

# EL COMPLEJO DE JUAN DEL MONTE. MITOS SOBRE EL GUARDIÁN DE LA TIERRA

María Madrazo Miranda  
*Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca*

[Ketzalcalli 2|2009: 87-101]

*Resumen:* El estudio de un conjunto de relatos en torno a Juan del Monte, un personaje mítico que asume el papel de guardián o numen de la tierra o la naturaleza en Xico, Veracruz, pero que también se encuentra presente en otros puntos del país, muestra la red de significados de los textos con el sistema de creencias y prácticas rituales vinculadas a una comprensión sagrada de la naturaleza. Se establece aquí que el núcleo semántico en los diversos relatos son las relaciones simbólicas de reciprocidad entre el numen y el hombre. los actores sociales para acceder a las vivencias y experiencias del sujeto.

**Palabras clave:** Mito, tradición oral, cosmovisión

Debemos hacer lo que los dioses hicieron al principio. [...] Así hicieron los dioses, así hacen los hombres [...] no sólo los rituales tienen su modelo mítico, sino que cualquier acción humana adquiere su eficacia en la medida en que repite exactamente una acción llevada a cabo en el comienzo de los tiempos por un dios, un héroe o un antepasado.

Mircea Eliade

## INTRODUCCIÓN

El planteamiento fundamental de este trabajo consiste en analizar un conjunto de relatos en torno a Juan del Monte, un personaje que se halla registrado en la tradición oral de diferentes lugares de México. En concreto se pretende establecer a forma en que se constituye como un complejo narrativo de carácter mítico que preserva las prácticas y creencias que rigen las formas de relación del hombre con la naturaleza. En efecto, dichos relatos muestran una serie de prácticas culturales que tienen que ver con la condición de guardián o numen de la tierra o la naturaleza de Juan del Monte.

Antes pasar a estudiar este personaje hago una breve referencia anotación acerca del concepto de mito. Escogí a Mircea Eliade para quien es una expresión narrativa asociada a creencias –fundamentalmente de carácter religioso–, explicaciones mágicas del entorno, del origen y de las costumbres y, además, se relaciona de una u otra manera con diversas actividades domésticas, agrícolas, rituales, festivas, instructivas, etc. Más aún proporciona "modelos a la conducta humana y confieren por eso mismo significación y valor a la existencia" (Eliade 1992: 8).

Mas los relatos míticos, considerados a partir su carácter de “experiencias vividas”, no sólo son narraciones; también construyen una red de significados que conforman una parte muy relevante de la cosmovisión de un grupo. En este sentido el mito es una historia que confiere objetividad y sentido a ciertas creencias y prácticas. Eliade (1992: 13–25) recuerda que el mito es una historia sagrada que narra los actos de los seres sobrenaturales, particularmente sus actos fundacionales (orígenes, creación) y por tanto es una ‘historia verdadera’, pues la existencia del mundo lo prueba. Así por el mismo hecho de ser un relato de las gestas de los seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, el mito se convierte en modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas. Además, continúa Eliade, el mito tiene el carácter de conocimiento del mundo pues “al conocer el mito, se conoce el origen de las cosas y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad; no se trata de un conocimiento ‘exterior’, ‘abstracto’, sino de un conocimiento que se ‘vive’ ritualmente, [...]”; finalmente el mismo anota que el mito es una vivencia que se recrea, “que de una manera o de otra, se ‘vive’ el mito, en el sentido de que está dominado por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan.”

#### EL CICLO DE JUAN DEL MONTE: EL MITO BASE Y SUS VERSIONES

El corpus de relatos míticos de Juan del Monte se integra por cinco relatos grabados en Xico<sup>1</sup>, Veracruz y otros cuatro relatos, también pertenecientes a la tradición oral de los Estados de Veracruz y Puebla, previamente publicados, pero sólo aludo a uno recopilado en Hueycuatitla, que tendrá el carácter de mito base, los tres restantes fueron recopilados en San Andrés Tlalnehuayocan, en Papantla y en San Miguel Tzinacapan, Puebla (v. bibliografía), pertenecientes a la tradición náhuatl y totonaca. Se procedió a fijar una cadena completa de episodios que sirvió como base ordenadora del análisis y las secuencias de esta cadena se entienden como un esquema de acción narrativa que se desarrolla discursivamente en forma de oración de petición. Este complejo permite conocer cómo se establece la red de significados de los textos con el sistema de creencias y prácticas rituales vinculadas a una comprensión sagrada de la naturaleza.

Es importante señalar que en el proceso de estudio del sentido de los relatos resultó indispensable la atención al contexto extralingüístico de las narraciones en la medida en que los relatos expresan creencias e inciden en la conducta de las personas como lo explica Marco Urdapilleta (2000: 53): “la cuestión del contexto lleva al asunto de la referencia involucra situaciones extralingüísticas, objetos, praxis humana, acontecimientos físicos, etc.”

Como es sabido, la multiplicidad de versiones es una de las características del mito, y es el resultado de la constante repetición y circulación del mismo. Por tanto, sólo puede comprenderse el significado del mito a través del conocimiento y la confrontación de sus variantes como lo afirma Lévi Strauss (1977: 197) quien señala que cada mito se construye “por el conjunto de todas sus versiones.”

Esto quiere decir que no existe un significado particular y permanente del mito; por el contrario, como se verá adelante, la relación de los relatos reitera el sentido original del mito como una cadena de eslabones que recupera el pasado para vivir, permanecer y explicar el acontecer desde el presente. Por consiguiente el relato mítico es una expresión de la cultura contemporánea de un grupo social, pero esta asunción de lo actual no implica una negación de la memoria y la identidad grupal fincada en ella.

Así, no se contempla el mito como un objeto antiguo o como un relato extraído de su contexto y registrado bajo el código de la escritura, sino como un **mito vivo** que recrea en diferentes instancias de la vida práctica de la comunidad. Es en esta constante reiteración donde se produce la reelaboración y transformación del relato mítico. Por supuesto el cambio de las circunstancias sociales modifica el sentido del mito y hasta puede hacerlo desaparecer pues ya no cumple función alguna en la vida práctica.

Juan del Monte es un personaje mítico porque está investido de una condición sobrenatural pues los xiqueños lo describen como “un espíritu que no se puede ver, sólo se le escucha en la noche cuando está hachando.” Su morada es el bosque y es el guardián y dueño de la tierra y de todo lo que hay en ella, por eso se le habla y se le “pide permiso” mediante oraciones para sembrar, cortar o extraer algún producto del bosque. Las buenas cosechas y la fertilidad del suelo, en donde crecen los árboles, las plantas, los cultivos, las flores, los animales, de alguna u otra forma dependen de él. Los cerros, las montañas, los volcanes, las cuevas y los ríos forman parte también de su dominio. Aunque por tratarse de un ser sobrenatural resguarda celosamente su morada y expresa su voluntad favoreciendo o causando algún infortunio entre los hombres que se acercan. Así, por ejemplo, los cazadores pueden ser castigados por Juan del Monte si dejan animales heridos o cuando no los recogen (esto es cuando hacen sufrir innecesariamente o cuando desperdician el alimento que se les concedió) y los campesinos, para evitar que los animales silvestres dañen sus cultivos, le piden ayuda, e incluso los mayordomos de las fiestas patronales necesitan de su permiso para encontrar las flores o plantas más hermosas, para confeccionar los diversos adornos de la fiesta de Santa María Magdalena.

Ahora, para establecer el complejo se utilizan las categorías de “mito base” o “mito de referencia” y de “variantes.” El mito base alude al relato que funda el eje semántico o principio de significación del complejo; de él parten los primeros significados del mito que posteriormente se irán reelaborando y transformando al paso de las voces y el tiempo. El mito base asigna el sentido a la cadena de relatos míticos que se articulan a su alrededor, no sólo a nivel inmanente, sino también en relación con el entorno, por tanto se trata de un significado esencial que se transforma en cada una de sus variantes. Así el mito de referencia es importante en cuanto fundamenta el significado general del ciclo y sólo puede ser reconocido dentro de un grupo de relatos míticos porque en él se reconocen los mitologemas que se definen como “las unidades constitutivas del mito son frases u oraciones mínimas que, por su posición en el contexto, describen una relación importante entre los diversos aspectos, incidentes y personajes del relato” (Paz, 1992:28). Por otra parte, las versiones indican que el mito base se transmite de una generación a otra y que se adapta a diferentes contextos, aunque las voces cambien.

Para el complejo de Juan del Monte se considera como mito base un texto de la tradición oral náhuatl, recopilado por Luis Reyes en 1967 en Huyeuatitla, Veracruz, traducido al español, con el título “Oración a la tierra antes de sembrar el maíz (Reyes 1990: 60). Discusivamente tiene la forma de oración en la que se pide el favor de la deidad "superficie terrestre" con el propósito de obtener una buena cosecha de maíz y al mismo tiempo se agradece el florecimiento la vida en la tierra. Al numen se le concibe como ser dual: "eres madre, eres padre" y aparece asociado al dios cristiano y a algunos santos, así como a otras divinidades nahuas como los cerros. Desde la cosmovisión náhuatl de la madre tierra se reconstruyen o resignifican los mitemas y significados del complejo

Esta oración expresa un acontecimiento mítico perteneciente al pasado que se conserva en la actualidad como testimonio de la población nahua de la zona. Se estructura con

frases de carácter vocativo como peticiones, solicitudes y agradecimientos dirigidos a la divinidad representada por un conjunto de seres sagrados de raigambre puramente indígena como por imágenes católicas, y todas en conjunto representan la naturaleza. Hay una jerarquía múltiple en este panteón sincrético. En primer lugar está Dios "Nuestro Señor Dios/ de allá del cielo", y los santos (San Antonio, San José, San Juan, San Jorge, San Isidro, San Martín) junto con "los santos del cielo", y junto con ellos se encuentran los "santos cerros" y, en la tierra, el dios "madre superficie terrestre–padre superficie terrestre". Para tener una idea de esta oración que es muy extensa, sólo se recobran algunos fragmentos que muestran cómo se construye el significado divino de la naturaleza que toma cuerpo a través de personajes sobrenaturales con los que se puede comunicar el hombre para hacer producir a la tierra.

Con el cultivo Flor Siete,  
no te aflijas  
con él te adornarán,  
no sueltes,  
te pondrán camisa,  
no arrojes  
te pondrán falda,  
al padre cultivo Flor Siete;  
te pondrán chaqueta,  
a la madre cultivo Flor Siete,  
te pondrán calzón,  
al niño Flor Siete,  
te pondrán kichkemitl,  
a la niña Flor Siete,  
te cambiarán ropaje.  
al padre Maíz Siete,  
a ti donde te encuentres,  
a la madre Maíz Siete,  
Gran padre,  
al padre cultivo Flor Siete,  
tú que eres gran madre  
a la madre cultivo Flor siete,  
no te entristezcas [...] (Reyes 1990: 61)

Al tratarse de un texto de carácter perlocutivo orientado a la súplica y la persuasión, se encuentran en él frases que al estar dirigidas a las entidades sobrenaturales las nombran lo cual es ya una forma de hacerlas presentes. El discurso está dirigido a la deidad de forma directa y alude a su omnipresencia, como lo muestran los siguientes fragmentos:

Tú, superficie terrestre  
eres padre;  
superficie terrestre,  
eres madre.  
con un copal divino  
con una fiesta divina,

aquí te hablaré,  
te llamaré  
aquí te daré  
un copal divino,  
una luz divina (Reyes 1990: 65).

A toda invocación corresponde una ofrenda. El ofrecimiento y la petición, son la otra parte importante de la oración. Dar y recibir son las acciones que subyacen a las frases y metáforas de la oración. Los hombres, sujetos a la gracia divina, solicitan al dueño de la tierra que haga brotar el cultivo, principalmente el de maíz y otros alimentos; a cambio le ofrecen copal, flores, comida y una fiesta el día que van a sembrar.

Aquí,  
ante ti,  
ahora en esta hora,  
gran superficie terrestre  
ahora en este día,  
con un copal divino,  
Señor san Juan  
con una luz divina,  
que le dio vida,  
con una buena agua de Flor Siete  
que lo hizo brotar  
mirarás allá donde lo custodia  
verás en la gran laguna  
con lo que pagaremos:  
donde el cultivo  
con siete veces cien mil pesos,  
está echando raíces [...]  
incluyendo a todos los santos cerros,  
en donde lo coloquen  
incluyendo a todos los santos del cielo,  
allí el cultivo establecerá sus límites  
nuestro padre,  
primero a nuestra madre [...] (Reyes 1990: 61–62).

Pero no sólo se pide por el nacimiento de las semillas, sino también por conservar su crecimiento y la cosecha que aseguran el alimento.

Que el cultivo no se pierda,  
tú, Padre superficie terrestre,  
no se acabe,  
Madre superficie terrestre,  
no se pudra,  
no encuentre sal en el suelo.  
Con perfección  
lo harás brotar,

lo harás florecer,  
lo harás completarse,  
lo multiplicarás,  
lo inseminarás  
tú lo colocarás,  
tú lo mirarás,  
tú lo atenderás,  
que ni las hormigas,  
ni los ratones,  
ni los conejos,  
ni las telarañas,  
ni los pájaros,  
ni los comedores,  
lo reciban.  
Lo limpiarás  
en los días de la cuenta del mes,  
en la cuenta del año (Reyes 1990: 62–63).

La oración muestra el sistema de reciprocidad entre los hombres y las deidades, pero también expresa la concepción de los antiguos mexicanos con respecto a las divinidades, vistas como seres humanizados con quienes se podían comunicar e intercambiar sentimientos y promesas.

No te entristezcas  
aunque te hayan desvestido,  
aunque te hayan desnudado,  
aunque te hayan quitado tu ropaje,  
pues con este padre cultivo Flor Siete  
con esta madre cultivo Flor Siete  
con él te cambiarán de ropaje (Reyes 1990: 64).

El cultivo Flor Siete, es el maíz, un obsequio de los dioses del cielo, para los dioses de la tierra y para los hombres, la "superficie terrestre" "vestirá" los dones, más que el creador, es el vehículo de lo creado y su acción es la de compartir sus frutos.

Primero dios  
para ponerlo en tu cabeza,  
todos los santos cerros,  
en la palma de tus manos,  
los santos del cielo,  
en la planta de tus pies,  
todos ellos se acercarán [...]   
levantarán en tu cuello  
este cultivo Flor Siete  
en tu espalda  
para ponerlo en tu espalda,  
en tu lomo,

para ponerlo en tus huesos,  
en tu columna vertebral,  
en tus piernas (Reyes 1990: 62)

En el mito base (M1) están delimitados los mitologemas que fundan el sentido del ciclo:

1. La presencia de una divinidad que figura como dueña de la naturaleza, proveedora y protectora de la vida.
2. La tematización de relaciones de reciprocidad –o intercambio– entre el hombre y los dioses a través de la palabra pues el ritual y la ofrenda tienen el propósito de conservar el equilibrio en las relaciones del hombre con las plantas y los animales.
3. El acto de agradecimiento del humano al numen.

En cuanto a las variantes del mito base, su contenido se estructura de forma similar a éste, pero se modifican aspectos discursivos como la forma narrativa, el estilo, las imágenes, el léxico, asimismo algunos referentes se transforman, mas la estructura semántica profunda expresa en términos de los mitologemas referidos, permanecen. Así, como dice Olavarria (1989: 36),

“La aplicación de este concepto [transformación] en un grupo de mitos considera que el problema no reside en encontrar por inducción unas generalizaciones que sean verdad respecto de sus elementos, sino en considerar cada uno un 'transforma' del otro, es decir, una variante en la que al cambio de elementos acompaña una preservación de las relaciones.”

O dicho con otras palabras, es perfectamente válido sostener que los textos que aparecen como variantes reelaboran del M1 por medio de mecanismos discursivos como el de sustitución, aumentación, disminución, pérdida u omisión de elementos, permuta en los diversos niveles narrativos del relato. O bien, una variante puede ser una versión derivada o incompleta, que sólo se ocupe de una parte del M1. O bien una versión más amplia de carácter explicativo, o una síntesis o bien una mezcla que conjunta elementos míticos de otra procedencia. Existen, pues, casos en los que el mito se convierte o bien da lugar en otro tipo de texto como un cuento, leyenda, memorata, o incluso novela, etc. Esto depende del contexto y de las voces que lo recrean en cada situación así como de la función y sentido que le impriman sus transmisores.

El texto mítico es pues un tipo discursivo flexible y por ello mismo adaptable a las circunstancias en que la tradición oral lo coloca; los narradores se apropian de él y lo reproducen, y en muchos casos lo modifican de manera sensible, según su experiencia y también considerando la situación comunicativa de la transmisión. En este sentido puede aseverarse que las variantes no son repeticiones íntegras del relato M1, sino que, como dirá Eliade, son una forma que actualiza el sentido primordial del mito.

Un primer elemento que se transforma del M1 es la representación del personaje o deidad mítica, pues pasa de ser una entidad en la que, a una sola imagen que recibe el nombre cristiano de Juan, acompañado de un complemento adnominal que es "monte", Así Juan del Monte es ahora el dueño que representa la "superficie terrestre," el dios de tierra de la oración (M1).

¿Por qué se adoptó el nombre de Juan del Monte? No es una pregunta sencilla de responder. Y la respuesta tiene un matiz especulativo innegable. Por una parte se explica como la cristianización del conjunto de deidades indígenas que giran en torno a la naturale-

za, poseedoras del don de la vida. De donde se plantea una posible asociación de Juan del Monte, que es el dueño de todo lo que crece sobre la tierra y habita en el bosque, y que jamás sale de su territorio, con la imagen de San Juan Bautista, imagen que, según Rebeca Noriega (1987: 28), corresponde a la imagen del santo que la Iglesia católica ha optado por difundir desde los inicios de la evangelización americana. En esta imagen el santo aparece como un ermitaño que muestra que vive en los bosques y se cubre con harapos y pieles de animales. Es pues la imagen de un salvaje (cfr. Bartra 1990: 21–34) pero un salvaje que no sólo vivía de acuerdo con la ley natural, sino que había sido tocado a profundidad por la piedad cristiana. Evidentemente, como lo dejan ver las *ars praedicandi*, los religiosos no podían dejar de lado este ícono para su prédica ejemplar dirigida no sólo a los grupos indígenas nómadas o seminómadas, sino que se internaban a los grandes espacios poco habitados. El sincretismo religioso era una necesidad apostólica, aunque después haya sido comprendido como resabios del poder de Satanás. Pero además es muy importante subrayar el otro costado de la imagen de San Juan, su cercanía con el agua, pues el Santo aparece con las aguas del río Jordán cerca de las rodillas y con la concha rociadora que contiene el agua bautismal.

En Xico el mito de Juan del Monte concierne a la creencia en un personaje sagrado con el cual amplios sectores de la población se relacionan a través de la oración, las peticiones y las ofrendas, la reciprocidad (el intercambio) es la base de esta relación. Además su imagen se hace presente tanto en las actividades cotidianas, como el cultivo, la recolección de leña, de frutas, de miel, el pastoreo y la caza de animales silvestres como conejos; así como en las principales celebraciones religiosas pues en los preparativos de las ofrendas y ornamentos de la semana santa, la fiesta de San Miguel, de la fiesta patronal del día 22 de julio en honor a la imagen de Santa María Magdalena y de otros barrios, Juan del Monte permite que los hombres obtengan raíces, troncos, plantas, hojas, bejucos y flores para confeccionar adornos, arcos, portadas, coronas, nichos, etc. que son entregadas a las imágenes en cada fiesta.

Por otra parte, en el *Diccionario mítico-mágico de Veracruz* (Espejo 1994: 144) se observan actividades diversas de su función de guardián protector de la naturaleza:

“Juan del monte es una visión mítica que protege plantas y animales. Hay varias maneras en que se hace presente; una invisible: sólo se escuchan ruidos que señalan que cuida los árboles, está podando las ramas secas, quitando la corteza vieja, ahuyentando las plagas, etc. También se presenta como un hombre gigante que asusta y persigue a los leñadores que talan indiscriminadamente los bosques, así como aparece en forma de un hombre con hacha que corta la cabeza a todos aquellos que profanan cuevas o roban objetos considerados reliquias sagradas.”

Ahora, los mitos M2, M3, M4, M5 y M6 se observaban como variantes del M1 porque conservan la forma discursiva de petición u oración o rezo así como elementos estructurales de carácter semántico. Suelen ser recitadas o dichos en voz alta al pie de un árbol por los xiqueños para pedir permiso a Juan del Monte para aprovechar los productos del bosque. El M2 y el M3 siguen desarrollando estrictamente el motivo de hacer una oración con el fin de proteger sus milpas, tal como en el M1.

En cambio en los mitos M4, M5 y M6 se advierte una apertura en las peticiones de la comunidad a Juan del Monte; aquí le rezan para extraer frutos del bosque: un tronco, flores o hierbas, animal cazado, etc. ya sea para un uso cotidiano o para una celebración, individual o colectiva.



El M2 "Juan del Monte" – contado por Luis Suárez– es una variante del M1; conserva el tema y el carácter preformativo de aquél pues es solicitud de permiso a los númenes antes de sembrar el maíz. Las partes más importantes del relato son: 1 el personaje divino o deidad de la tierra; 2 el acto de pedir y ofrendar a este dios y 3 recibir y agradecer los dones; como se vio también aparecen en el M1, pero no de manera idéntica. La deidad dual de la tierra del M1 no es la misma; en el M2 aparece una divinidad que lleva un nombre cristiano, sin embargo, todavía no pierde su carácter dual; Juan del Monte y Juana son ahora las entidades que conceden permiso y ayuda para la siembra. A "Juan del Monte se le reza por el permiso de algo que se va a hacer" y a "Juana, que es la que se queda en la casa y lía los animales" se le reza para evitar que los animales silvestres se coman las semillas.

Hay que notar que en la concepción indígena se considera a la "superficie terrestre" (M1), la tierra y en general a la naturaleza como entidades sacras; el territorio mismo aparece figurado como el cuerpo de la divinidad, por tanto puede decirse que la tierra le pertenece a la deidad así como lo que allí nace y crece. Es el mundo que posee el " Señor de la Tierra, que es quien gobierna y cuida los animales silvestres; o a los dueños de los cerros, o a los dueños de los manantiales, lugares peligrosos por el poder de los dioses que permanentemente los habitan y en los que los hombres deben actuar con especial cuidado" (López Austin 1992: 188).

De ahí que sea muy importante la petición de permiso y evitar actuar deliberadamente con la naturaleza. La costumbre de comunicarse con la tierra es muy antigua, como lo observa el precitado autor (1992: 262) pues

“los registros de los primeros tiempos coloniales hablan del permiso que debía pedirse a la tierra antes de abrirla para la siembra; la quema; de la quema de copal al brotar la planta; de las ofrendas al tiempo de la desyerba; del respeto a la planta de maíz [...] en fin del trato personal con el que el labrador operaba sobre lo visible y lo invisible.”

Se advierte que la persistencia de este orden o relación vinculante entre el hombre y la naturaleza sacralizada no desaparece en el M2. Juan del Monte es un espíritu omnipresente que desempeña el papel del "Señor de la Tierra", dueño y guardián de cuanto hay en el campo, en Xico como en otros lugares del estado de Veracruz. La percepción moral de esta entidad es positiva y se le califica como “bueno” y “generoso”, capaz de escuchar y condescender por las preces de los oradores, quienes saben que la omisión de los actos propicios del intercambio –la petición (“pedimento”) y la ofrenda tiene como consecuencia que no se habrá de recibir beneficio alguno de Juan del Monte. En escasas ocasiones se menciona el castigo, sin embargo se sabe que Juan del Monte puede ejercer actos que agraven a los seres humanos; por eso se teme molestarlo. En efecto, más adelante se verá que algunos relatos lo describen mediante conductas que dejan ver de soslayo su condición inflexible.

El segundo componente del M2 y que lo identifica con M1 es el asunto de la ofrenda, se entrega al mismo tiempo en ambos mitos: antes de sembrar, en un sitio similar: cerca de la tierra sembrada y comprende tanto el elemento verbal como una serie de objetos relacionados con la ceremonia de entrega. En el M2, don Luis describe brevemente como le enseñaron el rito, particularmente qué es lo que se le obsequia a Juan del Monte:

“te compras un cuarto de aguardiente, te compras unos cigarrillos, te compras unos puritos y allá, al pie de adonde vas a sembrar, que veas una cuevita, así

que veas que no entre el animal, y allí lo pones en la cuevita o al pie de un árbol.”

El narrador dice que no creía en Juan del Monte y Juana, sin embargo, en una ocasión hizo los ritos propiciatorios adecuados y concluyó que eran efectivos y que el “dueño de la tierra” está ahí todavía y debe tenerse en consideración:

“la siembra a como sembré nació todo, nació todo, nació no me arranco nada el animal. Todo se dio, no hubo elote que se hubiera comido el animal. Y claramente los dos años que sembré en esa parte, en esa parte no me arrancó nada y por eso lo creí. Lo creí, y lo recé y si es verdad, fue lo que me dijo.”

Así el relato autentifica la historia mítica: "Esto es una historia que se sabe y sale de verdad," apunta y al mismo tiempo testifica don Luis.

El M2, igual que el M1, delimita como situación principal para hacer el pedimento la necesidad del uso de la tierra para el cultivo de maíz u otro cultivo secundario. "Los hombres tienen que invadir el monte para destinar su suelo a la agricultura. Esta apropiación que transforma la naturaleza del suelo se logra por medio de un ritual propiciatorio dirigido a la Madre Tierra y a ella se paga también por la tierra recibida" (López Austin 1992: 188).

El M3 es un relato breve, pero muy significativo; se recopiló en Xico Viejo, una rancharía ubicada en una zona accidentada y boscosa, alejada del bullicio y con caseríos dispersos y ocultos entre la neblina y el verdor. El anciano don Dionisio narra que sus suegros le contaron algunos relatos acerca de Juan del Monte. Destaca que ellos no le hablaban a Juan, sino que le gritaban para que en cualquier parte que se encontrara oyera: "¡vamos a sembrar, nos cuidas nuestra tierra, que no vengan los animales!". Entonces, prosigue don Dionisio, junto a la milpa "le dejaban puros y le regaban aguardiente en cruz", en señal de ofrenda signada por la bendición cristiana. Pero en el M3 el mayor peso es del voto de la cosecha, como se observa en estas palabras de don Dionisio:

“Una vez que se recogía todo el maíz y se ponía en la troje, mataban unos totoles, les trozaban el pescuezo y lo tiraban a la troje, el cuerpo del animal lo echaban a la tierra para que regara su sangre. Luego preparaban mole y celebraban una gran comida, entonces le gritaban a Juan del Monte: "¡ite damos las gracias Juan!" y le servían su plato de comida y su vaso de aguardiente, ahí junto a la milpa.”

Aquí la actitud de ofrecer se convierte en un modo de compartir, similar al del M1, los hombres y los dioses de la tierra se asemejan y comparten sus bienes: el maíz, los animales, la comida y el aguardiente. La celebración, el ofrecimiento de sangre, comida y tabaco remite al lector a las fiestas descritas por Sahagún, "en este día componían la imagen [del dios] y ofrecíanle perfumes y flores y comida, y sacrificaba codornices delante de ella, arracándoles la cabeza" (Sahagún 1989: 100).

El M4 es una versión de los mitos anteriores que reitera el sentido del intercambio con Juan del Monte, pero presenta algunas particularidades. El relato fue contado por don Arcadio Yovás, de aproximadamente cincuenta años de edad habitante de Xico y dedicado

fundamentalmente al comercio. Don Arcadio se dirige a Juan del Monte en la forma que popularmente se dirigen los fieles a los santos católicos, llamándolo San Juanito. Para él esta entidad mítica es un “espíritu que no se puede ver y que es el dueño del monte.” A él, continúa Arcadio Yovas, “no más se le va a pedir, por ejemplo aquí está el árbol, aquí viene uno y se hinca y le pide encarecidamente por lo que va uno. [...] uno va con devoción y le concede a uno.” Ésta es una petición que definitivamente hay que verla como una oración:

“Señor San Juanito, mi adorado señor,  
concédeme por lo que yo vengo,  
te vengo a pedir este favor muy grande,  
quiero que me concedas encontrar mi florecita,  
la más bonita que me des,  
aquí están tus cigarritos, aquí están tus puritos,  
aquí está tu trago.”

En esta versión el mito se refiere a un nuevo contexto, la situación en que se enmarca es parte de la fiesta. En la fiesta patronal de Xico, así como en las celebraciones de los santos de cada barrio es costumbre reunir a un grupo de hombres, se pueden llamar artesanos, que confeccionan el "Arco floral"<sup>2</sup> para santa María Magdalena (la ofrenda más importante del pueblo a su patrona), cuyos materiales de confección –diversas flores, bejuco, y unas plantas parásitas conocidas como “tenchos, troncos, ramas, etc.– se recogen en el campo, y para extraerlos es preciso pedir permiso antes a Juan del Monte.

El elemento decorativo más importante es la llamada “flor de cuchara” o “flor chimal” que no es una flor, sino la base satinada, consistente y muy durable de color blanco de las hojas de unas cactáceas semejantes al henequén, pero más pequeñas que los lugareños obtienen en el malpaís, una región pedregosa de origen volcánico situada en la vertiente occidental del Cofre de Perote, justo en el municipio de Perote.

La búsqueda de esta hoja tiene el carácter de procesión y tan sólo participan hombres y algunos asumen su participación como manda. Al llegar al lugar elegido y antes de buscar las plantas y cortarlas, se reza y pide permiso a Juan del Monte junto a un árbol a cuyo pie se deposita la ofrenda –cigarros, puros y aguardiente– y al mismo tiempo se le convida de los alimentos que comparten los cortadores. Así, dice don Arcadio Yovas: "Aunque se vea por ahí amarillear, que no hay nada, pero como ya lleva usted permiso del mero del monte, entonces ya se va usted y ya allí rápido encuentra imira que chula cabeza [se refiere a la planta] que está aquí! y ya ven otras bien blancas."

El M5 es muy parecido al anterior; describe y muestra quién es Juan del Monte y cuándo y cómo se dirigen a él. El relato es de don Francisco Mapel, un hombre mayor que goza del reconocimiento de varios xiqueños por su amplia y lúcida memoria, así como por su capacidad para transmitir las tradiciones además de hablar en “mexicano.” Don Francisco (Chico) es también un hombre muy experimentado en todos los aspectos relativos al arco floral (diseño emblemático, corte de la flor, organización de los mayordomos y participantes, los rituales), etc.

El no sólo narra puntualmente el tema de Juan del Monte –“Juanito” como a veces lo llama–, sino que testifica que lo ha escuchado en el cerro,

“Juan del Monte es el que cuida, sí, cuida todo, a la hora que vayas lo oyes.

Si estás en la noche allí en el monte lo oyes que está hachando, está hachando, no lo ve uno nada, nada, ahí no se ve. [...] Yo solito me quedaba en el monte... y oía yo abajo que talaban, que estaban hachando, ya cuando oyes ya cayó la rama y sí, ese es Juan del Monte.”

Don Chico es una de esas personas encargadas de transmitir la tradición, y al explicarla a los jóvenes insiste en el respeto que se le debe a Juan del Monte. Refiere, por ejemplo, que para tomar algo que crece de la tierra se necesita el consentimiento de Juanito,

“como ora en Semana Santa que van a traer el olivo [no es el olivo, sino otra especie], van a traer ramas pal Calvario, también igual le hablan a San Juan pa que entonces encuentren derechitas las ramas. Y si no le hablan entonces encuentran las ramas chuecas.”

En el M5 Juan del Monte sin perder su carácter numinoso, se ve inserto en la vida cotidiana y es tratado cariñosamente y al mismo tiempo con respeto; da entonces la impresión de que se convive con él:

“Vamos a tomar un traguito contigo Juanito.  
Vamos a gustar una tortilla contigo Juanito, te vamos a convidar.  
Compermiso Juanito, vamos a tu jardín a buscar la flor.  
Compermiso Juanito, ¿nos enseñas la florecita que vamos a cortar?”

El análisis del mito de Juan del Monte permite constatar que se trata de una creencia arraigada en Xico y que su circulación y reproducción está ligada tanto a actos cotidianos como al cultivo de la tierra o la cacería así como a momentos festivos de índole religioso como la Semana Santa, la fiesta patronal y otras de menor importancia.

En el relato el M6, muy parecido al M5, don Faustino Vázquez narra sucintamente la forma en que debe llevarse a cabo la petición a Juan del Monte pues "para cualquier cosa del monte se le pide permiso", una petición que como las anteriores se observan prácticas religiosas cristianas:

“Como a cualquier amigo hay que platicarle, invitarle ahí un traguito de aguardiente y su cruz; hay que platicarle, invitarlo y también allí su puro, también en cruz. Ya de allí, tiene que rezar allí tres Padres nuestros, tres Aves Marías, tres Glorias, ya de allí ya se para, y este... también se echa su copita usted, aunque sea poquito, pero también pidiendo permiso, salud a Dios.”

Don Faustino recuerda entonces que antes se llevaba agua bendita para la ofrenda y señala el carácter de la ofrenda como una forma de bendición apuntada en el M1.

## CONCLUSIONES

El estudio de los distintos relatos mostró los elementos fundamentales de la continuidad entre las versiones de los relatos míticos: el reconocimiento de una deidad de la tierra y la interrelación del hombre con ésta mediante el intercambio y la reciprocidad. También se

advirtió que el protagonista donador, es decir el dios dual que era Padre – Madre Tierra se transforma en un ser sobrenatural antropomorfo. Con respecto a la ofrenda es preciso notar que los objetos no son idénticos en todas las versiones, pero mantienen su carácter simbólico: el tabaco parece sustituir el aromático copal y el acto compartir alimentos y bebidas significa un acto de intercambio en términos de reciprocidad con el numen.

En lo que atañe al proceso de transformación en primer lugar se vio que el relato base se simplifica notablemente en las versiones; en parte es un resultado propio de la transmisión oral y sobre todo de la diferencia del contexto en el sentido amplio. Y aunque hay cambios perceptibles el sentido mítico no se trastoca. El proceso de transformación en la tradición oral consiste en la adaptación de los relatos al entorno con el fin de seguir siendo coherentes con la visión del mundo vigente. Por ejemplo se advierte cómo la solemnidad de la oración se ha tornado en una convivencia cotidiana y afectuosa con el Dueño de los ámbitos de la naturaleza.

Además, a través de la observación de los relatos míticos se pudo observar que el contexto sociocultural es indispensable para que un mito no desaparezca. No sólo son la materia verbal, tienen, por fuerza, un sentido pragmático, son actos de una u otra manera pues la palabra tiene la fuerza perlocutiva de la petición en el marco de una práctica ritual. Además, visto desde otro ángulo, la memoria estructura los contenidos míticos y la práctica y actualiza en la experiencia esos contenidos. Así para aquellos que la tierra es de importancia esencial, su morada, su fuente de trabajo, su alimento y su riqueza, el mito de Juan del Monte no constituye sólo un relato sino una honda vivencia colectiva que los identifica como grupo.

Por eso lo importante de las diferentes versiones que se han encontrado no radica solamente en el simple texto, donde se ha señalado un esquema de continuidad y transformación, sino también en el trasfondo vivencial que le da sentido. La variedad de versiones también depende de la variedad de narradores, de cómo cada individuo asimila, expresa y se relaciona con Juan del Monte. Pero la comprensión del complejo revela un significado que tiene que ver con la organización de la vida según el orden de la naturaleza. Ya que el vínculo con la tierra es muy estrecho en sociedades con una cultura agrícola dominante como es el caso de Xico en donde una buena parte de sus pobladores se ocupan en trabajos temporales como el corte y recolección del café, el barbecho, el desmonte de terrenos, la cría de ganado, la producción de madera, etc.

Y, por último, se pudo advertir que las versiones son los eslabones de una red o cadena que entre sí se complementan y enriquecen el significado del mito. Sólo por el análisis del conjunto de textos hizo posible reconstruir el complejo de Juan del Monte.

*Expreso un enorme y cariñoso agradecimiento  
a los xiqueños por su amistad,  
su hospitalidad y sobre todo por sus palabras.*

## NOTAS

1. Xico es la cabecera del municipio veracruzano del mismo nombre. Cuenta con una superficie de 176 km<sup>2</sup> y está ubicado en las faldas del Cofre de Perote (4.200 msnm). Posee una gran diversidad geográfica y climatológica y en la parte alta (sobre los 3000 msnm) dominan el bosque de pinos, las barrancas profundas y los grandes macizos de roca. La población es escasa porque hay

- una tendencia a migrar a la cabecera municipal o a las ciudades aledañas. Entre 2.500 y 1.500 msnm el paisaje ágrate se transforma hasta dar lugar a las colinas. El clima es ya templado-húmedo y apropiado para la cría de reses. En las arboledas, cada vez más escasas, predomina el liquidámbar, el ilite y el encino. El descenso del terreno concluye hacia el extremo suroeste del municipio (900 msnm). El clima es ya subtropical-húmedo y el principal cultivo es el café. También hay una relativa importancia del plátano, naranja y caña de azúcar. Es en esta franja climática donde se localiza la cabecera municipal con más de 60% de la población total del municipio. Odille Hoffman (1992, 1993).
2. Madrazo y Urdapilleta (2008: 12–19) señalan que el arco mide cerca de 15 metros de altura por 8 de ancho y enmarca la entrada principal de la parroquia. “Consiste en un entretejido de flores y ramas de bejuco sostenido sobre un armazón de madera de pino que muestra una imagen emblemática referente a diversos aspectos de la religión y que se renueva anualmente.”

## REFERENCIAS

- Acevedo M, Cristobal  
1993 *Mito y conocimiento. México*. México: Universidad Iberoamericana.
- Bartra, Roger  
1992 *El salvaje en el espejo*. México: UNAM–Era.
- Campbell, Joseph  
1991 *El poder del mito*. Barcelona: Emecé Editores.
- Campbell, Joseph & Bill Moyers  
1991 *El poder del mito*. Barcelona: Emecé Editores
- Castillo Rojas, Alma Yolanda  
1994 *Encantamiento y apariciones. Análisis semiótico de relatos orales recogidos en Tecali de Herrera*. Puebla: INAH.
- Cencillo, Luis  
1970 *Mito, semántica y realidad*. Madrid: BAC
- CIRLOT, Juan Eduardo  
1994 *Diccionario de símbolos*. Colombia: Labor.
- Eliade, Mircea  
1972 *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza editorial.  
1979 *Imágenes y Símbolos*. Madrid: Taurus.  
1996 *Mito y Realidad*. Barcelona: Labor.
- Espejo, Alberto, Ihalí Ramírez & Norma Cuevas  
1994 “Juan del monte” (San Andrés Tlalnehuayocan). En: *Diccionario mítico-mágico de Veracruz*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.
- Espejo, Alberto, et.al.  
1994a Juan del Monte. En: Les oímos contar a nuestros abuelos. Puebla: Taller de tradición oral de la Sociedad Agropecuaria del CEPEC, Etnografía de San Miguel Tzinacapan.  
1994b *Relatos totonacos*. México: SEP.
- Frazer, J. G.  
1994 *El folklore en el Antiguo testamento*. México: FCE.
- Hoffman, Odile.  
1992 *Tierras y territorio en Xico, Veracruz*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.

- 1993 *Rumbos y paisajes de Xico*. OSTROM–Instituto de Ecología A. C., Xalapa.
- León Portilla, Miguel
- 1984 *Literatura Mesoamericana*. México: SEP.
- Levi–Strauss, C.
- 1977 *Antropología estructural*. Buenos Aires: EUDEBA.
- López Austin, Alfredo
- 1992 *Los mitos del Tlacuache*. México: Alianza Editorial.
- López, José Luis
- 1998 “Los dueños de ámbitos en la narrativa chaco – santiagueña.” *Mitológicas*, 13: 51– 58.
- Madrazo, María & Marco Urdapilleta
- 2008 “La fiesta patronal de Xico, Veracruz. Tradición oral y festividad”. *Ciencia ergo sum* 13 (1):9–20.
- Noriega Orozco, Blanca Rebeca
- 1987 *Geografía mítica en el municipio de Xico, Ver.* Tesis de Licenciatura. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Olavarria, Ma. Eugenia
- 1989 *Análisis estructural de la mitología yaqui*. México: INAH–UAM.
- Paz, Octavio
- 1992 *Claude Levi–Strauss o el nuevo festín de Esopo*. México: Joaquín Mortíz.
- Reyes García, Luis & Dieter Christensen
- 1990 Oración a la tierra antes de sembrar el maíz. En: *El anillo de Tlalocan* (Mitos, oraciones, cantos y cuentos de los nahuas actuales de los estados de Veracruz y Puebla). México: CIESAS–FCE–Gobierno del Estado de Puebla.
- Ricoeur, Paul
- 1993 *Texto, testimonio y narración*. Chile: Editorial Andrés Bello.
- Sahagun, Fray Bernardino
- 1989 *Historia General de las cosas de la Nueva España*, (2 tomos), Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin. México: CONACULTA– Alianza Editorial.
- Urdapilleta, Marco
- 2000 “Reflexiones sobre la estética de la literatura oral”, *Cuadernos Americanos*, 82 (4): 51–62-
- Zambrano, Carlos Vladimir
- 2000 “Historia y etnicidad entre los yanaconas del macizo colombiano”, *Mitológicas* 15: 19–35.