



Trace. Travaux et Recherches dans les
Amériques du Centre

ISSN: 0185-6286

redaccion@cemca.org.mx

Centro de Estudios Mexicanos y
Centroamericanos
México

Pédron-Colombani, Sylvie

El culto de Maximón en Guatemala. Entre procesos de reivindicación indígena y de
reapropiación mestiza

Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre, núm. 54, diciembre, 2008,
pp. 31-44

Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=423839510003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El culto de Maximón en Guatemala

Sylvie
Pédrón-Colombani

Entre procesos de reivindicación indígena y de reapropiación mestiza¹

Resumen: Este artículo se enfoca en la figura de Maximón, deidad sincrética de Guatemala, en un contexto de desplazamiento de la religión católica popular por parte de las iglesias protestantes. Esta divinidad híbrida a la cual se agregan santos católicos como Judas Iscariote o el dios maya Mam, permite la apropiación de Maximón por segmentos diferenciados de la población (tanto indígena como mestiza). Permite igualmente ser símbolo de protestas sociales enmascaradas cuando se asocia Maximón con figuras de hombres políticos corruptos, finqueros, hasta militares. En el contexto de conversiones amplias al pentecostalismo, el culto afirma hoy en día representar la costumbre relacionada a la herencia maya, frente a la importancia cada día más fuerte de las Iglesias pentecostales. Actualmente, en un contexto de internacionalización y de competencia del universo religioso, la dinámica del culto se adaptó y propone una dimensión de espectáculo turístico y una lógica mercantil para atraer a nuevas fuentes de dinero pero también para obtener otro tipo de legitimidad.

Abstract: This article presents Maximon, a syncretic deity from Guatemala, in the context of protestant attacks on popular Catholicism. This hybrid deity, which is associated with catholic saints, Judas, and mayan god Mam, is invoked by different groups within the population (indigenous and *mestizo*). This deity has also become the symbol of hidden social protest movements, in particular when Maximon is linked to the image of corrupt politicians, large landowners or military officials. Nonetheless, in the present context of massive conversions from Catholicism to Pentecostalism, a growing religious sector, the rituals offered to Maximon tend to represent ancestral maya traditions. In addition, the growing international importance of these religions has led to an adoption of Maximon rituals to attract tourists, in order to generate new income, and to claim legitimacy.

Résumé: L'article présente la figure de Maximon, divinité synchrétique du Guatemala, dans un contexte religieux où la religion catholique populaire est remise en cause par les Églises protestantes. Cette divinité hybride composée de saints catholiques, de Judas Iscariote ou encore du dieu Mam des mayas est l'objet d'appropriation de différents segments de la population (indiennes comme métisses). Elle devient aussi le symbole de contestations sociales masquées quand Maximon est associé à l'image d'hommes politiques corrompus, à de grands propriétaires terriens voire à des militaires. Aujourd'hui dans un contexte de conversions massives au pentecôtisme et face à l'importance accrue de ces Églises, le culte affirme représenter la coutume ancestrale maya. Par ailleurs, dans un contexte d'internationalisation et de concurrence des religions, ce culte dynamique s'est adapté et a été mis en scène pour attirer parallèlement touristes et nouvelles ressources économiques mais aussi pour obtenir une nouvelle forme de légitimité.

[Maya, Guatemala, Pentecostalismo, deidad sincrética, indígenas, turismo]

GUATEMALA ES uno de los países más afectados por la amplitud del movimiento de conversiones de su población al protestantismo. El pentecostalismo es el impulso principal de este movimiento en dicho país, así como en los otros países latinoamericanos, donde se estima que las tres cuartas partes de los conversos son pentecostales.² Este movimiento, cuantitativamente superior, constituye un auténtico fenómeno cuya influencia se ha extendido hasta las otras Iglesias protestantes. Los estudios sobre este tema ya son muy numerosos y se inscriben en diversas formas de interpretación. Algunos han atribuido el desarrollo exponencial de este movimiento religioso a las debilidades de las Iglesias católicas y protestantes históricas; otros han intentado relacionarlo con la crisis económica, social y política centroamericana. Una tercera forma de explicación consiste en subrayar los vínculos entre el desarrollo de estas "sectas" —procedentes de Estados Unidos— y los intereses norteamericanos en la región, afirmando que éstas son los instrumentos de una larga empresa de manipulación de las poblaciones. Hice personalmente

una investigación sobre los grupos pentecostales de la capital guatemalteca³ en la cual intenté subrayar los elementos propios a la naturaleza del pentecostalismo para explicar su extraordinario desarrollo en Guatemala. Mi hipótesis era que el éxito de este movimiento puede explicarse gracias al hecho de que propone un cambio de vida y se presenta como un generador de modernidad, pero al mismo tiempo se enraiza en las tradiciones religiosas locales.

Sin embargo, es interesante observar que la dinámica actual del campo religioso no se reduce a esta “explosión pentecostal”. Se acompaña hoy en día de una (re)aparición de movimientos tradicionales –o que se definen como tal. Así como es el caso del culto a Maximón, también llamado San Simón.

Maximón es un personaje polifacético, mitad santo mitad dios, probablemente originario de Santiago Atitlán, un pueblo de las montañas del oeste de Guatemala situado en las orillas del lago Atitlán cuya población es mayoritariamente de origen maya–tzutujil.⁴ Nació en los márgenes del catolicismo popular. En la mente de los indígenas, la creencia en Maximón es casi parte inseparable de la religión católica que aprendieron de los españoles. Al mismo tiempo, muchos de ellos insisten en la herencia maya inscrita en este culto. Pero como lo veremos, en realidad, Maximón resulta una inmejorable expresión del mestizaje intercultural y de las identidades negociadas. En la actualidad, la doble dinámica del culto nos invita a considerar los mecanismos de apropiación y de manipulación de parte de poblaciones indias y ladinas que están negociando sus identidades religiosas en un contexto de pluralidad, de competencia y de transnacionalización de los referentes.

MAXIMÓN EN SANTIAGO ATITLÁN

En Santiago, tres grupos dominan la vida religiosa. Los católicos de Acción católica o de la renovación carismática; los evangélicos convertidos a la religión protestante norte-americana –sobre todo en su forma pentecostalista–; y los tradicionalistas que practican la costumbre, mezcla de creencias y prácticas católicas y mayas. Maximón pertenece a este tercer grupo. Está guardado por la cofradía de la Santa Cruz, una de las diez cofradías públicas del pueblo. La mayoría de los fieles afirman que existe desde tiempos antiguos, en la época prehispánica. Y en Santiago, las leyendas que cuentan su creación mítica son numerosas.

En realidad, podemos atribuir un gran papel en la formación física del personaje que conocemos hoy en día a un eminente sacerdote maya de la comunidad nacido al final del siglo XIX.

La efigie del Maximón atiteco consiste en un trozo de madera que llaman “palo de pito” de aproximadamente 1.30 metro de alto. Ese cuerpo va envuelto con trapos y hojas de maíz, vestido con trajes masculinos típicos de la localidad y con una multitud de pañuelos. Un trozo de madera o una calabaza forma la cabeza y encima le ponen una máscara, también de madera. Unos dicen que dentro del cuerpo se oculta un ídolo de piedra o de oro. Hace unos años, esta efigie se mantenía desmembrada y la máscara se guardaba en un envoltorio, armándolo y vistiéndolo sólo durante la semana santa. En la actualidad, permanece armado y vestido todo el

Foto: Sylvie Pétron-Colombani



Foto 1 - Efigie de Maximón.

Foto: Sylvie Pédrón-Colombani



Foto 2 - Santiago Atitlán, Guatemala.

año.⁵ Una gran cantidad de peregrinos y curanderos vienen a visitarlo diariamente. Cuando los indígenas del lago quieren atraer a la mujer amada, protegerla de tentaciones con otro hombre, tener éxito en los negocios, proteger la cosecha o curarse de cualquier enfermedad, acuden a él. El santo es también el protector de los viajeros y de los comerciantes, padre de los rezadores, dueño de la locura.⁶ Entre sus principales atractivos está la posibilidad de curación. Se le rinde culto dándole de beber aguardiente por un orificio que tiene en la boca, en la que también se le ponen puros y cigarrillos encendidos. Maximón fuma puros y cigarrillos, como los grandes señores mayas. Los usa para curar, pero también para enviar locura a ciertos miembros de la comunidad –los adúlteros por ejemplo. Los fieles le traen también ofrendas varias y bastante dinero para garantizar la realización de sus peticiones. En esta relación, el regateo entre los fieles y la divinidad parece tener una gran importancia.

UNA DEIDAD HÍBRIDA QUE SE TRANSFIGURA

Maximón es una deidad que se transfigura. Entre sus múltiples personalidades, figuran santos católicos como San Pedro el primer apóstol, San Andrés o San Miguel. Otro nombre cristiano se agrega a éstos: Judas Iscariote. Durante la semana santa, Maximón aparece como Judas, el que traicionó a Jesús, y lo ahorcan durante el miércoles santo.⁷ Pero en Santiago, a diferencia de otros lugares de la región, no se le desprecia o se le destruye al final de la semana santa.⁸ Las primeras observaciones etnográficas fueron realizadas en Santiago en los años 1920 por S.K. Lothrop. Relata que en 1915, un obispo católico vino a Santiago para celebrar la semana santa y le causó horror ver que sus fieles adoraban a una figura de Judas. Intentó quemarla pero los indios del pueblo lo rechazaron violentamente.⁹ Es interesante señalar que todos los sacerdotes católicos que lucharon contra Maximón lo relacionaron con Judas Iscariote. Por eso, algunos antropólogos tienden a calificar la relación entre los dos de manipulación y prefieren negarla, poniendo en relieve la dimensión “maya” de la divinidad. Así, Alberto Vallejo Reyna¹⁰ insiste sobre el hecho de que durante el miércoles santo, los devotos amarran a Maximón al árbol sagrado de los mayas y oculta la relación con la horca de Judas. Este análisis me parece incompleto porque tiende a negar la dimensión sincrética del culto. Judas Iscariote representa

un aspecto importante del complejo personaje de Maximón. Y los dos símbolos –la horca y el árbol cósmico– están inextricablemente ligados.

Entre las muchas personalidades de Maximón aparece también la de Mam, el viejo dios maya. Mam es un temido dios del mal, que los antiguos Mayas sólo dejaban salir de su morada subterránea en tiempos determinados de crisis. Al finalizar ese período, dejaban de temerle y lo desterraban sin mayor miramiento.¹¹ Como lo hizo Michael Mendelson¹² en 1965, podemos relacionar al Maximón de Santiago Atitlán con este antiguo dios a quien, según el obispo Diego de Landa y otras fuentes, los antiguos mayas rendían culto en los últimos cinco días del calendario precolombino, el *uayeb*. El *uayeb* es un período que marca el paso de un año a otro. “Los indios temían esos días, creyendo que eran desafortunados y que traían consigo el peligro de la muerte súbita, pestes y otros infortunios”, como lo señala López de Cogolludo.¹³ Aquellos cinco días eran un período de ayuno, tristeza y peligro. En ellos no se emprendían ninguna actividad innecesaria y se celebraba al dios Mam. Y hoy, observamos similitudes entre los ritos de esta celebración del *uayeb* descrita por López de Cogolludo y las celebraciones de la Semana Santa con Maximón en Santiago Atitlán. Thompson relaciona también claramente Maximón con el antiguo dios Mam escribiendo:

“Este mismo ente está todavía bien vivo en la población zutuhil de Santiago Atitlán, donde su principal obligación es presidir un período del miércoles al viernes de Semana Santa, que va desde la agonía en el huerto de Getsemani, el prendimiento, el juicio y la crucifixión de Jesús hasta la ceremonia de bajar a Jesús de la cruz, que para los cristianos señala el fin del duelo y del ayuno. Este período, como el del *uayeb*, no sólo es de duelo y tensión sino también el preludio de un nuevo ciclo vital.”¹⁴

Por eso, Maximón se relaciona con la noción de fertilidad.¹⁵ En diversos pueblos del lago, preside a ceremonias agrícolas en los campos. En Santiago, durante la Semana Santa, podemos observar una peregrinación llamada “la traída de la fruta”. Unos jóvenes devotos –los alguaciles– sumisos a una abstinencia sexual van a traer frutas bien maduras desde la costa pacífica hasta el pueblo. Estas frutas sagradas –que no deben ser verdes ni pútridas– se cargan en una larga procesión en las calles del pueblo –pasando por la cofradía, la iglesia y la municipalidad– junto con Maximón, llamado en ciertas canciones populares “hombre fruta, hombre plátano”. En muchas leyendas,¹⁶ las mujeres aparecen como frutas. Según las historias que relatan los atitecos para explicar el origen de Maximón, cuentan que fue creado para guardar un orden sexual que el adulterio había puesto en peligro. Pero una vez creado, fue el primero en transgredirlo. Hoy en día, dicen que tiene numerosas aventuras sexuales. La presencia del santo entre estas frutas establece una relación entre las ceremonias de la Semana Santa y los ritos agrícolas de fertilidad en este período de transición entre la época seca y la temporada de lluvia; garantiza la fertilidad agrícola para el ciclo nuevo. Los atitecos le presentaron las semillas. Parece que la ambigüedad de esta deidad y el sistema de representación muy particular de articulación entre las categorías del bien y del mal que presenta, hacen de ella la más apropiada para garantizar la fertilidad y la vida en la comunidad.

Maximón se convierte también algunas veces en personajes históricos particulares: en Pedro de Alvarado, conquistador de los indígenas de la región; en presidente ladino: muchas personas relacionan el San Simón de San Andrés Itzapa con el presidente Estrada Cabrera, quien gobernó el país entre 1898 y 1920 y cuya política liberal permitió la entrada masiva de empresas extranjeras –norteamericanas– como la *United Fruit Company*. También puede convertirse en militar: unas veces, los fieles lo visten de militar, de general, de coronel o de policía. Parece que este tipo de traje se usa para peticiones particulares como por ejemplo lograr su entrada en Estados Unidos. Mendelson lo ha llamado “el traidor”, teniendo en mente

Foto: Sylvie Pédrón-Colombani



Foto 3 - La traída de la fruta.

su traición a los indígenas como Pedro de Alvarado el conquistador, y su traición a Cristo como Judas.¹⁷ De cierta manera, el presidente ladino y la figura del militar pueden entrar en esas categorías. Todo sucede como si Maximón se convirtiera en los enemigos que tiene el pueblo para apropiarse de sus fuerzas. Para José Castañeda Medinilla, esto es un indicio de actos de magia imitativa.¹⁸

Como lo indica Pilar Sanchiz Ochoa, tanto la superposición de trajes y pañuelos que muestra el Maximón de Santiago como la costumbre de dar de beber al Santo parece tener su origen en el tratamiento que daban los indígenas a las imágenes o representaciones de sus deidades antes de la llegada de los españoles. Otras características se relacionan con antiguas creencias y prácticas. Así, se dice que Maximón es un gran caminante y muchas personas van a pedirle protección cuando se disponen a emprender viajes. Un informante mío de San Lucas Tolimán –un pueblo situado a unos quince kilómetros de Santiago– me contó que deben cambiar las botas del Santo todos los meses porque sus tacones se usan bastante. Esta noción de andanzas parece estar muy generalizada en el pensamiento religioso maya. Pero en realidad, es imposible saber si esos aspectos constituyen una herencia de un pasado prehispánico o si son frutos de un largo proceso sincrético.

Finalmente, el santo representa una figura religiosa totalmente arraigada en la historia del país ya que hace referencia a los acontecimientos mayores que enfrentaron los indios de la región, y principalmente a la dominación española, pero también a la historia reciente de las poblaciones guatemaltecas –la violencia política de los años 1980 por ejemplo–. Más allá de la cuestión de la inscripción en el pasado y de la herencia maya, la dinámica actual del culto y del personaje suscita una reflexión acerca del modo de integración de las poblaciones guatemaltecas –indígenas y ladinas– al mundo moderno.

TRANSFORMACIONES RECIENTES DEL CULTO EN SANTIAGO

El pueblo de Santiago Atitlán es un ejemplo interesante de los cambios ocurridos en esas últimas décadas en Guatemala. Hasta antes de la contrainsurgencia y la llegada de las Iglesias fundamentalistas protestantes, en Santiago, la vida estaba organizada alrededor de la Iglesia

católica, de las cofradías religiosas y de Maximón. Este último era el principal factor cultural de cohesión, legitimación e identidad de los atitecos.¹⁹

Hoy en día, la gran cantidad de iglesias evangélicas es el rasgo más impresionante del pueblo. Cuando uno se detiene en alguno de los numerosos puntos elevados de Santiago y logra tener una visión general del pueblo, es visible el incremento de la construcción de iglesias evangélicas. Elim, el Verbo, Asambleas de Dios, El Buen Pastor... la lista es larga. Santiago cuenta con una treintena de iglesias evangélicas diferentes; la mayoría de ellas pentecostales. Estas iglesias constituyen hoy día los principales focos de reunión social en el pueblo. Al final del día o el domingo por la tarde, en todas partes, se pueden oír los cánticos de alabanza a Jesús. Como lo señala Mario Roberto Morales (autor de un libro reciente sobre la cuestión étnica en Guatemala):

Después de que la guerrilla fuera erradicada de Santiago por el ejército mediante la conocida táctica de “quitarle el agua al pez”, el alma rota de viudas y huérfanos fue remendada por un tipo de ritual descomplicado que no sólo invitaba a borrar el pasado ancestral como peso agobiante en el presente, sino que ponía a los fieles en contacto con el mismísimo Espíritu Santo, tan evasivo en los ambientes católicos. Además, la Iglesia que proponía este nuevo ritual ofrecía oportunidades de rápido y fácil ascenso social y político, mediante el ejercicio del ministerio religioso en cuestión de meses luego de la iniciación.²⁰

Así, con la llegada de estas Iglesias al área de Santiago y la conversión de una parte de la población, todo cambió. Los pastores enseñaron a sus feligreses que Maximón era el diablo. No negaron sus poderes sino que los atribuyeron a la figura del diablo, tan presente en la visión pentecostal del mundo terrestre. Maximón representa todo lo que los pentecostales rehúsan y, en primer lugar, enfrenta la visión dualista de estos últimos. El discurso pentecostal ordena la realidad a partir de categorías dicotómicas: el bien y el mal, lo divino y lo diabólico, el Espíritu Santo cuya intervención permite realizar sanaciones y milagros y los espíritus maléficos que permiten explicar la desgracia que los individuos experimentan. Los relatos de los conversos escenifican estos seres maléficos que se apoderan de una persona, haciéndola enferma, o mala y cuentan la lucha permanente del converso contra el mal. Convertido en una figura maléfica, Maximón entra en este sistema. Los pentecostales se presentan como generadores de cambio y de modernidad. La conversión a una comunidad de este tipo provoca una ruptura en la vida de los conversos, quienes presentan en general su conversión como un renacimiento. Entrar en una comunidad pentecostal significa adoptar no sólo una nueva religión sino también un nuevo

comportamiento. Los atitecos convertidos cesaron de beber licor porque las Iglesias evangélicas lo prohíben y de participar en las fiestas de Maximón. Abandonaron poco a poco las cargas religiosas tradicionales y el culto de Maximón, percibido como un instrumento del diablo. De tal manera que actualmente, como lo señala Mario Roberto Morales, “la cofradía de Maximón y su feligresía se redujo a un puñado de personas”,²¹ y la fiesta del Santo se sigue celebrando sólo gracias a los *tours* que realizan grupos de turistas.

Foto: Sylvie Pédrón-Colombani



Foto 4 - El Buen Pastor, una de las numerosas iglesias evangelistas de Santiago.

Desde unos 15 años, el desarrollo del turismo se ha acrecentado a pasos acelerados y ha modificado considerablemente la fisonomía del pueblo, la situación económica de los habitantes, y hasta las mentalidades y los comportamientos. El turismo se convirtió en una fuente de ingresos para numerosos atitecos. Los hoteles, restaurantes, talleres de pintores y tiendas de artesanías se multiplicaron con gran velocidad. La cofradía lo aprovecha proponiendo un producto de “exotismo religioso”. Cada día, las lanchas públicas y privadas traen turistas a pasear por el pueblo. Al salir del barco, se ven acosados por niños que les proponen llevarlos a ver a Maximón. Los devotos cobran una tarifa para ver y fotografiarlo. Así se financian sus festividades durante la Semana Santa. La supervivencia de los ritos de Maximón parece asegurada gracias a la flexibilidad y capacidad de adaptación del culto a las nuevas circunstancias. Como lo señala Perla Petrich, “los mayas de Atitlán, como la mayoría de las sociedades actuales, viven en una permanente recomposición social, económica y cultural, dado que, de su capacidad de reajuste depende la supervivencia en el mundo de globalización en el que se han visto integrados”.²² En Santiago, un pluralismo religioso se instaló, en cuyos espacios se pelean la tradición y la ruptura. El culto de Maximón se adaptó al contexto de internacionalización y de competencia del universo religioso, integrando una dimensión de espectáculo turístico²³ y una lógica mercantil para atraer a nuevas fuentes de dinero pero también para obtener otro tipo de legitimidad. Hoy en día, el Santo representa la costumbre, la “tradición” frente a los grupos religiosos extranjeros como los pentecostales.

La Semana Santa representa una oportunidad para averiguar el papel todavía esencial que juega Maximón en la comunidad de los atitecos. Las ceremonias son numerosas, muy complejas, y ofrecen muchos eventos en los cuales intervienen tanto miembros de la Acción católica como los devotos. Uno de los eventos mayores de esta semana es lo que podríamos llamar la renovación de Maximón. El *telinel*²⁴ da forma de nuevo a la efígie, juntando las piezas que forman su cuerpo y vistiéndola con ropas lavadas en el lago Atitlán.²⁵ La estatua así preparada esta presentada a la comunidad. Durante esta ceremonia, las autoridades municipales están presentes. El alcalde municipal, aunque sea evangélico, debe venir a asistir a la presentación de Maximón como depositario de la autoridad legal, legitimando así las creencias y prácticas tradicionales. Este tiempo representa también una reconquista política simbólica de parte de los cofrades, eliminados del proceso político desde los años 1940.²⁶ Lo mismo ocurre con las procesiones del miércoles de la Semana Santa.

Maximón es un personaje polifacético, mitad santo mitad dios

DE MAXIMÓN A SAN SIMÓN: UN PROCESO DE LADINIZACIÓN Y DE MESTIZAJE

El Maximón de Santiago Atitlán no es único. Fue también el primero de toda una serie de imágenes cuyas expensas por la región del lago primero y después por todos los Altos guatemaltecos. Y a medida que nos alejamos de la región del lago de Atitlán, el Maximón va transformándose en “San Simón”. Pero a pesar de este nombre diferente y de muchas variaciones



Foto: Sylvie Pédrón-Colombani

Foto 5 - El San Simón de San Andrés Itzapa.

en el culto,²⁷ los fieles afirman que Maximón y San Simón representan el mismo personaje. Como lo señalaba ya Pilar Sanchiz Ochoa en una comunicación de 1993,²⁸ los Maximones o San Simones proliferan por una gran parte de la geografía guatemalteca. Paralelamente, los “chimanes”, “brujos” o “zahorines” dedicados a practicar costumbre²⁹ ante las figuras de Maximón o San Simón aumentan sin cesar por todo el país. En un contexto internacional sensible a la etnodiversidad, a las reivindicaciones de los derechos, y frente a una petición de exotismo cultural de parte de turistas cada vez más numerosos e importantes en la economía del país, el número de sacerdotes “mayas” aumentó considerablemente.

El San Simón de San Andrés Itzapa —un pueblo situado a unos 50 kilómetros de Guatemala Ciudad— es una versión interesante de esta transfiguración y de este proceso de mestizaje. El Santuario atrae a una gran cantidad de peregrinos indígenas, pero más que todo ladino y centroamericano (salvadoreños, hondureños), mientras que en Santiago se desarrolla una religiosidad más indígena, más étnica y local.

En este lugar, el maniquí que adoran los fieles no tiene nada que ver con la figura indígena de Santiago Atitlán. El San Simón de San Andrés Itzapa es de tez blanca con un bigote, trajeado al estilo europeo con una camisa blanca y una corbata. Otras efigies del mismo personaje —como la de Zunil o de San Andrés Xecúl— llevan también gafas de sol. Aquí, el Santo tiene su propio templo, totalmente desvinculado de la cofradía. Además, si, en las comunidades esencialmente indígenas como la de Santiago, el Maximón aparece con muchas otras figuras de santos católicos y más que todo con el Cristo yacente, en San Andrés Itzapa, todas esas imágenes desaparecen. Sólo Judas Tadeo, patrón de los imposibles, se mantiene a la izquierda de San Simón. El templo —de estilo moderno— está ocupado por diversas mesas donde los devotos queman velas y puros, una vez que han sido presentados a San Simón y puestos en contacto con él. Al entrar al fondo está la estatua de San Simón, en una especie de camerino de cristal donde la gente deposita sus ofrendas y dinero en efectivo. Hay también un gran patio donde la gente realiza sus ritos al aire libre y un salón donde se depositan prendas de vestir nuevas³⁰ para él, pan y otros regalos.

Alrededor del templo, la afluencia de peregrinos ha propiciado la aparición de vendedores ambulantes, tanto indígenas como ladinos, que venden estatuas coloradas del Santo —rojo para pedir amor, blanca para la salud, azul para el trabajo, etc.—, amuletos de San Simón, cuadernillos con oraciones a San Simón, protecciones para el carro, jabón o perfume San Simón, huevos y hierbas... pero también el “Nuevo devocionario espiritista” de Allan Kardec y diversos libros de magia negra y blanca, cruces de Caravaca, estatuas de San Gregorio o del rey San Pascual, y hasta figurillas de Buda. Aquí también, uno puede conocer su destino. Muchas mujeres —instaladas en las escaleras del templo o sentadas en la calle— ofrecen servicios de adivinación a través de las cartas de tarot. Las adicciones a la costumbre indígena vienen a reforzar los ritos —fuertemente sincréticos ya— de curación, de alejamiento de malos espíritus, de expulsión de maleficios o de protección. Así, los fieles llevan a cabo un *bricolage* religioso integrando elementos procedentes de diferentes tradiciones. En este lugar, situado cerca de la capital, donde los fieles son mayoritariamente urbanos,

el culto esta más abierto a los elementos culturales internacionales y parece adaptarse a las exigencias del mundo moderno. Sin embargo, los “sacerdotes mayas” que offician en el lugar se refieren a la tradición maya para legitimar sus prácticas.

APROPIACIONES DIVERSAS

San Andrés Itzapa no es un caso único. Maximón o San Simón es así venerado en muchas ciudades de Guatemala. Varios templos abrieron recientemente sus puertas como en Chichicastenango o en La Antigua. La presencia de “sacerdotes mayas” garantiza la autenticidad del “culto tradicional”. Muchos guatemaltecos tienen también sus propias efigies en sus hogares o comercios. Los ritos, las peticiones y las poblaciones varían, pero la referencia a la tradición indígena maya persiste todavía. Los guatemaltecos que se fueron a vivir a México o a Estados Unidos llevaron con ellos imágenes del Santo y participaron en una dinámica internacional del culto.³¹ De regreso a Guatemala –definitivamente o por un tiempo–, generan también transformaciones significativas en el culto.

Maximón fue también investido por sectores importantes de la población guatemalteca. Como por ejemplo los comerciantes. Este fenómeno se enraíza en el origen del personaje. El culto de Maximón nació en una comunidad en la cual el comercio tenía importancia en la vida cotidiana. Desde los tiempos prehispánicos, Santiago es un punto de pasaje central en los intercambios de la región del Altiplano, pero también con México y con la costa pacífica. Hoy día, los atitecos comercian todavía con las ciudades de la costa, de Guatemala o de La Antigua.

Todos los pueblos del lago donde existen las imágenes de Maximón –Santiago, San Jorge, San Lucas, San Antonio, San Juan– están dedicados a actividades comerciales. Y como lo apunta Pilar Sanchiz Ochoa, las máscaras negras del Maximón de San Lucas Tolimán nos hacen recordar al dios negro de los comerciantes mayas: Ek Chuah. Además, la aparición de réplicas de Maximón a lo largo de las rutas seguidas por los mercaderes atitecos viene a relacionar aún más el Santo indígena con los comerciantes viajeros.

Foto: Sylvie Pédrón-Colombani



Foto 6 - Altar particular en Panajachel, Guatemala.

Hoy día, el 28 de octubre, día de la fiesta de San Simón, da lugar a muchas festividades a través del país. En Panajachel, ciudad del lago Atitlán dedicada al turismo y al comercio artesanal, se pueden oír los cohetes y la marimba. La ciudad cuenta con varios comerciantes que organizan fiestas alrededor de la figura de Maximón para garantizar la prosperidad de sus comercios. Esta dimensión toma relieve en el contexto actual de apertura del país al turismo de masa, ocasionando una multiplicación de comercios de todo tipo (agencias de viaje, transportes, artesanías, hoteles, etc.) pero también una competencia muy dura entre vendedores. Muchos comerciantes tienen sus propios altares particulares, en los cuales mezclan frecuentemente símbolos procedentes de diversas tradiciones religiosas.

Los comerciantes no son los únicos que se apropiaron de San Simón. Otros sectores, como las prostitutas, lo hicieron también. Todos los miércoles, acuden a San Andrés Itzapa muchas prostitutas de diversas partes del país. En general, Maximón queda estrechamente relacionado con la depravación sexual. En Santiago, los fieles cuentan que Maximón estuvo casado con una prostituta, Magdalena o Maria Castellana. El *teline* cuida en su casa una máscara que representa esta mujer. Muy parecida a la de Maximón, esta máscara se diferencia llevando simplemente un collar. Representa al mismo tiempo los dos aspectos –masculino y femenino– del personaje.

Varias leyendas coexisten en explicar la creación de Maximón en Santiago pero todas se refieren a la necesidad de salvar un orden sexual puesto en peligro por el adulterio frecuente entre los primeros habitantes. Algunos elementos se repiten en cada leyenda. Primero, los ancianos del pueblo crearon el muñeco para proteger a las mujeres que se quedaban solas a causa de las actividades comerciales de sus maridos. Sin embargo, una vez creado el personaje, los poderes de éste pueden haber crecido desmedidamente y, al convertirse en hombre o en mujer, no sólo atemorizaba a los adúlteros tomando la apariencia del ser querido y, luego, revelándose y enloqueciéndolos, sino también propició a unirse, sin discriminación, con muchachos y muchachas, convirtiéndose así en el principal factor del rompimiento del orden para cuya preservación había sido creado. Y por último, la imagen fue destruida, despojándola de piernas y brazos, lo que explica la forma actual de la efigie de Santiago (sin brazos y con piernas cortas).

Para Pilar Sanchiz Ochoa, las leyendas alrededor de la creación de Maximón en Santiago vienen a reflejar un problema no resuelto entre los indígenas después del contacto con los Españoles: la inserción de la moral cristiana relativa a las relaciones sexuales en una visión del mundo dual, donde las categorías del bien y del mal no están bien definidas y donde el hombre no es responsable de su destino final. Es así como Maximón en el contexto cristiano, se convierte en el traidor, el ángel caído, capaz de hacer bien pero también mal, de proteger y curar a la vez que dañar a los hombres. Es así como ella explica que sea el patrón de las prostitutas y a la vez protector de la virtud de las jóvenes.

Encontré también en San Andrés Itzapa varios grupos de hombres que practican la prostitución. Maximón, que en las leyendas de Santiago, puede convertirse en hombre o en mujer para seducir,³² atrae a muchos homosexuales, rechazados por tantos grupos religiosos como los pentecostales. Muchas categorías marginales parecen encontrar también en este culto una repuesta a sus dificultades cotidianas.

CONCLUSIÓN

Resulta finalmente que Maximón es una divinidad completamente plástica que se adapta a diversas situaciones y poblaciones. Para unos, representa una supuesta esencia cultural identitaria “maya”. Elemento indispensable de todo “tour maya”, Maximón simboliza la reli-

gión de los antepasados indios y cada día más hombres se dedican a su culto, proponiendo sus servicios a los turistas. En la muy turística ciudad de La Antigua, un templo fue construido hace muy poco tiempo en un centro de ventas de artesanías indígenas, donde se presentan también danzas “tradicionales”, trajes típicos, etc. En este lugar comercial dedicado a las “tradiciones de Guatemala”, Maximón hizo su aparición bastante recientemente pero hoy día ocupa un espacio importante. En el patio, su templo fue construido en un estilo “exótico” (hecho de adobe y paja). Un “sacerdote maya” cuida el templo, asegura el servicio ritual para los turistas que buscan una experiencia “auténtica”, y explica la significación del ritual “maya” a equipos de televisión extranjeros. Frente al éxito de tales ofertas, otros lugares surgen,³³ reivindican una identidad puramente maya y ofrecen a los turistas un producto de tipo “herencia cultural –identidad maya– otredad”. Muchos de mis informantes dedicados a su culto me presentaron a Maximón como una figura de la tradición maya. Aún para unos, este santo es símbolo de la resistencia y de la eternidad de los pueblos indios. Unos lo utilizan para reivindicar una identidad cultural maya heredada del pasado precolombino.

Esta imagen tradicional del personaje está siendo explotada al nivel nacional. El Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT) se apropia del culto de Maximón para lanzarlo como guatemalteco. Lo presenta como un elemento de la cultura guatemalteca y promueve visitas a la cofradía de la Santa Cruz en Santiago, al templo de San Andrés Itzapa o de Zunil. Edita carteles de promoción del país con su figura. Su efigie se encuentra también en un sello de correos.

Aunque muchas veces fue reivindicado como un culto “tradicional”, “maya”, pues con una dimensión identitaria étnica fuerte, este culto es en realidad el lugar de numerosas adaptaciones y arreglos sincréticos. En realidad, por un lado, el culto tiene contenidos precolombinos muy mestizados por la colonia. En segundo lugar, tiene contenidos evidentemente católicos mestizados por el sustrato cultural indígena. Pero también elementos procedentes del mercado internacional, determinados por la introducción del turismo de masa, la llegada de grupos religiosos extranjeros, el éxito de las comunidades pentecostales en la región, los medios de comunicación... y además está en perpetuo movimiento y proceso de adaptación. Se transformó y hoy en día es un culto en expansión que ofrece posibilidades de identificación a poblaciones diversas, también mestizas, que quieren adaptarse al mundo moderno y a sus dificultades. Está movilizado por diferentes sectores de la población guatemalteca para responder a sus angustias, sus incertidumbres o dificultades cotidianas pero también para definirse a través del religioso. Durante estos procesos de reapropiación, ha incorporado diversos tipos de material religioso disponibles en el mercado.

Podemos relacionar la expansión del culto durante los 20 últimos años con el éxito de las Iglesias pentecostales en el país. La gente busca seguridad espiritual y material a través de este tipo de culto popular como lo hace de otra manera en las Iglesias tradicionales. Así, parecen desarrollarse dos vías religiosas diferentes: la vía pentecostal y una vía sincrética que podríamos llamar neo-tradicional ya que reivindica frecuentemente su origen maya. Esto no quiere decir que la vía pentecostal no sea sincrética. Al

Foto: Sylvie Pédrón-Colombani



Foto 7 - San Simón en la ciudad de La Antigua, Guatemala.

contrario, he mostrado en otras publicaciones como ciertas comunidades pentecostales urbanas nacidas en Guatemala manejan fácilmente los códigos religiosos populares sincréticos que se han impregnado tanto en la cultura de las diferentes etnias mayas del país como en la de las poblaciones ladinas.³⁴ El culto a Maximón aparece como una propuesta muy diferente de la oferta pentecostal. Maximón es al mismo tiempo joven y viejo, hombre y mujer; puede hacer daño como curar y proteger; incluye figuras antinómicas –Don Pedro de Alvarado y San Pedro el primer apóstol, San Judas Tadeo y Judas Iscariote. La ambivalencia del Santo aparece como una manera de sobrepasar la bipolarización entre el bien y el mal, de afirmar la ambigüedad de los sentimientos y comportamientos. Esas dos vías son objeto de apropiaciones y manipulaciones diversas de parte de poblaciones indias y ladinas que están negociando sus identidades religiosas en un contexto de pluralidad, de competencia y de transnacionalización de los referentes.

Por otra parte, los fieles no parecen concebir sus pertenencias a estos dos universos religiosos de una manera forzosamente exclusiva. En Santiago, un número significativo de conversos todavía llevan ofrendas a Maximón, aunque sea a escondidas... por la noche. Componen sus propias trayectorias religiosas y me parece que debemos considerar las pertenencias en términos de fluidez. Así, la globalización y pluralización religiosas –con la llegada masiva de grupos exteriores como los pentecostés– no han matado las tradiciones locales. Esas se transforman y refuncionalizan, adaptándose a un mundo moderno en perpetuo cambio. La vitalidad y la plasticidad del culto de Maximón ilustran muy bien este tipo de proceso.

NOTAS

1 Este artículo fue escrito gracias a diversas misiones financiadas por el Grupo de Investigación en Etnología Amerindia (EREA-CNRS).

2 Le Bot 1994: 228.

3 Pédrón Colombani 1998.

4 Hoy en día, el idioma principal de los atitecos continúa siendo el tzutujil. El tzutujil está estrechamente emparentado con el cakchiquel, quiché, rabinal y usanteca, que juntos forman el grupo quiché de las lenguas de la familia maya.

5 No sé exactamente desde cuando permanece así todo el año. Martín Ordoñez Chipin, en un artículo publicado en 1973, señala todavía esta práctica de desmembramiento anual. Hoy en día, Maximón está desmembrado al principio de la Semana Santa, pero formado de nuevo inmediatamente, en un proceso de "renovación".

6 Cf. Michael E. Mendelson 1965.

7 En ciertos pueblos donde podemos encontrar otras figuras de Maximón, se asemeja con más realismo a la figura de Judas Iscariote. Por ejemplo, en la cofradía de San Jorge la Laguna – otro pueblo de la orilla del lago Atitlán –, sólo la cabeza del Maximón se mantiene guardada en un lugar especial y anualmente se realiza el rito de "la vestida". Y al finalizar las conmemoraciones de la Semana Santa, se procede a desarmar el cuerpo para que la cabeza sea encerrada una vez mas en el baúl especial de la cofradía. Esta cabeza es una máscara similar a la que usan los indígenas en los bailes de moros, luciendo bigotes y una expresión marcadamente fúnebre, ya que denota en sus rasgos la mueca de un ahorcado. En Nahualá, municipio del departamento de Sololá, Maximón aparece también con la boca abierta y la lengua de fuera.

8 El lector puede referirse a lo que Charles Édouard de Suremain (1996) expone a propósito de la quema de Maximón en las fincas.

9 Cf. S.K. Lothrop 1929 – Further Notes on Indian Ceremonies in Guatemala. *Indian Notes* vi (1): 23. New York.

10 Cf. Vallejo Reyna 2001.

11 Gustav Helmrich nota que Mam tiene cierta importancia en nuestros días entre los kekchis de la Alta Verapaz y afirma que para ellos: "Mam es viejo, maligno, destructor de los seres vivos, pero no puede hacer mucho daño porque esta amarrado en el interior de la tierra." Helmrich dice que sólo con miedo mencionan al Mam, porque la gente teme que si lo hacen, se los llevará. Cf. M. McDougall Easter 1955 – *Ceremonies at Santiago Atitlán in 1930*. Cambridge.

12 Michael Mendelson 1965.

13 López de Cogolludo 1867-1868 – *Historia de Yucatán, escrita en el siglo xvii*. Mérida. Citado por J. Eric S. Thompson 1975: 361.

- 14 E. Thompson, 1975: 361.
- 15 Sobre este tema, cf. Castellain, Gruzinski & Salazar-Soler (dirs.) 2006: 289-314.
- 16 Sobre las leyendas, cf. Pédrón-Colombani 2005: 117-130 y Petrich 1998.
- 17 M. Mendelson 1965: 159-160.
- 18 Castañeda Medinilla 1979: 131-142.
- 19 Cf.: Morales 1998: 337.
- 20 Morales 1998: 337.
- 21 Morales 1998: 331.
- 22 Petrich 2004: 6.
- 23 Muchas ceremonias religiosas en el altiplano indígena guatemalteco integran esta dimensión de espectáculo y una lógica mercantil, como lo evidencian los rituales de “espiritualidad maya” que se ponen en escena profusamente y en variadas ocasiones (cf. Mario Roberto Morales). Pasa lo mismo con las ceremonias dedicadas al Pascal Abaj en la muy turística ciudad de Chichicastenango.
- 24 El *telinel* es el especialista religioso que pertenece a la cofradía de la Santa Cruz de Santiago Atitlán y que se encarga de Maximón durante un año, que desarma y vuelve a armar a Maximón, que lo lleva durante las ceremonias de la Semana Santa. Aparece como un intermediario entre la divinidad y los fieles. Actúa como curandero. También guarda la imagen de la esposa de Maximón en su casa.
- 25 Para más informaciones sobre los rituales de la Semana Santa, cf. Pédrón Colombani 2005: 30-48; Murga 1999: 68-145; Sakurai 1994.
- 26 Cf. Murga 1999: 68-145.
- 27 La efígie cambia, de tal manera que es a veces difícil establecer una relación entre el Maximón de Santiago Atitlán y la figuras que encontramos en otros lugares como en Chichicastenango, Patzún, San Jorge la Laguna, Sololá, Zunil o Chimaltenango. Las poblaciones son diferentes; los rituales también.
- 28 Sanchiz Ochoa 1993: 253-266.
- 29 Realizar prácticas rituales tradicionales en las que se mezclan elementos prehispánicos y católicos.
- 30 La ropa de San Simón se cambia por lo que luce trajes nuevos que le llevan los creyentes.
- 31 Estamos trabajando sobre esta dinámica en el sur de México y en Los Ángeles en particular.
- 32 Relatando una leyenda de creación de Maximón o Rilaj Mam en Santiago, Juan Vásquez Tuiz escribe: “Los nahuales se alegraron bastante por las cosas buenas que hizo el Ri Laj, pero también estuvieron muy preocupados por las cosas malas que hizo: en ese tiempo el Rilaj Mam llegaba a hablar con las muchachas del pueblo y para hacerlo se convertía en un muchacho muy guapo. Lo mismo le hacía a los muchachos: cuando los encontraba se convertía en una bella joven, pero cuando los muchachos le hablaban, entonces se convertía en el Rilaj Mam”. (Cf. Petrich 1998: 101.)
- 33 Este tipo de actividad le permite a algunos locales ganar dinero suficiente para poder alimentarse. Ví a un hombre recuperar una efígie de San Simón, construir su propio templo y organizar el culto porque sabía que en Santiago o San Andrés atraería a turistas y por consecuencia ganaría dinero. No se debe ocultar esta dimensión comercial del culto.
- 34 Cf. Pédrón Colombani 2000.

BIBLIOGRAFÍA

- Castañeda-Medinilla, José 1979 – Maximón, un caso de magia imitativa. *Guatemala Indígena* xiv (3-4): 131-142. Guatemala.
- Le Bot, Yvon 1994 – *Violence de la modernité en Amérique latine*. Karthala, París.
- Mendelson, Michael E. 1965 – *Los escándalos de Maximón. Un estudio sobre la religión y la visión del mundo en Santiago Atitlán*. Tipografía nacional, Guatemala.
- Morales, Mario Roberto 1998 – *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón: los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala*. FLACSO, Guatemala.
- Murga, Jorge 1999 – « Sociétés mayas, changement social et processus de recomposition des systèmes de représentations (Santiago Atitlán, Guatemala) ». Thèse sous la direction de Jesús García Ruiz. Universités Paris VIII/Paris I, París.
- Ordoñez Chipin, Martin 1973 – La figura de Judas en el medio guatemalteco. *Guatemala Indígena* viii (1): 143-172. Guatemala.
- Pédrón Colombani, Sylvie 1998 – *Le pentecôtisme au Guatemala, conversion et identité*. Éditions du CNRS, París.
- 2000 – Pentecôtisme, recomposition de pratiques anciennes et transformation du champ religieux guatémalteque. In Denise Aigle, Bénédicte Brac de la Perrière & Jean-Pierre Chaumeil (dirs.), *La politique des esprits. Chamanismes et religions universalistes*. Société d'ethnologie, Nanterre.
- 2005 – *Maximón au Guatemala. Dieu, saint ou traître*. Editions Periplus, Londres [versión inglesa: 2005 – *Maximón. Guatemalan God, Saint or Traitor*. Editions Periplus, Londres].

- 2006 – Maximón au Guatemala. Entre ambivalence éthique et rites de fertilité. In Jean-Pierre Castellain, Serge Gruzinski & Carmen Salazar-Soler (dirs.), *De l'ethnographie à l'histoire. Paris – Madrid – Buenos-Aires. Les mondes de Carmen Bernand*: 289-314. L'Harmattan, Paris.
- Petrich, Perla (dir.) 1998 – *Pueblos y santos del lago Atitlán*. CAEL/MUNI-K'AT ediciones, Guatemala.
- Petrich, Perla 2004 – Identidades de los pueblos del lago Atitlán de Guatemala. *Les cahiers ALHIM* (10): [en línea]. París.
<http://alhim.revues.org/document134>.
- Rojas Lima, Flavio 1988 – *La cofradía*. Seminario de Integración Social, Guatemala.
- Sakurai, Mieko 1994 – *El rito de Maximón en Semana Santa, informe de las investigaciones etnológicas en el centro y sur de Guatemala: 1991-1994*. Museo de Tabaco y Sal, Tokio.
- Sanchiz Ochoa, Pilar 1993 – Sincretismos de ida y vuelta: el culto de San Simón en Guatemala. *Mesoamérica* (26): 253-266. Guatemala.
- Suremain de, Charles Édouard 1996 – *Jours ordinaires à la finca. Une grande plantation de café au Guatemala*. ORSTOM, Paris.
- Tarn, Nathaniel & Martin Prechtel 1997 – *Scandals in the House of Birds. Shamans and Priests on Lake Atitlan*. Marsilio, New York.
- Thompson, John Eric Sidney 1987 [1970] – *Historia y religión de los mayas*. Siglo veintiuno, México.
- Vallejo Reyna, Alberto 2001 – *Por los caminos de los antiguos nawales. Ri Laj Mam y el nawalismo maya tz'utuhil en Santiago Atitlán, Guatemala*. Fundación CEDIM-NORAD, Guatemala.
- Watanabe, John M. 1997 – *Maya Saints and Souls*. University of Texas Press, Austin.