

# JĘZYKOWO-KULTUROWE KONSEKWENCJE KONTAKTU MAJÓW Z HISZPANAMI

BOGUCHWAŁA TUSZYŃSKA  
KAJETAN JAGODZIŃSKI

**Abstract.** In the paper, an attempt has been made to describe the cultural and linguistic contacts between the local Maya civilization and the Spanish conquistadores. The consequences of that contact for the local culture and Mayan-Spanish interrelationships have been discussed. The authors emphasize that as a result of this intensive and long-time contact, the Spanish culture has not been completely imposed on the Maya culture, nor has Spanish language completely subjugated the Mayan language.

**Key words:** Maya culture, Spanish conquest, Mayan language, Spanish language, culture-language contact

## 1. Wprowadzenie

Rozpoczęty w XVI wieku hiszpański podbój ziem Majów był procesem bardzo długim, gdyż trwał niemal dwieście lat. Było to spowodowane głównie faktem, że Majowie nigdy nie stworzyli jednego państwa, lecz zamieszkiwali mniejsze i większe ośrodki, mniej lub bardziej niezależne, z których jedno pozostawały między sobą w przyjaznych relacjach, a inne rywalizowały o wpływy w regionie. Nie wystarczało zatem podporządkować sobie jednego lub kilku z nich. Niekiedy Hiszpanie zdołali wykorzystać panujące od dawna zatargi, między innymi, pomiędzy Majami K'iche' i Kaqchikel w Gwatemali czy rodami Xiu i Cocom na Jukatanie. Najpierw, do 1527 roku dokonano podboju terenów obecnego stanu Chiapas w Meksyku i Gwatemali, a do 1546 roku ziem Półwyspu Jukatan. Nie zakończyło to jednak konkwisty, gdyż

ostatni bastion Majów Itza' w Tayasal (Petén, Gwatemala) uznał zwierzchnictwo Hiszpanów dopiero w 1697 roku, a jeszcze w XVIII wieku miały miejsce wystąpienia Majów przeciwko nowej władzy.

Celem konkwisty było nie tylko podporządkowanie autochtonów Koronie Hiszpańskiej i gospodarcze wykorzystanie nowo zdobytych ziem, ale również wprowadzenie własnych wzorców kulturowych i narzucenie zwyczajów europejskich. Wraz z podbojem militarnym następował proces szerzenia wiary chrześcijańskiej wśród rdzennych mieszkańców i pilnowanie, by przestrzegali oni nowo przyjętych zasad moralnych. Realizacja tych założeń stała się możliwa dzięki systemowi *reducción*, którego nazwa pochodzi od czasownika *reducir*, odnoszącego się w ówczesnym języku hiszpańskim do „przekonywania” lub „reorganizowania” (Covarrubias 1611: 1250). Ważnym elementem owej „redukcji” było skoncentrowanie rozproszonej ludności majańskiej w ośrodkach zwanych *pueblos reducidos*, co jednocześnie ułatwiała kontrolę ze strony hiszpańskiej administracji.

Konsekwencje zderzenia dwóch bardzo odrębnych i dalekich sobie światów widoczne są w różnych aspektach kultury Majów. W niniejszej publikacji przedstawiamy wynikające z tego kontaktu pewne kwestie lingwistyczne, związane z wpływem języka hiszpańskiego na języki majańskie, a także zwracamy uwagę na zmiany w obyczajach dotyczących życia codziennego oraz na synkretyzm religijny.

## 2. Rezultaty kontaktu językowego

Majowie, w zależności od zamieszkiwanego przez siebie regionu, posługiwali się jednym z około 30 języków majańskich, z których każdy ma jeszcze dialekty i których większość przetrwała do naszych czasów. Hiszpańscy misjonarze, którzy przybyli na ziemię Nowego Świata byli zobligowani do opanowania miejscowych języków majańskich. William Hanks (2010: 10) podkreśla, że umiejętność ta stała się jednym z czynników określających wewnętrzną hierarchię wśród zakonników. Najwyższe miejsce zajmowała osoba nazywana *lengua*, która musiała pochodzić z Europy i płynnie posługiwać się zarówno lokalnym językiem majańskim, jak i hiszpańskim, uzyskując prawo do głoszenia kazań i spowiadania. W przypadku zakonników określanych jako *media lengua*, ich umiejętności lingwistyczne pozwalały im tylko na spowiadanie wiernych. Natomiast ci, którzy nie mówili w danym języku majańskim lub znali go tylko w niewielkim stopniu, nie mogli nawet spowiadać.

Dzięki znajomości języków majańskich, misjonarze sporządzali pierwsze grammatyki i słowniki, co pozwalało na nauczanie autochtonów języka hiszpańskiego. Przede wszystkim pełnili oni posługę bożą, a zatem nic dziwnego, że największy nacisk kładli na opracowanie, w poszczególnych językach majańskich, doktryny chrześcijańskiej, która miała pomóc im w katechizacji. Do naszych czasów prze-

trwał jeden z takich rękopisów, sporządzony w XVII wieku w języku ch'olti' i znany jako „Manuskrypt Morán”. Dokument ten, przechowywany obecnie w American Philosophical Society w Filadelfii i obejmujący opis gramatyki ch'olti', różne teksty religijne w ch'olti' oraz słownik hiszpańsko-ch'olti', został opublikowany w całości po raz pierwszy w 2010 roku. Tłumaczenia dokonali John S. Robertson, Danny Law i Robbie A. Haertel, którzy zwrócili uwagę na fakt, że pomimo przypisywania autorstwa Franiscowi Morán, poszczególne części rękopisu były dziełem również innych osób (Robertson et al., 2010: 8-23).

Zachowane w „Manuskrypcie Morán” informacje stanowią prawdziwą skarbnicę wiedzy dla osób pragnących poznać język ch'olti' z czasów kolonialnych, wywodzący się bezpośrednio z języka, którym w czasach prekolumbijskich Majowie spisywali swe inskrypcje glificzne. Na szczególną uwagę zasługuje przedstawiona doktryna chrześcijańska, gdyż odzwierciedla problemy, na jakie napotykali Hiszpanie w przypadku tłumaczenia na język ch'olti' słów, które nie były znane Majom, gdyż są związane z terminologią religii katolickiej. Niekiedy starano się znaleźć odpowiedniki, jak w przypadku słowa *xibalba* na określenie „piekła”, choć nie było ono dokładnie tak rozumiane przez Majów w czasach prekolumbijskich. W językach majańskich nie istniały bowiem pojęcia takie, jak „piekło” lub „czyścić”, gdyż wierzono, iż zmarli udają się do świata podziemnego i, aby ostatecznie odrodzić się, muszą pokonać liczne zasadzki zastawione przez panów śmierci w owym „miejscu strachu”, zwanym *xibalba*. Allen Christenson, w swym tłumaczeniu książki Majów K'iche' „Popol Vuh” podaje, że słowo to jest nadal używane przez współczesnych Majów K'iche', choć już w nawiązaniu do piekła zamieszkiwanego przez demony wywołujące choroby (Christenson, 2003: 114). Autorzy „Manuskryptu Morán” wprowadzili do tekstu w języku ch'olti' słowa bezpośrednio zapożyczone z hiszpańskiego, jak: *Dios* (Bóg), *Espíritu Santo* (Duch Święty), *padres sacerdotes* (w odniesieniu do księży katolickich), *cruz* (krzyż), *Jesucristo* (Jezus Chrystus), *Santa María* (Święta Maria), *santa misa* (msza święta), *santo sacramento* (sakrament święty), *gracia* (łaska), *rosario* (różaniec), *ángel* (anioł), profeta (prorok), *templo* (świątynia), *Paternoster* („Ojciec Nasz”), *apostoles* (apostołowie), *amén* (amen), czy też *Cuaresma* (Wielki Post). W rezultacie doktryna chrześcijańska, choć spisana w języku ch'olti' i zgodnie z jego zasadami gramatyki, zawiera liczne wtrącenia z hiszpańskiego. Spójrzmy na kilka wybranych fragmentów:

- 1) *Dios noh-noh ahaw*, tłumaczone dosłownie jako „Bóg duży-duży Pan”, czyli „Bóg, Wielki Pan” (Robertson et al., 2010: 38)<sup>1</sup>
- 2) *u-baktal u-ch'ich'-el ixte kaw-ahaw-il Jesucristo*, „Ciało i krew naszego Pana Jezusa Chrystusa” (Robertson et al., 2010: 48)

---

<sup>1</sup> Robertson et al. podają przekład w języku angielskim. Tłumaczenie na język polski pochodzi od autorów niniejszego artykułu.

3) *natz'et ka-na' Santa María*, „Jesteś naszą matką, Święta Mario” (Robertson et al., 2010: 57).

W podanych przykładach widać, że poza słowami w języku ch'olti' występują *Jesucristo* i *Santa María*, których nie można było przetłumaczyć oraz *Dios* dla wyraźnego odróżnienia Boga od dawnych majańskich bóstw nazywanych *k'uh*. Podobnie, chociaż Majowie określali swoje sanktuaria i miejsca kultu słowem *k'u*, to jednak w odniesieniu do świątyń katolickich, pojawia się hiszpańskie słowo *templo*:

*uy-otot Dios templo u-k'aba'*, „Dom Boga, zwany świątynią” (Robertson et al., 2010: 63)

W „Manuskrypcie Morán” można znaleźć również określenia, które powstały z połączenia słów z hiszpańskiego i ch'olti', jak w przypadku „korony cierniowej”, nazywanej w tekście *corona tix*, gdzie *tix* oznacza „cierń” w języku ch'olti'.

Evangelizacja rdzennej ludności wymagała od hiszpańskich zakonników dużego wysiłku intelektualnego, wkładanego w odpowiedni sposób przetłumaczenia skomplikowanych zasad wiary na język kultury, która nie dysponowała wcześniej podobnymi koncepcjami. Jednym z rozwiązań była adaptacja pewnych terminów, które wykazywały choćby najmniejszą zbieżność semantyczną czy pojęciową. Jako przykład może posłużyć zwrot *oc haa*, który w języku jukateckim oznacza dosłownie „wejść w wodę”, ale znany był już w okresie klasycznym (lata 250-900) i w inskrypcjach pojawiał się jako metaforyczne określenie momentu śmierci w nawiązaniu do wkraczania w wody świata podziemnego. Jak podaje William Hanks (2010: 129), misjonarze zapożyczyli to pojęcie, choć nadali mu nowe znaczenie jako „chrzcić, przyjmować chrzest”. Prawdopodobnie zwrot *oc haa* przywołał im na myśl fragment z Pisma Świętego, opisujący moment, gdy Jezus wchodzi do rzeki Jordan, aby zostać ochrzczonym przez Jana Chrzciciela.

Sam czasownik *oc* („wchodzić, wkraczać”) został wykorzystany przez zakonników również w przypadku tworzenia innych określeń związanych z doktryną chrześcijańską. Przykładem jest termin *ocçah ba*, w dosłownym tłumaczeniu „sprawiać, że się wejdzie [w głąb siebie]”, używany jako „nawrócenie” lub „konwersja” w znaczeniu zmiany wyznania religijnego (Hanks, 2010: 129). O tym, że skupiano się na uchwyceniu idei danego pojęcia może dowodzić również zdanie *oci ti vinicil uppelel mehen Dios* – „se convirtió en hombre el único hijo de Dios” – „jedyne Syn Boży stał się człowiekiem [dosłownie: „wszedł w ludzkość”]” (Lacadena, 2016)<sup>2</sup>. William Hanks (2010: 130) zwraca jeszcze uwagę na określenie *caput zihil* – „dwa razy urodzony”, stosowane w znaczeniu „zmartwychwstania” bądź „chrztu”.

<sup>2</sup> Przykłady z kolonialnego języka jukateckiego zostały przedstawione na seminariach *Introducción a la paleografía y gramática del maya yucateco colonial* oraz *Maya yucateco colonial: Avanzado I*, prowadzonych przez prof. Alfonso Lacadenę w roku akademickim 2015/16 na Uniwersytecie Complutense w Madrycie. Tłumaczenia na język polski pochodzą od autorów niniejszej publikacji.

Proces tłumaczenia zasad wiary chrześcijańskiej był niezwykle żmudny i mimo dokładania wszelkich starań nie zawsze udawało się wyeliminować błędy w dokonywanych przekładach. Ponownie powołamy się na Williama Hanksa (2010: 89-90), który przytacza spisane w XVIII wieku uwagi zakonnika Pedra de Beltrán de Santa Rosa, dotyczące istotnych uchybień translatorskich w tekstach doktrynalnych. Jako przykład podaje on niewłaściwe użycie terminu *ucucutil Cristo*, które w pierwotnym zamyśle ewangelizatorów miało odnosić się do ciała Chrystusa jako komunii przyjmowanej podczas mszy. Niestety, tak użyte sformułowanie oznaczało coś zupełnie innego, a mianowicie wskazywało na narządy płciowe Chrystusa. Z kolei w modlitwie „Zdrowaś Mario” słowa „Pan z Tobą” niechcący przetłumaczono jako „Pan na Tobie”, co mogło wzbudzać niewłaściwe skojarzenia. Przytoczone błędy nie deprecjonują jednak ogromnej pracy misjonarzy, ale ukazują, jak skomplikowanego zadania podjęli się, aby zrealizować cele chrystianizacji Majów.

Nie zawsze też słowa zapożyczone z hiszpańskiego i związane z religią katolicką zachowały swe oryginalne znaczenie. Evon Z. Vogt (1983: 19), opisując tradycje Majów Tzotzil zamieszkujących ziemie dzisiejszego stanu Chiapas w Meksyku, zwraca uwagę na drewniane krzyże stawiane na szczytach wzgórz w Zinacantan i San Juan Chamula (Rys. nr 1). Chociaż nazywane są one *cruz* (krzyż), to dla miejscowej ludności są czymś więcej niż jedynie symbolami chrześcijańskimi, gdyż stanowią bramy do domów zamieszkiwanych przez dawnych bogów. Tego typu sanktuaria utworzone przez krzyże określa się jako *Kalvario*, chociaż nie ma to w rzeczywistości nic wspólnego z Kalwarią związaną z ukrzyżowaniem Chrystusa, lecz odnosi się do miejsca spotkań bogów przodków.



Rys. nr 1. Pogrążone w porannej mgle *Kalvario* w San Juan Chamula (stan Chiapas, Meksyk).  
Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

Jednak nie tylko religia stymulowała zmiany, jakie zachodziły w językach majańskich po hiszpańskiej konkwiście, gdyż dotyczyły one również konieczności wprowadzenia wielu nowych terminów, związanych z innymi dziedzinami życia. Wraz z Hiszpanami dotarły do Nowego Świata zwierzęta, jak choćby konie, które nie były tam znane, a zatem brakowało odpowiednich słów majańskich na ich określenie. Obecnie, w niektórych językach majańskich, jak jukatecki, itza' czy mopan, używa się terminu *tsimin* w znaczeniu „koń” (Barrera Vásquez, 1980: 862). Warto jednak zauważyć, że z etymologicznego punktu widzenia, nazwa ta jest pochodzenia czysto majańskiego i pierwotnie określała „tapira”. Ta utrata dawnego znaczenia okazała się na tyle trwała, że do dzisiaj brak odpowiedniego słowa majańskiego, które mogłoby je zastąpić. W języku hiszpańskim używanym na Jukatanie stosuje się natomiast w odniesieniu do „tapira” bardziej opisowe sformułowanie *caballo de monte* – „górski koń”. Z kolei w przypadku języka ch'ol, którym posługują się Majowie w meksykańskim stanie Chiapas, zapożyczono hiszpański wyraz *caballo*, przystosowując go do ch'olańskiej fonologii (*cawayu*'), a *tsimin* jako „tapir” zachowało swoje pierwotne znaczenie (Aulie i Aulie, 2009[1978]: 13; 98).

Ciekawym przykładem słowotwórstwa są także tłumaczenia nazw innych zwierząt, jak owcy i barana, które podobnie jak konie przybyły na kontynent amerykański z Hiszpanami. W języku jukateckim owcę określa się jako *chupal tanam*, a barana – *xiblal tanam* (Barrera Vásquez, 1980: 768), gdzie początkowe człony wyrażań dotyczą płci zwierzęcia, a elementem, na którym zbudowano te nazwy jest słowo *tanam* – „bawełna”, która to roślina była znana i uprawiana w czasach prekolumbijskich (Lacadena, 2016). Tego typu połączenie wynikało zapewne z faktu, że zarówno bawełna, jak i wełna owcza były wykorzystywane do produkcji odzieży.

W spisanych językiem jukateckim tekstach kolonialnych spotykamy też różnego rodzaju inne zapożyczenia z hiszpańskiego, jak *alcalde* („alkad”) czy *escribano* („pisarz urzędowy, notariusz”). Alfonso Lacadena (2016) zwraca natomiast uwagę na bardzo interesujące zjawisko, a mianowicie sposób, w jaki Majowie z Jukataniu tworzyli liczbę mnogą rzeczowników zapożyczonych z hiszpańskiego. Okazuje się bowiem, że istniały aż trzy rodzaje konstrukcji. Pierwsza była oparta na zasadach gramatyki języka hiszpańskiego i polegała na dodaniu końcówki *-s*, na przykład *escribano* – *escribanos*. Druga wynikała z języka jukateckiego, w którym liczbę mnogą zaznacza się poprzez dodanie na końcu wyrazu sufiksu *-ob*, na przykład *pintor* – *pintorob*. I wreszcie w trzecim sposobie konstrukcji stosowano jednocześnie obie formy, hiszpańską i jukatecką, jak na przykład *alcalde* – *alcaldesob*.

Językami majańskimi nadal posługuje się znaczna liczba osób, zatem nic dziwnego, że języki te wciąż się rozwijają i w miarę upływu wieków pojawiają się w nich więcej zapożyczeń, które wynikają, na przykład, z konieczności używania nowych pojęć w związku z rozwojem techniki. Lorena Pool i Oliver Le Guen (2015: 424) zaznaczają, że początkowo Majowie wprowadzali własne określenia, ale nie są one już używane ze względu na długość wyrażań i ich metaforyczny charakter, czego

przykładami są: *pepem k'áak'* (dosłownie „ognisty motyl”) jako „samolot”, zastąpione obecnie przez nieco przekształcone słowo hiszpańskie *áabyon* (od *avión* – samolot), czy też *kis búuts'* (dosłownie „to, co wytwarza dym”) jako „samochód” i zastąpione pochodzącymi z hiszpańskiego wyrazami *káamyon* (od *camión* – ciężarówka) i *kóoche* (od *coche* – samochód).

Warto zaznaczyć, że zapożyczenia językowe nie były tylko jednostronne. Co prawda w słowniku języka hiszpańskiego, opracowanym przez Real Academia Española spotykamy przede wszystkim wiele słów przejętych z języka nahuatl, którym posługiwano się na ziemiach Centralnego Meksyku, ale jest również kilka wyrazów pochodzących z języków Majów. Są to:

- 1) *cenote* – od *tz'onot* w języku majańskim jukateckim, termin oznaczający zagłębione zbiorniki wodne, które powstały wskutek zjawisk krasowych i nie mają swych odpowiedników w innych częściach świata;
- 2) *cu* – słowo używane przez hiszpańskich kronikarzy dla określenia piramidy, świątyni dawnych bóstw lub miejsca kultu z czasów prekolumbijskich;
- 3) *cigarro* (cygaro) – stanowiące przekształcenie słów z języków majańskich: *sic'al* – w j. tzotzil, *sic'* – w j. kanjobal, *si'c* – w j. mam, *siic'* – w j. tz'utujil i kaqchiquel (Deinhart 1989, vol.2: 121) i określające zwinięte liście tytoniu do żucia lub palenia.

O ile Hiszpanie wprowadzili swój język jako urzędowy na ziemiach Majów<sup>3</sup>, to szczególnie przypadkiem stanowił tutaj Półwysep Jukatan, gdzie nie tylko w okresie kolonialnym, ale aż do XIX wieku, językiem dominującym był majański jukatecki, którym posługiwali się wszyscy mieszkańcy, niezależnie od swego pochodzenia i pozycji społecznej, a zatem zarówno Majowie, jak i potomkowie Hiszpanów (Sima Lozano et al., 2013: 166-168). Jak podają Sima Lozano, Perales Escudero i Be Ramirez, w samej stolicy stanu Jukatan, Meridzie, około 9% ludności nadal jest dwujęzyczna. Prawdopodobnie to właśnie tak długa obecność języka majańskiego w życiu codziennym sprawiła, że dzisiejsi mieszkańcy Jukatenu posługują się hiszpańskim z licznymi wpływami zaczerpniętymi bezpośrednio z majańskiego jukateckiego, co, jak podkreśla Gonzalo Navarrete Muñoz<sup>4</sup>, znajduje wyraz w charakterystycznym akcencie, wymowie głosek krtaniowych i składni. Chcąc posłużyć się przykładem, przypomnijmy, że w językach majańskich bardzo duże znaczenie ma podkreślanie przynależności poprzez stosowanie zaimków ergatywnych. Sięgając nawet do tekstów glicyficznych z okresu klasycznego (lata 250-900), znajdujemy w nich konstrukcje typu: *yal ix tz'akbu ajaw* – „jej dziecko, pani Tz'akbu Ajaw” lub *yotoot ix k'abal xook* – „jej dom, pani K'abal Xook”. Okazuje się, że taki sposób budowy zdania przeniknął do języka hiszpańskiego, którym posługują się mieszkańcy Jukatenu,

<sup>3</sup> Dotyczy to Meksyku, Gwatemali, Hondurasu i Salwadoru, gdyż wyjątek stanowi Belize, dawna kolonia brytyjska, gdzie językiem urzędowym jest angielski.

<sup>4</sup> Badacz ten i zarazem rodowity mieszkaniec Jukatenu prowadzi własną stronę internetową, poświęconą, między innymi, różnym aspektom lingwistycznym.

używający często podobnych sformułowań, mówiąc, *su hijo de Juan* – „jego syn, Juana” zamiast poprawnego *el hijo de Juan* – „syn Juana”, czy też *me dieron un golpe en mi cabeza* – „uderzyli mnie w moją głowę” zamiast *me dieron un golpe en la cabeza* – „uderzyli mnie w głowę”, co Navarrete Muñoz podaje jako przykłady tautologii.

### 3. Zmiany w obyczajach codziennych

Hiszpańska konkwista pociągnęła za sobą pewne zmiany w życiu codziennym, choć pod wieloma względami Majowie pozostali wierni dawnym obyczajom lub nieco je zmodyfikowali i nie dotyczy to wyłącznie okresu kolonialnego, ale i czasów współczesnych. Tak stało się, między innymi, w przypadku strojów. O ile majańscy mężczyźni używali zazwyczaj jedynie przepasek na biodra, co nie spodobało się zwłaszcza hiszpańskim misjonarzom, to pod wpływem Hiszpanów zaczęli nosić spodnie i koszule. Pomimo to, podczas swoich własnych świąt często dodawane są do nich elementy nawiązujące do dawnych zwyczajów lub tożsamości etnicznej. Natomiast majańskie kobiety pozostawały wierne swym tradycyjnym strojom, które obejmują pas tkaniny owinięty wokół bioder i stanowiący rodzaj spódnicy, a dopełnieniem ubioru jest tkana tunika zwana *huipil*, i o ile na co dzień bywa ona zazwyczaj krótka, to na wyjątkowe okazje przeznacza się długie *huipile*. Są one noszone nadal, szczególnie na terenie meksykańskiego stanu Chiapas i w Gwatemali, a motywy i sposób wykonania niewiele zmieniły się na przestrzeni wieków (Rys. nr 2).



Rys. nr 2. a) i b) Dwie majańskie figurki z czasów prekolumbijskich przedstawiające kobiety w *huipilach*; c) i d) Dwa *huipile* noszone obecnie przez majańskie kobiety. Fotografie: Boguchwała Tuszyńska.



Chociaż kontakt z Hiszpanami wzbogacił techniki wyrobu odzienia i z czasem pojawiły się nie tylko warsztaty tkackie, ale i maszyny do szycia, to wiele mająskich kobiet wciąż stosuje ręczne krosna tkackie tak, jak w czasach prekolumbijskich (Rys. nr 4).



Rys. nr 3. a) Figurka prekolumbijska przedstawiająca tkaczkę podczas pracy; b) Współczesna tkaczka z Zinacantan (stan Chiapas, Meksyk). Fotografie: Boguchwała Tuszyńska.

O ile po przybyciu Hiszpanów jedne zmiany były akceptowane przez Majów i nie wzbudzały w nich wątpliwości, inne doprowadzały niekiedy do konfliktu z tradycyjnymi obyczajami, jak można to zaobserwować w przypadku praktyk pogrzebowych. Wiadomo, że kult przodków miał szczególne znaczenie dla Majów. Z wyjątkiem władców, których miejscem spoczynku stawały się wspaniałe grobowce w budowlach piramidalnych, Majowie grzebali członków swych rodzin pod podłogami własnych domów. W ten sposób utrzymywano bardzo bliską więź ze zmarłymi, którym w momencie śmierci składano dary. John Chuchiak (2006: 7) zwraca uwagę na drastyczne zmiany w praktykach grzebalnych w związku z licznymi epidemiami, które miały miejsce na ziemiach Majów w okresie od połowy XVI w. do końca XVII w., kiedy to przeniesione przez Hiszpanów choroby, w tym żółta febra, czarna ospa i tyfus doprowadziły do śmierci 56% populacji. O ile wcześniej, ale już po konkwiście hiszpańskiej, zmarłych chowano w kościołach, o tyle podczas zarazy, ze względu na ogromną liczbę ofiar, zaczęto grzebać zmarłych na nowo powstałych cmentarzach publicznych poza granicami miast.

Z upływem lat Majowie nie tylko zaakceptowali zwyczaj pozostawiania swych zmarłych na cmentarzach, ale i połączyli go z różnymi ceremoniami, odbywającymi się w pierwszych dniach listopada. Jak wykazała Elsa Malvido (2006: 41-56), znana na ziemiach Majów i w całym Meksyku tradycja obchodów Dnia Zmarłych nie wywodzi się z czasów prekolumbijskich, lecz wzięła swój początek w Europie. Dzień

Wszystkich Świętych ustanowiono w Europie w XI w., a począwszy od XIII w. kościół rzymsko-katolicki oficjalnie wpisał go do kalendarza liturgicznego. W związku z tym świętem, na terenie Hiszpanii przygotowywano słodczyce i ciasta, które wyglądem przypominały relikwie, zwłaszcza kości świętych, czaszki, a nawet całe szkielety. Poświęcano je w kościołach i zabierano do domów, gdzie umieszczano na specjalnych stołach, przy wizerunkach świętych. Z kolei Dzień Zmarłych był obchodzony w Europie od XIV w. Oba święta dotarły zatem do Meksyku wraz z Hiszpanami w XVI w. i zostały zapożyczone przez tamtejsze kultury, w tym przez Majów, którzy ustawiają ołtarze upamiętniające również zmarłych członków rodziny. Na ołtarzu umieszcza się niekiedy fotografie zmarłych lub obrazy świętych, a przede wszystkim dary, w tym pieczywo w formie skrzyżowanych kości, kwiaty, kolby kukurydzy, owoce, cukrowe czaszki, różne potrawy i napoje, a także przedmioty należące niegdyś do utraconych bliskich (Rys. nr 4).



Rys. nr 4. Ołtarzyk dedykowany zmarłemu dziecku. Po prawej stronie można zauważyć naczynia z potrawami, a po lewej zabawki dziecka. Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

#### 4. Synkretyzm religijny, który przetrwał do czasów współczesnych

Proces ewangelizacji sprawił, że Majowie przyjęli religię katolicką, zostali ochrzczeni, wierzyli w Boga, uczestniczyli w mszach świętych i procesjach. Jednak nie przeszkodziło im to w połączeniu elementów chrześcijańskich z praktykami prekolumbijskimi. W okresie kolonialnym dawne wierzenia zniknęły jedynie pozornie, gdyż Majowie, w ukryciu przed Hiszpanami, nadal odprawiali swoje rytuały, głównie w jaskiniach, lasach czy na swych poletkach kukurydzianych. Takie wymieszanie religii wynikało częściowo ze sposobu postrzegania świata przez Majów, którzy nie dzielili

bytów na ożywione i nieożywione, uważając, że własne życie mają też, na przykład, ziemia, góry, lasy, które należy otaczać odpowiednią czcią. Swoje modły kierowali zatem zarówno do Boga i świętych katolickich, jak i do dawnych bóstw, często uosabiających różne siły natury, co doprowadziło do powstania wyjątkowego synkretyzmu religijnego. Patrząc z perspektywy czasu, można się nawet zastanawiać, czy sami Hiszpanie, zupełnie nieświadomie, nie przyczynili się w pewnym stopniu do tego zjawiska. We wczesnym okresie kolonialnym budowano bowiem kaplice katolickie w miejscach, gdzie wznosiły się świątynie prekolumbijskie. Do dzisiaj możemy napotkać na pozostałości takich kaplic na terenie dawnych miast Majów, a obecnie stanowisk archeologicznych, na przykład w Dzibilchaltun (stan Jukatan, Meksyk) lub Oxtankah (stan Quintana Roo, Meksyk) (Rys. nr 5). Nie mamy zatem pewności, czy Majowie modlili się tam jedynie do chrześcijańskiego Boga, czy też nadal kierowali swe prośby również do dawnych bóstw. Warto też zwrócić uwagę na fakt, że w pierwszych latach po konkwiście Hiszpanie musieli budować otwarte kaplice, gdyż Majowie nie byli przyzwyczajeni do przebywania wewnątrz kościołów. Ich przodkowie modlili się bowiem na wolnym powietrzu, przed wznoszącymi się na podstawach piramidalnych sanktuariami, do których wstęp mieli jedynie kapłani.



Rys. nr 5. Otwarta kaplica wzniesiona przez Hiszpanów na terenie Oxtankah (stan Quintana Roo, Meksyk), majańskiego ośrodka z czasów prekolumbijskich. Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

Pomimo iż od czasów hiszpańskiej konkwisty minęło pięćset lat, to wiele rytuałów sięgających korzeniami czasów prekolumbijskich jest nadal odprawianych przez Majów i obecnie mogą to robić oficjalnie. O tym, że dawne wierzenia przetrwały do

dnia dzisiejszego świadczą stawiane na terenie wielu stanowisk archeologicznych, jak Yaxchilan (stan Chiapas, Meksyk) czy Tikal lub Ceibal (Gwatemala) współczesne ołtarze, na których Majowie nadal składają swym bóstwom ofiary z kwiatów, ziół i owoców oraz palą kadzidło zwane *kopal* tak samo, jak czynili to ich przodko-



Rys. nr 6. Ceremonia w intencji chorego członka rodziny, odprawiana na terenie stanowiska archeologicznego Iximche w Gwatemali. Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.



Rys. nr 7. Katolicki krzyż ustawiony na jednej z piramid na terenie stanowiska archeologicznego Tenam Puente (stan Chiapas, Meksyk). Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

wie w czasach prekolumbijskich. Miejsca te, które dla Majów mają charakter sakralny, stają się zarazem sceną do odprawiania ceremonii w różnych intencjach (Rys. nr 6). Bardzo ciekawy przykład stanowi Tenam Punte (stan Chiapas, Meksyk), gdzie na jednej z tamtejszych piramid ustawiono kamienny krzyż (Rys. nr 7), przy którym mieszkańcy pobliskiej gminy zapalają świece i modlą się o deszcz i udane zbiory, a także organizują procesje z wizerunkiem Matki Bożej, prowadzące z kościoła do krzyża na piramidzie.

W Chichicastenango (Gwatemala), na głównych schodach prowadzących do kościoła pod wezwaniem św. Tomasza również palone jest kadzidło *kopal* (Rys. nr 8) i tymi schodami mogą wejść wyłącznie rdzenni Majowie, podczas gdy wszystkie inne osoby muszą korzystać z wejścia bocznego. Kościół ten ma szczególne znaczenie, gdyż właśnie tam przechowywano księgę Majów K'iche' znaną jako „Popol Vuh” i opisującą, między innymi, stworzenie świata i ludzi przez majańskich bogów. We wnętrzu kościoła, poza tradycyjnym ołtarzem, na którym odprawiana jest msza święta, znajdują się kamienne płyty, gdzie Majowie składają swe tradycyjne dary z kwiatów i owoców oraz zapalają świece w różnych intencjach.



Rys. nr 8. Po prawej stronie widoczne są główne schody prowadzące do kościoła pod wezwaniem św. Tomasza w Chichicastenango (Gwatemala). Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

Natomiast w kościele pod wezwaniem św. Jakuba w Santiago Atitlán, położonym na południowym brzegu jeziora Atitlán w Gwatemali i zamieszkiwanym przez Majów Tz'utujil, jeszcze w latach 90. XX w. stojąca na głównym ołtarzu mównica (Rys. nr 9a) była ozdobiona wizerunkiem boga kukurydzy, wzorowanym na jego postaci zachowanej w jednym z majańskich manuskryptów prekolumbijskich zna-

nym jako „Kodeks Drezdeński”. W tym samym kościele napotykamy również na przykład ubierania figur świętych w stroje zgodne z preferencjami Majów (Rys. nr 9b). Choć w niektórych miastach Hiszpanii figury Matki Boskiej również były i są odziewane w odmienne sukienki w zależności od święta, to jednak przyglądając się

a)



b)



Rys. nr 9. Detale z wnętrza kościoła pod wezwaniem św. Jakuba w Santiago Atitlán (Gwatemala): a) mównica ozdobiona wizerunkiem majańskiego boga kukurydzy; b) figury świętych katolickich ubrane przez Majów. Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.



Rys. nr 10. Drewniana rzeźba przedstawiająca Maximóna, otaczanego kultem przez Majów Tz'utujil w Santiago Atitlán (Gwatemala). Fotografia: Boguchwała Tuszyńska.

postaciom w kościele w Santiago Atitlán można mieć pewne wątpliwości co do tego, czy nadal są to święci katoliccy, czy też stanowią wcielenia majańskich bogów. W podobny sposób jest bowiem ubierana drewniana rzeźba przedstawiająca bóstwo Maximón, otaczane kultem w Santiago Atitlán. Atrybutami Maximona są charakterystyczny kapelusz i cygaro, a miejscowa ludność składa mu w darze również alkohol i tytoń (Rys. nr 10). Figurze bóstwa towarzyszą przedstawiciele bractwa i warto tutaj nadmienić, że sama instytucja „bractwa” (*cofradía*) została przejęta przez Majów od Hiszpanów, u których zajmowała się kultem świętych katolickich. Trudno z całkowitą pewnością ustalić, skąd wziął się kult Maximona. Jak podaje Allen Christenson (2003: 86-87), Maximon jest wiązany z głodem, bezpłodnością i deprawacją, często uważany za złośliwe bóstwo. Chociaż pozostaje w opozycji względem Jezusa Chrystusa, to Majowie Tz’utujil wierzą, że obaj są potrzebni dla utrzymania porządku i istnienia świata. Szczególną rolę odgrywa Maximon w Wielkim Tygodniu, kiedy to przewodniczy śmierci i złożeniu w grobie Chrystusa. Kiedy Chrystus zmartwychwstaje i następuje odnowa życia, Maximon zostaje pokonany, pozbawiany szat i maski, a co za tym idzie swych mocy.

Ceremonie religijne nawiązujące do czasów prekolumbijskich spotykamy również na ziemiach obecnego stanu Yucatán w Meksyku. Szczególną rolę odgrywają tam rytuały związane z rolnictwem i modłami o deszcz, gdyż jest to obszar pozbawiony rzek i w zasadzie jedynymi źródłami słodkiej wody są studnie *cenote*. Najbardziej znaną jest ceremonia *ch’a chaak*, odprawiana przez specjalistów rytualnych zwanych *h-men* i stanowiąca przykład połączenia tradycji przodków z symbolami chrześcijańskimi, gdyż prośby o deszcz kierowane są zarówno do dawnych bóstw majańskich, jak i do aniołów i świętych katolickich, którzy według Majów współpracują ze sobą (Ruz, 2009: 73-76). Dary ofiarne są bowiem składane nie tylko na przygotowanych specjalnie stołach-ołtarzach, ale i przed kościołami katolickimi, szczególnie przed figurą Matki Boskiej, odzianej na tę okazję w tradycyjny majański *huipil*. Zdaniem Johna E. Thompsona (1977: 208), dawne bóstwa, zwłaszcza te związane z ziemią i przyrodą rządzą górami, lasami, a przede wszystkim polami upraw, na których pracują Majowie, a wraz ze świętymi katolickimi ochraniają wioski, przy czym święty, pod którego wezwaniem wzniesiono kościół staje się jednocześnie patronem wspólnoty. Jednak, jak zaznaczają Lorena Pool i Olivier Le Guen (2015: 364), we współczesnym języku majańskim jukateckim wyraźnie odróżnia się słowo *rèesar*, zapożyczone z hiszpańskiego *rezar* („modlić się”) i używane wyłącznie w odniesieniu do modlitw chrześcijańskich, od zwrotu *payal-chi’*, zarezerwowanego dla modłów wznoszonych przez rytualnych specjalistów *h-men* i nawiązujących do religii przodków.

Do dnia dzisiejszego, w wielu wspólnotach, zwłaszcza u Majów Ixil, Mam, Tz’utujil, Jakaltek, K’anjobal, Tzotzil, Pokomchi, Awakatek i Kaqchikel, nadal używa się do celów rytualnych dawnego sakralnego kalendarza, liczącego 260 dni (Thompson, 1960: 68). W niektórych wioskach na wyżynach Gwatemali przetrwał

też zwyczaj poznawania przyszłości poprzez wrózenie z ziaren kukurydzy i koralodrzewu (*Erythrina coralloides*), zwanych przez Majów *tz'ite* (Craveri, 2010: 64-69). Tamtejsi specjaliści rytualni, biorąc pod uwagę sposób ułożenia rozsypanych ziaren, potrafią dostrzec ukryte w nich przesłanie i odpowiednio je zinterpretować.

## 5. Podsumowanie

Przedstawione powyżej przykłady ukazują, że pomimo podejmowania przez Hiszpanów usilnych starań, mających doprowadzić do narzucenia własnego języka, obyczajów i religii chrześcijańskiej, potomkowie Majów nigdy tak do końca nie porzucili swych własnych tradycji. Być może obecnie jeszcze bardziej odczuwają potrzebę rewitalizacji swej dawnej kultury i języka przodków w celu podkreślenia tożsamości. W wielu wioskach na Jukatanie i w stanie Chiapas oraz w Gwatemali, w domach mówi się wyłącznie we własnym języku majańskim, a dzieci uczą się hiszpańskiego dopiero w szkołach. Coraz częściej pojawiają się czasopisma i literatura piękna w rodzimych językach, jak i strony internetowe przygotowywane przez Majów. Jednocześnie, na terenie stanowisk archeologicznych, poza informacjami w językach hiszpańskim i angielskim, umieszcza się również opisy budowli i zabytków w języku majańskim używanym w danym regionie. W ostatnich dekadach liczni badacze z różnych stron świata żywo zainteresowali się językami majańskimi i wieloma innymi aspektami kultury Majów, co również przyczynia się do ich zachowania.

## Bibliografia

- Aulie, W. i E. Aulie. 2009[1979]. *Diccionario de ch'ol de Tumbalá, Chiapas, con variaciones dialectales de Tila y Sabanilla*. Dokument elektroniczny: <http://www.sil.org/mexico/maya/chol-tumbala/S121a-Diccionario-ctu.htm>
- Barrera Vásquez, A. 1980. *Diccionario Maya Cordemex*. Merida: Ediciones Cordemex.
- Christenson, A.J. 2003. *Popol Vuh. The sacred book of the Maya*. Winchester: O Books.
- Chuchiak, J.F. 2006. „Yaab Uih Yetel Maya Cimil: Colonial Plagues, Famines, Catastrophes and their impact on changing Yucatec Maya concepts of death and dying, 1570-1794”. W zbiorze: Colas, P.R., LeFort G. i B. Liljefors Persson (red.). *Jaws of the Underworld*. Markt Schwaben: Anton Saurwein. 3-18.
- Covarrubias, S. 1611. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Dokument elektroniczny: <https://archiwe.org/details/A253315/page/n1249>
- Craveri, M. 2010. “Adivinación y pronósticos entre los mayas actuales”. *Arqueología Mexicana* 17 (103): 64-69.
- Diccionario de la lengua española*. 1994. Real Academia Española. Madryt: Editorial Espasa Calpe.
- Dienhart, J.M. 1989. *The Mayan Languages. A Comparative Vocabulary*. Odense: Odense University Press.
- Hanks, W.F. 2010. *Converting Words. Maya in the Age of the Cross*. Berkeley: University of California Press.



- Lacadena, A. 2016. *Introducción a la paleografía y gramática del maya yucateco colonial oraz Maya yucateco colonial: Avanzado I*. Materiały własne.
- Malvido, E. 2006. "La festividad de Todos Santos, fieles difuntos y su altar de muertos en México. Patrimonio 'intangible' de la humanidad". W zbiorze: *Patrimonio cultural y turismo, Cuadernos 16*. México: Conaculta, México. 42-56.
- Navarrete Muñoz, Gonzalo, strona internetowa: <https://www.meridadeyucatan.com/diccionario-del-espanol-se-habla-yucatan/>
- Pool Balam, L. I. i Olivier Le Guen. 2015. "La integración de préstamos en maya yucateco". *Amerindia* 37 (2). 343-384.
- Robertson, J.S., Law, D. i R.A. Haertel. 2010. *Colonial ch'olti'. The Seventeenth-Century Morán Manuscript*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Ruz, M.H. 2009. "Ch'a Chaak. Plegaria por la lluvia en el Mayab contemporáneo". *Arqueología Mexicana* 16 (96). 73-76.
- Sima, L., Eyder, G., Perales Escudero, M. D. i P. A. Be Ramírez. 2013. "Actitudes de yucatecos bilingües de maya y español hacia la lengua maya y sus hablantes en Mérida, Yucatán". *Estudios de la Cultura Maya* XLIII. 157-179.
- Thompson, J.E.S. 1975. *Historia y religión de los mayas*. Meksyk: Siglo Veintiuno.
- Vogt, E. Z. 1993. *Ofrendas para los dioses*. Meksyk: Fondo de Cultura Económica.