdió el dinero como consecuencia de no guardar el carbón ni mantener el secreto: además, perdió la cordura y así permaneció hasta el día de su muerte.

En cualquier caso, este tipo de pactos suelen estar acompañados de un alto costo, pues a cambio de las posesiones materiales del mundo real, de sumo interés para el pactado, se contraponen con la necesidad de almas del ente sobrenatural. Esto se debe a que el mundo de Juan No'j, del Sombrerón, del Mal, etc., es el de los muertos, muy distinto al del ser humano vivo, es un mundo invertido, según lo dicho por López Austin (2006: 97).

⁴⁴Transmitió: Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam. Ejido Córdova de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023.

9. TÓPICOS

Cuando el pacto se desarrolla a través del motivo de la solicitud es frecuente que se relacione con el sitio al que se acude, aunado, otras veces, a la manera de hacer la petición, por ejemplo, si se debe hacer a determinada hora. En la siguiente versión se afirma que las personas se dirigen a pedir a un cerro:

De eso se sabe, aquí en mi pueblo hay un cerro que se llama el Chimialón, pues se suena de ahí en el cerro, dicen que ellos van a buscar ahí a media noche, llegan a este cerro y que dice que el cerro tiene una puerta y dice que entre y ellos van a pedir todos sus deseos ahí, pero más que todo, les dan dinero, dicen que les dan dinero para que ellos trabajen. (*Pactos con el Sombrerón*, 22.2)

En este fragmento destacan dos tópicos importantes relacionados con el motivo de la petición: el cerro, en cuanto entidad, y la medianoche. Tradicionalmente, los cerros y montes se consideran sagrados; según López Austin y López Luján (2009):

no son cuerpos macizos, sino prominencias huecas que cubren un intrincado espacio sagrado en el que se regula la cantidad de bienes que han de recibir los seres humanos. Este espacio es imaginado como un vasto dominio, un reino, un templo, en algunos casos un refugio dentro del cual los antiguos dioses siguen trabajando ocultamente a partir de la llegada de los evangelizadores. (17)

Acudir a un cerro a realizar la solicitud se explica también porque estos lugares albergan a los Dueños —del cerro, de la cueva o de los animales—, y es común que allí se vaya a buscar fortuna, como en la siguiente versión, en la que el narrador relata lo que escuchó durante su viaje a Xela⁴⁵:

Fui a Xela a comprar unas cosas y nos quedamos en un hotel donde empezaron unos señores a platicar, dicen que el mal existe. El señor le dijo a su compañero:

—Mirá, vos, este negocio no nos rinde, ¿por qué no buscamos al diablo? Dicen que el mal da una fortuna.

Y se fueron allá a Chiantla, donde hay un cerro grande, pero grande, un cerro grande. Dijo:

—Mirá, ¿por qué no vamos hasta ahí? Dicen que allá a las dos de la noche dicen que abren la puerta y dicen que dan dinero. (*Pactos con el mal*, 20.3)

El cerro funge como un espacio fronterizo donde el encuentro con lo sobrenatural es posible. Asimismo, la medianoche —y las horas posteriores, ya entrada la madrugada— constituye el tiempo liminar propicio para llevar a cabo la petición de un pacto o de bienes, como sucede en la siguiente versión, en la que un hombre va las montañas⁴⁶ con la intención de invocar a Juan No'j:

El caso es de que estando allá en las montañas empezó a decir:

—¡Juanó, Juanó!

⁴⁵ Xela o Xelajú es también conocido como Quetzaltenango, municipio y cabecera municipal del departamento del mismo nombre en Guatemala.

⁴⁶ Aquí las montañas son también las elevaciones que rodean al volcán Tacaná, pues es un territorio erizado de montes; son llamados también cerros.

[...] —¿Me hablabas, me llamabas?, ¿para qué me quieres? Ya son varias veces que me llamas, ¿qué cosa quieres?

[...] —Quería ver, porque quiero que me des dinero. (*Pactos con Juan No'j*, 28.5)

La noche posee una carga simbólica vinculada con la oscuridad, lo ignoto, lo misterioso o la inmovilidad, tal como se expresa en el *Popol Vuh* —antes del inicio de la vida humana, animal y vegetal— (Rodas Suárez, 2022: 295):

Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios. Así contaban.

Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento.

Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre. Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama Huracán. (*Popol Vuh*, 1960: 23-24)

La noche —señala Jean Chevalier (1986)— engendra sueño y muerte, angustias y engaño (153); simboliza el tiempo de las conspiraciones que estallarán a pleno día y adentrarse en ella implica volver a lo indeterminado, donde se mezclan pesadillas, monstruos e ideas negras (154). La medianoche marca la división entre un día y otro y quien penetra en ambos tópicos —el cerro y la medianoche— es tan valiente como ambicioso o, en todo caso, alguien empujado por la necesidad. Así, la versión de este hombre que quería aumentar su ganado y decide ir a solicitar el pacto según lo que ha escuchado:

Un día salió de noche y que dice: «no, dicen que a las doce de la noche sale este amigo, voy a hablar con él a ver qué me dice».

Y que le dijo:

—Mira —se presentó—, ¿por qué me llamas?

—No, es que mire, tengo poco ganado, yo sé que tú reproduces el ganado, quiero hablar contigo, dime qué podemos hacer.

—Ta bueno, pero así están las condiciones que te voy a decir.

—Sí, pídemelo lo que quieras.

—Bueno. Orita vamos a trabajar, tus vacas hasta van a parir de a dos becerros, vas a tener mucho ganado, pero hay un costo. (*Pactos con el mal*, 20.4)

Como la medianoche, los tópicos numéricos también se utilizan con frecuencia; si bien no siempre se alude a la hora que conforma dicho umbral de la madrugada, el número doce, por ejemplo, puede ser enunciado como parte de la fórmula —o ritual— para solicitar un pacto, aunado a otro tópico recurrente para dicha solicitud, que es realizarlo en el cementerio:

Dicen que si usted se va a concentrar su mente a eso, le va a conceder; porque es igual que el mágico,⁴⁷ dicen que él doce veces tiene que ir al cementerio para que le conceda,

⁴⁷ Aquí se refiere al brujo.

pero es el mal también. Le pide que le concede en el bien o en el mal, las dos cosas. En las fincas cafetaleras hay donde se impactan, tienen pacto con el mal, ya es un pacto con el mal. (*Pactos con el mal*, 20.5)⁴⁸

El doce aquí posee, asimismo, una implicación simbólica: no solo es un número liminar —marca la frontera entre un día u otro; entre la mañana y la tarde; la oscuridad y la claridad; el bien y el mal—, sino que, como numeral condensa ideas significativas. Los números, como dice Chevalier, no denotan únicamente cantidades, sino, también, ideas y fuerzas (1986: 763).

El número tres es de amplio uso en distintas tradiciones del mundo, así como sus múltiplos, que suelen ser potenciadores de esas ideas. Para López Austin, en la cosmovisión mesoamericana, el tres se relaciona con el cosmos donde convergen el intercambio de procesos y la combinación de aventuras (Rodas Suárez, 2022: 299); de allí su vínculo con el cuatro, pues

Según van Zantwijk, son tres los principios organizadores básicos numéricos en Mesoamérica: la dualidad masculino/femenino, la triplicidad de inframundo, tierra y cielo, y la cuadruplicidad de los sectores de la horizontalidad terrestre. La cuadruplicidad, por ejemplo, divide en sus sectores estrellas, vientos, lluvias, rayos, plantas, animales, enfermedades, tiempos. (López Austin, 2006: 228)

A estos tópicos que facilitan el acceso al beneficio solicitado para satisfacer una necesidad o un deseo se suma otro elemento interesante en algunas versiones: el ingreso a un lugar maravilloso donde reside el Dueño. En tales narraciones, el propósito es conseguir trabajo, pero el camino es secreto y así debe permanecer, pues no cualquiera puede acceder a la morada de este Dueño, requiere ser conducido por él mismo o por uno de sus ayudantes —alguien que trabaja para él o vive donde él, lo que sugiere que este «ayudante» es posiblemente un impactado—. La persona transportada tiene como condición cerrar los ojos para atravesar el umbral que separa al mundo «real» —o de los vivos— de ese otro lugar:

—Mirá, cierra tus ojos, aquí te vas a bajar, cierra tus ojos.

—Ah, bueno —dijo el muchacho y cerró sus ojos.

—Y cuando yo te digo que abras tus ojos, ábrelos; pero si miras te vas a fregar de los ojos, pero obedecé hasta que yo te voy a decir que ya puedes abrir los ojos.

—Ah, bueno.

Se quedó así. Cuando abrió sus ojos, dice que estaba en una puerta como ésta, estaba abierta la puerta y adentro va mirando el señor: ¡pero qué gentío!, como Tapachula. Gentío está caminando para arriba, para abajo, otros están chupando⁴⁹ y otros están gritando, otros están bailando. «Pero esa luza⁵⁰ clarísima estaba adentro, me quedé tonto, ¿ónde estoy?, ¿ónde estoy?». (*Pactos con el mal*, 20.1)

⁴⁸ Transmitió: Elías Díaz, 73 años, tendero y comerciante. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 30 de diciembre de 2023.

⁴⁹ Es decir, están bebiendo alcohol.

⁵⁰ Se refiere a «luz».

—Vas a cerrar tus ojos en este momento.

Y cerró, pero cuando se dan cuentan, ellos ya estaban dentro del volcán, el volcán que está ahí. Y mi papá dice que por ahí hay un entradero, no sé por dónde, no sé si por Santo Domingo, pero decía: «ahí hay un entradero del cerro», y cuando le dijeron al señor:

—Cerrá tus ojos.

Cerró y ya estaban en el otro lado allá. Cuando entraron ahí, llegaron a un pueblo, una ciudad, pero era como mercado, como tianguis, y el señor ahí iba a llevar todo el repollo, y de ayudante, ése es su trabajo. (*Los camiones del volcán*, 32.1)

Esta breve muestra de textos de la tradición oral procedentes de la zona fronteriza del volcán Tacaná desarrolla a través de elementos discursivos, narrativos y culturales un tema de preocupación central para estas comunidades: la necesidad, de la cual se desprende, en ocasiones, el deseo. Es frecuente que la situación de marginalidad de algunas comunidades permite la transmisión y vigencia de estos relatos, pues es en ellos donde se pueden expresar situaciones y preocupaciones que en comunidad se han vivido, incluso, históricamente, como intenté exponer al principio. Esto se evidencia al tratarse de textos recopilados de manera reciente y aún con una notable influencia de la cultura mam, en los que perviven elementos simbólicos como la cueva, el cerro, o ciertos personajes: Dueños de las cosas de la naturaleza, como Juan No'j; y que incorporan otros de tradiciones más amplias, como el motivo del pacto con el mal o personajes como el Diablo.

La temática de la necesidad y el deseo, que fue objeto de estos apuntes, se desarrolla a partir de las unidades mínimas que componen los relatos de pactos. En el plano del discurso existen descripciones y estructuras formularias que muestran las carencias iniciales de los personajes, sobre todo, mediante derivaciones de la palabra ««pobreza», junto con la expresión de su voluntad para remediarlas: «él quería tener más», «dijo que sí quería dinero» o «quería ser rico». Asimismo, existen expresiones que remiten no solo a la necesidad, sino que también van más allá de únicamente cubrir lo básico para la subsistencia, dando pie al deseo de poseer grandes riquezas, negocios prósperos, terrenos, camionetas y demás.

En cuanto a los motivos, evidentemente el que más se desarrolla es el del pacto; para ello, esta unidad mínima narrativa se articula con otras, como la búsqueda del pacto, el encuentro, la petición u ofrecimiento, el acceso al lugar, el costo o condición, la aceptación —o rechazo— del convenio, y las distintas consecuencias de cumplir —o no— el trato. La carencia inicial puede verse colmada, incluso con creces, pero en equivalencia impone distintas condiciones y efectos: la locura, la entrega de almas, la muerte del personaje o de sus familiares, la misma pérdida del alma —y a veces hasta del cuerpo— y la condena a servir eternamente al Dueño a cambio de unos años de estabilidad económica.

Los tópicos, como unidades culturales, contribuyen también al desarrollo y significación de los relatos: la noche —o medianoche—, el cerro, volcán o monte, la cueva y los números son recursos simbólicos que propician los encuentros que los personajes pretenden con la aspiración de resolver su falta de sustento o cubrir sus deseos. Además, estas unidades permiten observar en su dimensión simbólica referentes de la cultura mam en confluencia con tradiciones más amplias.

Las unidades mínimas aquí observadas se encuentran estrechamente relacionadas entre sí, tanto que resulta complicado hablar de tópicos, fórmulas o descripciones sin atender a los motivos que involucran o viceversa; es decir, que al abordar la temática como unidad mayor, una macroestructura, que conjunta los diversos elementos de los textos es posible observar dicha interrelación entre unidades mínimas, entre los planos

del discurso y del nivel intriga-fábula. Incluso entre estos y el plano del modelo funcional —análisis que tendré que dejar para otra ocasión—, pues parece haber una secuencia narrativa común en estas narraciones —un modelo narrativo—, esto es, a grandes rasgos: situación inicial de carencia>búsqueda u ofrecimiento del pacto>condiciones del pacto>aceptación/rechazo>consecuencias. Evidentemente, existen matices en estas grandes secuencias, pero creo posible partir de aquí para un análisis posterior.

Finalmente, es importante decir que aún falta trabajo por hacer en cuanto a la recopilación de acervos literarios tradicionales y los consecuentes análisis desde la teoría o perspectiva que cada investigación demande de acuerdo con sus propósitos. En cuanto al interés que tuve en este trabajo, falta, también, mucho por hacer en cuanto al estudio de las unidades mínimas y de estructuras más amplias como las funciones o los temas en las leyendas y cuentos de esta y otras regiones, pues este tipo de trabajos permiten acercarse a la manera en cómo las personas podemos llegar a concebir nuestra realidad y expresar las cuestiones que como seres humanos nos preocupan. Además, dejan ver cómo pervive y se transmite la tradición oral y apreciar la estética y el valor literario de los textos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEJOS GARCÍA, José (2018): *Dialogismo y semiótica de cuentos míticos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- ÁLVAREZ ÁVALOS, Lilia Cristina (2019): *El terco que se empecina, al fin descubre la mina. Temas, motivos y personajes de la Guachichila: la caracterización de una zona minera a partir de su literatura tradicional*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis [Tesis de doctorado].
- CHEVALIER, Jean (1986): *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1674): *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Madrid, Melchor Sánchez.
- DÍAZ ROIG, Mercedes (2008): *Del romancero hispánico*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y literarios.
- DICCIONARIO BILINGÜE MAM-ESPAÑOL. ACADEMIA DE LENGUAS MAYAS GUATEMALTECAS/ COMUNIDAD LINGÜÍSTICA MAM, almg.org.gt/
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA (DLE): 23ª EDICIÓN. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, dle.rae.es/
- DUSSEL, Enrique (2011): *Filosofía de la liberación*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Aurelio (1990a): *El motivo como unidad narrativa a la luz del Romancero Tradicional*, México, El Colegio de México [Tesis de doctorado].
- GONZÁLEZ PÉREZ, Aurelio (1990b): «Relaciones de significación y niveles narrativos en textos de tradición oral», *Acciones Textuales. Revista de Teoría y Análisis*, 2, pp. 131-154.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Aurelio (2016): *México tradicional, literatura y costumbres*, México, El Colegio de México.
- GRANADOS, Berenice (2009): «Cuevas: un elemento de la literatura tradicional que uno dos mundos», en *Formas narrativas de la literatura de tradición oral de México*, Mercedes Zavala Gómez del Campo (ed.), San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, pp. 205-219.
- GUILLÉN, Claudio (1985): *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Crítica.
- GUTIÉRREZ ALFONZO, Carlos (2003): *El alba y el maíz. Otra mirada sobre la literatura de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana [Tesis de maestría].

- HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva (1995): «Invención de tradiciones: encuentros y desencuentros de los mames con el indigenismo mexicano», *América Indígena*, 55 (1-2), pp. 146-171.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída y GUTIÉRREZ ALFONZO, Carlos (2000): *Los mames. Éxodo y renacimiento*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (2006): *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y LÓPEZ LUJÁN, Leonardo (2009): *Monte Sagrado-Templo Mayor. El cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- LUIS ROSALES, Cecilio (2003): *Etnografía de la práctica religiosa mam del Soconusco. Del Ajq'íl al pastor evangélico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México [Tesis de maestría].
- MARX, Carl (1976): *Salario, precio y ganancia*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- MEJÍA ROBLERO, Cristian Nayeli (2012): *Tradición oral de los mames del volcán Tacaná de Chiapas: recuperación e interpretación de la narrativa oral*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas [Tesis de licenciatura].
- PIMENTEL, Luz Aurora (1993): «Tematología y transtextualidad», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 41 (1), pp. 215-229.
- PLATÓN (1871, ed.): «El banquete». *Obras completas*, vol. 5, Madrid, Patricio de Azcárate.
- POPOL VUH. LAS ANTIGUAS HISTORIAS DEL QUICHÉ (1960): ADRIÁN RECINOS (TRAD., int., notas), México, Fondo de Cultura Económica.
- QUINTANA HERNÁNDEZ, Francisca y LUIS ROSALES, Cecilio (2006): *Mames de Chiapas*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, Martha Isabel (2012): *Temas, motivos y tópicos en la narrativa tradicional de la región de los Altos de Guanajuato*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis [Tesis de Maestría].
- RODAS SUÁREZ, Luis (2022): *Motivos, fórmulas y tópicos en la narrativa de tradición oral de una región entre México y Guatemala: los volcanes Tacaná y Tajumulco*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis [Tesis de doctorado].
- RODAS SUÁREZ, Luis (2025): *Leyendas y cuentos de la tradición oral de la región fronteriza del volcán Tacaná*, Anejo 10, *Boletín de Literatura Oral* / Universidad de Jaén. DOI: <<https://doi.org/10.17561/blo.vanejo10.9891>>
- SÁNCHEZ CONESA, José (2019): «Las carreras de cintas a caballo. Identidad y pervivencia en el campo de Cartagena», *Náyades. Revista de Costumbres, Tradiciones e Historias de la Región de Murcia*, 1, pp. 47-53.
- SEGRE, Cesare (1985): *Principios de análisis del texto literario*, trad. de María Pardo de Santayana, Barcelona, Grijalvo/Crítica.
- TOMACHEVSKI, Boris (1970): «Temática», en *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, Tzvetan Todorov (ant.), Ana María Nethol (trad.), México, Siglo XXI, pp. 199-233.
- TOMACHEVSKI, Boris (1982): *Teoría de la literatura*, trad. de Marcial Suárez, Madrid, Akal.

DATOS DE RECOLECCIÓN

13.7 El Cadejo

Rosa Godínez Pérez, 70 años, vendedora de comida y comerciante. Aldea Checambá, Sibinal, San Marcos, Guatemala. 4 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.1 Pactos con el mal

Rosendo Cirilo Morales Verdugo, 69 años, administrador de hotel. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 2 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.2 Pactos con el mal

Elías Díaz, 73 años, tendero y comerciante. Juan Verdugo Roblero, 63 años, comerciante. Arnoldo Cristóbal Roblero López, 43 años, revolvedor, se dedica a la construcción. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 30 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.3 Pactos con el mal

José Ortiz González, 66 años, vendedor de ropa, se dedica al campo. Tacaná, San Marcos, Guatemala. 7 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.4 Pactos con el mal

Froilán Ruiz Pérez, 58 años, albañil, exmilitar, originario de Villa Comaltitlán, Chiapas. Ejido Alpujarras, Cacahoatán, Chiapas. 9 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.5 Pactos con el mal

Elías Díaz, 73 años, tendero y comerciante. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 30 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

20.6 Pactos con el mal

Margarito Escalante Verdugo, 67 años, se dedica al campo, de ascendencia mam. Ejido Benito Juárez Montecristo, Cacahoatán, Chiapas. 19 de diciembre de 2023. Recolección, transcripción y edición: Luis Rodas Suárez.

22.2 Pactos con el Sombrero

Gerardo Manuel Barrios de León, 72 años, exalcalde municipal, presidente de la Pastoral Social de Tacaná. Colonia Barrios, Tacaná, San Marcos, Guatemala. 6 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

23.1 El encanto de Juan No'j

Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam. Ejido Córdova de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

24.1 La puerta de Juan No'j

Anónima, aproximadamente 35 años, comerciante. Anónimo, aproximadamente 70 años, comerciante y se dedica al campo. Ejido Benito Juárez El Plan, Cacahoatán, Chiapas. 22 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

28.1 Pactos con Juan No'j

Florián Roblero, exprofesor y carpintero, 65 años. Tacaná, San Marcos, Guatemala. 8 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

28.2 *Pactos con Juan No'j*

Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam.
Ejido Córdoba de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023.
Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

28.3 *Pactos con Juan No'j*

Anónimo, aproximadamente 70 años, comerciante y se dedica al campo. Ejido Benito
Juárez El Plan, Cacahoatán, Chiapas. 22 de diciembre de 2023. Recolección y
transcripción: Luis Rodas Suárez.

28.4 *Pactos con Juan No'j*

Nicolás Augusto Roblero Verdugo, 59 años, se dedica al campo y a sacar piedra, es leñador
y administra un hospedaje. Sibinal, San Marcos, Guatemala. 3 de enero de 2024.
Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

28.5 *Pactos con Juan No'j*

Francisco Domínguez Méndez, 81 años, jubilado y pensionado. Ejido Agustín de Iturbide,
Cacahoatán, Chiapas. 23 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis
Rodas Suárez.

29.1 *Juan No'j ayuda a quien tiene suerte*

Lubia de León Salas, 56 años, se dedica al hogar. Ejido Alpujarras, Cacahoatán, Chiapas.
9 de enero de 2024. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

30.1 *Don Jesús pierde su suerte*

Teodosia Morales Godínez, 75 años, ama de casa, descendiente y hablante de mam.
Ejido Córdoba de Matasanos, Unión Juárez, Chiapas. 12 de diciembre de 2023.
Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

32.1 *Los camiones del volcán*

Gregorio Verdugo Bravo, 63 años, agricultor. Ejido Agua Caliente, Cacahoatán, Chiapas.
26 de diciembre de 2023. Recolección y transcripción: Luis Rodas Suárez.

Fecha de recepción: 19 de julio de 2025
Fecha de aceptación: 28 de enero de 2026

