



ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 52-1 (2018): 179-195

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Nota

Pejelagartos, cocodrilos y canoas. De los seres del agua bajo el dominio de Ix Bolon entre los mayas chontales de Tabasco

Pejelagartos (tropical gar), crocodiles and canoes. Water animals and objects at the domain of Ix Bolon among the Maya Chontal of Tabasco

David Lorente Fernández*

Instituto Nacional de Antropología e Historia/Dirección de Etnología y Antropología Social, Av. San Jerónimo 880, Col. San Jerónimo Lídice, C.P. 10200, Deleg. Magdalena Contreras, México, D.F.

Introducción

Ríos, lagunas y pantanos surgen entre vegetación verde luminosa y sofocada de humedad. Una intrincada configuración de ambientes lacustres y fluviales forman el hábitat de los *yoko'anob*, los mayas chontales que ocuparon, cultivaron y pescaron en esta región de Tabasco desde tiempos precolombinos.¹ El territorio, sujeto a inundaciones periódicas, está surcado por aguas siempre en movimiento, remansadas en pantanos o animadas por las crecidas que en ocasiones ponen en contacto el mar con ríos y lagunas (figura 1).

Una parte importante de la cosmología chontal ha girado históricamente en torno al agua y hoy se presenta con frecuencia recreada o readaptada en el marco de

las transformaciones económicas y sociales derivadas del embate modernizador y la explotación petrolera en la región,² como atestiguan la investigación etnográfica efectuada en el área.³ Entre los chontales, el mundo del agua reúne una pléyade de seres —deidades, animales e incluso objetos— que entablan entre sí estrechos vínculos y remiten a su vez a las concepciones indígenas de la interconexión

² Véanse al respecto los estudios de Cadena Kima-Chang y Suárez Paniagua (1988), y de Nigh e Incháustegui (1981). Al respecto cabe señalar que, como ha enfatizado atinadamente Flores López (2006: 40), “varios trabajos [acerca de los chontales] han destacado la pérdida de sus costumbres ante el embate modernizador, la desestructuración de la organización social comunitaria o la continua integración del grupo a la cultura nacional. Todo esto terminaría por hacer desaparecer a los chontales como grupo diferenciado [...]. Se les niega así la posibilidad de transformación y su capacidad de adaptación (tan bien demostrada a lo largo de siglos de agravios); sin embargo, los chontales siguen allí y en aumento”. Véase una historia del petróleo en Tabasco en Ortiz Ortiz (2010).

³ El trabajo de campo etnográfico que sustenta este artículo fue realizado principalmente en las poblaciones chontales de Nacajuca, Tucta, Guatacalca, Tecoluta y Tamulté de las Sabanas en estancias de investigación de distinta duración (véase Lorente Fernández 2007-2017); a partir de 2015 realicé la investigación como coordinador regional del equipo de investigación del estado de Tabasco, en el marco del Programa Nacional “Etnografía de las Regiones Indígenas de México”, adscrito a la Coordinación Nacional de Antropología del INAH. La información presentada en este artículo procede tanto de observación participante como de testimonios obtenidos en entrevistas etnográficas, realizadas en español, que fueron grabadas y transcritas; en sucesivas notas al pie se indica la procedencia de dichos testimonios.

¹ En Nacajuca existen registros arqueológicos de ocupación en el Clásico tardío-terminal (700-900 dC), que quizá se extienda a inicios del Posclásico (1000 dC) (Chumacero, Pichardo y Martínez 2017: 107). Actualmente los autodenominados *yoko'anob*, mayas chontales o putunes habitan la porción centro-norte del estado de Tabasco, principalmente en los municipios de Nacajuca y Centro, y en menor medida en Centla y Macuspana, o Jonuta y Jalpa de Méndez, con un total de cerca de 36 330 hablantes de *yoko'an* (Thompson 2012; Flores López 2006: 20-33). Acerca de este pueblo, pueden mencionarse, entre otros, los siguientes estudios monográficos: Harris (1946), Villa Rojas (1964), Scholes y Roys (1996), Incháustegui (1985, 1987), Cadena Kima-Chang y Suárez Paniagua (1988), Schumann Gálvez (2012), Uribe Inieta y May May (2000), Ruz (1994, 2001), Rubio (1995), Rubio y Martínez (2012), Pérez González (2005, 2007, 2013), Flores López (2006), etc.

* Correo electrónico: david_lorente_fernandez@hotmail.com



Figura 1. *Configuración lacustre y fluvial de las tierras bajas de Tabasco. Fotografía: David Lorente.*

y reproducción de las aguas. Ubicados en la superficie o sumergidos e invisibles en las profundidades, estos seres emergen en las voces de los habitantes ribereños, de los pescadores y de quienes se dedican aún —a menudo de forma clandestina— a la captura de cocodrilos.

Ix Bolon, la diosa de la luna, del mar y de las lagunas tabasqueñas

Los chontales hablan de una diosa lunar a la que vinculan con el mar, los ríos y las lagunas, y a quien llaman Ix Bolon. La describen como una joven hermosa cuyo cabello está formado por todas las flores y líquenes que crecen en las tierras tabasqueñas; se viste con pétalos y granos de maíz que circundan su cuerpo en hileras hasta los pies, denotando una abundancia primaveral.⁴ Su asociación con la Luna se atribuye a la blancura de su piel o de su vestido, a sus poderes genésicos asociados con

la fertilidad⁵ y a la figura que los chontales distinguen en las manchas del astro nocturno: “en luna llena es visible la sombra de una mujer que permanece agachada, tejiendo”.⁶

⁵ “La Luna, ‘nuestra madre’, tiene que ver con todo: con el parto, con el maíz, con la pesca, con la hechura de la cerámica. Se siembra en luna llena para que se den grandes las mazorcas. El plátano, la calabaza y la yuca se siembran en menguante. La Luna rige el corte de los árboles y la pesca. El barro de la luna tierna se quiebra al cocerse y la quema de las piezas debe hacerse en su plenitud. Hay que fijarse en los movimientos de esa mudable criatura femenina. Porque las mujeres dan a luz en alguno de sus tránsitos: es más segura la llegada del niño que coincide con la llena” (Campos 1988: 50). En cuanto a la fertilidad de la calabaza, Incháustegui anota: “Se siembra en distintas lunas, lo que uno quiera sembrar. Con creciente salen unas calabazas grandes. En la llena salen unas calabazas redondas, nomás que se parten, se rajan. Si no quieres que se rajen, pasando dos días de ‘la llena’ se siembra” (1987: 94). En cuanto a la fertilidad humana, Ix Bolon se asocia estrechamente con las parteras. Según Campos, “En Tabasco sobrevive el recuerdo de Ix Bolon en las invocaciones de parteras y curanderos que repiten su nombre, en una salmodia, para propiciar buen alumbramiento o alejar los males del cuerpo y del espíritu” (1988: 75).

⁶ La referencia, tomada de Julieta Campos (1988: 57), continúa diciendo: “Está ahí, asegura un chontal de Centla, para que los hombres ‘le vean la cara’, como castigo por haber insistido en desobedecer a Dios y tejer en día domingo”.

⁴ La descripción, proporcionada por un pescador anciano de Guatacalca, Nacajuca, el 3/11/2013, resulta afín al testimonio recogido en Uribe Iniesta (2005: 190).

De acuerdo con la mitología, Ix Bolon habitó entre los chontales pero le fue arrebatado un peine de oro con el que se arreglaba el cabello durante el baño; la diosa entonces envejeció, huyendo al mar, donde vive todavía hoy. Según los relatos procedentes de Tucta y Mazateupa, Ix Bolon

...descendía de las alturas para bañarse en aguas de Tabasco. Era joven entonces, cuando habitó entre los chontales y dejó, como huella de su paso, un peine de oro. Un brujo se lo apropia, quizá para arrebatarse su poder. Cuando Ix Bolon vuelve a aquellas aguas, se retira llena de enojo y se dirige hacia el mar donde, ya envejecida, habita todavía. Su enojo y su ausencia propician el infortunio de los chontales: la llegada de los conquistadores, enfermedades, epidemias y decadencia (Campos 1988: 57, 62).

En otras versiones del mito, es el hecho de que los chontales la espieran al bañarse lo que causó su huida; entonces las aguas tabasqueñas se tornaron pantanosas, e Ix Bolon, también denominada María Bolom como actual advocación de la Virgen María, desapareció sumergiéndose en una laguna. Una narración oral recogida en Tucta describe la situación pormenorizadamente:

...en el antiguo lugar donde estaba antiguamente ubicado el pueblo, a la orilla del mar o de una grande laguna, se aparecía María Bolom, no era una sirena, era una virgen muy bonita. Un día los lugareños la estuvieron espiondo mientras se bañaba, entonces por el coraje desapareció sumergiéndose lentamente debajo del agua. María Bolom era la Reina del Mar y se dio cuenta de que la espianaban por los gritos de los pájaros a su alrededor. Después de su desaparición estas tierras se volvieron pantanosas y ya no llegaban los barcos como antes (Maimone 2010: 220).

Los chontales explican su actual residencia en las profundidades marinas indicando que, cuando al caminar por una playa descubren conchas muy bellas, ollitas, riquezas o perlas varadas en la orilla, es en realidad María Bolom quien las envió o perdió desde su morada submarina. El hogar en el que hoy habita es concebido a la manera de las viviendas tradicionales que en el pasado tenían los chontales, hechas de madera y techo de guano o palma⁷, aunque confeccionada con un material distinto

⁷ Las viviendas tradicionales chontales son por lo general rectangulares y provistas de una techumbre a dos aguas para afrontar las lluvias constantes y torrenciales. Su estructura incluye: postes u horcones que sustentan la construcción —hechos con árboles de tatuán, palo de tinto, chipilín o chipilcoi, cocoíte, tucuy o macuilís—; el armazón del techo, de palma de cocoyol y jahuacte; un amarre de bejuco blanco con el que se fijan los elementos (y que se recoge en popales o pantanos), y por último la techumbre. Ésta se elabora con guano largo o “palma coyol”: las hojas se rajan a lo largo y se enciman sobre hojas completas; o con guano redondo o “palma sabal”, cuyas hojas

que ella misma produce. “La Señora Bolon —refirieron en el pueblo de Guatacalca— vive en el fondo del mar en una casa de chapopote, y en la temporada en que viene un norte con mareas, se derrumba y por eso el mar lleva pedazos de chapopote a la playa. Ahí los encontramos junto a otros objetos de la casa de Ix Bolon, y hay gente que recoge ese chapopote y lo lleva a vender”.⁸

El chapopote, esa sustancia sólida o semisólida que es la fracción más pesada del petróleo crudo, llamada asfalto natural o concreto, fue descrito en la época colonial por fray Bernardino de Sahagún en los siguientes términos: “El *chapopotli* es un betún que sale de la mar, y es como pez de Castilla, que fácilmente se deshace, y el mar lo echa de sí con las ondas, y esto ciertos y señalados días, conforme al creciente de la luna; viene ancha y gorda a manera de manta, y ándanla a coger a la orilla los que moran junto al mar” (libro X, capítulo 24, folio 64v. del *Códice Florentino*, 1979). Vinculada con la descripción de Sahagún, los chontales explican la relación del chapopote con Ix Bolon de dos formas: aludiendo al hecho de que constituye su vivienda derruida; y mediante la doble acepción de la “creciente” atribuida a la deidad: creciente de la Luna, que ella rige, y creciente de las mareas asociadas con el fenómeno del Norte, que destruye su vivienda y arroja los pedazos de chapopote a la playa. Los ciclos paralelos del incremento de la Luna y de las aguas son referidos con una misma palabra y se atribuyen a la deidad concebida como Reina del Mar.⁹

El chapopote, utilizado antiguamente por los olmecas, quienes lo recogían “directamente de los yacimientos, de la superficie del agua de ríos y estanques, o bien como nódulos arrastrados por el mar hasta las playas” del Golfo de México, lo procesaban y lo empleaban con fines diversos (Wendt 2007: 57),¹⁰ tiene para los chontales contemporáneos atribuciones particulares al considerarse producido por una deidad, y se le reconoce un *espíritu* o entidad anímica capaz de transmitir algunas de sus cualidades al objeto sobre el que se “pinta” o impregna como

se colocan completas amarradas al jahuacte. Hoy se usan también tablones, clavos y materiales diversos en la construcción de las viviendas (Incháustegui 1985: 34-37; Vásquez y Solís 1992). Cabe destacar dos aspectos relevantes: por un lado, como señala Incháustegui (1985: 35), que “para el corte de todos los elementos de madera debe esperarse a que la luna se encuentre llena”, lo que parece aludir a cierta intervención de Ix Bolon en su construcción, y por el otro, que antiguamente se acostumbraba ofrecer una ofrenda en la iglesia y consagrar la vivienda a algún santo específico tras su conclusión (Incháustegui 1985: 36).

⁸ Testimonio de don N. T. Guatacalca, 17/9/2016.

⁹ Como apunta Campos (1988: 75): “La palabra creciente, tan propia de la experiencia tabasqueña, resume los dos comportamientos [de Ix Bolon]: creciente del río [...] y creciente de la Luna que asegura siembra y cosecha”.

¹⁰ Escribe Wendt (2007: 60): “El chapopote brota espontáneamente de yacimientos ubicados en la planicie costera del Golfo de México o mar adentro. En la zona olmeca, los yacimientos de chapopote se concentran solamente en las zonas bajas del este, que incluyen los sitios de San Lorenzo, Veracruz, y La Venta, Tabasco”. Los olmecas lo utilizaron con diversos fines: para sellar acueductos y embarcaciones, como recurso decorativo de figurillas y en la elaboración de mangos de cuchillos, así como material de construcción.



Figura 2. Cayuco varado en los camellones de Tucta (2016). Fotografía: David Lorente.

revestimiento. Como Reina y Señora del Mar, Doña Bolon es la gestora del chapopote que, constituyendo bajo el agua la vivienda de una deidad, desde el punto de vista de los seres humanos conforma un aceite negro emparentado con el petróleo. Atribuido a las posesiones de Ix Bolon –deidad considerada su dueña– el chapopote es concebido también como una extensión de su propio cuerpo, como un tipo de materialidad constitutiva de ella misma y, en consecuencia, de ciertas propiedades y facultades ejercidas por ella sobre el dominio acuático.

El cayuco. El proceso de creación de la embarcación como un ser fluvial mediante el recubrimiento de chapopote atribuido a Ix Bolon

El vehículo de navegación tradicional chontal lo constituye el cayuco (*juku*), embarcación de una pieza confeccionada con un tronco vaciado (figura 2). Aunque los cayucos son hoy cada vez menos frecuentes en territorio indígena, pues los han sustituido botes de fibra de vidrio, más ligeros y perdurables (figura 3), aún se observan estas embarcaciones navegando en los ríos y lagunas de distintas comunidades.

El cayuco, de notable valor cultural para los chontales, pasa de mano en mano, se hereda, se trueca por productos o se vende, y muchas veces posee una historia o biografía que registra los avatares de sus distintos poseedores durante años. La elaboración dura alrededor de

dos semanas, en las cuales se corta, vacía y desbasta un tronco preferiblemente de “caracolillo” (*Swietenia macrophylla* K.), una variedad de caoba de grandes dimensiones resistente al agua, hasta formar la embarcación.¹¹

Las dimensiones del cayuco están predeterminadas por el tamaño del tronco del árbol. Para el vaciado del tronco con el que se hará el cayuco se emplea la hachuela, con esto se hace todo el trabajo grueso y el afinamiento es hecho con un machete, [...] proa y popa son poco diferenciables en la mayoría de los casos, cuando se trata de canoas de extremos afilados (Incháustegui 1987: 115).

El aspecto clave reside en el acabado. El producto que se le aplica detiene el proceso esperable de deterioro de la madera y, al mismo tiempo, se considera que transforma al tronco “ordinario” de un árbol en una entidad provista de “fuerza” y vitalidad, confiriéndole, según se dice, su capacidad para desenvolverse en el agua.

Después de tallar el cayuco, en un recipiente sobre el fuego se hierve chapopote, al que se le añade petróleo o aceite para ablandarlo y derretirlo, tornándose así en una sustancia espesa de color negro brillante; después, con una brocha de palma, se recubre o se “baña” enteramente la embarcación.

¹¹ Incháustegui (1985: 29-32, 1987: 113-117) registró pormenorizadamente en la década de 1980 varios aspectos acerca de la construcción y el empleo chontal de los cayucos.

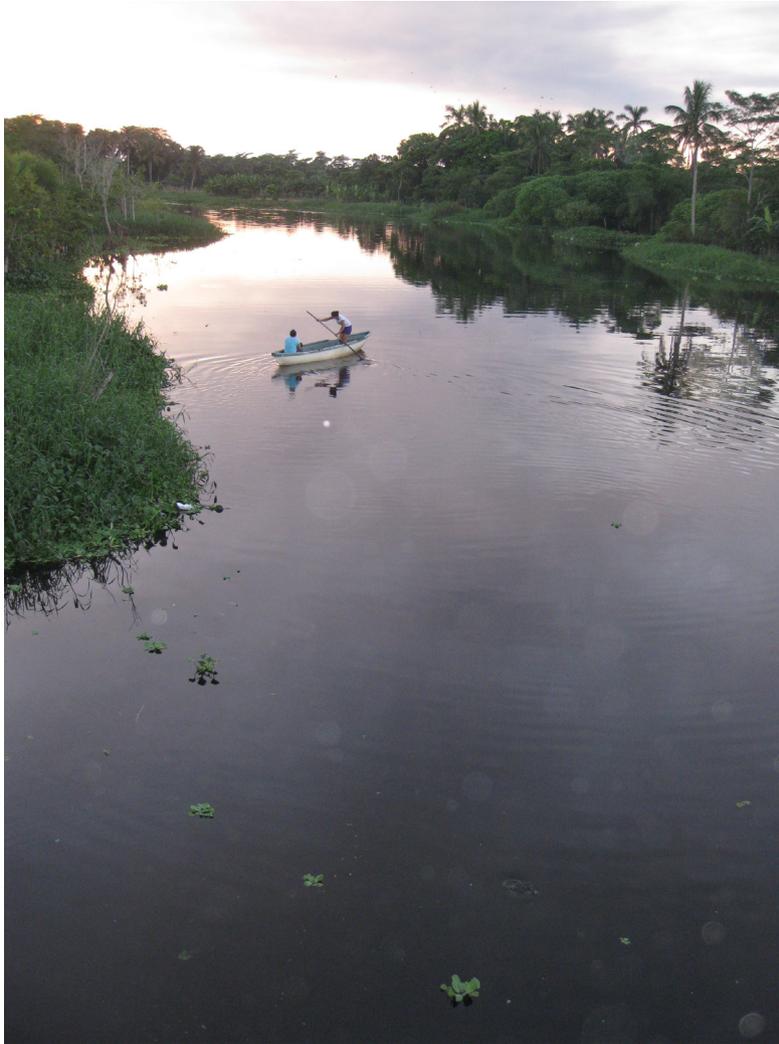


Figura 3. Bote de fibra de vidrio empleado en la navegación lacustre y fluvial, Tecoluta (2013). Fotografía: David Lorente.

El que lo agarra [el chapopote], el que ya lo va a agarrar ése, le va a dar petróleo, para que se ablande. Después lo agarra para pintar el cayuco en general y queda bien. Yo tenía un cayuco y después agarré el chapopote y lo dejé que se ablandara. Lo hice hervir en una olla, le di manteca de lagarto y le di petróleo, quedó bien bonito. Así hice mi cayuco. Después de que lo manché de chapopote tardó un tiempo, como estaba pintado de chapopote duró más (Van Broekhoven 1995: 224).

Las propiedades del chapopote –denominado *da'k'in* en *yokot'an* o lengua chontal– derivan del origen mítico que se le atribuye. Recogido en playas donde el mar lo dejó varado, o comprado en los mercados o a vendedores que lo comercializan de forma ambulante, se concibe que los vestigios de la vivienda marina de Ix Bolon transfieren una parte de sus facultades y cualidades al cuerpo del cayuco al impregnarse sobre él. El engrudo oscuro del chapopote –pero en realidad el guano, palma o madera que, como elementos impermeables, conforman la casa su-

bacuática de Ix Bolon– actúan como particular revestimiento e impermeabilizante del cayuco, que adquiere de esta manera sus particulares atributos para afrontar los estragos del agua y resistir los embates de las corrientes ribereñas. El *espíritu* del chapopote, investido de agencia por Ix Bolon, transfiere, según se afirma, las propiedades y habilidades de flotación, de maniobrabilidad, de desplazamiento hidrodinámico y de resistencia eficaz ante las filtraciones de la humedad a la canoa. Desde esta concepción, Ix Bolon no actúa directamente en la confección del cayuco, sino a través de la intercesión humana mediante la manipulación del chapopote. No obstante, las exégesis cosmológicas chontales enfatizan que es de la deidad, en última instancia, de quien depende directamente la conversión de un objeto considerado como inerte –el tronco seco y vaciado del árbol elegido– en una particular categoría de entidad acuática, de ser del agua, mediante la atribución de una agencia o animacidad distintiva de la Reina del Mar, los ríos y las lagunas.¹²

¹² Siguiendo a Santos-Granero (2009), resulta importante atender la manera en que el objeto o artefacto se originó o subjetivó, así

Es importante destacar en este sentido que los chontales conciben el chapopote como un “residuo” o “deshecho” botado por el mar, arrojado como un material inservible sobre las playas, y que por tanto su utilización por los seres humanos en la elaboración de los cayucos no implica incurrir en deuda alguna con la diosa, al no generar en su obtención asimetrías o desequilibrios, desposeyendo a Ix Bolon de un material necesario.

La acción de revestir el cayuco con chapopote para hacer de él una embarcación legítima debe completarse con dos precauciones recurrentes, fáciles de observar en el paisaje irrigado chontal: el cayuco debe dejarse amarrado fuera del agua, sobre la orilla, y guarecerse del sol cobijándolo bajo la sombra de algún árbol cercano. Cuidado adecuadamente, un cayuco podrá rebasar, como se ha documentado, los 70 años.

A lo largo de su existencia, la longevidad del cayuco se prolonga recurriendo igualmente al chapopote.¹³ De forma periódica la embarcación es sometida a composturas utilizando chapopote a manera de pegamento o trapos impregnados en él como relleno para parchar las juntas o, actualmente, una mezcla de chapopote con aceite, cemento y calhidra, o incluso alternado con el empleo de materiales plásticos.

Significativamente, entre los antiguos olmecas ha sido documentada una técnica en el empleo del chapopote (Wendt 2008; Wendt y Cyphers 2008) semejante a la de los mayas chontales, lo que aventura la pregunta de si los datos etnográficos actuales podrían ser empleados comparativamente con la información arqueológica, haciendo tal vez posible un diálogo entre vestigios materiales del pasado e información testimonial aunada a una observación actual en contextos rituales. Como indica Wendt (2007: 57): “Gran parte del comercio regional, la comunicación, el transporte y la subsistencia de los olmecas se hacía por vías acuáticas (Ortiz Pérez y Cyphers 1997), y por ello era crucial que sus embarcaciones fueran eficientes; es por esto que el uso más importante del chapopote

como al grado de agencia y animación que posee. En este sentido, la atribución de agencia al cayuco operaría por la puesta en contacto del artefacto con un sustancia o elemento atribuido a la deidad Ix Bolon –en este caso, el material constitutivo de su vivienda subacuática resistente al agua– y concebido como una extensión de su propio cuerpo y, en consecuencia, de sus propiedades y facultades sobre el dominio acuático. Pero, precisando, en el caso del cayuco la animación de la canoa resulta una potencialidad que depende en cierto modo de los seres humanos para ser desplegada. Sería posible hablar, de acuerdo con la concepción propuesta por Perig Pitrou (2014) para referirse a la generación indígena de la vida, de un “régimen de co-actividad”, en el sentido de que la acción de los seres humanos hacedores de la canoa coordinada con la intervención de Ix Bolon en forma del chapopote aplicado por los artesanos sobre el cayuco, contribuirían conjuntamente a desencadenar la agencia o animación –en cierto modo, la vida– del artefacto. También la conducción acuática del cayuco dependería de las acciones conjuntas del navegante chontal y de Ix Bolon. Es importante destacar que, hasta donde se tiene conocimiento, no han sido documentadas oraciones o textos rituales asociados con la fabricación o inauguración del cayuco entre los chontales, que invocaran por ejemplo la intervención de Ix Bolon.

¹³ Es posible que este “recalfateado” periódico del cayuco contribuya a reforzar o a renovar una agencia susceptible de mitigarse.

estaba relacionado con el sellado de las embarcaciones”. En las orillas del río Coatzacoalcos, por ejemplo, fueron localizadas, en 2007, dos piraguas olmecas de cinco y siete metros de eslora respectivamente, elaboradas con madera e impermeabilizadas con este material.¹⁴ Entre los chontales, no obstante, el empleo del chapopote excede las funciones “prácticas” o impermeabilizantes para, como se vio, concederle una particular agencia y estatus al cayuco, al hacerlo copartícipe de ciertas facultades asociadas con el dominio del agua y la navegación atribuidas a la deidad acuática, fluvial, lacustre y marina, Ix Bolon.

En ocasiones, los cayucos chontales ostentan sobre el chapopote una coloración negra o de una tonalidad azul oscuro, resultado de haber revestido la embarcación con pintura vinílica (figura 2); ancianos de Tucta y Guatacalca resaltaron la estrecha asociación que guarda esta coloración con cierta percepción del color del agua, indicando: “ese negro o como azul que se parece al agua, es como el color de las aguas donde va a estar y va a navegar el cayuco; eso le ayudará a moverse en los ríos y las lagunas”.¹⁵ La negrura del cayuco pareciera identificarse así con cierta coloración atribuida culturalmente al agua y contribuiría tal vez, como sugieren los testimonios, a la consecución de un intento de identificación, apropiación o mimesis con ese elemento. La duplicación de la coloración negruzca¹⁶ podría aludir pues a cierta categoría cromática indígena en la que el negro profundo reviste un valor simbólico o ritual con una significación precisa, asociada a la vez con la deidad Ix Bolon y con el agua.

La historia chontal se caracteriza por un uso continuado de los cayucos presentes en la comunicación lacustre y fluvial, el transporte, la pesca o el comercio con áreas distantes. No en vano el etnógrafo clásico de este grupo, Carlos Incháustegui (1987: 341), denominó a los chontales “el pueblo de las canoas”. Siglos atrás existieron embarcaciones que excedían los diez metros de eslora; los cayucos actuales, de menor tamaño y una longitud que fluctúa entre tres y cinco metros, surcan las aguas impulsados con un remo –denominado “palanca”– que hace también las veces de pértiga en aguas someras. Los chontales prefieren los cayucos a los botes de motor por su labilidad para maniobrar por los angostos canales saturados de vegetación acuática. Al ser ligeros y silenciosos, se recu-

¹⁴ El proyecto de salvamento arqueológico estuvo a cargo del investigador Alfredo Delgado Calderón, del INAH; véase al respecto Sánchez Grillet (2009); la madera de las embarcaciones se desintegró debido al transcurso del tiempo, pero se conservó la mezcla de chapopote que la protegía, preservándose así su forma durante casi dos milenios.

¹⁵ Testimonio de un pescador de 65 años recabado en Tucta, el 16/9/2016.

¹⁶ En el caso del chapopote, es su color negro lo que probablemente justificaba su empleo como pintura, junto con el hule, en distintos contextos rituales precolombinos (véase al respecto el excelente trabajo de Carreón Blaine 2016). Cabe señalar que el uso del chapopote como pintura de carácter ritual aparece en numerosos objetos hallados en las excavaciones del Templo Mayor (López Luján, 1993). Elodie Dupey se refiere a la estrecha identificación iconográfica entre el color negro y el elemento agua, específicamente la lluvia, en las concepciones cromáticas de los antiguos nahuas (2010).

rre a ellos muchas veces en una actividad tradicional hoy clandestina: la captura de cocodrilos.

El cocodrilo: Rey del Agua y Dueño de las Tortugas

La cosmología chontal atribuye a los cocodrilos, denominados *ajin* o *juts* en lengua *yokoʼan* y en español “lagartos”, la capacidad de incidir en la reproducción de las aguas, en su doble acepción de multiplicación del agua y de su interconexión. En Tabasco coexisten dos especies: *Crocodylus moreletii*, el cocodrilo mexicano, y *Crocodylus acutus*, el cocodrilo de río.¹⁷ Se escucha a menudo que aquella poza o canal que albergue uno o idealmente una pareja de cocodrilos no se secará ni siquiera en la época de estiaje. La presencia del lagarto garantiza la existencia continua de agua en el lugar. Al vivir allí, y generar a su alrededor relaciones con el ambiente, es decir, producir un mundo propio, se concibe que crea en sí mismo el agua. Entonces cabría preguntarse si, en la concepción chontal, el agua no es en realidad el mundo del cocodrilo percibido desde fuera.

Cuando en una poza o laguna vive un cocodrilo, el lugar nunca se secará, siempre habrá allí agua, brotará el agua y estará húmedo hasta en la época de secas; el lagarto es el Rey del Agua, él la conserva y la produce, logra que salga y que el paraje se mantenga siempre inundado y hasta que caiga la lluvia.¹⁸

Para los chontales, el poder genésico atribuido al lagarto o cocodrilo se traduce en que sea concebido y denominado como el “Rey del Agua”. El poder genésico, de multiplicación del líquido que caracteriza el medio geográfico chontal, se aúna, como se mencionó, a la noción de vinculación, de intercomunicación entre las distintas clases de agua. Dicen los chontales que los hábitos nocturnos del lagarto, plasmados en un deambular constante en la oscuridad, salvando diques y lugares abruptos para recorrer largas distancias, desplazándose en una exploración incesante y dispersándose por el entorno circundante durante las inundaciones, conecta entre sí los distintos cuerpos y cursos de agua. El cocodrilo contribuiría de esta manera a la circulación del agua en la hidrología mítica chontal, a favorecer que ríos, lagunas y pantanos integren una suerte de *continuum*.

¹⁷ El *Crocodylus moreletii*, “cocodrilo mexicano” o “cocodrilo de pantano”, constituye una especie nativa del Golfo de México, Guatemala y Belice, que alcanza generalmente tres metros de longitud; es menor que el *Crocodylus acutus*, denominado “cocodrilo de río”, “cocodrilo americano” o “cocodrilo narigudo”, entre otros muchos nombres, cuyos machos llegan a alcanzar los cinco metros de longitud y manifiestan una agresividad mayor que la del *C. moreletii*; su distribución geográfica es más amplia y abarca desde Florida hasta el norte del Perú y las islas del Mar Caribe (véanse Álvarez del Toro y Sigler 2001; Sánchez Herrera *et al.* 2012).

¹⁸ Testimonio de don J. T., Tamulté de las Sabanas, 31/10/2016.

A su vez, el mundo característico del cocodrilo involucra, de acuerdo con los chontales, a un animal principal que se le considera subordinado. “Ahí donde hay lagartos hay tortugas también”. Al cocodrilo se lo concibe el Dueño y Señor de las Tortugas. Esta relación, subrayada en los relatos mitológicos, es atestiguada por un comportamiento en parte observable en la realidad empírica: a menudo es frecuente encontrar tortugas en compañía del cocodrilo. Pero no todas las tortugas acuáticas lo frecuentan, sino en particular dos especies: las denominadas popularmente como hicotea (*Trachemys venusta*) y guao (*Staurotypus triporcatus*). La hicotea se caracteriza por presentar líneas amarillas reticulares tanto en la cabeza como en las extremidades, mientras que la guao, de color gris oscuro, ostenta tres protuberancias o “filos” paralelos a lo largo del caparazón.¹⁹ Comentan los chontales que ambos tipos de tortuga gustan de la compañía del reptil, lo que no ocurre con sus congéneres. Se explica que tanto la hicotea como la guao obedecen al lagarto, quien ejerce su protección y su cuidado sobre ellas. Si el cocodrilo habita en una laguna o un canal, extiende su lomo a manera de plataforma, y sobre él se encaraman las hicoteas, con el fin de asolearse. Las guao, por su parte, que no gustan de exponerse fuera del agua, buscan refugio entre sus patas y acarician el vientre del lagarto con sus caparazones, congregándose bajo la sombra que proyecta el reptil, lo que se dice tranquiliza al Rey.²⁰ Estas guao situadas bajo el lagarto conforman “su asiento”, un sostén físico a manera de “trono” constituido por sus súbditos, donde, según las exégesis chontales, reposa con cierta majestuosidad el cocodrilo (figura 4).

Protegidas y sometidas a la vez a la tutela del cocodrilo, se concibe que los lagartos congregan a las tortugas en los túneles y madrigueras que excavan en las orillas o el fondo lodoso de los pantanos, donde pasan cierto tiempo en letargo durante la estación seca. Estos túneles-vivienda actúan asimismo, se explica, como despensa, donde el lagarto acumula un contingente de tortugas con el propósito de contar con una provisión de alimento permanente con el cual sustentarse.

Las lagunas de Nacajuca y Centla estuvieron habitadas, hasta hace pocos años —escribe Julieta Campos—, por innumerables lagartos, que salían a asolearse en islotes llenos de garzas [...]. Los arroyos estaban cuajados de hicoteas. Se cuenta que un indígena escuchó un día ruidos extraños bajo la tierra y que, en una cueva, se encontraron 400

¹⁹ Véanse al respecto las evocadoras ilustraciones científicas de Elvia Esparza Alvarado en el volumen *Colores de la selva. Fauna y flora de Tabasco* (Bolívar y Esparza 2015: 62-63).

²⁰ Las diferencias etológicas entre las tortugas hicotea —*ts'ik ts'ak* en maya *yokoʼan*— y guao —denominada *ajjolon-kok* o *jolon-kok*— involucran asimismo los hábitos alimenticios: mientras la hicotea es predominantemente herbívora y en ocasiones omnívora, la guao es abiertamente carnívora e incluye en su dieta insectos, gusanos, caracoles, peces, ranas e incluso aves, manifestando respuestas agresivas incluso en los ejemplares más jóvenes (Laparra *et al.* 2011).



Figura 4. *Cocodrilo mexicano* (*Crocodylus moreletii*) acompañado por dos variedades de tortugas: *hicoteas* (*Trachemys venusta*) sobre el lomo y *guao* (*Staurotypus triporcatus*) bajo las extremidades del reptil. Fotografía: David Lorente.

tortugas que un viejo saurio había acumulado para alimentarse (1988: 79-80).

En tiempos de seca, cuando hay lagarto en la cueva, ahí se encuentra hicotea, guao, ahí dentro, adentro de la cueva junto con el lagarto, pa' que los tiene, pues, en la cueva, es para comer, es para que coma el lagarto, pues se tienen que meter porque él mismo lo llama quizá... (Arias Ortiz 2007: 114).

En su papel de Dueño y Guardián que cuida a sus súbditos a la vez que se alimenta de ellos, al cocodrilo se le atribuye el papel de infligir castigos a aquellos pescadores que capturan tortugas en exceso o indiscriminadamente, atacando al transgresor con sus fauces. Se dice que la potestad del cuidado de las tortugas le fue encomendada a los lagartos por la deidad denominada Yumpa', descrito como el Dueño de la Laguna.²¹

Yumpa', el Dueño masculino de la Laguna, "padre" de los cocodrilos

Yumpa', el Dueño de la Laguna, representa una deidad a la que se concibe en ocasiones como la contraparte

o desdoblamiento masculino de la deidad femenina Ix Bolon. En la concepción maya chontal, Yumpa' adopta con frecuencia la manifestación zoomorfa de un cocodrilo de grandes proporciones, o de un brillante lagarto de oro, y en este sentido se cree que mantiene una relación de parentesco con los cocodrilos que habitan en los ríos y pantanos: los reptiles acuáticos capturados por los chontales constituyen los "hijos" de Yumpa'.

Yumpa', "padre" de los lagartos, aparece en su manifestación mitológica en distintas poblaciones chontales. La iglesia de Tecoluta –consagrada a la Virgen de la Asunción, una advocación de Ix Bolon–, presenta significativamente en su interior, cerca del techo, frente al altar, dos vigas labradas en forma de cocodrilos, a las que se describe como macho y hembra y se indica que, en tanto "pareja", desencadenan la abundancia de agua y la reproducción de los lagartos en el lugar. En Tamulté de las Sabanas, otra población donde, como sucede en Tecoluta, es frecuente la captura de cocodrilos, se narra que, bajo la iglesia, cuando el pueblo era una enorme laguna, quedó encantando un lagarto de oro –Yumpa'– que constituye el Dueño del Lugar y que probablemente se vincula con la multiplicación de los cocodrilos y de las aguas circundantes.

En ocasiones Yumpa', ligado al cuidado y la reproducción de sus "hijos", adopta otras manifestaciones. Por ejemplo, en Tecoluta se vincula a Yumpa' con una serie de advocaciones antropomorfas y personificadas, que

²¹ Acerca del cocodrilo en la iconografía y las fuentes mayas precolombinas, véase de la Garza (1984, 1998).

asumen la forma de ciertos santos católicos: San Francisco, San Pedro, San Martín y San Hilario, designados en la comunidad como “los Santitos del Agua”, a quienes se considera que se encuentra confiado el cuidado de los lagartos.²²

Las artes de captura del cocodrilo: arpones, anzuelos y cayucos

Dada la concepción de una entidad tutelar que custodia a los lagartos, su captura involucra la entrega de ofrendas adecuadas por parte de los chontales, bien sea al Dueño de la Laguna, Yumpa', bien a los Santos del Agua que los tienen a su cuidado. La ofrenda,²³ designada en español “el permiso”, es elaborada por los cazadores unos días antes de organizar la partida de captura. Consiste en una serie de guisos preparados principalmente a base de pejelagarto (a veces en uliche), plátano y calabazas hervidas, a los que se añade guarapo –bebida ceremonial chontal de jugo de caña fermentada– o *päjte'chij*, vertida en jicaritas y utensilios de barro, y humo de copal quemado en un incensario, que manipula un especialista ritual o rezandero –*aj tz'ak*–, quien encamina las peticiones adecuadas para que se conceda a los pobladores la captura de uno o varios cocodrilos. La significativa ofrenda de pejelagarto –que pareciera cumplir en este contexto una función de sustituto del cocodrilo– se utiliza como medio para pedirle permiso de forma respetuosa a Yumpa' y rogarle que la caza sea abundante y no entrañe riesgos ni accidentes, dada la conducta impredecible y peligrosa que manifiestan los lagartos. La ofrenda se deposita en un paraje ribereño asociado con el Dueño de la Laguna.²⁴

Las técnicas de pesca o de captura de cocodrilos, con una larga tradición en la región, se distinguen en diurnas y nocturnas. En la temporada de sequía, y durante el día, se apresca al lagarto en el interior de sus cuevas y conductos practicados en el cieno, donde se explica que permanece enterrado y oculto, en ocasiones refugiado en pareja y siempre en compañía de un contingente de tortugas. Los pescadores buscan una estrategia para arponarlo en la guarida y lograr conducirlo al exterior. Una vez abatido, se afirma que es posible recoger sin riesgo el séquito de tortugas,²⁵ que, muerto el guardián, quedan sin la protección del cocodrilo.

La pesca en la época de crecida, cuando las aguas suben de nivel y aumenta su intensidad, se realiza en cayucos, preferiblemente en noches sin luna, cuando la oscuridad es total y los ojos del reptil reflectan luminosos al barrer la superficie del agua con una linterna. Se dice que el reptil rehúye las noches de luna, permaneciendo oculto o actuando con gran sigilo. Algunos pescadores son diestros en dominar el sistema de chillidos que rige la comunicación del lagarto, e imitan en especial el llamado característico de la hembra y las crías o, como reclamo desde el cayuco, chapalean con el remo en el agua para que responda el cocodrilo y lograr así localizarlo en parajes cenagosos asociados con pantanos y lagunas, en orillas de los ríos u oculto en las particulares formaciones vegetales llamadas popalerías. Cierta clase de pescadores sofisticados ostentan la habilidad de rastrear el olor particular que el lagarto macho dirige a la hembra en la época de celo.

Los pescadores recurren a un arpón sujeto a una soga, por medio del cual el lagarto puede ser alanceado y seguido en su evolución en aguas más profundas, para jalarlo de nuevo. Este tipo de captura requiere de “lagarteros” experimentados: el ímpetu del animal que arremete al sentirse preso exige un hombre que sepa manejar la embarcación sumida en la oscuridad mientras el lagarto se revuelve asestando violentos golpes con la mandíbula o la cola. El cocodrilo es rematado en el agua antes de ser izado al cayuco.

La pesca desde el cayuco incluye igualmente el empleo de “paños”, o largas redes extendidas, para lograr apresarlos, o en ocasiones se utilizan anzuelos, armando un aparejo con seis de ellos que se oculta en un trozo de pescado, cuyo olor atrae al cocodrilo, unido a un hilo de *nylon* escurridizo que se desliza entre sus dientes sin romperse. Acto seguido, uno de los pescadores se precipita al agua y bucea por debajo para tantear el vientre del reptil y tranquilizarlo, a semejanza de como se cree lo hacen las tortugas, particularmente la guao, deslizándose una soga entre las extremidades posteriores del lagarto para afianzarlo luego a un poste hendido en la laguna y sacrificarlo allí.²⁶

Los chontales aprovechan el cocodrilo de diversas maneras. Liberada de grasa, la carne se consume, cocida o asada, frita o acompañada de plátano, preparada en caldo, en adobo, o como relleno de tamales y empanadas, cocinada en guiso entomatado o en chile dulce, y la piel es curtida y vendida.

La grasa que le fue retirada a la carne se considera una sustancia muy apreciada. Se utiliza como recurso tera-

²² Información recopilada entre los pescadores de Tecoluta, 16/9/2016. Acerca del culto chontal a la figura de los santos católicos, así como diferentes peregrinaciones, véase Rubio (1995).

²³ Podría bien hablarse, siguiendo a Danièle Dehouve (2007), de un “depósito ritual”, en el que se disponen una serie de bienes de consumo en forma de banquete para la deidad, se incluye un elemento sacrificial –en este caso el pejelagarto que es preparado en un guiso– y se efectúa una invitación a las potencias involucradas (Yumpa' y los Santitos del Agua) en la finalidad del depósito: brindar a los seres humanos suerte, éxito, seguridad y eficacia en la captura de uno o varios cocodrilos.

²⁴ Información recabada entre los pescadores de Tecoluta, 18/9/2016.

²⁵ El consumo de tortugas dulceacuícolas en Tabasco tiene una considerable profundidad histórica; Chumacero, Pichardo y Martínez

(2017) hallaron restos calcinados de dos especies de tortuga –blanca (*Dermatemys mawii*) e hicotea (*Trachemys venusta*)– en el registro arqueológico de un contexto prehispánico del periodo Clásico terminal (700-900 dC), en el centro de la cabecera de Nacajuca, demostrando así la antigüedad de esta práctica culinaria y gastronómica en la región.

²⁶ La información acerca de la captura de cocodrilos fue registrada en Tecoluta los días 1/11/2014, 16/9/2016 y 18/9/2016, en Guatacalca el 17/9/2016 y en Tamulté de las Sabanas el 31/10/2016.

peútico y eficaz medicamento para tratar afecciones del ganado producidas por mordeduras de insectos o murciélagos, contra el mal viento, como jarabe para curar el asma, o como remedio utilizado en la medicina doméstica a manera de cicatrizante y secante de todo tipo de heridas. La grasa también se aplica en el vientre de las mujeres embarazadas²⁷ como profilaxis para proteger al niño en gestación e incrementar la “fuerza” del feto, probablemente bajo la lógica de que el lagarto posee una alta dotación de fuerza física y anímica que puede ser movilizada, a través de su grasa, con fines intensificadores o terapéuticos.²⁸ En otros casos, esta grasa o manteca se emplea, como se vio, en la impermeabilización de los cayucos, cuando, derretida en aceite y guardada en botellas, se mezcla con el petróleo destinado a ablandar el chapopote.

En algunas poblaciones donde la captura de lagartos es aún importante aparecen figuraciones o manifestaciones de este animal en distintos ámbitos como se vio al hablar de la iglesia de Tecoluta. En Tamulté de las Sabanas, los preparativos de la festividad del Día de Muertos incluyen la elaboración de figuras de pan zoomorfas, a la manera de efigies, con fisonomía de cocodrilos —destacando con especial énfasis los ojos, la rugosidad de la piel, las extremidades del reptil y la cola sinuosa—, las cuales se disponen, por lo común, en los altares de aquellas familias que se dedican a su captura o cuyos difuntos se desempeñaban como “lagarteros” (figura 5). La entrega de tales ofrendas persigue, en la concepción chontal, tanto agasajar a las almas de los difuntos como propiciar o contribuir a la abundancia y reproducción de dichos reptiles en la población.²⁹

El cocodrilo y el pejelagarto: fauces dentadas, duras “conchas” y etología compartida

En el discurso cotidiano de los chontales emergen diferentes aspectos, a veces en correlaciones dispersas, que sitúan cercanamente al cocodrilo y al pejelagarto (*Atractosteus tropicus*; *iban* en lengua *yoko’an*). El pejelagarto constituye una de las especies ictiológicas más primitivas de agua dulce; considerado como un fósil viviente que habita en la Tierra desde la era Mesozoica, ha mantenido su fisonomía relativamente intacta desde entonces. De cuerpo alargado y cilíndrico, se encuentra provisto de un hocico revestido de colmillos y vértebras

análogas a las de los reptiles.³⁰ Con un tamaño máximo que alcanza metro y medio de longitud y hasta dieciocho kilogramos de peso, constituye un depredador de natación tranquila y lenta pero que irrumpe en rápidos movimientos cuando ataca a sus presas³¹ (figura 6).

La relación de identificación y las posibilidades rituales de sustitución entre el pez y el reptil quedaron ya manifiestas en la ofrenda o “permiso” destinada a solicitar la captura de cocodrilos que, como se vio, le era entregada a Yumpa’ o a los Santitos del Agua antes de llevar a cabo las expediciones de pesca o captura. En tales ofrendas, el guiso de pejelagarto cumplía la finalidad de propiciar la captura de un cocodrilo.

Los chontales señalan que la relación de similitud la recoge en primer lugar el nombre: el pez lleva la denominación de pejelagarto por el parecido físico que guarda con el cocodrilo, denominado en el español regional lagarto. Los pescadores de Tecoluta explicaron este parentesco morfológico: tanto en la fisonomía del cocodrilo como en la del pejelagarto, indicaron, “la mitad es cabeza y la mitad cuerpo”. El detalle más distintivo es la cabeza: en los dos casos destaca un hocico alargado revestido de hileras de dientes caninos, cortantes y puntiagudos (figura 7). Se precisa a partir de ahí una similitud y una discordancia: “el pejelagarto tiene la cabeza de cocodrilo y el cuerpo de pez”.³²

A partir de esta homología centrada en la cabeza, a la que pareciera aludir el nombre del pez, los chontales indican una serie de elementos compartidos por ambas categorías de animales. La piel, por ejemplo, se describe en los dos casos como “una concha muy dura”: los chontales hablan de una coraza o recubrimiento córneo. El recio “cuero” del cocodrilo se relaciona con la gruesa “concha” del pejelagarto que, de acuerdo con la concepción indígena, contiene “vidrio” o “acero”. Significativamente, se considera que los dos tipos de coberturas brillan.

Aludiendo a la identificación morfológica entre ambos seres, un pescador explicó: “lagarto y pejelagarto tienen en común el hocico alargado, las quijadas o mandíbulas y las conchas muy fuertes”.³³

Al hacer alusión a la similitud de sus nombres, los chontales sugieren de forma menos explícita cierta etología común o comportamientos compartidos por el cocodrilo y el pejelagarto: enfatizan su particular capacidad natatoria que les permite desplazarse justo bajo la superficie del agua, la facultad —minuciosamente observada— de respirar el aire de la superficie en pantanos de aguas

²⁷ Este aspecto atribuido a Yumpa’ en la figura de la grasa del cocodrilo, podría vincularse con la relación que guarda Ix Bolon, contraparte femenina de Yumpa’, con el trabajo y el conocimiento de las parteras.

²⁸ Véanse, por ejemplo, los testimonios relativos a las enfermedades recogidos por Arias Ortiz (2007: 117-118).

²⁹ La información etnográfica fue obtenida en Tamulté de las Sabanas el 31/10/2016 mediante entrevistas realizadas durante el proceso de elaboración del pan ceremonial. Para las concepciones y prácticas en torno al Día de Muertos y los difuntos en otras regiones chontales de Tabasco, véase el volumen de Rubio y Martínez (2012).

³⁰ Un aspecto principal a menudo destacado en los mitos que vinculan al pejelagarto con el personaje del Trueno, Aj Chawák, es la “baba” o secreción mucosa que recubre al pez, y que en ocasiones actúa como metonimia del pejelagarto (Lorente Fernández 2017: 74-75).

³¹ Una monografía exhaustiva acerca del pejelagarto es la de Márquez-Couturier *et al.* (2015).

³² Márquez-Couturier *et al.* (2015: 16) anotan: “La palabra peje significa pez y por presentar un hocico similar al de un cocodrilo o lagarto se utiliza el nombre compuesto de pejelagarto para hacer alusión a esta especie en particular”.

³³ Testimonio recogido en Tecoluta, 18/9/2016.



Figura 5. Figuras de cocodrilo elaboradas con pan para poner en los altares de Día de Muertos, Tamulté de las Sabanas (2016). Fotografía: David Lorente.



Figura 6. Ejemplar juvenil de pejelagarto (*Atractosteus tropicus*). Fotografía: David Lorente.



Figura 7. Detalle de la cabeza del cocodrilo mexicano (*Crocodylus moreletii*), Villahermosa. Fotografía: David Lorente.

estancadas,³⁴ su habilidad para acechar cautelosamente e irrumpir en súbita descarga al atacar a sus presas, su condición depredadora –son animales carnívoros– y el presentar hábitos y percepción nocturna. La captura de ambos animales revela igualmente cierta coincidencia de contextos y técnicas que ponen de manifiesto las nociones compartidas acerca de la identidad entre el cocodrilo y el pejelagarto. Un pescador “lagartero” de Tecoluta manifestó:

Las noches de luna llena no son buenas para esa pesca, pero las de luna negra sí, sale todo ese pescado de noche: el lagarto, el pejelagarto, y las tortugas, como la hicotea y el guao. Antes iban a pescarlos con arpón, con esa fisga que es el arpón de varias puntas, y llevaban una linterna para iluminar el agua desde el cayuco. Si encontraban un lagarto o pejelagarto pues lo clavaban, arrojaban el arpón que iba amarrado a un mecate grueso para que, si el animal se hunde en aguas profundas, no se pierda y vuelva a subir, y ahí ya se le ve y se le puede matar. Es cuando viene la creciente que

hay lagarto y pejelagarto, y de noche se les puede pescar.³⁵

Antiguamente existía una modalidad de pesca del pejelagarto emparentada estrechamente con la del cocodrilo:

[La] pesca a la linterna [tenía lugar cuando] en las noches, los pescadores iban en cayuco silenciosamente para no asustar a los pejelagartos, alumbrando en las orillas de los ríos con candiles hechos de petróleo en una lata con una mecha de tela, posteriormente usaban la linterna de carburo, un pescador con mayor habilidad para la puntería tenía que estar preparado con la fisga de manera que pueda atrapar al pejelagarto; siempre escogían pejelagartos grandes ya que abundaban demasiado, nunca pescaban pejelagartos chicos (Márquez-Couturier *et al.* 2015: 76).

Del cocodrilo al pejelagarto: hacedores y heraldos de lluvia

El discurso exegético chontal, que aflora en comentarios dispersos, traza no obstante, desde una perspectiva cosmológica, una notoria conexión e identificación entre

³⁴ “[Los pejelagartos] toman oxígeno del aire, los pescadores locales le llaman piquear cuando ven un movimiento rápido en la superficie del agua, un chasquido suave y haber visto un pez por escasos segundos. El pejelagarto tiene la capacidad de oxigenar su cuerpo tragando aire, que pasa por un conducto que está conectado a la vejiga natatoria [...]. No tienen pulmones, pero apoyan la respiración branquial tomando del aire el oxígeno que necesitan” (Márquez-Couturier *et al.* 2015: 19).

³⁵ Testimonio recabado en Tecoluta, el 16/9/2016.

el lagarto y el pejelagarto al señalar que ambos animales presentan la facultad de ejercer cierto control sobre el agua. La mitología chontal establece una estrecha relación, tanto del cocodrilo como del pejelagarto, con la lluvia.

En el caso del cocodrilo, los pescadores de Tecolula explican que el sonido que este animal emite durante la estación seca anuncia las lluvias. Su quejido distintivo se considera en realidad un llamado. Los pescadores dicen al respecto: “cuando uno escucha llorar y lamentarse al lagarto, eso es porque ya está pidiendo el agua del cielo”.³⁶ En la comunidad de Quintín Arauz, en los Pantanos de Centla,

[son comunes] las creencias sobre los cocodrilos que a través de sus chillidos, o su ausencia, anuncian las lluvias y así los habitantes saben si se inicia el mal tiempo. “Vamos a suponer que cuando hay una seca, no hay lluvia, todos están encerrados, siempre están en los pantanos, ya cuando comienza a llover comienzan a salir, se van a lo hondo, se van, tienen que salir a comer... ellos anuncian pues... anuncian [las lluvias] porque comienzan a *bufir*. El lagarto cuando va a llover no nos damos cuenta de qué es lo que hace, pero a veces cuando ahí viene la lluvia no lo encuentras, se esconde, sí, porque la primera lluvia el lagarto agarra rumbo y se va, [...] cuando este animalito está llorando es porque agua quiere, tarde ve que se está levantando porque ya va a llover, llora porque ya quiere que llueva”.

Algunos de los habitantes también cuentan sobre un enorme cocodrilo y el llamado que hace a las lluvias:

[...] le llamaban a esa laguna el Guanosol, ahí había un lagarto, dicen que era un lagarto enorme como de 25-30 pies ¡enorme!, grandísimo [...] pues ese animalito cuando hay época de norte [...] a esa hora empieza a pegar como un quejido y por muy lejos que estés se escucha como que si estás cerca hasta tiembla el cayuco y se oye y ahí contestan los demás chicos que no son chicos son enormes (Arias Ortiz 2007: 110-111).

A menudo se indica que este particular bufido coincide con la llegada de los vientos y las lluvias vinculadas con el fenómeno del Norte, periodo anual asociado con el momento mitológico en que el Ix Bolon experimenta destrozos en su casa de chapopote a causa de las mareas, y ese mismo mar “bota el pescado de allá hacia los ríos y lagunas, ¡y abunda la pesca!” Entonces el cocodrilo, que se explica permanecía oculto o recluso en los pantanos, comienza a explorar y a buscar alimento en el entorno, de manera que “con la lluvia agarra rumbo y se va”. El lagarto, estrechamente relacionado con la lluvia, que se

concibe propicia con su canto, incita también con su desplazamiento los ciclos estacionales de la crecida, el aumento e intensificación de la corriente, el fluir del agua, la interconexión de los parajes lacustres y, en ocasiones, las tormentosas inundaciones resultantes que le permiten desplazarse y ampliar su radio de distribución, arribando a lugares antes inaccesibles. Pidiendo la lluvia con su grito, el cocodrilo pone en marcha, desde una perspectiva mítica, el ciclo pluvial e hidrológico de la geografía chontal.

Por su parte, el pejelagarto es un animal míticamente asociado con la lluvia. Los chontales de Guatacalca explicaron que emerge a la superficie de los ríos, lagunas y pantanos cuando llueve, al igual que el cocodrilo, y que propicia, mediante sus movimientos y el desplazamiento de su cuerpo, la precipitación pluvial.

Así era, había mucha abundancia. Estaba yo chica pero ya me acuerdo. Así como estas lluvias, como la que está cayendo ahorita, te ibas a la orilla de la playa y veías venir el pejelagarto, jugando al agua de lluvia. Hasta cuál más de escoger. Con la mano los agarrábamos y los dejábamos en tierra para que solitos volvieran al agua (Aleman 1992: 10).

La noción de que la presencia del pejelagarto se relaciona causalmente con las lluvias copiosas la recoge un popular refrán tabasqueño que reza, cuando las precipitaciones son desmesuradas: “Llueve tanto que van a caer hasta pejelagartos”, o “va a llover que hasta pejelagartos van a caer”. De acuerdo con el mito etiológico o mito de origen del pejelagarto, su génesis está directamente relacionada con las precipitaciones pluviales torrenciales, con una lluvia incesante que provocó un diluvio y éste la inundación del mundo conocido.

Cuentan los campesinos chontales de Nacajuca que, desde hace mucho tiempo, su principal actividad era la siembra del maíz y la yuca.

A pesar de ser una zona baja e inundable, ellos calculaban su siembra: en el mes de marzo se iniciaba la siembra del maíz y aprovechaban los espacios entre las filas del maíz para sembrar yuca.

La yuca tiene un periodo de cosecha a partir de seis meses en adelante, calculando cosechar antes de la llegada de las inundaciones.

Siempre habían cultivado de esta manera, era la costumbre chontal. [Pero] cierto día empezó a llover y a llover, la lluvia no cesaba, el cielo se caía a pedazos.

La gente tapiscó³⁷ para no perder sus cosechas, aunque no pudieron cosechar las yucas porque no les alcanzo el tiempo. Consideraban más importante cosechar el maíz que se conservaba más tiempo después de la cosecha. De nada les serviría

³⁶ Información recabada en Tecolula, el 18/9/2016.

³⁷ Se refiere a la recolecta del maíz, cortando las mazorcas de la planta.

sacar la yuca, se echaría a perder y prefirieron dejarla.

Los días pasaron, llegó la inundación, la gente vio perdida la siembra de sus yucas, muchos se lamentaron.

Los días seguían pasando y las aguas no bajaban; los campesinos se refugiaron de las inundaciones en zonas un poco altas, y algunos construyeron tapancos.

Día a día el nivel del agua descendía, la gente salía a pescar en cayucos. Muchas de las siembras estaban podridas por el agua, ellos esperaban que las yucas también lo estuvieran, pero algo raro sucedía.

La gente empezó a comentar, pero nadie sabía bien qué pasaba, hasta que un día alguien decidió ir a ver sus cultivos y observó que en las raíces de las matas las aguas estaban turbias.

Al pasar los días algo se estaba transformando: resultó que la primera capa de la yuca se descomponía cada vez que aparecía el trueno hasta quedar babosa, una vez hecha esta transformación la baba ahuyentó el trueno, posteriormente la segunda capa de la yuca se convirtió en escamas, la parte interior de la yuca tomó vida.

Poco a poco fue transformándose hasta que las pequeñas raíces de la yuca se transformaron en las aletas, la parte posterior se convirtió en la cabeza y los ojos del extraño animal, luego empezaron a nadar, la gente empezó a observarlos con asombro.

Le dieron el nombre de pejelagarto: *peje* por ser un animal acuático parecido a un pez, *lagarto* por tener parecido al lagarto o cocodrilo (Márquez-Couturier *et al.* 2015: 76-77).

Atendiendo al mito etiológico, el pez tendría un origen vegetal. La baba que recubre el cuerpo del pejelagarto se atribuye a la transformación experimentada por la yuca (*Manihot esculenta* Crantz) sumergida en el agua, cuya primera capa se descompuso debido al efecto del trueno; las diferentes partes del tubérculo se cambian en elementos de la morfología del pez: la segunda capa de la yuca se transforma en escamas; las pequeñas raíces se convierten en aletas; el extremo posterior del tubérculo, en la cabeza y los ojos, y el interior de la yuca cobra vida. La yuca representa un cultivo secundario para los chontales, como muestra el relato, que antepone la cosecha del maíz cuando se trata de elegir entre la salvación de ambas plantas.³⁸ Otro rasgo interesante es la asociación tácita que a menudo se establece, y que el mito pone en evidencia, entre la yuca y la tierra: el tubérculo nace y se desarrolla en su seno, enterrada. El pejelagarto, que se origina en un contexto de lluvia extraordinaria, también encuentra su génesis en la tierra: “alguien [...] observó

que en las raíces de las matas las aguas estaban turbias”. Su origen es pluvial-acuático y ctónico. En este sentido, según algunos analistas, se constata que en la concepción chontal de la fertilidad del entorno “hay una continuidad y una complementación indiscutible entre el agua y la tierra y los frutos que de ambos ámbitos se obtienen” (Uribe 2005: 170). Es la puesta en contacto de ambas lo que origina al pejelagarto.

Destaca que es la lluvia excesiva la que, anegando las yucas, desencadena el proceso de transformación. El punto de partida es que “cierto día empezó a llover y a llover, la lluvia no cesaba, el cielo se caía a pedazos”. Al anegarse la superficie de la tierra, las yucas fueron las únicas plantas que no se pudrieron, sino que se transformaron lentamente en pejelagartos. Hoy en día se considera que este pez anuncia y propicia la lluvia; su presencia y su movimiento se vincula de cerca con las lluvias intensas, que son precisamente las que en el mito dan lugar a su origen.

Cocodrilo y pejelagarto inducen la lluvia con su canto y su movimiento, o debido a la relación con su origen. Son heraldos y productores de lluvia, se despiertan o se crean con ella e intensifican sus desplazamientos bajo las aguas pluviales.

Y además, del mismo modo que el cocodrilo, el pejelagarto se vincula cercanamente con el fluir de las aguas y la subida de la creciente. El desplazamiento ondulante, serpenteante, atribuido a veces al pejelagarto, se describe como análogo al movimiento de los cocodrilos que enlazan con sus trayectorias los diferentes parajes acuáticos, como si el esforzado avance de estos animales propiciara o favoreciera la circulación y el curso de la corriente entre diferentes enclaves de la hidrología chontal.

Ix Bolon y su dominio sobre los entornos lacustres, fluviales y sobre el agua del mar

De acuerdo con los mitos, envejecida tras su huida del entorno chontal, y habitante de una casa de chapote en las profundidades, Ix Bolon se concibe como la Reina del Mar y dedica su cuidado a las aguas marinas. En particular, los chontales le atribuyen el fenómeno climático del Norte, es decir, las mudanzas atmosféricas que se traducen en fuertes vientos, crecida de las corrientes³⁹ e intensas mareas mecidas por oleajes que tienen lugar anualmente entre los meses de octubre y marzo.⁴⁰ Vinculada con el flujo del agua, se dice que Ix Bolon remonta los ríos tabasqueños y propicia u

³⁹ Es interesante destacar que “La palabra creciente, tan propia de la experiencia tabasqueña, resume los dos comportamientos [de Ix Bolon]: creciente del río [...] y creciente de la Luna que asegura siembra y cosecha” (Campos 1988: 75). El fenómeno del incremento del agua o de la luna son referidos con una misma palabra y se atribuyen a la deidad hoy concebida como Reina del Mar.

⁴⁰ Cuando azota el Norte, el mar se introduce en los dominios fluviales y lacustres empujando los cardúmenes de peces hacia dentro de las aguas dulces chontales y los “descarga” en diferentes puntos hidrográficos.

³⁸ Entre otros cultivos básicos de los chontales destacan: el frijol, asociado al maíz, la calabaza, el chayote, el chile y la chaya, unido al cacao en algunas zonas.

obstruye en ocasiones la comunicación del mar con los cursos fluviales, las lagunas y pantanos. Con frecuencia, las manifestaciones que refieren los pescadores al referirse al control que ejerce Ix Bolon sobre la interconexión hidrológica se corresponden, no ya con la mujer envejecida que le valió la denominación de Abuela Bolon, sino con la fisonomía de una sirena de canto bello y seductor, o con la de un manatí (*Trichechus manatus*; *til* en lengua *yoko'an*), localmente asimilado con las sirenas por el aspecto y movimientos de su cola y el presentar senos semejantes a los de las mujeres. Las advocaciones de Ix Bolon incluyen de este modo animales y figuras mitológicas asociadas estrechamente con el cuerpo femenino, la seducción y el encanto (en estos términos, se concibe que Ix Bolon suscita una atracción o fascinación peligrosa).

Frente a la concepción mitológica de los animales vinculados más de cerca con el agua, como el cocodrilo, las tortugas hicotea y guao, y el pejelagarto —que constituyen un complejo principal de fauna acuática asociado por lazos simbólicos en la cosmología chontal, y colocado bajo la tutela de Yumpá' en su figura de Dueño masculino de la Laguna—, su contraparte femenina Ix Bolon ejerce un control más amplio sobre la geografía irrigada de las tierras bajas tabasqueñas, incluyendo en su campo de acción la interconexión general de las aguas con el dominio marino.⁴¹

Referencias

- Alemán, L. (1992). *El campesino-pescador en las humedales de Tabasco. 1950-1990* (tesis). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Álvarez del Toro, M. & Sigler, L. (2001). *Los Crocodylia de México*. México: Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, Procuraduría Federal de Protección al Ambiente.
- Arias Ortiz, T. E. (2007). El cocodrilo en la región maya *yoko'an*. Un acercamiento antropológico a la actualidad del ambiente en Tabasco. *Itinerarios*, 6, 101-122.
- Bolívar, R. & Esparza Alvarado, E. (2015). *Colores de la selva. Fauna y flora de Tabasco*. México: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, Procuraduría Federal de Protección al Medio Ambiente, Gobierno del Estado de Tabasco-Instituto Estatal de Cultura, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Biología, Centro del Cambio Global y la Sustentabilidad en el Sureste, Miguel Ángel Porrúa.
- Cadena Kima-Chang, S. & Suárez Paniagua, S. (1988). *Los chontales ante una nueva expectativa de cambio: el petróleo*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Campos, J. (1988). *Bajo el signo de Ix Bolon*. México: Gobierno del Estado de Tabasco, Fondo de Cultura Económica.
- Carreón Blaine, E. A. (2016). Del hule al chapopote en la plástica mexicana. Una revisión historiográfica. *Trace*, 70, 9-44.
- Chumacero, M. G.; Pichardo Fragoso, A. & Martínez Cornelio, M. (2017). La tortuga en Tabasco: comida, identidad y representación. *Estudios de Cultura Maya*, 49, 97-122.
- CÓDICE FLORENTINO, MANUSCRITO 218220 DE LA COLECCIÓN PALATINA DE LA BIBLIOTECA MEDICEA LAURENZIANA (1979). Edición facsimilar, 3 vols. México: Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación.
- De la Garza, M. (1984). *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Garza, M. (1998). *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México: Biblioteca Iberoamericana de Ensayos, Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras.
- Dehouve, D. (2007). *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. México: Plaza y Valdés, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Dupey García, E. (2010). *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique Central (XIVe-XVIIe siècles)* (tesis). Paris: École Pratique Des Hautes Études-Ve section.
- Flores López, J. M. (2006). *Chontales de Tabasco*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Serie Pueblos Indígenas del México Contemporáneo.
- Harris, M. (1946). An introduction to the Chontal of Tabasco, Mex. *América Indígena*, (3) 6, 247-255.
- Incháustegui, C. (1985). *Chontales de Centla. El impacto del proceso de modernización*. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Incháustegui, C. (1987). *Las márgenes del Tabasco chontal*. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Laparra, K.; Hernández, A.; Uribe, M., y Hernández, U. (2011). Características reproductoras de la tortuga dulceacuícola hicotea (*Trachemys venusta*). *Kuxulkab*, (33) 17, 43-49.
- López Lujan, L. (1993). *Las ofrendas del Templo Mayor*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lorente Fernández, D. (2007-2017). Notas de campo: Tamulté de las Sabanas y Nacajuca (2007, 2009, 2011, 2016, 2017); Diarios de campo y entrevistas en Guatacalca (2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017).
- Lorente Fernández, D. (2017). Mitología y multifuncionalidad del Trueno entre los chontales de Tabasco. *Anales de Antropología*, 51, 73-82.

⁴¹ Debido al principio de multifuncionalidad que rige a las deidades chontales, es posible apreciar que Aj Chawäk, la deidad del Trueno, presenta asimismo una faceta en la que se desempeña como gestor del agua de los ríos, los lagos, los pantanos y el mar, propiciando, según atestiguan los mitos, tanto la reproducción de las aguas como su circulación (véase Lorente Fernández 2017: 77-80).

- Maimone Moroni, D. (2010). *Relatos y leyendas chontales de Tabasco*. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Márquez-Couturier, G.; Vázquez Navarrete, C. J.; Contreras Sánchez, W. M. & Álvarez González, C. A. (2015 [2013]). *Acuicultura tropical sustentable. Una estrategia para la producción y conservación del pejelagarto (Atractosteus tropicus) en Tabasco, México*. Villahermosa: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
- Nigh, R. & Incháustegui, C. (1981). *Los mayas chontales y el proceso de modernización: una responsabilidad nacional*. México: Centro de Ecología y Desarrollo.
- Ortiz Pérez, M. A. & Cyphers, A. (1997). La geomorfología y las evidencias arqueológicas en la región de San Lorenzo Tenochtitlán, Veracruz. En A. Cyphers (Coord.), *Población, Subsistencia y Medio Ambiente en San Lorenzo Tenochtitlán* (pp. 31-53). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Ortiz Ortiz, M. (2010). *Historia de la explotación petrolera en Tabasco, 1900-1960*. México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, Petróleos Mexicanos.
- Pérez González, B. (2005). *Los antiguos chontales de Tabasco*. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Pérez González, B. (2007). *Literatura chontal de Tabasco*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez González, B. (2013). *El libro de Laia. Los animales de mi pueblo*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pitrou, P. (2014). Life as a process of making in the Mixe Highlands (Oaxaca, Mexico): towards a 'general pragmatics' of life. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (1) 21, 86-105.
- Rubio, M. A. (1995). *La morada de los santos. Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y en Tabasco*. México: Instituto Nacional Indigenista, Serie Fiestas de los Pueblos Indígenas.
- Rubio, M. A. & Martínez M. Y. (Comps.) (2012). *Ritos y conceptos relacionados con la muerte entre los yokot'an de Tabasco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Programa Universitario México Nación Multicultural.
- Ruz, M. H. (1994). *Un rostro encubierto. Los indios en el Tabasco colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista, Colección Historia de los pueblos indígenas de México, 4.
- Ruz, M. H. (2001). *Tabasco histórico, memoria vegetal*. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco.
- Sánchez Herrera, O.; López-Segurajuregui, G.; García-Naranjo, A. & Benítez-Díaz, H. (2012). *Programa de monitoreo del cocodrilo de pantano (Crocodylus moreletii). México-Belice-Guatemala*. México: Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.
- Sánchez Grillet, L. A. (2009). *Del chapopote al petróleo en México: historia de la construcción de una entidad 'natural' a partir de una entidad cultural* (tesis). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Santos-Granero, F. (2009). From baby slings to feather bibbles and from utensils to jaguar stones. The multiple ways of being a thing in the yanasha lived world. En F. Santos-Granero (Ed.), *The occult life of things. Native Amazonian theories of materiality and personhood* (pp. 105-127). Tucson: The University of Arizona Press.
- Scholes, F. V. & Roys R. L. (1996 [1968]). *Los chontales de Acalan-Tixchel*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Schumann Gálvez, O. (2012). *Introducción al chontal de Tabasco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste.
- Thompson, J. E. (2012 [1966]). *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo Veintiuno.
- Uribe Iniesta, R. (2005). La novela de la abundancia de los yokot'anob de Tabasco: narrativa y producción de la vida de acuerdo con el sistema de la ofrenda. En M. H. Ruz (Ed.), *Tabasco: antiguas letras, nuevas voces* (pp. 165-202). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Uribe Iniesta, R. y May May, B. (2000). *T'an I K'ajalin Yokot'an. Palabra y pensamiento Yokot'an*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Vásquez Dávila, M. A. y Solís Trejo, B. (1992). Ecología de la vivienda chontal de Tabasco. En *Semanas del Primer Congreso Internacional de Mayistas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, Tecnológico de Monterrey-Campus Estado de México.
- Van Broekhoven, L. N. K. (1995). *La tradición oral de los yokoyinikób de Tamulté de las Sabanas. Costumbres, creencias, cuentos y continuidad* (tesis). Leiden: Universiteit Leiden.
- Villa Rojas, A. (1964). Los chontales de Tabasco, México. *América Indígena*, (1) 24, 29-48.
- Wendt, C. J. (2007). Los olmecas: los primeros petroleros. *Arqueología Mexicana*, 87, 56-59.
- Wendt, C. J. (2008). El antiguo procesamiento y uso de chapopote en las tierras bajas de San Lorenzo, Veracruz, México. En A. Cyphers y Hirth (Eds.), *Ideología Política y Sociedad en el Periodo Formativo (Political Ideology and Society in the Formative Period): Ensayos en homenaje al doctor David C. Grove* (pp. 55-92). México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Wendt, C. J. & Cyphers, A. (2008). How the Olmec Used Bitumen in Ancient Mesoamerica. *Journal of Anthropological Archaeology*, (2) 27, 175-191.

