

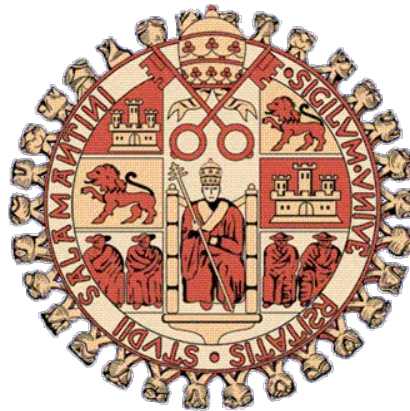
---

**Universidad de Salamanca**

Instituto de Iberoamérica  
Facultad de Ciencias Sociales

---

Programa de Doctorado Interuniversitario Antropología de Iberoamérica



*Así es nuestro pensamiento.*  
**Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas  
de los mayas peninsulares**

Director: Dr. D. Ángel B. Espina Barrio

Tesis doctoral presentada por el  
Licenciado D. Lázaro Hilario Tuz Chi

Octubre de 2009

## INDICE

<b>AGRADECIMIENTOS.....</b>	<b>2</b>
-----------------------------	----------

### **INTRODUCCION**

- <i>Preámbulo.....</i>	<i>4</i>
- <i>Antecedentes de la investigación.....</i>	<i>5</i>
- <i>Presentación.....</i>	<i>6</i>
- <i>Los mayas maceuales o mayas peninsulares de Yucatán.....</i>	<i>9</i>
- <i>Área de estudio.....</i>	<i>13</i>
- <i>Hipótesis y Objetivos.....</i>	<i>17</i>
- <i>Metodología.....</i>	<i>19</i>
- <i>Problemas de investigación. Afinidades culturales.....</i>	<i>24</i>
- <i>Fuentes.....</i>	<i>25</i>
- <i>Estructura de la tesis.....</i>	<i>29</i>
- <i>Breves antecedentes bibliográficos.....</i>	<i>31</i>

### **CAPITULO 1.-**

#### **TRADICION AGRÍCOLA MAYA: ANTECEDENTES PREHISPANICOS...34**

1.1--El mundo prehispánico de los mayas peninsulares.....	35
1.2.-La agricultura prehispánica maya.....	39
1.3.-El uso de las cuevas como sitios de ritualidad.....	41
1.3.1.- <i>Actun Muncah</i> , un sitio de ritualidad agrícola en la zona Central de Yucatán.....	44
1.4.-La agricultura maya prehispánica tecnificada y la determinación Hidrológica peninsular.....	46
1.5.-La agricultura, sustento sagrado.....	48
1.6.-Decadencia de la sociedad maya prehispánica.....	50

**CAPITULO 2.-  
LA IRRUPCION ESPAÑOLA...53**

2.1.-El inicio de una cultura agrícola sincretizada.....	54
2.2.-Castigando la idolatría y los actos paganos en el contexto Colonial.....	61
2.3.- <i>Xoc k'in</i> : Los contadores del tiempo y la continuidad de los actos Rituales.....	63
2.4.- En busca de tierras fértiles. Migraciones agrícolas mayas.....	73
2.4.1.-Retornando a la naturaleza: migraciones temporales Agricultoras.....	74
2.4.2.-La ruta del maíz en los siglos XIX y XX.....	76

**CAPITULO 3.-  
IDENTIDAD RITUAL Y COSMOVISION EN EL PENSAMIENTO MAYA...86**

3.1.- Identidades encontradas entre los mayas.....	86
3.2.- Un nuevo camino hacia el pensamiento maya .....	92
3.3.- El ritual como elemento cohesor.....	93
3.4.- El valor de la oralidad en la ritualidad y la historia.....	94
3.5.- Entre lo animista y lo real.....	96
3.6.- Rito de iniciación entre niños y niñas en la cosmogonía maya.....	99
3.7.- Los niños, intermediarios ante los vivos y los muertos.....	106
3.8.-Comprendiendo el pensamiento maya. Cosmovisión y religiosidad.....	108
3.9.-Dios, la creación divina de las cosas.....	112
3.10.- La jerarquizacion y sincretismo: servidores- dioses ( <i>Santoso'ob</i> ) vs, seres –dioses ( <i>yumtsilo'ob</i> ).....	117
3.11.- El hijo de dios y la madre santísima ( <i>ki'ichkelem yuum y xki'ichpam ko'olel</i> ).....	120
3.12.- Soplos de vida y muerte (los santos <i>iik'ob</i> ).....	122

**CAPITULO 4.-**  
**OOL Y GRACIA: EL CULTO A LA TIERRA ENTRE LOS MAYAS...125**

4.1.- Ool, <i>pixan maya</i> o “ el alma de los hombres” y la “santo gracia” el regalo de Dios.....	125
4.2.- Simbolismo y ritualidad: la fusión de la razón y el <i>ool</i> .....	128
4.3.- El <i>ool</i> , y <i>la gracia</i> , claves para entender la ritualidad en la Filosofía maya.....	132
4.4.- El don de la <i>santo Gracia</i> y la presencia del <i>ool</i> maya en los Rituales agrícolas.....	134
4.5.-El <i>Santo Gracia</i> el regalo de los dioses.....	135
4.6.- La entrega del <i>Santo Gracia</i> en las ceremonias milperas.....	137
4.7.- El ciclo agrícola, el ciclo vital del hombre en relación a los rituales agrícolas mayas.....	139
4.8.- Los <i>hmeno’ob</i> , intercesores ante los dioses.....	150
4.9.- El <i>zastun</i> maya y la llamada a los dioses.....	156
4.10.- Filosofía y prácticas del agricultor maya en los sitios agrícolas domésticos.....	159
4.11.- El ritual del <i>cha’a chaak</i> , rogación y esperanza.....	166
4.11.1.- Un proceso sagrado, preparación del día santo.....	166
4.11.2.- Santos y deidades que son convocados.....	177
4.11.3.- El día sagrado ( <i>U santo k’in</i> ).....	178
4.11.4.- El momento sagrado del ritual. Éxtasis chamánico y religiosidad.....	182
4.12.- Breve conclusión.....	184

**CAPITULO 5.-  
ETNOGRAFÍA Y TRADICION ORAL EN LA COTIDIANEIDAD RITUAL MAYA  
185**

5.1.- La importancia de comprender la tradición oral como una fuente auténtica.....	185
5.2.- El canto y la música como oralidad.....	186
5.3.- Relato de los <i>p'uuses</i> , los hombres antes del Popol Vuh.....	192
5.4.- Mitos en torno a los rituales agrícolas mayas.....	196
5.4.1.- Bacabes: sostenedores del mundo y señores protectores de los pueblos mayas .....	197
5.4.2.- Los señores de las montañas sagradas: <i>Yuum kakabo'ob</i> .....	201
5.4.3.- Cuando el hombre se alimentó del maíz.....	203
5.4.4.- <i>Los chakes</i> , señores del agua.....	204
5.4.5.- Divinidades cuidadoras del maíz y las milpas.....	207
5.4.6.-Iconos simbólicos, las serpientes como Cuidadoras de las milpas.....	208
5.4.7.- Los <i>aluxes</i> , ( <i>kanan koolo'ob</i> ) señores protectores del monte y de las milpas.....	210
5.4.8.- El ritual del <i>cha'a chaak</i> , petición de lluvia.....	214
5.4.9.- La entrega del <i>sakab</i> bebida sagrada.....	216
5.4.10.- La entrega del “santo gracia” en las milpas mayas.....	219
5.4.11.- La entrega de primicia a los santos católicos.....	220
5.4.12.- El rito del desgranado del maíz.....	221
5.4.13.- El <i>hanli cool</i> , primicia de acción de gracias.....	221
5.4.14.- La <i>xunaan kaab</i> , señora de las abejas.....	225

5.4.15.- <i>Almaht'aan</i> y <i>payalchi</i> oración y plegaria en los rezos mayas.....	231
5.4.16. ( <i>Almaht'aan</i> ) la esencia de los rezos sacerdotales.....	234
5.4.17.- Los muertos: seres que comunican a los dioses con el hombre.....	237
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>249</b>
<b>REFLEXIONES FINALES.....</b>	<b>260</b>
<b>APENDICE.....</b>	<b>270</b>
<b>GLOSARIO DE PALABRAS MAYAS .....</b>	<b>299</b>
<b>ABREVIATURAS.....</b>	<b>306</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA CITADA .....</b>	<b>309</b>
<b>BIBLIOGRAFIA CONSULTADA .....</b>	<b>321</b>
<b>ANEXO DOCUMENTAL.....</b>	<b>326</b>

*A mis padres don Víctor Tuz y Candelaria Chi,  
seres de sangre maya, quienes en su humildad  
y su sencillez me formaron, me enseñaron el  
sentido de la responsabilidad, el respeto, el trabajo,  
la humildad y la disciplina, y me han enseñado los  
conocimientos de mis ancestros.*

## **AGRADECIMIENTOS.**

En este constante caminar por el mundo de los mayas peninsulares, quiero dejar constancia de lo importante que ha sido el apoyo invaluable de todos y cada uno de los habitantes mayas de los pueblos donde realicé mi trabajo de investigación.

Sería interminable la lista de personas, mujeres y hombres, jóvenes y niños que sin compromiso de por medio aportaron sus conocimientos, su tiempo y su humildad, para brindarme parte de sus practicas ancestrales y de los cuales estoy infinitamente agradecido.

A todos y cada uno de los habitantes de los pueblos mayas de Pomuch, Tiholop, San Vicente Cumpich, Tinuncah, Yalchén y Yaxchekú, mis mas sinceras gracias.

Al *hmen* don Alberto Cen, (q.p.d.) de quien mi niñez y juventud me ligaron a sus conocimientos ancestrales llegando a ser un gran maestro de las cosas sagradas, me ayudo a comprender algunos secretos de la naturaleza y me permitió acercarme a su vida, su mentalidad y su humildad y a quien indudablemente dedico este trabajo que ahora culmino.

Al *hmen* don Juan Bautista Dzul, de Tiholop, Gran maestro de los conocimientos ancestrales, a quien me une desde entonces un gran afecto y respeto y quien me ha abierto sus puertas para conocer sus secretos.

Al *hmen* don Feliciano Tapia, quien de igual manera contribuyó a que los conocimientos del mundo animista maya pudieran revelarse en mi trabajo, y con quien me une una gran estima.

En la contraparte académica, quiero hacer mención especial a doña Victoria Chávez, mujer de gran temple y responsabilidad quien confió en mis capacidades y me ofreció todo su apoyo incondicionalmente para iniciar la aventura del doctorado y a quien felizmente le agradezco su sincera y decidida confianza, tanto en el Distrito Federal donde me trasladaba a realizar mis investigaciones, como en



el CIESAS Peninsular en Mérida Yucatán donde me consintió en esta noble institución.

Al Dr. Ángel Espina, mi tutor y maestro, quien ha dirigido puntualmente este trabajo en la Universidad de Salamanca, ha asesorado y coordinado este trabajo, y a quien le externo mi admiración y respeto.

Al Dr. Juan Carlos Ochoa de la UNED, Navarra, quien decididamente me ha apoyado desde que le he confiado mi proyecto de investigación y que me ha acompañado en estos momentos de recopilación y análisis de material etnográfico y documental y me ha orientado sobre los conceptos metodológicos a aplicar en mi investigación.

Quiero agradecer con mención especial a todos y todas las que detrás de la noble Fundación Ford, a través de Internacional Fellowship Program (IFP) colaboraron en que mi proyecto como becario Ford y estudiante de la Universidad de Salamanca llegara a su feliz término. Agradezco a Johan Dasing, Directora General de la Fundación por confiar en mi proyecto y apoyarme decididamente a la realización de un sueño que sin el apoyo del programa de becas para estudiantes Indígenas, difícilmente pude haber realizado.

Mi agradecimiento especial a Blanca Ceballos, *Senior officer* del IFP, en México a quien ofrezco mi admiración y respeto por todos los momentos que me guió en la parte administrativa, coordinó los recursos del programa de becas y a quien desde estas páginas le digo: "misión cumplida".

A mis hermanos y amigos de México, de Salamanca, de Sevilla y a todos quienes directa o indirectamente participaron en la realización de este trabajo.

Muchas gracias: *Jach ya'abal dyoos bo'otk*

*Hoy escribo las grandes cosas que  
Sucedieron y que suceden a los hombres  
de esta nuestra tierra maya.  
Y así se dice por las antiguas cosas  
que nos han dejado nuestros antepasados,  
no es mentira, es la verdad que se esconde  
en el silencio de las letras inertes,  
de las palabras vivas.  
Esta es otra historia de nuestro pueblo maya,  
de nosotros los maceuales  
-Lázaro Tuz Chi-*

## **INTRODUCCION:**

### **Preámbulo:**

Este trabajo de investigación es resultado de mis estudios sobre cultura y sociedad maya iniciados en el año 2003 con el objetivo de exponer las principales manifestaciones rituales que se ejecutan al interior de la sociedad maya peninsular.

Los estudios que efectué con anterioridad sobre los mayas, me permitieron continuar una línea de investigación mas objetiva en la cual se divisó que las manifestaciones rituales que actualmente se practican en territorio peninsular maya, convergen en un todo cosmogónico, lo cual permite la dinamización y la transformación de la cultura. Para esto, debo remontarme a mis inicios de la investigación mencionando que a partir del año 2003 realicé una trabajo evaluativo sobre la situación sociocultural de los mayas peninsulares, entendiéndose éste como el grupo originario que puebla actualmente la región maya de la península de Yucatán conocido como maya yucateco o maya maceual (*maceual mako'ob*). La evaluación se realizaría en el área conocida como Camino Real de Campeche. Los resultados de esta investigación, me arrojaron información de sumo interés sobre la dinámica que se genera en torno a la ritualidad y cómo influye en la cohesión y la identidad de los mayas actuales.

Mi interés sobre el tema de la ritualidad maya fue creciendo cuando en un segundo trabajo de investigación realizado durante los meses que transcurrieron de septiembre a diciembre de 2004, pude corroborar que en una región de la península de Yucatán, en este caso, la parte oriental de la zona maya yucateca, la dinámica de los rituales se modificaba en tanto al arraigo identitario y la escasa influencia externa que afectaba directamente las manifestaciones rituales. Contrariamente a otros puntos del área maya de la península, la dinámica ritual también era distinta en su contexto material y simbólico. Asimismo planeé un estudio más detallado de los procesos rituales agrícolas con base en lo observado e investigado anteriormente y profundizar en esta dinámica que demostraba un alto potencial de investigación a raíz de iniciar los estudios de Antropología de Iberoamérica en la Universidad de Salamanca. Pero también gracias a una beca de la Fundación Ford en su Programa Internacional de Becas de Posgrado para Estudiantes Indígenas en el área de Arte y Cultura

### **Antecedentes de la investigación.**

Como antecedentes de este trabajo, he de destacar que el primer acercamiento real con el tema de estudio surgió a partir de septiembre de 2005 con la conformación de un cuerpo documental que me permitiera comprender la dinámica que mi tema central me exigía: el ritual agrícola. Para eso, procuré obtener información primaria a partir de documentos coloniales y contemporáneos, para explicar los procesos históricos que afectarían la dinámica y los rituales agrícolas a partir de la conquista ya que la inserción de una nueva religión, generó un sincretismo alrededor de las prácticas rituales, afectándolas en tal grado que actualmente, muchos de los elementos que se presencian en el lenguaje ritual conforman un amplio bagaje sincrético de ritos y expresiones maya-españolas de gran valor simbólico para la antropología.

Quiero por otra parte, exponer un trabajo orientado a explicar la dinámica ritual agrícola en su contexto cosmogónico, pero ante todo en su contexto esencial, ya que como veremos muchos de los elementos que conforman el ritual

son obtenidos de manera directa y tratando de explicar la realidad originaria a partir de la oralidad que se expresa en la mentalidades de los pueblos mayas. La sociedad que ahora pretendo estudiar es una sociedad mestizada en su sentido cultural, aunque se conservan elementos que nos indica rasgos raciales propiamente mayas. La actual sociedad maceual ha resistido los embates de una densa aculturación que generó un profundo sincretismo religioso, el mismo que en la actualidad se presencia en las manifestaciones religiosas. Esta sociedad mestiza se reconoce como tal, en tanto practica una tradición culturada, en relación al lenguaje y las formas de vida actuales.

Como mencioné anteriormente, el tema que me ocupa, -la ritualidad agrícola maya- es una mezcla de mentalidades mestizadas ricas en simbolismo y expresividad empírica que aun nos permite ver cómo muchas de las manifestaciones propias de los mayas maceuales tienen elementos prehispánicos que se han negado a morir a pesar de más de cuatrocientos cincuenta años de dominio cultural y lingüístico.

## Presentación

El acercamiento al mundo cosmogónico de los *mayas maceuales*<sup>1</sup> actuales, nos inicia en un recorrido por el mundo de las expresiones sincréticas más sensibles de las sociedades originarias mesoamericanas. La ritualidad que se practica en la región maya peninsular, es todo un cúmulo de símbolos que denota espacio sagrado y fe, adicionada con un toque de respeto y fervor hacia las deidades sagradas del universo.

Esta tesis nos quiere acercar a un momento clave en la cotidianidad de los mayas peninsulares; es un estudio sobre la cosmovisión y la identidad enfocada a la ritualidad, los símbolos y la oralidad en relación a la naturaleza y a todo lo que rodea y lo que se entiende como la fusión de hombre-naturaleza teniendo como

---

<sup>1</sup> Considerando a la sociedad maya peninsular como *maceual*, *maceualo'ob* o *maceual mako'ob* ya que es de esta manera que se autodenomina el grupo que actualmente habita la región de la península de Yucatán, identificada principalmente por la variante dialectal del maya, en este caso, el maya yucateco.

principal actor a Dios, el ente que controla la vida, la muerte y las cosas que rodean el mundo del *maya maceual*. Cuando hablo de estudio del ritual e identidad me estoy refiriendo a la manera en que el ritual influye en la mentalidad de los individuos y sus actuaciones en tanto se consideran manifestaciones culturales de arraigo generacional, válido como elemento continuador de la vida. Creo que los rituales mayas maceuales actuales vienen a llenar un importante momento vital en relación a la actividad agrícola y permiten la subsistencia de la generación en tanto se continúen las prácticas agrícolas y los agradecimientos a los seres “celestiales” del animismo maya.

Las prácticas agrícolas, como tales, forman parte de la cotidianeidad de los pueblos originarios actuales, y aunque muchos de los elementos que conforman la dinámica campesina, se han estado modificando por la modernidad, son también muchos elementos originales de conocimiento tradicional agrícola los que aun se presentan con frecuencia y se aplican a esta actividad.<sup>2</sup>

A través de los símbolos, los rituales agrícolas acercan a los mayas maceuales a la esencia de sus deidades, mismos que dirigen al hombre en su paso por la vida; cada icono es sagrado y respetable en tanto sea una manifestación de Dios como creador del cosmos y de los “servidores”, los “dioses”, que son los que acompañan al hombre maceual en la actividad agrícola, generando con ello una relación estrecha entre hombre, naturaleza y Dios. En esta comprensión de la realidad sincrética maya indudablemente me he apoyado en la obra de Miercea Eliade (2000) *Tratado de Historia de las religiones, Morfología y dialéctica de lo sagrado*, porque considero que nos da la pauta para poder llegar a la comprensión efectiva de la relación, hombre, naturaleza, teniendo como principal elemento de estudio el proceso ritual.

Entendemos por ritualidad agrícola una serie de manifestaciones culturales cosmogónicas de los pueblos mayas que nos permiten entender la dinámica que se crea entre el hombre, la naturaleza y Dios; y cómo esta interrelación ayuda a la

---

<sup>2</sup> Los estudios recientes nos indican una gran movilidad en toda la región mesoamericana en cuanto a la modificación de las prácticas agrícolas, las mismas que pretendemos presentar en esta tesis. Para mayores referencias véase: (Barrera, 1977; Caballero, 1978; Zizumbo y Colunga, 1982; Alcorn, 1984; Terán y Rasmussen, 1994)

continuidad de la vida a través de los alimentos que se generan, resultado de la fusión ritual y simbólica. Podemos suponer también que es un contrato sagrado de comunión entre el hombre, la naturaleza y el Dios creador para una justa armonía existencial.

Sin embargo, cada sociedad distingue la ritualidad de acuerdo a su coyuntura histórica, por ejemplo, los antiguos cronistas novo hispanos entendían que las prácticas rituales agrícolas eran verdaderos actos de idolatría, los cuales, al no ser bien vistas por la Iglesia, eran perseguidas con severidad. A pesar de esta persecución religiosa, los actos rituales continuaron, aunque ya sincretizados dando lugar a las nuevas manifestaciones que ahora conocemos.

De esta manera, en la actualidad las prácticas rituales agrícolas aun gozan de buena salud, a pesar de los embates modernizadores, la ritualidad aun mantiene un profundo espacio en la mentalidad y la cotidianeidad maya, que, aunque focalizada en algunos sitios estratégicos en la geografía de los mayas peninsulares, aun es determinante y condicionante para una buena temporada agrícola.<sup>3</sup> Si para don José Cox (2005), sacerdote maya de Tiholop: “la gracia de dios es lo que nos regala la madre tierra, es la gracia de nuestros señores cuidadores de la tierra que riega el sagrado suelo” no podemos más que entender que en la mentalidad maya, Dios, representado a través de sus servidores – dioses, es la figura principal de la ritualidad y sobre la que gira la vida y la existencia.

---

<sup>3</sup> Las referencias mas puntuales las podemos encontrar en (Broda y Báez Jorge, et. al. 2001)

## **Los mayas maceuales o mayas peninsulares de Yucatán**

Los paradigmas conceptuales en sociedades agrícolas de los pueblos originarios anteriores a la conquista, han sido motivo de múltiples estudios, de diversa índole y bajo diversas perspectivas. Los grupos, actualmente conocidos como pueblos originarios de América, tuvieron una historia de consecuente expansionismo cultural por toda la geografía de la América septentrional, incluso en la actualidad comparten similares rasgos culturales y físicos que los identifican entre los demás pueblos originarios del planeta.

En la parte sur oriental de la actual República Mexicana, floreció hace aproximadamente 2400 años una de las culturas que desarrolló un alto grado de conocimiento en las artes, las matemáticas, la astronomía y las ciencias, lo que le valió el reconocimiento social entre los demás pueblos originarios como los nahuas, zapotecos mixtecos e inclusive los legendarios teotihuacanos, con los que compartían los espacios geográficos y culturales: hablamos de la cultura actualmente conocida como Maya.

La arqueología ha denominado al contexto mesoamericano como un espacio cultural donde se desarrollaron las grandes sociedades agrícolas y teocráticas que innovaron las artes y las ciencias, construyeron grandes ciudades e imperios y estructuraron una verdadera organización social, Mesoamérica ocupaba toda la parte central y sur de México y parte de Centroamérica, finalizando su influencia hasta el norte de Panamá.



**Mapa de Mesoamérica indicando las áreas donde florecieron las culturas precolombinas<sup>4</sup>**

Por su parte, los mayas, alcanzaron un alto grado de innovación gracias a los conocimientos que obtuvieron principalmente de los estudios de la naturaleza; consolidaron los conocimientos artísticos en base a su propia cosmogonía y establecieron el poder teocrático a través de las concepciones de los dioses; éstas características me llevan a suponer que para los mayas, la naturaleza fue concebida como ser vivo y en constante movimiento. Diversas teorías me hacen conjeturar que el desarrollo y consolidación de una verdadera estructuración de lo maya se debió principalmente a la agricultura y a los conocimientos de la religiosidad, que alcanzó un alto grado de innovación, llegando al grado de socializarse y aplicarse en la cotidianeidad como parte de su vida común, es decir,

<sup>4</sup> Para una mayor referencia situacional véase: <http://www.famsi.org/spanish/maps/index.html>



la religión dejaría de ser exclusiva de los grandes sacerdotes y se aplicaría más en la cosmogonía del pueblo.<sup>5</sup>

Por tanto, si la agricultura establecía un parámetro de ritualidad, la religión consolidaría esta ritualidad y la haría válida en el interior de la estructura espiritualista de los mayas precolombinos.

La ceremonia ritual agrícola en general es una manifestación sagrada de petición, exigencia o agradecimiento; es una ceremonia expresiva plagada de símbolos y parafernalia que procura una comunión con los dioses librades de alimentos y “gracia”. Esta petición casi siempre viene acompañada de ritos ancestrales que complementan la ceremonia.

De esta manera los mayas pudieron establecer parámetros de conocimientos genuinos, a pesar de las claras influencias de otros grupos sociales mesoamericanos, conservando muchos elementos culturales propios, a través del arte, las ciencias y las matemáticas y alcanzaron cierto grado de perfeccionamiento cultural, a tiempo que muchas de las culturas occidentales estaban comenzando a desarrollar conocimientos que influirían en el futuro, las culturas mesoamericanas ya habían desarrollado una propia, es decir, los adelantos en la ciencia mesoamericana ya se habían consolidado con los estudios de la propia naturaleza, los astros, la agricultura y el cosmos.

Para el tema que me ocupa, la agricultura mesoamericana, tendió a ser sofisticada y moderna en grado tal que se crearon grandes terrazas de cultivo, principalmente en las zonas fraccionadas, y “chinampas” en zonas de pantano para aprovechar al máximo la humedad del suelo.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Investigadores mayistas: como Thompson, (1987) *Historia y religión de los mayas*, Thompson(1988) *Grandeza y decadencia de los mayas*, Landa, Fray Diego (1982) *Relación de las cosas de Yucatán*, Morley, Sylvanus (1983) *La civilización maya*, Schele, L. y Miller, M.E. /1986) *The book. Of kinas. Dynasty and Ritual in Maya Art*. Analizan en sus respectivas obras, las principales características que llevaron a los mayas prehispánicos a ser considerados como una de las culturas antiguas de importancia en la historia universal.

<sup>6</sup> De hecho muchas de las zonas acuícola mas importantes se explotaron en la región central de México, véase para una mayor referencia a (Wolf, 1983)

Así, los implementos elaborados en piedra, en toda la región de Mesoamérica, como el bastón plantador o *coa*,<sup>7</sup> produjo una revolución agrícola ya que se pudo practicar un cultivo diversificado, desde el descubrimiento y domesticación del maíz de los alimentos complementarios como frijol, calabaza, camote, chiles , entre otros, además de la explotación de una gran cantidad de árboles que fueron utilizados inclusive para los textiles y tintes naturales, tales como el palo de tinte y la utilización de la cochinilla que daba colorantes naturales a las telas y que contribuyeron a la diversificación alimenticia prehispánica. Se cultivó la chía para bebida y con su aceite se lustraban las pinturas; del mismo modo se utilizaba la corteza de los árboles para la elaboración de papel y los curtidos de piel de venado para elaborar los códices; también es de mencionar el uso de la cal, para diversos usos, pues además de ser utilizada para la construcción, se utilizó para la cocción del maíz nixtamalizado, y para el curtido de las pieles.<sup>8</sup> De hecho se considera que la mayor cantidad de plantas domesticadas en el mundo se generó en toda la franja mesoamericana. (Vavilov, 1945:50) Los mayas anteriores a la conquista alcanzaron este máximo grado de conocimiento en el periodo que la arqueología moderna llama del Clásico, también denominado “Alta Cultura”, por la calidad de la cerámica elaborada y las magnificas y sólidas construcciones realizadas en las principales ciudades y centros de peregrinación.

Por tanto, la agricultura maya peninsular está íntimamente ligada a las manifestaciones religiosas y rituales de la naturaleza, los dioses y la supervivencia, Mi principal preocupación se ha centrado en un exhaustivo análisis de estas manifestaciones rituales, partiendo de la oralidad indígena y su interpretación cosmogónica. A pesar de los constantes embates de la Iglesia católica por eliminar las manifestaciones rituales entre los pueblos mayas, éstas continuaron pero de una manera sincretizada, en muchos casos se sustituyeron

---

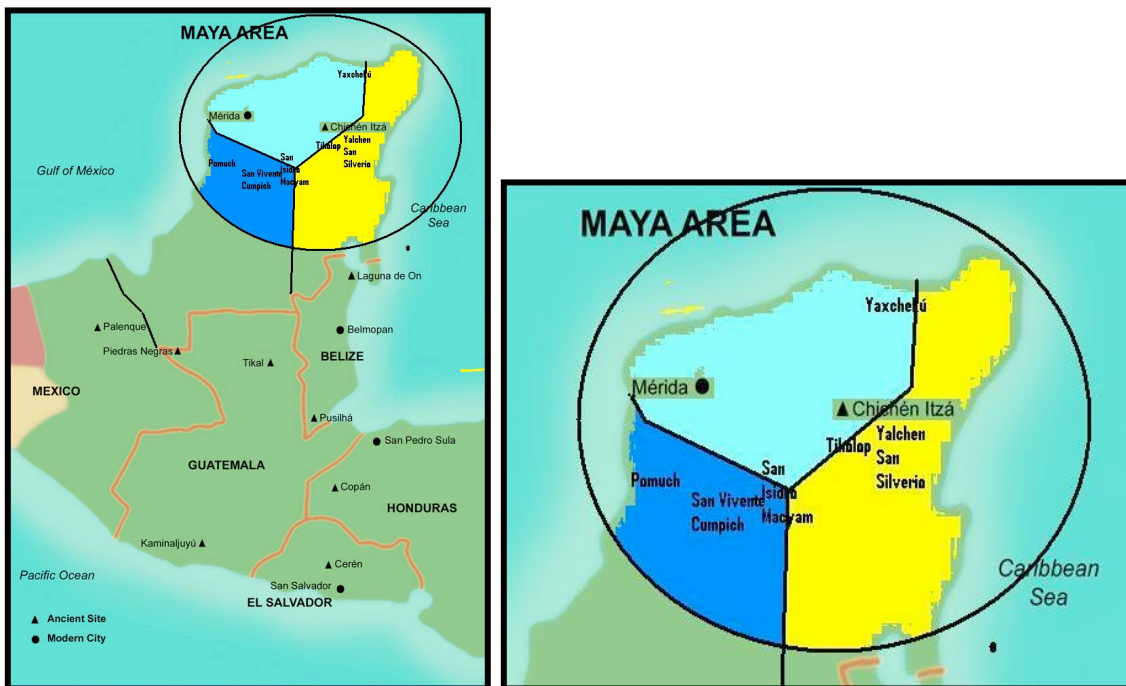
<sup>7</sup> El uso de la *Coa*, como instrumento de labranza, revolucionó la agricultura mesoamericana, el uso de nuevos instrumentos de labor significaban la naciente tecnificación del campo.

<sup>8</sup> La variedad de cultivos y la dinamización de la agricultura fueron determinantes para un correcto funcionamiento de la relación hombre-naturaleza que influyo enormemente al igual que en toda la region mesoamericana. (Flannery, 1973; Barrera, 1977, Hernandez X, 1982; Zizumbo y Terán, 1985)

las imágenes religiosas, pero el simbolismo de éstas perduró, integrándose en figuras cristianas que continuaron dando vida a los antiguos ritos.

### Área de estudio

La ubicación del área de estudio fue seleccionada en relación a las condiciones geográficas y micro regionales que diferencian los pueblos mayas al igual que sus particularidades culturales ya que en la amplia región que supone la sociedad maya maceual de la península de Yucatán existen diferencias micro regionales entre tales pueblos en cuanto a las manifestaciones rituales e inclusive en la lengua y las técnicas de cultivo.



Mapas del área maya peninsular ubicando los pueblos donde se realizó el trabajo de campo<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Mapa tomado con base en : <http://www.famsi.org/spanish/maps/index.html>

La región geográfica conocida como península de Yucatán está dividida en tres estados libres que se rigen por la constitución mexicana como estados confederados. Los estados de Campeche, Quintana Roo y Yucatán comparten características culturales similares, ya que en esta región se asentó una cultura milenaria que desarrolló un alto conocimiento de las artes y las ciencias: la cultura maya. Los descendientes de esta cultura ancestral aun se localizan en tal zona geográfica de México, y comparten un lenguaje y una cultura similar, pero con claras diferencias con el resto de las sociedades originarias del resto del país. Los signos identitarios de los peninsulares en general, ya sean mestizos o mayas, siempre se han caracterizado por ser *liberales* en el sentido de propugnar una descentralización de las políticas públicas y la libertad de elección ya que dada su lejanía con el resto del país tradicional e históricamente, se consideraron como ajenos a la cultura del centro, generando con ello una identidad propia y autónoma en lo que respecta a sus manifestaciones culturales.

Los mayas que habitan la península de Yucatán no quedaron exentos de esta identificación con lo propio, ya que en su concepto de cultura, procuraron que sus descendientes sintieran cierto orgullo generacional por la lengua y las costumbres peninsulares. Los tres estados que conforman la península de Yucatán conforman un área geográfica dentro de México con particularidades propias que la hace ser una región única y culturalmente distinta al resto del país.

Sin embargo, en el interior de la misma península de Yucatán, se han dado coyunturas históricas (guerras, separaciones políticas, etc.) que han ocasionado diferencias sociales en los tres estados libres, que a pesar de mantener rasgos culturales similares todavía en ellos se pueden realizar micro diferenciaciones en cuanto a las dinámicas sociales. Es por este motivo que en nuestro trabajo procuramos estudiar los tres estados de la península tomando como muestra, siete distintos pueblos de habla maya maceual distribuidos de tal manera que tuvieran diferencias y similitudes tanto en la actividad agrícola como en lo que respecta a la ritualidad y a las variaciones lingüísticas. Consideré que se trataba de un pueblo maya maceual por la manera en que sus habitantes se identificaban

como tales, inclusive por conocer sus antecedentes históricos y los rasgos lingüísticos que prevalecen en ellos, además de que predominan también los apellidos de origen maya que fueron quizás determinantes para poder focalizar mis estudios en los pueblos finalmente elegidos.

Procuré también que estos pueblos pudieran tener características demográficas variables, puesto que nos interesaba saber cómo la ritualidad agrícola, el tema de nuestro estudio, se modificaba o se mantenía en función del aumento de la población y para esto, en cada estado elegimos dos pueblos, haciendo un total de seis zonas de trabajo, y mas dos adicionales en Yucatán, como veremos mas adelante.

En el estado de Campeche, elegí el pueblo maya de San Vicente Cumpich, (de Cumpich: lugar donde esta la raíz de árbol de pich) municipio de Hecelchakán, distante 80 Km. aproximadamente. De la capital del estado y con cerca de 3500 habitantes, con un 75 % de población maya hablante (20°,11',02.96", lat. Norte y 89°,58',18.66", lat. Oeste) ya que su actividad agrícola es exclusivamente tecnificada, es decir una agricultura mecanizada con claras variantes rituales por la influencia del protestantismo. Por otra parte el pueblo maya de Pomuch, (Tixpokmuch: lugar donde se asolean los sapos) en el municipio de Hecelchakán, distante 52 km al norte de la capital campechana de 11 mil habitantes aproximadamente con un 30 % de población bilingüe, (20°,08',12.79", lat. Norte y 90°,10',29.29", lat. Oeste) debido a que sus características agrícolas combinan aun en la actualidad una agricultura tecnificada mecanizada, con una agricultura tradicional, es decir de tumba, roza y quema. Los rituales agrícolas en este pueblo maya, a pesar de haberse modificado aun conservan rasgos culturales propios.

Para el Estado de Yucatán, se eligieron dos pueblos mayas de la región oriental, ya que considero que se daban las condiciones para encontrar una agricultura más tradicional y menos tecnificada en razón del tipo de suelo, incluyendo el uso cotidiano de la lengua maya.

Para esto elegí el pueblo maya de Tiholop, (lugar de la parte alta del cerro) en el municipio de Yaxcaba a 35 Km. de la cabecera y a 235 Km. de la capital del estado y con 1100 habitantes aproximadamente de los cuales el 70 % es bilingüe

(maya y español), (20°,19',51.73", lat. Norte y 88°,41',20.54", lat. Oeste) ya que se caracteriza por ser un pueblo de altos rasgos culturales mayas además de que su población es en su mayoría maya hablante. La agricultura es auténticamente tradicional y no existe una tecnificación del cultivo más que por el uso de fertilizante y herbicidas. El otro pueblo maya lo ubico a ocho kilómetros de esta primera población, su nombre es Tinuncah, (lugar del pueblo al revés) (20°,15',43.7", lat. Norte y 88°, 40',56.24", lat. Oeste) con aprox. 150 habitantes sus características culturales no difieren mucho de los de Tiholop a pesar que la población maya hablante se reduce al 50 % aprox. Sin embargo, queriendo conocer otra área geográfica de la región maya yucateca decidí investigar en otro pueblo maya de 300 habitantes aproximadamente en la región noroeste del estado específicamente en el municipio de Tizimin, el pueblo de Yaxchekú.(21°,12',28.67", lat. Norte y 87°,56',00.02", lat. Oeste) Con una población dedicada exclusivamente al trabajo ganadero, Yaxchekú (lugar del ceibo y la amapola) es un ejemplo de pueblo en transición ya que pasó de ser una comunidad eminentemente agrícola a ser una comunidad ganadera, lo que ocasionó que la siembra de milpa se redujera drásticamente, con estas condiciones resolví investigar su modelo de transición y los impactos que generó la ritualidad en la población.

Finalmente en el Estado de Quintana Roo, se realizaron investigaciones en dos pueblos de la zona maya central. El pueblo de San Silverio (850 habitantes aprox.) (20°,21',33.37", lat. Norte y 88°, 02',12.26", lat. Oeste) habitado por mayas maceuales aun conserva claramente elementos mayas antiguos con influencias cristianas en relación con la santa cruz y practican la agricultura tradicional de tumba, roza y quema pero lo interesante de esta región es que está integrándose a una economía mas de carácter turístico dada la cercanía con la Riviera maya. Distante seis km al oriente de esta población se encuentra el pueblo maya de Yalchén (lugar que está sobre un pozo) (20°,18',29.60", lat. Norte y 88°, 00',58.4", lat. Oeste) con 250 habitantes aproximadamente. Este pueblo, a diferencia de San Silverio, aun conserva muchos de sus rasgos originales mayas ya que se practica

una ritualidad más sincrética y se continúa practicando una agricultura tradicional; la población bilingüe es de aprox. 60 % y el resto es monolingüe.

## **Hipótesis y Objetivos**

El tema que a continuación presento es resultado de un profundo interés por conocer más a fondo las prácticas rituales agrícolas mirando el interior de la sociedad maya peninsular.

Mis propuestas se basan en las siguientes presunciones:

- Planteo que la ritualidad en general, rige la vida maya desde el nacimiento hasta la muerte e inclusive después de ésta; también contribuye al reforzamiento de la identidad y a la cohesión de las sociedades que la practican, porque forma parte de su mundo cosmogónico y entrelaza las mentalidades de los individuos con su complejo cultural. Este reforzamiento se ve transmitido en la solidaridad y en la ayuda mutua que tiene lugar en las prácticas rituales agrícolas, éstas al mismo tiempo, continúan entrelazadas a su actual mundo cotidiano.

- Supongo que la influencia de factores externos, llámese modernidad, afecta el sentido organizativo de los rituales agrícolas, no así su sentido esencial, es decir, se modifican los elementos materiales, pero el sentido cosmogónico mantiene su estatus en un nivel aceptable en tanto que el núcleo familiar contribuye a esa continuidad.

- Creo que la oralidad a través de los mitos, también juega un papel importante en la continuidad de la cosmovisión de los pueblos mayas, ya que es a través de ella que se transmiten los conocimientos ancestrales a raíz de la ausencia de una cultura educativa en los centros de escolares que, a pesar de estar proponiendo medidas de rescate de la cultura tradicional de los pueblos

mayas, en ocasiones se cae en el folclor y se pierde el sentido verdadero del ritual.

- Considero que a pesar de los cambios que se generan en relación con la agricultura tradicional hacia una moderna, muchos de los elementos culturales ancestrales aun se mantienen porque forman parte del vinculo ancestral de reconocimiento de la naturaleza con las deidades que se cree son dadoras de vida y “gracia”.

- Considero que la ritualidad agrícola aun mantiene en la cotidianeidad un alto valor y estima, a pesar de las influencias negativas de la naturaleza misma, (huracanes, inundaciones, plagas) que no obstante afectar en gran medida la producción agrícola, son aun objeto de culto y respeto.

- La ritualidad agrícola se modificó a raíz de la conquista espiritual y política de la colonización española, pues se incluyeron elementos cristianos en su oralidad y en sus prácticas rituales, pero ésta conservó suficientes elementos prehispánicos como para mantener reforzada su identidad; aunque también creo que esta aculturación se había dado desde mucho tiempo antes por la influencia de otras culturas que convivieron desde tiempos precolombinos y que enriquecieron cada sustrato coyuntural en el transcurso de la historia.

- Creo que las concepciones filosóficas de la sociedad maya contemporánea, aun se encuentran inmersos en la mentalidad de los pueblos originarios; la imagen del sentido propio de la existencia como *ser* hecho por las deidades, esta conceptualizado y plasmado en su cotidianeidad a través del *ool*; y la gracia, las esencias de la vida y de la naturaleza, son la conceptualización del *ser* en la filosofía occidental, pero con elementos propios, porque concurren con la energía natural del cuerpo físico de la naturaleza, para ser utilizado como alimento del alma.

- Considero que los rezos sacerdotales en los oficiantes mayas, parten de una compleja concepción del universo ya que transmiten de forma racional los simbolismos de la estructura cosmogónica maya ancestral, a pesar de haber sido afectados por la influencia del cristianismo.



- Creo finalmente que la agricultura es el eje fundamental de la vida y la religiosidad maya actual. Las practicas rituales que se realizan en la sociedad maya contemporánea, son de origen agrícola o tienen un fundamento agrícola. Si abordamos la conceptualización que Eliade (2000) propuso: *“La hierofonía activa en un rito agrario supone que está presente el sistema entero, es decir, el conjunto de las modalidades de la sacralizad vegetal, que de una manera más o menos global revelan las otras hierofonías agrarias”* (Eliade, 2000:74)

Los objetivos de este trabajo son los siguientes:

-Comprender cómo los procesos históricos del pueblo maya peninsular han influido en la modificación de la ritualidad actual contribuyendo con ello a una diversificación cosmogónica genuina.

-Estudiar y analizar los elementos que repercuten actualmente en la modificación de la ritualidad en el interior de los pueblos mayas actuales.

-Explicar cómo la oralidad continúa influyendo en los parámetros de adquisición de la identidad en la sociedad maya actual.

- Analizar cómo en la actividad agrícola de los mayas *maceuales* peninsulares; la ritualidad permite la pervivencia de los rasgos funcionales en tanto sirve como elemento cohesivo de la sociedad, dinamizando la mentalidad maceual.

- Explicar cuáles han sido los factores culturales que han influido en la modificación de la ritualidad en los pueblos mayas actuales.

## **Metodología**

Por su naturaleza nuestro trabajo es de índole etnológico con posiciones comparativas, explicativas y con una posición hermenéutica que permitirá la comprensión y la interpretación de los fenómenos estudiados, estaremos de manera general bajo la concepción de Taylor quien concibe a la disciplina como *“un conjunto complejo en los que se ubican los conocimientos, creencias, arte,*

*moral, derechos, costumbres, y todas la demás aptitudes o hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad”* (Taylor, 1976: 1)

Podemos definir nuestra investigación como un estudio de concepciones, mentalidades y reflexiones respecto de la ritualidad maya, nuestra opción es más de índole cualitativa ya que proponemos una explicación lógica y homogénea de las manifestaciones rituales en relación a la oralidad y las cosmovisiones propias de la sociedad maya actual. La reciprocidad en la comunicación entre los informantes y el investigador ha resultado de mucho valor metodológico ya que el proceso de vinculación, como admiten Velasco y Díaz de Rada y- según Berger y Luckman *se trata de un proceso de socialización secundaria o de resocialización* (Velasco y Díaz de Rada 1997:27) De hecho concordamos con la visión de Aparicio Mena ( 2006) quien indica que *los métodos cualitativos apoyan un acercamiento humanista a los entrevistados*, y refiriendo a Romo y Castillo ( 2002) que *la persona es valorada, no como un objeto de estudio, sino como un sujeto activo y pensante.”* (Aparicio Mena, 2006:36)

El aprendizaje recíproco nos permite un acercamiento mas efectivo con los fenómenos estudiados, de ahí la importancia de la participación directa en las actividades a estudiar, ya que, como suponen Velasco y Díaz de Rada (Op. Cit.) *La participación es necesaria pues maximiza el aprendizaje y permite una identificación mayor con el modelo*<sup>10</sup>. Por tanto en nuestro estudio pretendemos alcanzar una lógica de los fenómenos en relación a los actores principales de los rituales Hammersley y Atkinson refieren que una de las estrategias alternativas textuales consiste en *organizar la etnografía en función de las categorías de los actores (categorías Folk)... en esta estrategia, los principales temas analíticos vienen dados por el vocabulario local*, (1994:245) es decir, tal y como los participantes - actores construyen su propia realidad.

En sí, se tiene el interés de realizar un trabajo comparativo en relación a las micro regiones, presentar las diversas manifestaciones identitarias del espacio

---

<sup>10</sup> En la propuesta de los autores mencionados refiriendo a Bandura y Walters, *“modelo significa aquí, siguiendo la teoría del aprendizaje social la persona o grupo con quien el aprendiz se identifica ya sea real o presentado por medio de instrucciones verbales”* Velasco y Díaz de Rada, 1997:27.

geográfico peninsular y como influye la ritualidad en la cotidianeidad de los habitantes de ésta área cultural.

No pretendemos una posición objetivista y ortodoxa respecto a la comprensión de los pensamientos rituales mayas, más bien es un trabajo que pretende acercarnos a la cosmovisión maya bajo una perspectiva *emic*, (Harris, 2004, 29-31) entendiendo esta conceptualización como las concepciones de la sociedad maya que practica la ritualidad agrícola y que considera sus cosmovisiones como válidas y reales, pero también tomamos algunas concepciones metodológicas naturalistas: (Velasco y Díaz de Rada 1997: 20,21) ya que, apoyándonos en esta metodología en la que se respetan los pensamientos de la sociedad estudiada, también se considera a la cultura como modificable y en transición constante. Nuestra propuesta es por tanto, una interpretación epistemológica.

### **Nuestra estrategia de investigación: Observación participante**

Es preciso mencionar que nuestra investigación se ha centrado en una metodología de carácter cualitativo, el mismo que nos ha ayudado comprender de manera puntual y objetiva los procesos de interés. La observación participativa ha sido de invaluable ayuda puesto que nos ha permitido un “proceso de aprendizaje, a través de la exposición y el involucrarse en el día a día o las actividades de rutina de los participantes en el escenario del investigador” (Schensul, Schensul and LeCompte (1999 )<sup>11</sup> y por tanto se establecieron relaciones con la comunidad de estudio de manera que sus miembros pudieran actuar de forma natural, y luego salirse de la comunidad del escenario para sumergirse en los datos y comprender lo que está ocurriendo y ser capaz de escribir acerca de ello (DeWalt and DeWalt,

---

<sup>11</sup> Para una mayor referencia al respecto véase: Schensul, Stephen L, and Schensul. Jean J. and LeCompte Margaret D. *Essential Ethnographic methods: Observations, Interviews, and questionnaires* (Book 2, en Ethnographer’s Toolkit) Walnut Creek, C.A., Altamira Prees, 1999. Citado por Kawulik, Barbara, 2005, “La observación participante como método de recolección de datos” en *Forum Qualitative Social Research* Vol. 6, No 2, Art. 43, Mayo 2005.

1998)<sup>12</sup>. De acuerdo a estos criterios, es importante mencionar que este trabajo se ha sustentado en la observación participativa como un modo puntual de acercarse al mundo cosmogónico de los pueblos mayas estudiados, pero sobre todo contribuye a comprender de primera mano la realidad social de las mismas partiendo de la premisa que dichos pueblos comparten concepciones similares de la vida y de la naturaleza.

Pudimos trabajar estrechamente con los habitantes de las comunidades realizando labores cotidianas, acompañándolos a las milpas, apoyándolos en sus labores cotidianas y consecuentemente, generando una comunicación directa con nuestro objeto de estudio. Observamos actitudes, inclusive compartimos sentimientos y comprendimos percepciones de la vida desde una visión crítica y de análisis.

### **Nuestros criterios de elección de informantes:**

La elección de los informantes clave, supuso una intensa búsqueda de personas que pudieran colaborar apoyando con sus conocimientos y sus prácticas agrícolas cotidianas, nuestro proyecto de investigación.

De hecho, primeramente el lugar de investigación contribuyó a seleccionar a los participantes ya que una determinante fue el grado de conocimiento que se tiene sobre el campo y la cosmovisión, inclusive sobre sus concepciones identitarias locales para determinar su grado de compromiso con la continuidad cosmogónica.

Otro de los criterios que supusieron la elección de los informantes fue la disponibilidad y aceptación para acompañarlos en sus labores cotidianas, o en su caso, participar en sus ceremonias y rituales comunitarios y familiares.

---

<sup>12</sup> Una percepción analítica sobre la observación participativa se puede localizar en : Dewalt, Kathleen and DeWalt Billie R. "Participant Observation" en H. Russell Bernard (Ed.) *Handbook of methods in cultural anthropolog*, Walnut Creek, Altamira Press (1998, págs.259-300)

Procuramos que los datos fueran lo mas autenticos posibles, confrontando similitudes y cuestionando discrepancias, de esta manera se obtuvieron interpretaciones diversas que enriquecieron indudablemente nuestra percepción de la realidad cosmogónica.

Reformulamos los resultados de acuerdo a las respuestas dadas por los informantes clave (milperos, y *hmenes* principalmente) procurando identificar las deficiencias que existían entre las personas con poca abstracción del conocimiento o que desconocían determinada información.<sup>13</sup> Pero valorando el conocimiento por más sencillo que este fuese, siempre que contribuyera a explicar nuestras inquietudes e interrogantes.

Los resultados fueron puntuales al utilizar cuestionarios y entrevistas informales, visitas a hogares y a las “milpas” logrando localizar siete informantes clave para la comunidad de Tiholop, Uno para San Isidro Macyam, ya que esta comunidad fue considerada de manera secundaria, cuatro informantes para la comunidad de Yaxchekú, dos para la comunidad de Yalchen, Cinco para la comunidad de Pomuch, dos para Pachwitz, dos para San Vicente Cumpich, y dos adicionales de Pocboc y Dzitbalche, haciendo un total de 25 informantes clave. Se consideró primordialmente la labor de cada participante, en este caso que fuera agricultor (milpero) y que en ese momento tuviera un centro de producción activo, es decir que tuviera una milpa y que fuera nativo de la comunidad, en cuanto a sus características étnicas, se procuró que fueran maya hablantes, en la mayoría de los casos, la adscripción se identificaba también por medio de los apellidos de origen maya.

Punto aparte significó la información de los *Hmeno'ob* o “sacerdotes mayas” ya que estos fueron contactados mucho tiempo antes de iniciar este trabajo ya que se habían tenido trato con ellos desde tiempo atrás, habiendo apoyado en trabajos de investigación anteriores relacionados al pensamiento maya.

---

<sup>13</sup> Las perspectivas de análisis a partir de los informantes fundamentalmente se centra en sus percepciones personales de la vida, y a partir de sus respuestas se establecieron los criterios de análisis. Véase A. Schatzman y L. Strauss “Social Class and modes of communication” en *América Journal of Sociology*, Chicago LX, (1955) PP. 329-338.

Para tal efecto, el trabajo significó un verdadero reto para comprender percepciones individuales de nuestros informantes *hmeno'ob*, puesto que se tuvieron que establecer criterios de análisis de datos para interpretar desde los rezos sacerdotales, hasta la característica organizativa de sus rituales, lo cual enriqueció indudablemente nuestra investigación al presentar la diversidad cosmogónica existente en la labor ceremonial de cada *Hmen*.

Así se contactaron en un principio a cinco sacerdotes mayas, uno de los cuales, el del pueblo de Cabichen, se negó a brindarnos información a última hora, quedando solamente cuatro *hmeno'ob* distribuidos geográficamente en dos estados de la península yucateca: provenientes del pueblo de San Antonio Sahcabchen don Alberto Cen (q.p.d.). De Tiholop y Tinuncah, don Juan Bautista Dzul y don José Cox, de San Isidro Macyam, don Armando Tun y de Ichmul, don Feliciano Tapia.

### **Problema de investigación: Afinidades culturales**

Nuestro estudio se ha centrado en explicar la ritualidad agrícola maya, inmersa en una mezcla de manifestaciones que diferencian al pueblo maya de las demás culturas mesoamericanas actuales. Pero debo ser honesto al manifestar que mi afinidad social, cultural y racial influyen en este texto específicamente mi sentido de pertenencia a la sociedad maya peninsular, por el que cualquier antecedente de excesiva subjetividad que se encuentre en este trabajo es responsabilidad completamente de quien escribe, aunque me apego a la propuesta de Hammersley y Atkinson (1994) quienes indican que *incluso experiencias personales pueden proporcionar motivos y oportunidades de investigación, aquí también éstas experiencias cobran interés y significado por medio de ideas teóricas*" (Hammersley y Atkinson, 1994.46) Es decir, que a pesar de los problemas de afinidad cultural que se puedan presentar en este trabajo de investigación, mis propias experiencias personales, me permiten comprender las

concepciones rituales en general, ya que me unen lazos culturales y de practica ritual con la familia maya a la que pertenezco.

Gracias a este sentido de pertenencia y a las afinidades culturales y lingüísticas por mi conocimiento de la lengua maya, como lengua materna, he podido tener un acercamiento mas intimo con la realidad ritual del pueblo maya; los lazos de amistad y de afinidad social con los practicantes de los rituales también me permitieron comprender el sentido de muchas manifestaciones que, aunque los practique en mi sentido personal y familiar, no las hubiera descubierto por estar simplemente concentrada en mi mentalidad como hechos cotidianos, y que, sin embargo, en la practica investigativa, generaron interés y posibilitaron la comprensión, el realce y el análisis de los fenómenos. Esta no pretende ser una justificación a un problema metodológico, mas bien se intenta participar en la concepción de la etnología que propone una búsqueda de la verdad social a partir de la experiencia de campo, a partir de las hipótesis y de las teorías, las mismas que finalmente repercuten en las teorías generales de la antropología utilizadas en la investigación social, que finalmente es la recipiendaria de los fenómenos que dinamizan la sociedad actual.

### **Fuentes:**

En este trabajo etnográfico, las fuentes orales son indispensables para poder comprender la mentalidad de los pueblos a estudiar, sin embargo, muchas de las fuentes históricas, también dan la pauta para una mejor comprensión de la oralidad ya que comúnmente se pueden encontrar elementos que se asocian entre sí, y permiten interpretar las realidades desde una perspectiva mas critica y con bases mas sólidas. La documentación histórica –escrita y contenida en fuentes coloniales, es de gran valor para sustentar lo investigado a través de las fuentes orales y abre una amplia posibilidad de obtener más datos sobre la temática. Esta propuesta se ha centrado en obtener información histórica a través de las fuentes escritas, crónicas, relatos, escritos e investigaciones recientes respecto a la ritualidad agrícola actual, pero no me he detenido solamente en estudiar estos

aportes bibliográficos, mas bien me he propuesto una interpretación más focalizada, pero tomando en consideración el contexto mas general de la agricultura, la dinámica agrícola en sí y los factores que influyen en la actualidad para que la agricultura, tecnificada o tradicional, ceda a un proceso de transición gradual, que también tengo como fin estudiar en esta tesis.

En mi investigación he seguido los puntos que me dan un mayor acercamiento a la cosmovisión de los pueblos originarios respetando sus creencias y su forma de actuar en tanto son partícipes de su propia forma de vida; del mismo modo, creo indispensable un trabajo de campo consiente de la problemática socio económica y política que atraviesan los pueblos originarios e innovar mis propios métodos de análisis de campo ya que en cada micro región obtuve problemas diferentes, dependiendo de la situación socio geográfica de cada uno y las características en las formas de labor agrícola, es decir, se encontraron situaciones diferentes tanto en las regiones de agricultura tradicional como en las regiones de agricultura tecnificada, por tanto era preciso tomar en consideración estas diferencias para poder entender en su contexto las problemáticas que se presentaban.

También sugiero,- tal y como lo he llevado a la practica,- que el contacto directo, continuo y objetivo con los pueblos originarios de estudio, la convivencia directa y cotidiana, además de los aspectos de amistad y de confianza mutua, deben siempre estar en primer grado en los eventos de investigación de campo puesto que de esta manera, el investigador se integra en la sociedad estudiada a través de la actitud y la presencia diaria y participa con más confianza en la misma.

Otra de las características de mi propuesta es que resulta indispensable mantener una comunicación directa en las labores cotidianas con las personas en quienes existe interés por conocer sus puntos de vista, en mi caso, me enfoque principalmente en el trabajo diario de los agricultores mayas peninsulares y realizamos conjuntamente actividades agrícolas durante periodos considerables de tiempo, es decir, entre dos y tres semanas de acompañamientos constantes en las milpas mayas, y asistencia y participación directa en los rituales que se



realizaban, mientras tanto, podía comprender y experimentar actitudes en las labores que solamente se adquieren a través de la práctica cotidiana para poder entender las cosmovisiones y actuaciones rituales de los mayas peninsulares.

Por otra parte, las fuentes utilizadas para los referentes históricos fueron los documentos coloniales de procedencia indígena y española que se obtuvieron de revisiones a los archivos y Bibliotecas tanto de Europa como de México. En Julio de 2005, al iniciar el periodo de trabajos tutelados, se inicio también lo propuesto en nuestro proyecto de investigación: realizar una exhaustiva revisión documental en los archivos: General de la Nación de México, (AGN) el Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán (CAIHY) en Mérida, El Archivo General de Indias (AGI) en Sevilla en los periodos de julio a octubre de 2005, durante parte del 2005, 2006 y 2007, la Biblioteca antigua de la Universidad de Salamanca, (BAUS) la Biblioteca Francisco de Vitoria, (BFVS) de la misma universidad, y el Archivo Histórico Nacional de Madrid, (AHN), al igual que el archivo catastral de la Junta Municipal de Pomuch Campeche, (P.M.P.) con el objetivo de obtener información referente al tema de interés. Se elaboraron fichas documentales y se seleccionaron los documentos que tenían relación con el tema en cuestión. Actualmente se cuenta con un banco de datos con fuentes documentales y a partir de estos datos pudimos plantear los modelos de análisis propuestos.

Es necesario mencionar que además de aplicarse cuestionarios y entrevistas informales, se realizaron grabaciones de entrevistas, relatos, mitos y oraciones mayas en cintas magnetofónicas y de video digital; se obtuvieron fotografías de sitios, milpas y rituales y festividades de algunos pueblos visitados, inclusive se tiene (integrado en este trabajo) un video-documental, realizado con nuestras imágenes.

Además, se tuvo un frecuente acercamiento con los actores del ritual agrícola y los oficiantes mayas, en este caso con los sacerdotes mayas o *hmeno'ob*<sup>14</sup> de los pueblos de San Antonio Sahcabchen, don Alberto Cen, de

---

<sup>14</sup> El *Hmen*, (sacerdote maya) es la figura principal como oficiante de los rituales mayas, Es el sacerdote debidamente autorizado por el dios cristiano y los dioses prehispánicos para implorar las lluvias o para las acciones de gracia; su presencia otorga un ambiente sagrado al espacio ritual.

Tiholop don Juan Bautista Dzul y don José Cox, de San Isidro Macyam don Armando Tun además del *hmen* del pueblo de Ichmul don Feliciano Tapia. A través de entrevistas abiertas y observación participante, pude obtener información de fuentes primarias en cuanto a los oficios rituales y los mitos y relatos orales que sobre éstos se cuentan, en estos casos se grabaron en cinta magnetofónica tres oraciones en lengua maya, mismas que se han traducido al español y de las que se han presentado algunos fragmentos en este trabajo.

Se realizaron entrevistas previamente concertadas, con familias mayas inclusive con autoridades municipales y ejidales y también una cantidad no determinada de entrevistas informales. Nuestro conocimiento de la lengua maya yucateca como lengua materna permitió que se pudiera tener una mayor fiabilidad en los resultados de las entrevistas realizadas. Se recorrieron milpas y terrenos de cultivo mecanizados en los pueblos y se levantaron datos etnográficos sobre las características de sus cultivos, producción, técnicas agrícolas y algunos datos que nos ayudaron a comprender la dinámica ritual que se sigue en la práctica del ciclo agrícola maya.

Como se mencionó anteriormente, en esta investigación se dio prioridad a los pueblos que, de acuerdo a un sondeo anterior, (de trabajos hechos en el año 2003 al 2007) manifestaron una dinámica agrícola moderna y/o tradicional, es decir, los pueblos que practican exclusivamente una agricultura de “mecanizado” sobre los pueblos que realizan la técnica ancestral de tumba, roza y quema y los pueblos de agricultura que combina las dos técnicas. Como ejemplos de la agricultura exclusiva de mecanizado está San Vicente Cumpich, al noroeste del estado de Campeche, donde se cultivan grandes extensiones de maíz con tractores y maquinarias modernas, trilladoras y sembradoras, resultado del tipo de suelo denominado *akahuales* y *k'ancabal* en que se asienta la población. En contraste con los suelos pedregosos *tzek'el* de Tinuncah, en la zona oriental de Yucatán en el que no es posible una mecanización del suelo por la escasez de capas de tierra fértil, y del cual sus habitantes únicamente practican la agricultura de tumba roza y quema bajo una producción de temporal. Aunque también se hicieron levantamientos de campo, en los pueblos que practican una agricultura

mixta, tal fue el caso de Pomuch donde se practica la agricultura de mecanizado en la parte de oriental de la población ya que ahí se localizan suelos tipo *k'ancab* o tierra roja, y en la parte poniente, donde hay suelos de tipo *tzek'el* o pedregosa con abundancia de laja.

### **Estructura de la tesis**

Este trabajo consta de cinco capítulos básicos, una conclusión, un glosario de palabras mayas utilizadas en el trabajo, un apéndice documental y una bibliografía básica y complementaria, los cuales he estructurados de la siguiente manera:

Un primer capítulo donde abordo el tema de la cosmovisión, la identidad y el pensamiento maya, se integra de tres temas relacionados a la discusión teórica, la ritualidad, la oralidad y el mito, tomando especial relevancia la cosmovisión maya, finalizando con una exposición de la identidad entre los mayas peninsulares actuales.

En el segundo capítulo, he propuesto a través de un análisis descriptivo, los antecedentes prehispánicos y españoles de la actividad y ritualidad agrícola dividido en tres grandes temas relacionados al mundo prehispánico maya, la irrupción española y los elementos que influyeron en la migración agrícola que trazaron rutas del maíz a través de la historia pos colonialista de esta sociedad.

El tercer capítulo dividido en tres temas, da lugar al culto a la tierra entre los mayas donde planteamos la importancia del *ool* y el concepto de “gracia” en la cotidianeidad agrícola, consideramos también el ciclo agrícola como el ciclo vital de hombre, y finalmente la importancia del *cha' achaak*, ceremonia agrícola como eje ritual de las manifestaciones agrícolas sincréticas de la sociedad maya actual.

Un cuarto capítulo, en la que se exponen la etnográfica en relación a la tradición oral en los rituales y su influencia e impacto en la cotidianeidad al interior de las familias mayas peninsulares.

Un quinto capítulo en el que nos hemos preocupado por exponer cuales han sido los cambios que se han generado en los pueblos estudiados, tomando en cuenta

los embates modernizadores y como éstos han influido en su identidad en cuatro casos tomados de los pueblos mayas estudiados en nuestro trabajo de campo.

Finalmente una conclusión básica donde se exponen los resultados obtenidos en nuestra investigación y nuestra propuesta final, haciendo un análisis del estado de los rituales y la actividad agrícola y el consecuente cambio social de que es objeto la sociedad maya peninsular actual.

He considerado importante integrar un glosario de palabras mayas utilizadas en este trabajo a razón de los frecuentes usos que le hemos dado a las palabras originales, es una construcción propia en relación a las palabras conocidas y las investigadas en campo a través de las entrevistas informales y nuestros conocimientos de la lengua, en este caso, he preferido crear un vocabulario maya-español, de palabras usadas en este trabajo partiendo de una escritura propia, legible y entendible para cualquier persona interesada.

He integrado un apéndice documental donde expongo la documentación histórica utilizada y las fuentes orales obtenidas en mi trabajo de campo, al igual que le he dado un espacio a los rezos sacerdotales de los rituales estudiados, he hecho una selección de las oraciones mayas mas importantes, se han transcrito y traducido de su lengua original, el maya yucateco al español para una mejor comprensión de los lectores.

Finalmente me he interesado por presentar una bibliografía básica, y una bibliografía complementaria, a razón de haber utilizado una gran cantidad de textos, artículos, y documentos relacionados a la agricultura maya he considerado importante exponer en la bibliografía básica los libros y artículos utilizados y citados en este trabajo, incluyendo la referida bibliografía complementaria donde expongo los libros que se han leído y tomado como base para una mejor comprensión de nuestra temática.

Agradezco a todos y todas las personas que desinteresada y humanamente han contribuido a la realización de este trabajo quienes sin su decidido apoyo poco pudiera haber hecho.

### Breves antecedentes bibliográficos:

Mucha y muy variada bibliografía se ha escrito acerca de los rituales agrícolas en las culturas amerindias. Los estudios han seguido diversos matices científicos y se han enriquecido con los datos etnográficos, antropológicos e históricos. La mayoría de ellos son resultado de auténticas investigaciones relacionadas con rituales. En este breve acercamiento bibliográfico pretendo exponer algunas aportaciones relevantes y significativas, como por ejemplo la obra de Maria Luisa Acevedo<sup>15</sup> (1985) donde se expone el pensamiento Mixe a partir de la consideración del maíz como eje del mundo y de la existencia. Johanna Broda, (s/f) en su ponencia: *Los muertos y el ciclo agrícola en la cosmovisión mesoamericana: una perspectiva histórica y comparativa*, expone “un ejemplo del ritual mexicana de la fiesta del *atamalqualitzli* o de la “renovación del maíz” que se celebraba en *Tenochtitlan* en la última época antes de la conquista española”<sup>16</sup> o como propone Juan Luís Ramírez Torres,<sup>17</sup> (2006) en su artículo: “Rito y ritmo indígenas, dos ejemplos mesoamericanos”, las concepciones del tiempo, el ritual, las danzas y el simbolismo que se manifiestan en algunas culturas mesoamericanas.

Sin embargo, es a partir de la arqueología que se encuentran referencias de la actividad agrícola prehispánica en el área maya peninsular. Los estudios arqueológicos realizados indican que el maíz fue la principal fuente de alimentación entre los antiguos pobladores de la región maya. Morehart (1998)<sup>18</sup>,

---

<sup>15</sup> Acevedo, Maria Luisa. “Rituales relacionados con el maíz, eje de la vida y el pensamiento de los mixes”, en *Rituales y Religiosidad*, Cuaderno de Trabajo #39, INAH p.29-39, 1985

<sup>16</sup> Broda, Johanna, Ponencia: *Los muertos y el ciclo agrícola en la cosmovisión mesoamericana: una perspectiva histórica y comparativa* s/f p: 245-261

<sup>17</sup> Ramírez Torres, Juan L. en: Rito y ritmo indígenas. Dos ejemplos mesoamericanos. En: *Gazeta de Antropología*, 22, 2006, Texto. 22-03.UNAM

<sup>18</sup> Morehart, Christopher T. *Plantas del inframundo: uso ritual de plantas en ceremonias que los antiguos mayas realizaban en cuevas*. En FAMSÍ, Informe presentado a la Fundación para el Avance de los estudios mesoamericanos, 1998.

realiza un acercamiento a los rituales agrícolas prehispánicos en el área a partir de elementos arqueológicos identificados principalmente en cuevas como datos más antiguos. William Saturno (2002), de la Universidad de Nueva Hampshire (Estados Unidos), encontró una sala de murales en la comunidad de San Bartolo (departamento de Petén guatemalteco). En el mural, se narra el mito del “dios del maíz”, que nace, muere y resucita para traer el sustento al mundo. El mural data del año 100 a.C.<sup>19</sup> Y contribuye a entender que las sociedades mayas primitivas, estuvieron siempre vinculadas a la actividad agrícola.

Con algunos de estos antecedentes arqueológicos, podemos conocer una religiosidad dinámica de los pueblos agricultores mesoamericanos y una interpretación de los elementos de la naturaleza y sus medios de alimentación como en este caso, el maíz. Así es como lo considera Julio de la Fuente<sup>20</sup> (1964) quien hace referencia a las ceremonias de la lluvia entre los zapotecos. Pero en lo que respecta a la cultura maya, no pasa desapercibida la obra de Isabel Fernández Tejedo<sup>21</sup> (1982) referente a la agricultura entre los antiguos mayas, sus procesos rituales y su organización.

Pedro Bracamonte y Sosa es uno de los investigadores de la sociedad maya que más ha enfocado su estudio a la temática. (1994), (1996)<sup>22</sup> Sin dejar de mencionar a Sergio Quezada,<sup>23</sup> (2001) con sus estudios de los pueblos mayas de Yucatán y de sus relaciones sociales.

---

<sup>19</sup> Saturno, William, Investigación Arqueológica y Conservación en San Bartolo, Guatemala

Traducido del Inglés por Alex Lomónaco, En FAMSI, Informe presentado a la Fundación para el Avance de los estudios mesoamericanos, 2002.

<sup>20</sup> De la Fuente,. “Las ceremonias de la lluvia entre los zapotecos,” p.183-190, en *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, México, INI, CNCA, 1964

<sup>21</sup>Fernández Tejedo, *La agricultura entre los antiguos mayas*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 185 pp. 1982

<sup>22</sup> Bracamonte y Sosa, Pedro, La memoria enclaustrada. Historia de los pueblos indígenas de Yucatán, 1750-1915. México 1994. Bracamonte y Sosa y Gabriela Solís Robleda, Espacios mayas de autonomía, 1996

<sup>23</sup> Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán*, Fideicomiso Historia de las Américas Serie Breves Historias de los Estados de la República Mexicana. EFE, Colegio de México, México, 2001. 288 págs.

Antonio Requejo del Blanco (1999) expone en su artículo, “Poesía indígena de Tradición oral”, algunos elementos importantes para comprender cómo la tradición oral influye en las manifestaciones rituales y religiosas de los mayas actuales y destaca la influencia de la tradición oral, en la continuidad de las manifestaciones rituales actuales.<sup>24</sup> A esto agregamos los trabajos realizados por Terán, Rasmussen y May (1998) que dan un acercamiento mas íntimo a la concepción de la agricultura maya tecnificada de la península yucateca actual, permitiendo una determinación gradual de la actividad milpera en el noreste de la Península, dando una especial importancia a los estudios etnobotánicos. Por su parte, una excelente etnografía descriptiva es la que se encuentra en el trabajo de Pérez Toro, (1985) en el artículo: “La agricultura milpera de los mayas de Yucatán”, en el que el autor le sigue los pasos a la dinámica agrícola desde los primeros momentos de la labor hasta el final de las cosechas<sup>25</sup>. En la propuesta de Javier Moya García, Bernardino Ku Yah (2001) expone en: “La milpa (*kool*) de los mayas yucatecos: cambiando para permanecer” se examina la milpa maya bajo la perspectiva agronómica, en un trabajo realizado en la comunidad de Chaksinkin Yucatán, en el que se establecen modelos de producción acordes a la dinámica social de los habitantes de este pueblo maya al mismo tiempo que se fundamenta la importancia de las ceremonias rituales en la actividad agrícola.

---

<sup>24</sup> Al respecto véase: Antonio Requejo del Blanco “Poesía indígena de tradición oral,” en *Razón y Palabra. Oralidad y comunicación* No 15 , año 4, agosto octubre de 1999

<sup>25</sup> Una interesante combinación de labor de campo y descripción etnográfica es la que nos presenta Augusto Pérez Toro con su artículo: “La agricultura milpera de los mayas de Yucatán” en Varguez Pasos, Luis, Ed. *La milpa entre los mayas de Yucatán*. Ediciones de la Universidad de Yucatán, 1985.

*¿Maax ki aiik  
Le zaazil k'in  
Chen u tilal k  
To'on  
Way yokól kaabé?*

*Le santo k'inó  
U tiaal tak  
Le santo pixano'ob*

“¿Quién dice  
que el sol de la mañana  
es solamente  
de nosotros  
en este mundo?

El santo sol  
También es  
Para los santos espíritus.”

## **CAPITULO 1.-**

### **TRADICION AGRÍCOLA MAYA: ANTECEDENTES PREHISPANICOS:**

Este capítulo tiene como objetivo, explicar cuáles fueron las características culturales de los antiguos mayas peninsulares en su contexto arqueológico histórico, ya que, para poder comprender el proceso ritual agrícola es necesario conocer los procesos culturales que le antecedieron y así lograr en la actualidad una fusión cultural o como bien podemos decir, el sincretismo sobrevive al “raptó de la identidad”.

Se pretende analizar la sociedad maya en relación a la agricultura, las artes y las ciencias que fueron el común denominador de la misma península de Yucatán. Quisiera presentar también una descripción de algunos aspectos de la dinámica agrícola, para tratar de explicar finalmente cómo se dio la relación entre los rituales propiamente prehispánicos y la actividad religiosa de la colonia y como se modificaron estas relaciones y afectaron los procesos agrícolas en la vida cotidiana de los mayas peninsulares. Se toman en cuenta los trabajos recientes de investigación realizados en torno a la sociedad maya prehispánica y



colonial en relación a la agricultura y a cómo ha mantenido esta actividad una continuidad cultural en lo referente a la tecnología y el uso del suelo.

### **1.1.-El mundo prehispánico de los mayas peninsulares.**

Mucho antes de la conquista española, florecieron en lo que actualmente conocemos como América, una gran cantidad de pueblos originarios que se asentaron por todo lo largo y ancho del Continente, desarrollando culturas que alcanzaron grados de conocimiento muy avanzados en las artes, las ciencias y las matemáticas entre los cuales hay que destacar los del área denominada Mesoamérica cuyo termino meso- del griego *mesos,(centro)* y América (*por Americo vespucchi*) siendo acuñado por el celebre arqueólogo alemán Paul Kirchhof en 1943.

El área geográfica que comprende desde la parte central de la actual república mexicana, hasta la parte norte de Panamá, fue denominada así principalmente por los rasgos culturales que caracterizaron a los grupos indígenas que se asentaron en tal área hace más de 5000 años, grupos de los que se sabe, tuvieron una continua interrelación entre ellos gracias a los descubrimientos arqueológicos realizados que nos indican la constante comunicación entre estos pueblos.<sup>26</sup> Así que conformaron sociedades que mantuvieron fuertes relaciones políticas, económicas y sociales, como las culturas teotihuacana, tarasca, azteca, zapoteca o mixteca, que poblaron principalmente la parte central y sur de México, mientras las áreas más al sureste y la parte central del continente fueron poblados por pueblos de ascendencia lingüística mayance.

Los mayas se establecieron en la region que abarca los actuales estados mexicanos de Tabasco, Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, prolongándose su presencia hasta Guatemala, Belice, El Salvador y Honduras, donde dejan para la posteridad importantes vestigios culturales de su civilización

---

<sup>26</sup> Las referencias hacen alusión al hallazgo de entierros asociados a utensilios de origen teotihuacano en sitios de amplia influencia maya como por ejemplo Chichén Itzá y Huaxactún o recientemente el sitio arqueológico de Calakmul.

tras su paso por la historia. El acervo de gran parte de sus manifestaciones culturales fue común en todos estos pueblos, es decir, plantearon un universo cosmogónico a través de los símbolos y la tradición oral, que sirvieron de eje rector de la vida cotidiana de gran parte de Mesoamérica.

En la sociedad maya precolonial, las concepciones cosmogónicas se ritualizaron según las necesidades de cada actividad, así podemos explicar cómo las deidades prehispánicas representaban una actividad cotidiana, un ciclo, un arte, una ciencia o la naturaleza misma: los mayas prehispánicos fueron animistas, estilizaron la existencia de lo sobrenatural y lo representaron a manera de ídolos y figuras.<sup>27</sup>

La actividad agrícola no fue la excepción, ya que era la principal fuente de alimentación, y por ello, la creencia en un ser sagrado superior que generaba el maíz, que permitía su multiplicidad en cada siembra, lo que debía ser agradecido con manifestaciones religiosas que permitieran la continuidad de la vida. Landa, al respecto en la *Relación de las cosas de Yucatán* exponía que entre los mayas prehispánicos, se tenía por costumbre realizar ceremonias rituales a las deidades protectoras de los cultivos:

*Este año en que la letra era Cauac (Hiix) y reinaba el bacab Hozanek (Ah Ho Chan Ek, Ah Can Ek?), tenían además de la pronosticada mortandad, por ruin, pues decían que los muchos soles les habrían de matar los maizales, y las muchas hormigas y los pájaros comerse lo que sembrasen; y como esto no sería en todas partes, en algunas, con gran trabajo, habría comida. Obligábalas el demonio, para remedio de estas miserias, (a) hacer cuatro demonio llamados Chicacchob (Chichan Chhob?), Ekbalamchac (Ek Balam Chac), Ahcanuolcab (Ah Can Uol Cab) y Ahbulucbalam (Ah Buluc Balam) y ponerlos en el templo donde los sahumaban con sus sahumerios y les ofrecían para quemar dos pellas de una leche o resina de un árbol que llamaban kik, y ciertas iguanas y pan, y una mitra y un manojo de flores, y una piedra preciosa de las suyas. Además de esto, para la celebración de esta fiesta hacían en el patio una gran bóveda de madera y llenábanla de leña por lo alto y por los lados, dejándoles en ellos puertas para poder entrar y salir. Después de hecho tomaban los más hombres sendos manojos de unas varillas muy secas y largas, atados; y puesto un cantor en lo alto de la leña, cantaba y hacía són con un tambor de los suyos, bailaban todos los de abajo con mucho concierto y devoción, entrando y saliendo*

---

<sup>27</sup> Podemos mencionar por ejemplo la existencia de deidades concebidas como protectoras del hombre desde su nacimiento hasta su muerte e inclusive hasta su paso a otros niveles de existencia después de la muerte. Por ejemplo, la existencia de *Ixchel* como señora del alumbramiento y de la fertilidad, o *ah Puch*, señor de la muerte y de la oscuridad.

por las puertas de aquella bóveda de madera, y así bailaban hasta la tarde en que dejando cada uno su manojito se iban a sus casas a descansar y a comer.(Landa, 1966:70)

Para Alfredo López Austin (2001) los pueblos mesoamericanos partieron de una tradición agrícola nómada, pero con el tiempo lograron depender de los productos que cultivaban lo que les obligó a asentarse definitivamente junto a sus cultivos. Hacia el 2500 antes de Cristo, se generó una transformación centrada en el cambio en la alimentación, la intensificación del trabajo, el aumento de la población, la estratificación social, la apertura a nuevos campos de comunicación intercultural y el invento de la cerámica. (López Austin, 2001:49)

Alejandra Rodríguez Romero en *La Astronomía Maya* indica que: “Los dioses mayas se distinguieron por su naturaleza antropomorfa, fitomorfa, zoomorfa y astral. De entre los dioses más importantes, uno de los dioses fue *Itzamná*, dios creador, señor del fuego y del corazón. Era la representación de la muerte y el renacimiento de la vida en la naturaleza. *Itzamná* se vinculaba con el dios Sol, *Kinich Ahau*, y con la diosa Luna, *Ixchel*, representada como una vieja mujer endemoniada. Algunos investigadores opinan que su nombre deriva de las palabras con que supuestamente se definió ante los hombres: "*Itz en Caan, itz en muyal*" (Soy el rocío del cielo, soy el rocío de las nubes)". (Rodríguez Romero, s/f)

Pero también parece que significa "casa de la Iguana" y, conforme a esta idea, habría cuatro *Itzamnás*, correspondientes a las cuatro direcciones del universo. *Itzamná*, en la mitología maya, es la divinidad más importante, el señor de los cielos, del día y de la noche. Los *itzamnás* abarcan el Universo y, como en otras culturas mesoamericanas, están relacionados con los cuatro puntos cardinales. Se les identifica unas veces con la deidad creadora: *Hunab Ku* y otras con el Sol, *Kinich Ahau*. Se manifestaba como mujer bajo el nombre de *Ixchel*, diosa de la Luna y de las artes femeninas. Su imagen es la de una vieja desdentada, con los pómulos hundidos y la nariz grande. *Chac*, que se destacaba por su larga nariz, era el dios de la lluvia y solía aparecer dividido en *chakes*, divinidades que producían la lluvia vaciando sus calabazas y arrojando hachas de

piedra. Las *uoh* (ranas) eran sus acompañantes y actuaban como anunciadoras de la lluvia.

Otras divinidades asociadas con las tinieblas y la muerte son *Ek Chuah*, dios negro de la guerra, de los mercaderes y de las plantaciones de cacao. Sobresale también *Ixtab*, diosa de los suicidios.

La similitud y los contactos entre la cultura maya y la azteca explican la aparición entre los mayas de la Serpiente Emplumada (*Quetzalcóatl*), que recibe el nombre de *Kukulcán* en Yucatán y de *Gucumatz* en las tierras altas de Guatemala. El dios Jaguar se considera señor de la noche estrellada, aunque en realidad reina al mismo tiempo en el cielo, en la tierra y en el mundo subterráneo de las sombras. Thompson (1985) y Morley (1947), nos mencionan que los mayas creían que había trece cielos dispuestos en capas sobre la tierra y que estaban regidos por sendos dioses llamados *Oxlahuntiku*. La tierra se apoyaba en la cola de un enorme cocodrilo o de un reptil monstruoso que flotaba en el océano. Existían nueve mundos subterráneos, también dispuestos en capas, y regidos por sendos dioses, los *Bolontiku*, que gobernaban en interminable sucesión sobre un "ciclo" o "semana" de nueve noches. El tiempo era considerado como una serie de ciclos sin principio ni fin, interrumpidos por cataclismos o catástrofes que significaban el retorno al caos primordial. Pero nunca se acabaría el mundo porque creían en la palingenesia, la regeneración cíclica del universo.<sup>28</sup> De hecho mucha de la cosmovisión actual de los mayas se continua rigiendo por esta mentalidad, ya que se entiende la vida de manera regenerativa, al morir el cuerpo, pasa a formar parte de la naturaleza, se regenera y se integra al ciclo natural de la existencia misma a través del espíritu. De ahí el entendimiento de que el *ool* (el alma maya) se integra también en la energía del universo, tal y como lo veremos en los siguientes capítulos.

---

<sup>28</sup>Una amplia disertación sobre la religión en los mayas se puede ver en los textos de Eric S. Thompson, *Grandeza y decadencia de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, traducción de Lauro Zavala, México, 1985 y Sylvanus Morley, *La civilización maya*, Traducción de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, México, 1947.

## 1.2.-La agricultura prehispánica maya:

*“Habiéndose acercado el tiempo de la creación, el ahau Tepeu y el ahau Gucumatz, buscaron la sustancia para hacer la carne del hombre. Consultaron entre sí de que forma lo harían, porque los pasados hombres habían sido imperfectos, buscando cosas que pudiera servir para carne de aquél, se le manifestó en esta forma. Cuatro animales les manifestaron la existencia de las mazorcas de maíz blanco y de maíz amarillo... La abuela Ixmucane, tomó del maíz blanco y del amarillo e hizo comida y bebida, de las que salió carne y la gordura del hombre, y de esta misma comida fueron hechos sus brazos y sus pies. De esto formaron el señor Tepeu y Gucumatz a nuestros primeros padres y madres.”*  
-Popol Vuh (1981:103-,104)

Las primeras referencias a la agricultura maya precolonial las encontramos en la mitología del *Popol Vuh* donde se expone que *Hunahpu* e *Ixbalque* fueron los primeros hombres mayas que aprendieron a sembrar el maíz, como puede verse en este texto de la obra mencionada:

*“Al quedarse los dos muchachos con la abuela y su madre, hicieron muchos prodigios y maravillas. Queriendo dar a conocer a su madre y a su abuela, lo primero que trataron de hacer fue su milpa y así dijeron:-No tengáis pena que aquí estamos nosotros y haremos milpa para que podáis vivir Y tomando sus hachas y sus estacas de sembrar dijeron a su abuela:-Señora, a la hora del mediodía, llevadnos nuestra comida.-Esta bien, dijo ella, allá la llevaré. Al llegar al paraje donde se había de hacer la milpa, dieron un golpe con el hacha en un árbol, por lo que este se vino abajo arrancando los bejucos y cayendo todos los demás árboles Al dar un golpe con la estaca de sembrar en la tierra, ésta se labraba y cultivaba, siendo cosa de maravillar los árboles y bejucos que caían de la montaña a un solo golpe de hacha y lo que se labraba de tierra a un golpe de la estaca...”* (Saravia, 1981:59-61)

Las relaciones del *Popol Vuh* nos permiten acercarnos a los primeros momentos de la cosmovisión maya sobre la agricultura al referir cómo el cultivo del maíz será primordial en la supervivencia maya. La literatura al respecto nos deja entrever cierta importancia ritual y cosmogónica del mismo. Los mayas fueron esencialmente agricultores y su principal alimento fue el maíz. Lo consideraban una dádiva de los dioses a los hombres y el deber de estos era cultivarlo. La religión y la mitología de los mayas, en el *Popol Vuh*, cuentan como los dioses crearon a la humanidad con la masa del maíz, logrando con ello hacer al hombre más perfecto. El maíz constituía el alimento mismo del hombre, cuya sangre,

alimentaba a los dioses y al propio maíz, elevado así a la categoría de dios. Se pensaba que el maíz era la esencia del origen mítico religioso en la narración del libro sagrado. Posiblemente la palabra maíz provenga del maya yucateco *ixim*, *ix*, define el termino femenino pues *im* significa "seno de mujer, que se puede interpretar como "el seno de la madre". Esta connotación fue mas allá de la mera explicación del alimento que surgía de los pechos de la mujer, (*ixchel*) ya que el maíz era el alimento sagrado que provenía de la "sagrada madre tierra" de la que nacía el hombre. *Ixchel* representaba la fertilidad, pero también el alimento que daba el maíz, más no el maíz en sí, ya que siendo mujer, debía brindar alimento de su seno a los hijos que nacían.

La milpa en maya yucateco se dice "*kool*" y es una zona de cultivo dentro de la selva, previamente tumbada, rozada y quemada para sembrar exclusivamente maíz, frijol y calabaza. En otros casos también se cultiva macal y chile, lo que es un buen ejemplo de aprovechamiento óptimo del medio. El cultivo que se realizaba en la milpa era de tipo mixto hortícola porque, además del maíz, se cultivaban dos o tres especies de chile (*ic*), camote (*is*), jícama, yuca y macal. Se cuidaba cada planta en particular y no se dedicaban áreas extensas a un solo cultivo. Había diferentes tipos de maíz; *sak ixim* o *xnuknal*, maíz grande y blanco; el *chakxnuknal*, maíz grande y rojo; el *K'an ixim*, maíz amarillo; un maíz violeta oscuro; y el *pe'eunal*, maíz pequeño.

En la tradición maya todos los árboles y otros recursos naturales, como el agua, los animales, el viento etc, tenían su dueño. Este dueño, que muchas veces habitaba en alguna cueva o montaña, daba permiso para que los seres humanos pudieran hacer uso de sus posesiones y se le debía de tratar con respeto o podía traer desgracias a la comunidad. Por tanto, la apertura de una milpa era acompañada por actividades rituales con el propósito de agradar al dueño de la selva y conseguir su permiso.

Como consecuencia de esta creencia, la milpa se trabajaba de tal forma que, después de algunos años de siembra, se iniciaba un proceso de

regeneración del suelo. La regeneración de la vegetación selvática dependía de técnicas precisas, de un conocimiento íntimo del ambiente selvático.

Además de la milpa, los mayas utilizaban las huertas familiares, donde sembraban la semilla en parcelas chicas y luego las transplantaban. Así cultivaban hortalizas como chiles o ibes. Practicaban la arboricultura en hondonadas también llamadas "rejoyadas", en donde cultivaban, zapote blanco (*choch*), huayas (*huayum*) o ciruelas amarillas (*chiábal*), anona(*pox*), saramuyo (*ts'almuy*) y cacao (*Chucuah*). Conocían las propiedades del ramón cuyos frutos sirven para hacer masa para tortillas, al igual que los del bonete, así como el achiote (*K'uxub o kiwi*). Al mismo tiempo recolectaban miel silvestre de una especie de abeja nativa denominada *xko'olel cab* o melipona.

### **1.3.- El uso de las cuevas como lugares de ritualidad.**

Los primeros antecedentes del uso de las cuevas como sitios de ritualidad agrícola y de enterramientos primitivos, los encontramos en los documentos coloniales que hacen referencia puntual a las prácticas cotidianas en tales sitios.

Fray Diego de Landa, en la *Relación de las cosas de Yucatán* indicaba que había encontrado accidentalmente en el pueblo de Maní una cueva desfondada donde se hallaban restos humanos depositados “*de manera que estaba el sepulcro metido dentro de la peña y se podía andar por debajo hasta donde el agua.*”<sup>29</sup> (Landa, 1982:119) Esta puntual referencia de las primeras impresiones respecto de la actividad ritual en las cavernas también fue hecha por otros viajeros y visitantes extranjeros a Yucatán durante los siglos posteriores. Henry Mercer, (1896) publicaría el libro *the hill caves of Yucatán* donde exponía sus pioneras investigaciones arqueológicas en la zona Puuc de Yucatán, y en 1959, Eric Thompson publicaría un artículo titulado *The role of caves in maya*

---

<sup>29</sup> Landa, también hace referencia a la palabra utilizada entre los naturales para denotar los cenotes, en este caso el termino *ts'onot*. (pozo) Landa, 1982, 119, (Bonor, 1997), véanse las referencias en Juan Luis Bonor, 1997, “Introducción al uso de las cuevas por los mayas” Informe presentado a FAMSÍ, (Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos Inc. El Cayo, Belice.

*culture* en el cual se exponen las principales funciones que las cavernas han tenido en la sociedad maya prehispánica y actual.

Para Bonor, (1997.17) las cuevas y cavernas, funcionaron como posibles centros ceremoniales o domésticos. No queda descartada esta hipótesis ya que las evidencias arqueológicas encontradas en estos sitios así nos lo indican. Se sabe que desde la prehistoria, numerosos grupos utilizaron las cavernas como espacios domésticos y ceremoniales. Los primitivos habitantes de la península de Yucatán no estuvieron exentos de tal práctica, como lo afirman los descubrimientos de restos humanos arqueológicos de los sitios de Loltun en Yucatán, con una periodización de alrededor del 5000 antes de Cristo. Las cuevas y cavernas fueron representados por el *Xibalbá*, en el Popol Vuh de los mayas quichés. Era en representación de los nueve niveles del inframundo el que correspondía a la oscuridad y las tinieblas.

Al parecer se dio una sacralización de las cavernas con el surgimiento de la cosmovisión religiosa, al considerarse lugares sagrados y de devoción. Se creía que eran entradas al inframundo y como espacios de morada de los dioses, Por tanto, en estos sitios se realizaron rituales relacionados con la fertilidad, el renacimiento y el culto a los dioses y ancestros. (Bonor, 1989, Awe, 1994)

Las cavernas y cenotes indudablemente sirvieron de fuentes directas de abastecimiento de agua sagrada para los rituales o *sujuy ja'*, Thompson, mencionando a Landa, ya señalaba que estos sitios sirvieron como fuentes de abastecimiento de agua sagrada que era utilizada para ceremonias rituales agrícolas ya que se consideraba que ésta era agua virgen y sin contaminar, al encontrarse depositada en la oscuridad de las cavernas y bajo la protección de los dioses del inframundo. Ofrendas de maíz, restos de alimentos relacionados con la agricultura maya han sido hallados en diversas cuevas, asociados a enterramientos, y también pinturas murales sobre la cotidianeidad agrícola, para este ultimo caso, mención especial merece el trabajo de Karten Bassie (2001) y Alejos García(1994) sobre las cuevas de Lolja en la zona chol, en Chiapas.

El uso de los cenotes (depósitos subterráneos de agua dulce) como sitios de sacrificios humanos, nos indica que los antiguos mayas entendían que los



sacrificios eran indispensables en cuanto contribuían al mantenimiento del ciclo de la vida y de la agricultura. Las ofrendas halladas en estos sitios de ofrecimiento a los dioses mayas, tuvieron que ver siempre con el uso del maíz, elemento esencial. Por ejemplo, en nuestros recorridos de campo por diversos pueblos mayas de la península de Yucatán, y a escasos 1500 metros y en dirección oriente del pueblo maya de Tinuncah, en el municipio de Yaxcaba, localizamos una gruta sin nombre cuyas características físicas nos permitieron verificar algunos elementos rituales en su interior.

La presencia de dos figuras petroglíficas encontradas en las paredes laterales de la caverna nos indicaba que con probabilidad este sitio pudo haber sido frecuentado por los antiguos mayas y habilitado como centro de ceremonias. Nuestros escasos conocimientos sobre arqueología de las cavernas nos impiden realizar una descripción puntual de lo encontrado en este importante sitio, no obstante podemos inferir de acuerdo a nuestras investigaciones bibliográficas que el área que ocupa la nave principal de la caverna funcionó indudablemente como sitio sagrado ya que localizamos igualmente una pequeña pila en el suelo construida con piedras labradas, seguramente con el objetivo de almacenar el agua de la lluvia que sería utilizado para ceremonias rituales. Este elemento, asociado con las figuras talladas en la roca nos puede indicar una frecuencia de uso ritual del sitio.<sup>30</sup>

Podemos suponer en base a nuestras fuentes, que las cuevas tuvieron un indudable fin ritual durante el periodo maya prehispánico y colonial, influyendo en toda el área, tal y como veremos en el reporte de campo levantado en el lugar.

---

<sup>30</sup> Recorrido de campo en noviembre de 2006 en el pueblo maya de Tinuncah, en Yucatán México (Véase localización del sitio en apéndice.)

### **1.3.1.- Actun Muncah, un sitio de ritualidad agrícola en la zona central de Yucatán.**

En la parte oriental del pueblo maya de Tinuncah a 1 km ( $20^{\circ},16',06.64''$  dirección norte y  $88^{\circ},39',36.54''$  dirección oeste) localizamos una caverna cuyos habitantes denominan *actun Muncah*, (cueva de Tinuncah)

Este sitio al parecer tuvo especial importancia durante el período prehispánico y aún después de la conquista como lugar de peregrinación de los antiguos pobladores de la zona. No descartamos que este sitio también fuera lugar de refugio durante el periodo denominado de la guerra de castas por la presencia de piedras superpuestas formando una especie de barricada.

Los datos obtenidos en el campo nos permiten suponer una amplia ocupación del sitio como espacio domestico y de ritualidad ya que en él localizamos elementos que nos permitieron suponer que en el área se dio una prolongada actividad agrícola y doméstica.

Las referencias orales que nos llegan de los habitantes en relación a esta cavidad es de que durante alguna tiempo estuvo habitado por una familia que hacia sus milpas en el lugar y criaba animales, aunque no detectamos ninguna fuente de agua importante en los alrededores que nos indicara el sitio donde obtenían el agua para el uso cotidiano, solo habían dos sartenejas a ras del suelo que se llenan en las temporadas de lluvia.

Se localiza esta caverna en la parte noroeste del pequeño poblado de Tinuncah. Para acceder al sitio se requiere conocer el camino que pasa por partes de selva baja tipo caducifolia, con algunas zonas claras donde los agricultores realizan sus milpas, o bien mantienen sus colmenas de abejas. El camino, por tanto, lo conforma una pequeña vereda bajo la selva recorriendo una distancia de 2 km aproximadamente hasta llegar a una hondonada de aproximadamente 25 metros de profundidad por la que se accede a través de una vereda inclinada pudiendo identificar que el sitio se formó seguramente de un importante derrumbamiento del suelo, aunado a ello la extracción en tiempos prehispánicos de tierra blanca o *sascab* usado cotidianamente durante el periodo

prehispánico para la construcción de los antiguos edificios mayas, es decir, el sitio pareció funcionar como un banco de material importante, dadas las características de las piedras encontradas y los cortes realizados a las paredes.

Los datos que nos llevan a suponer que este sitio funcionó como lugar sagrado en la ritualidad agrícola los encontramos en el interior de la cámara principal de la cueva, abierta, a manera de teatro al aire libre, donde localizamos un singular escenario en el cual se encontraron enormes piedras calizas desprendidas, justamente a la derecha del escenario, localizamos una piedra sobre la cual se encontraron algunos símbolos iconográficos relacionados con la actividad ritual del sitio.

Desafortunadamente las condiciones físicas de las figuras iconográficas nos impidieron precisar con exactitud sus características, aunque notamos la presencia del número 13 representado por dos barras y tres círculos en forma vertical a las figuras halladas (véase figuras en apéndice:) lo que nos señala la representación simbólica del 13 como numeral sagrado y ritual. Aunque también podemos suponer que otras dos figuras ya erosionadas por el tiempo, podrían representar iconografía relacionada con los dioses mayas de la agricultura por la presencia aparente de la representación de la deidad *sotz* (¿?) dios murciélago relacionado con los ciclos sagrados agrícolas en el calendario maya, y en otra había una especie de trébol.

Los datos obtenidos *in situ* me permitieron identificar fragmentos de cerámica asociado a la actividad doméstica por la presencia de una pila donde se abastecían de agua. Creo que se trata de restos cerámicos de ollas rotas donde se transportaba agua ya que en los alrededores de la cueva, también se localizaron tres piletas de piedra labradas comúnmente llamadas *haltunes* en lengua maya yucateca.

El sitio impresiona por la vegetación tipo selva alta, con enormes árboles de álamo, ramón y *pich* asociado a otro tipo de vegetación tipo ornamental como una variedad de bejuco. En la parte superior de la caverna, se localizó un muro de albarrada en forma de corral donde según los habitantes se resguardaban los animales de cría, hasta que fue abandonado hace 15 años aunque, como

mencionamos anteriormente, también pudo hacer servido como refugio durante la guerra que sostuvieron los mayas en la guerra llamada “de castas”.

De esta manera, suponemos que las cuevas y cenotes funcionaron como espacios sacralizados desde tiempos inmemoriales. Los mayas prehispánicos tuvieron una práctica ritual continua a lo largo y ancho de la península de Yucatán que aun después de la conquista española continuaría con su función de acercar a los mayas colonizados con los dioses y también tuvieron este fin en tiempos recientes por los datos que logramos obtener en los pueblos estudiados que nos remiten a algunas practicas rituales que realizaban recientemente, “para agradecer a los señores *yumtsilo’ob* el cuidado de la naturaleza”<sup>31</sup>. En ellas se ofrece la bebida sagrada del sakab, o bien se realiza una petición para la caza del venado, o se acude a estos sitios a ofrecer tortillas de maíz a los “*aluxitos*”, pequeños duendecillos que cuidan los montes, las milpas y los animales silvestres.

#### **1.4.- La agricultura maya prehispánica tecnificada y la determinación hidrológica peninsular**

Los mayas lograron tecnificar la agricultura según las necesidades que el suelo les exigía. A pesar de las características adversas los suelos, se volvieron propicios para el cultivo de hortalizas y cereales, tubérculos y frutales, que variaron la dieta diaria de los mayas antiguos. El cultivo del maíz, como principal fuente de alimentación, se extendía por todas las tierras cultivables, tanto humedales, como zonas pedregosas.

El uso de la técnica de tumba, roza y quema, permitía el abono del suelo con los desechos orgánicos, existía, al mismo tiempo, un orden de quema en los sitios elegidos: El primero proceso consistía en tumbar la zona a cultivar; esta tarea permitía liberar de los grandes árboles, el suelo cultivable, siendo los restos de los árboles cortados, depositados *in situ*. El siguiente paso era el

---

<sup>31</sup> Comunicación personal, Armin Tzab, Trabajo de campo Tinuncah Yucatán, junio de 2007.

desgajamiento de las plantas menores, o la roza, esta técnica impedía que en el momento de la quema, el fuego no se extendiera a sitios no deseados. Finalmente la quema del espacio de una manera controlada, para ello se realizaban guarda rayas que impedían que el fuego consumiera la selva y se ocasionara un incendio mayor. Estas tres técnicas de cultivo, permitían también que los mayas pudieran hacer un uso racional del suelo, ya que estos espacios podían ser cultivados de dos a tres temporadas para después, emigrar a otro sitio.

Los suelos de la region peninsular por naturaleza son pobres en nutrientes, ello con seguridad obligaría a los antiguos habitantes peninsulares a crear nuevas técnicas de cultivo acordes al tipo de suelo que se les presentaba. Las regiones más ricas en nutrientes eran las localizadas principalmente en las zonas pantanosas del sur del actual estado de Campeche y Quintana Roo, quedando la parte norte peninsular como una inmensa capa de laja y piedras en la cual los suelos propicios para la agricultura eran escasos. También había abundancia de agua como la region de los ríos, y lugares con abundancia de cenotes (*ts'onot*) en la region central peninsular.

Pero también existieron suelos con escasa presencia de agua en los mantos freáticos sobre los cuales los antiguos habitantes crearon verdaderas redes hidráulicas para la obtención de agua de la lluvia, inclusive para el riego agrícola. Un caso en particular es la importante red de almacenamiento de agua de lluvia a través de terrazas construidas en el sitio arqueológico de Edzná, en Campeche, para el riego de grandes extensiones cultivadas y para el abastecimiento de la ciudad. Esta escasez natural de agua también afectó a otra importante zona de asentamientos urbanos, en este caso la region conocida como Puuc, donde los habitantes tanto de las grandes ciudades, como de las pequeñas aldeas diseñaron cantidad de cisternas (*chultunes*) alrededor de los centros de población para almacenar el agua de lluvia. Igual función habrían de tener las pequeñas sartenejas (*jaltunes*) labradas directamente en los suelos pedregosos para el almacenamiento del agua de lluvia y comúnmente se localizaban cerca de los lugares de labranza.

La sequía fue otra de las amenazas frecuentes para los antiguos mayas. Las zonas inundables seguramente se convirtieron en centros de población cuando las partes áridas comenzaron a sufrir escasez de agua. De acuerdo a Covarrubias (2001) tales problemas comenzaron a afectar a la población porque la agricultura especializada comenzó a decaer, el incremento demográfico de las poblaciones obligaba a los mayas a emigrar a otras regiones ante la escasez de alimentos.<sup>32</sup>

### 1.5.- La agricultura: sustento sagrado

Los mitos cosmogónicos mayas relatan un proceso de creación y destrucción, una cadena de ciclos o eras cósmicas donde se ha desarrollado el hombre y el mundo actual. Estos relatos de la mitología maya aparecen especificados en los libros y códices mayas sobrevivientes a la destrucción española del siglo XVI. Los libros del *Chilam Balam* y el *Rabinal Achi*, dan un ejemplo palpable de las concepciones del universo maya. En tanto las concepciones animistas y rituales tienen lugar en los relatos del *ritual de los bacabes* o en los textos de los poéticos *cantares de Dzitbalche*.

La creación del mundo y del hombre de maíz aparece ejemplificada en el *Popol Vuh* y constantemente se va perfeccionando en tanto transcurre el tiempo cíclico de construcción y destrucción del universo por el dios supremo. El maíz, aquí, representaba indudablemente la carne con que fue hecha el hombre. Era la materia de la creación y la razón por la que el “culto”<sup>33</sup> al maíz se habría perfeccionado, llegando al grado de hacerlo una divinidad. El dios de la agricultura denominado por Morley (1975), *Yuum K'ax* aparece representado 98 veces en los manuscritos que han subsistido a la destrucción y se le representaba frecuentemente una mazorca de maíz que era su ornamento de la cabeza. En

---

<sup>32</sup> Las aportaciones de Miguel Covarrubias (2001) para la zona oriente del estado de Campeche confirman esta variabilidad en los suelos y como los mayas hicieron frente a estos frecuentes problemas.

<sup>33</sup> Cuando mencionamos “culto”, nos referimos a que la religiosidad prehispánica de los maceuales giraría en torno a su cultivo y reproducción, llegando a alcanzar su perfeccionamiento en la producción.

algunas ocasiones se ve esta mazorca brotando del jeroglífico del día *Kan*, que es el propio símbolo del maíz en los códices. *Kan* era también el día del cual era patrono esta deidad. De todos los dioses representados en los códices, esta deidad ofrece el mayor grado de deformación en la cabeza. El jeroglífico de su nombre es su propia cabeza que se resuelve en su parte más alta en una mazorca de maíz muy estilizada y cubierta de hojas. Este dios era el patrono de la labranza, y los códices lo presentan ocupado en gran variedad de trabajos agrícolas y sosteniendo una mazorca de maíz.



**Representación de *Yuum K'ax*  
en el Códice Dresde.**

El ciclo agrícola vio fortalecida su continuidad ,gracias a que en toda el área mesoamericana, las características culturales respecto a la actividad agrícola tuvieron semejanzas tales como el uso de instrumentos similares, y con usos rituales establecidos, de tal manera que tanto en el centro mesoamericano como en el sur la agricultura estuvo como actividad principal ya que se consideraba el sustento sagrado además que era parte del culto estatal y por tanto era una actividad de carácter obligatorio que además de establecer los ciclos agrícolas, también determinaba los ciclos de la vida. (Broda, 2001:168)

## **1.6.- Decadencia de la sociedad maya prehispánica.**

A pesar de que alcanzó el grado de Alta Cultura, la sociedad maya comenzó una decadencia gradual durante los años 1200 al 1400 de nuestra era. Es por eso que podemos señalar gracias a los datos arqueológicos revisados que la sociedad maya clásica pudo haber “desaparecido” resultado de grandes sequías, conflictos económicos sociales y políticos, que llevaron al decaimiento de la organización social imperante. Sin embargo, la posible desaparición a la que hacemos referencia, fue solamente resultado de la adquisición de otras formas culturales de vida que modificaron la organización social y por ende la política.

Gracias a la escritura y a la comprensión del calendario maya se conocen datos científicos que nos llevan a comprender algunos pasajes coyunturales que afectaron en buena medida a la sociedad maya prehispánica. Tomas Gallareta (2000) en *Sequía y colapso de los mayas clásicos del Puuc* en la edición electrónica de la Universidad Autónoma de Yucatán, menciona que durante el siglo XIX y el inicio del XX las razones que muchos estudiosos argumentaban como causas del abandono de las metrópolis mayas eran de índole catastrófica. Tal catástrofe pudo haberse dado alrededor del 790 al 889 d.C. ya que en ese periodo se dio el cese en la construcción de grandes edificios y monumentos artísticos.

Indudablemente podemos hablar de un colapso gradual, en tanto que los datos arqueológicos nos indican estos hechos materiales, sin embargo, a pesar de un decaimiento de la organización político social de los antiguos mayas, la cultura continuo enriqueciéndose paulatinamente, podemos suponer, además, que esta dinámica social permitió la subsistencia de la cosmovisión, la continuidad de las artes, las ciencias, y todo conocimiento que pudiera tener trascendencia histórica y la construcción cosmogónica de una percepción aculturada ocupó un espacio primordial en la continuidad del conocimiento. Podemos suponer además que esta continuidad se vio reforzada con la pervivencia de la oralidad y el mito y la escritura que no cedió, muy al contrario tuvo una continuidad que permitió relatar



los acontecimientos pasados a través de los códices, los cuales fueron reproduciéndose, de generación en generación hasta llegar a los últimos momentos prehispánicos.

En todo caso también creemos que en el periodo posclásico en la misma sociedad maya prehispánica existió un profundo conocimiento por la historia pasada, por los gobernantes y por las grandes ciudades desaparecidas, a las que frecuentemente acudían los pobladores a rendir culto, como lo atestiguan los documentos del *Chilam Balam*, y los actuales rezos sacerdotales que hacen referencia directa a los sitios prehispánicos denominados *mules* o *kakabes*, como lugares sagrados.

Resultado de estas transformaciones, la agricultura también se vio afectada ya que si las sequías, también ocasionaron una debilidad del suelo cultivable con la consecuente aridez de algunos sitios, los pueblos serían abandonados y se generarían migraciones hacia sitios mas húmedos y óptimos para la labranza. Los estudios realizados por expertos paleo climatólogos en algunas lagunas de la zona maya advierten sobre periodos repetitivos de eventos húmedos y secos con varias décadas de duración. Así durante el clásico maya del 250 al 900 d.C. Dominó un clima relativamente seco, en el que había oscilaciones extremas del 585 al 1051, coincidiendo con una segunda gran sequía del 800 al 900 d.C.<sup>34</sup>

Finalmente en los reportes obtenidos por Gallareta (2000), se plantea que la identificación del culto a *Chaac*, el dios de la lluvia en la region puuc, bien pudo deberse precisamente a las consecuentes sequías que se generaban en la región, ya que en el 950 d.C. la influencia de *Chaac* en las construcciones de estilo puuc, tuvo mas relevancia, y fue tanto su intento por sobreponerse a lo inevitable que los habitantes pudieron haber adoptado un culto religioso enfocado al dios *Kukulcán* o *Quetzalcóatl*, el dios “serpiente emplumada”.<sup>35</sup>

La agricultura por tanto al verse afectada, simplemente se especializó en las zonas donde se encontraron espacios de cultivo óptimos para hacer producir

---

<sup>34</sup> Datos mas puntuales se pueden revisar en la pagina electrónica de la Universidad Autónoma de Yucatán: <http://www.uady.mx/sitios/mayas/articulos/sequia.html>

<sup>35</sup> Véase para referir los datos a Tomas Gallareta Negron: <http://www.uady.mx/sitios/mayas/articulos/sequia.html> , Véase también *I'inaj*, Revista de Divulgación del patrimonio Cultural de Yucatán, INAH, Centro INAH Yucatán, 200.

los alimentos suficientes para la subsistencia, ya que los cultivos a gran escala, con la utilización de sistemas de riego y otras técnicas de cultivo como los realizados en el periodo clásico, difícilmente se pudieron recuperar.

En estas condiciones encontraría el conquistador español a la agricultura quien intentaría aplicar las técnicas occidentales, que como se verá en el siguiente capítulo no fueron del todo exitosas.

*No hablo de muy lejos,  
hablo del tiempo en que llegaron ellos,  
los otros,*

*Y no nos respetaron  
Nos mancillaron, nos humillaron  
Decapitaron nuestras cabezas  
Y nuestra fe.*

## **CAPITULO 2.- LA IRRUPCION ESPAÑOLA**

Desde los primeros contactos que los españoles tuvieron con las tierras peninsulares, observaron que la tierra era poco apta para el cultivo, ya que por su condición de tierra pedregosa y con laja, era casi imposible hacerla producir como se hacia en el viejo continente, es decir se reconocía claramente la pobreza de la tierra:

*“La provincia y Gobernación de Yucatán que tomó este nombre cuando la descubrió el Capitán Francisco Hernández, y nuestra Señora de los Remedios cuando Juan de Grijalva descubrió a Cozumel, fue al principio tenido por Isla por estar casi cerca del mar de manera que se puede llamar península, y rodea mas de doscientas y cincuenta leguas, tiene de largo por donde se extiende mas Le ste o este ( sic) como cien leguas y otras tantas norte sur desde la costa que mira al norte hasta la parte que confina con las provincias de Guatemala, y por donde tendrá de travesía como veinte y cinco leguas, es su temple caliente, y muy húmedo, y aunque no hay río, ni agua corriente en toda ella, esta el agua tan cerca para pozos, y hallase tantas conchillas de marisco, debajo de las piedras que esto, y ser la costa tan baja, a dado ocasión a sospechar que haya sido mar en algún tiempo, es muy cerrada de monte, y no se da trigo ni semillas de Castilla, no hay oro ni otra metal de ningún genero, de donde se conoce la invención de los que dijeron que se hallaron en esta provincia, cuando los castellanos entraran en ella cruces de latón, lo cual jamás se halló en ninguna provincia de las Indias, es muy abundante de caza, especialmente de puercos y venados, criase en ella mucha gallinería, cogese mucho algodón y añil, la gente multiplica, y vive mucho, y hubo tal hombre que llegó a trescientos años, tienen todo género de ganados de castilla y buenos caballo”<sup>36</sup>*

---

<sup>36</sup> B.A.U.S. “Descripción de las Indias Occidentales. Pp: 21,22, 23, 24, Capitulo Descripción de las Islas y Tierra firme del mar océano que llaman Indias Occidentales escrita por Antonio de Herrera, Cronista Mayor de su Majestad de las Indias y de Castilla , año de 1601, Valladolid- reeditado en 1728. en Amberes: X,” *De los Obispados de*

## 2.1- El inicio de una cultura agrícola sincretizada

En el principio de las relaciones entre españoles y naturales, las percepciones de ambos pueblos, generaron conflictos ideológicos y religiosos que influyeron en el futuro en todos los ámbitos de la cultura, es decir, en las artes, en la política e inclusive en la agricultura. No obstante, al encontrarse la península sobre una gran capa calcárea y rocosa, muchas de las artes agrícolas españolas tuvieron que sucumbir ante las técnicas de los naturales.

Por ello, se tornaba imposible desarrollar la agricultura española tal y como se preveía imposible de utilizar las herramientas propias de cultivo, como por ejemplo los arados, las carretas y la irrigación. Esto al mismo tiempo ocasionaría que las técnicas y costumbres agrícolas de los naturales se mantuvieran. Tal problema, aunado con la ausencia de minas, y otras fuentes de explotación mineral, obligaron a los españoles a plantear la necesidad de explotar la mano de obra indígena para hacer producir la tierra y esos fueron sus principales alegatos ante la corona para poder imponer recursos legales de explotación y servicio personal a costa de los naturales. Bracamonte y Solís, (1996) sugieren que los constantes embates y acosos que sufrían los mayas peninsulares, ocasionaron que los mayas se vieran en la necesidad de alejarse del dominio español durante los primeros dos siglos de conquista. Esto ocasionó que muchos pueblos fueran abandonados y los mayas huyeran para sobrevivir a las regiones más inhóspitas de la montaña que quedaban fuera del control español. Fueron en estos lugares donde se dio una continuidad de los ritos y costumbres mayas, los cuales estaban prácticamente escapando del riguroso control religioso y civil de la colonia.<sup>37</sup>

---

*Guaxaca, Mechoacán, y Yucatán: y de la Provincia de Tabasco que es lo demás del referido Distrito*

<sup>37</sup> Bracamonte y Solís (1996) han planteado con sus invaluable aportes documentales, la dinámica de los mayas yucatecos inmediatamente después de la conquista y los artugorios mediante los cuales los españoles se valieron para explotar la mano de obra indígena.

Los españoles no pudieron explicarse esa dinámica de movilidad que generaba la salida de los mayas a las zonas de la montaña, ya que estaban más preocupados por mantener cierto control interno en los pueblos y en los requerimientos de tributos y mano de obra, que inclusive llegaron a establecer estrategias para evitar que los naturales continuaran huyendo a las montañas.

La evangelización intentó transformar la cosmovisión maya mediante un número reducido de sacerdotes y frailes franciscanos que se enfrentaban al problema de la comunicación. La lengua maya era uno de los principales obstáculos para esa empresa, lo que obligaría a los religiosos a aprender la lengua nativa para poder evangelizar. En muchos casos la evangelización recayó en un cuerpo de oficiales mayas que eran entrenados exprofeso por los religiosos denominándolos doctrineros y cantores. (Bracamonte y Solís, 1996:28)

Para los españoles colonizadores, la vida religiosa de los naturales no podía ser aceptable ya que consideraban que las manifestaciones rituales de los mayas eran actos de idolatría y una ofensa contra dios, generada por la “vida de salvajismo” lo que ocasionaba, al mismo tiempo, que se establecieran leyes que combatirían la “idolatría” con rigor, pero, al verse imposibilitados para erradicarla terminaron por establecer un mínimo de cristianización aceptable que otorgaba espacios a los rituales de tradición prehispánica, pero ese logro no se obtendría hasta casi finalizado el siglo XVIII.

Varios manuscritos de principios de siglo XVIII nos muestran que las condiciones geográficas yucatecas hicieron difícil la tarea de penetrar en la cosmovisión indígena para implantar las enseñanzas cristianas. Uno de estos escritos es del cura Juan Pedro de Erras, fechado en 1710 y redactado en el Petén y contiene oraciones cristianas traducidas a la lengua maya, un diccionario de términos en esta lengua y una recopilación de conocimientos de los indios del Petén sobre sus dioses, calendarios y ritos “idolátricos”.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Estas mismas referencias las encontramos en *“Catecismo para la enseñanza de indios infieles y bárbaros de la sacratísima religión de nuestro Señor Jesucristo crucificado y de su santísima madre la virgen María, escrito por su mas humilde siervo, Juan Pedro de Erras, tata cura del petén, 1710, Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán, desde ahora: CAIHY, Mérida.*

La región noroeste de la península de Yucatán y el norte de Campeche estuvo ocupada por la población maya y los españoles colonizadores. Ahí convivían en un espacio común, no así el resto del territorio que permaneció durante mucho tiempo como área independiente, Pero eran estas áreas las que mantenían una fuerte cohesión cultural en sus rituales, aunque no podemos descartar que en el interior de los numerosos pueblos mayas sometidos se siguiera dando, aunque de manera clandestina, un culto ritual a las deidades prehispánicas.

Para Bracamonte y Solís (1996) *El choque frontal entre las dos culturas alcanzó su punto álgido con las persecuciones a las idolatrías que emprendió el obispo fray Diego de Landa como provincial franciscano en el año de 1562, para ceder tiempo después ante la imposibilidad de los religiosos para conseguir la erradicación de la antigua religión de los mayas.*<sup>39</sup> De hecho muchas de las interpretaciones que el obispo Landa (1966) haría de las practicas religiosas mayas ancestrales estuvieron plagadas de ideas que, de acuerdo a su tiempo, eran consideradas paganismo, tal y como menciona en su *Relación de las cosas de Yucatán*.

*Tantos ídolos tenían que aun no les bastaban los de sus dioses; pero no había animales ni sabandijas a los que no les hiciesen estatua, y todas las hacían a la semejanza de sus dioses y diosas. Tenían algunos pocos ídolos de piedra y otros de madera y de bultos pequeños, pero no tantos como de barro. Los ídolos de madera eran tenidos en tanto, que se heredaban como lo principal de la herencia. Ídolos de metal no tenían porque no hay metal ahí. Bien sabían ellos que los ídolos eran obras suyas y muertas y sin deidad, mas los tenían en reverencia por lo que representaban y porque los habían hecho con muchas ceremonias, especialmente los de palo. Los más idólatras eran los sacerdotes, chilanes (chilam), hechiceros y médicos, chaces (chac) y nacones (nacom). El oficio de los sacerdotes era tratar y enseñar sus ciencias y declarar las necesidades y sus remedios, predicar y echar las fiestas, hacer sacrificios y administrar sus sacramentos. El oficio de los chilames (chilam) era dar al pueblo las respuestas de los demonios y eran tenidos en tanto que acontecía llevarlos en hombros. Los hechiceros y médicos curaban con sangrías hechas en la parte donde dolía al enfermo y echaban suertes para adivinar en sus oficios y otras cosas. Los chaces (chac) eran cuatro hombres ancianos elegidos siempre de nuevo para ayudar al sacerdote a hacer bien y cumplidamente las fiestas. Nacones (nacom) eran dos*

---

<sup>39</sup> Vease Bracamonte y Solís, Op.cit.

*oficios: el uno perpetuo y poco honroso porque era el que abría los pechos a las personas que sacrificaban; el otro era una elección hecha de un capitán para la guerra y otras fiestas, que duraba tres años. Este era de mucha honra. (Landa: 1966:49-50)*

Un testigo presentado por Sánchez de Aguilar declaró que en una ocasión como capitán, redujo de las montañas mas de cien indios y los llevó a la ciudad de Mérida donde los presento ante el gobernador don Diego Fernández de Velasco para que fuesen instruidos en la religión católica, pero que estos indios así reducidos *“no permanecieron y en muy poco tiempo se tornaron a volver a las dichas montañas a vivir en su gentilidad e idolatría como de antes.”*<sup>40</sup> Era de entenderse que los indios llamados “huidos”, necesitaban de los espacios propios para subsistir, si los espacios que se les ofrecían eran insuficientes o nulos, entonces les hacían cargas forzosas para poder sostener a los encomenderos.

Bracamonte y Solís (1996) señalan que entre los factores que motivaban la huida destacan los abusos de la explotación, especialmente los repartimientos. Exponen por ejemplo las averiguaciones sobre las causas de la rebelión ocurrida en Sahcabchen en 1668 donde se señalan los excesos del gobernador Rodrigo Flores de Aldana, un testigo afirmaba que en el partido de la Sierra *“Los indios viéndose tan acosados por todas partes, se han ido y van familias enteras de cada pueblo a los montes, como con efecto sabe este testigo, se fueron ahora quince días treinta indios de un golpe del pueblo de Zacalum, y de otros pueblos, ha oído decir se van yendo a toda prisa muchas familias huyendo de estos rigores y molestias.”*<sup>41</sup>

En una carta de indios “huidos” escrita al gobernador de la provincia el 11 de febrero de 1670, los que suscriben habían sido miembros del cabildo en sus lugares de origen y se autonobraban “nosotros el cacique de la montaña, moradores de debajo de los árboles...” y señalan que no quieren regresar pero expresan los motivos de su huida. Dicen que “por las necesidades que

---

<sup>40</sup> Archivo General de Indias, desde ahora: AGI, México, 299, *Pedro Sánchez de Aguilar sobre sus servicios en la reducción de idólatras*, Nabalán de Chancenote, 1608, f.12v

<sup>41</sup> Véase, AGI, México307, *Carta al gobernador de los caciques de la montaña*. Titub, 1670, ff. 33r, 34 v, en: Bracamonte y Solís Op. Cit. Pág. 75.

padecíamos nos fuimos a buscar con que sustentarnos a la montaña y por los repartimientos que nos daban de cera, patíes, grana mantas y por las limosnas que nos pedían.”<sup>42</sup>, Añaden una lista detallada de todas las cargas que tenían en sus pueblos. Había por tanto, una necesidad real de buscar en la montaña un nuevo sustento negado entre los españoles, la ausencia de tierras de cultivo de las cuales obtenían el sustento, estaba generando este movimiento migratorio.

Los mayas que vivían en la montaña, procuraron mantener relaciones comerciales con los indios y españoles del norte. La principal fuente de subsistencia de estos indios de la montaña era la recolección de cera, las labranzas de maíz y de otros productos como chile, camote, frijoles, que comercializaban en pueblos como Campeche y otros más lejanos. Esto nos indica que indudablemente también mantuvieron dinamizada su actividad agrícola, y por lo tanto, sus rituales ante la posibilidad de verse oprimidos por el control español. Los españoles veían en el maya “cimarrón” o huido, a un idólatra que se alejaba a los montes a idolatrar a sus antiguas deidades. Lo que no podía entender el español, era que la continuidad del mundo cosmogónico del maya “huido” respondía a una necesidad de mantener la estabilidad entre el hombre y la naturaleza. Entre el maíz, que alimentaba la “gracia” de los dioses, y devolver a los dioses de la naturaleza lo que por ventura les daba en la agricultura, así como en la caza y la recolección de la miel, la cera y otros productos silvestres.

Un ejemplo de estas necesidades lo dan las declaraciones de algunos mayas huidos y capturados en el pueblo de *Chiná* en el año de 1602: Así el caso de Juan Chan originario de *Conkal*, que siendo huérfano, de 9 a 10 años, fue llevado a la ciudad de Mérida donde trabajó como sirviente de diversos españoles por tiempo de dos años y luego se traslado a Campeche en donde sirvió a Antón Julián durante cuatro o cinco meses y también a otros españoles. Tendría apenas unos trece años cuando llegaron a la villa de Campeche algunos mayas de la montaña a vender cera y comunicándose este confesante con los dichos mayas se enroló con ellos y escapó a las montañas en donde vivió soltero hasta su

---

<sup>42</sup> , Carta al gobernador de los caciques de la montaña. Titub, 1670, ff. 33r, 34 v, en: Bracamonte y Solís Op. Cit. Pág. 75.



detención en *Chiná* siete años después. Durante el tiempo que Juan Chan vivió en la libertad de las montañas se dedicó a las labranzas de maíz y a recolectar y comerciar cera con españoles y mayas yendo y viniendo de la montaña al igual que los indígenas con los que escapó.

Cuando salían de la montaña, los mayas intercambiaban mercancías con los productos que explotaban en la montaña, así, a cambio de cera, estos mayas libres obtenían cuchillos, machetes hachas, sal y otros productos de los que carecían en las montañas adentro. En esos lugares fuera del control colonial, Juan Chan se asentó en el pueblo de Tucalahmexmo que estaba bajo el mando del batab Pedro Tzec y que era un pueblo formado por unas cuarenta casas y con cien habitantes aproximadamente. Francisco Mis, natural de *Oxkutzcab* a los 13 ó 14 años escapó con su mujer para la montaña, 7 u 8 años antes de su captura y también se asentó en el pueblo de Tucalahmexmo bajo el mando del principal Tzec pero añadió la presencia de otro principal de nombre Andrés Pech. En su declaración menciona que los naturales de la montaña acudían en tiempo de verano “de cuatro en cuatro hasta seis u ocho personas” a vender cera en la villa de Campeche y en los pueblos comarcanos tanto a españoles como a mayas que lo solicitaran. En una operación comercial fue capturado después de que vendieron la cera a los mayas de *China* que la necesitaban “para los finados”. Francisco Mis asentaba que la tierra en ese lugar era buena para dos cosechas anuales ya “que cualquier cosa que en ella se siembra nace y produce muy bien”

Antonio Tun, no se acordaba del pueblo donde nació, pero se casó en el pueblo de *Dzitbalche* y hacía como catorce años que su padre Juan Tun y su madre, salieron para la montaña y se lo llevaron junto con su mujer. Escapó a un intento de reducción de don Pablo Paxbolon, y para evitar la reducción tomo a su mujer y huyó por la montaña adentro y fue a parar donde ahora están los poblados. Ahí enviudó dos años antes de su captura. Que harían unas “doce jornadas buenas” entre su pueblo y la villa de Campeche pasando por ciénagas y sierras.

Francisco May, natural de *Maní*, donde se casó por con María Chan. A la edad de 15 años, y siendo recién casado, su tío Francisco Ytza se fugó a las

montañas y lo llevó consigo junto con su mujer, habitaron durante 9 o 10 años en *Tucalahmexmo* en donde se dedicó a labrar maíz y comerciar con cera. Su mujer permanecía en el asentamiento de la montaña mientras él viajaba a Campeche a vender su cera. El trayecto duraba de doce a 15 días “por venir como vienen cargados de cera”....<sup>43</sup> En este caso el maya reiteraba la fertilidad de la tierra de donde sacaba dos cosechas anuales.

Uno de los mayas capturados en el año de 1622 por Francisco de Mirones fue Andrés Cob, originario de *Hopelchen*, quien en su declaración dijo que los maceuales idólatras del pueblo de la Xpimienta tenían una casa de piedra y huano con muchos ídolos: *que a los indios que van de acá les hacen idolatrar y quemar copal, hacer las ceremonias que ellos hacen que es en entrando por la puerta a bajar la cabeza y luego volver las espaldas, y que ofrecen carnes de aves y animales que hay en aquellos montes y después de acabada la oración comen estas carnes.* (Scholes y Adams, 1936:254,255)

De estas ceremonias se encargaban cuatro *ah kines* (sacerdotes mayas) y hay que destacar que todos ellos eran mayas huidos de diversos pueblos ya “cristianos” de la zona bajo control español. Los *ah kines* eran Gaspar Ku originario de *Homun*, Diego Yam natural del pueblo de *Maní*, Diego Ceh del pueblo de *Pocboc* y Francisco Chi, nacido en *Tekax*. Por tanto, podemos suponer que el conocimiento que los antiguos *ah kines* perduró, pero se pudo haber sincretizado tras el contacto con los conocimientos cristianos, ya que los nombres de los referidos *ah kines* son realmente nombres españoles. Es decir ya habían sido bautizados y tendrían con seguridad, una clara influencia cristiana en sus ritos. De aquí se desprende que muchos de los elementos que conforman el *payalchi* maya (rezo sacerdotal) estén plagados de influencias cristianas ya que a través del tiempo, tanto cantores como oficiantes aprendieron las oraciones y plegarias cristianas y las adaptaron a sus ritos “paganos” cuando huían a la zona de montaña.

---

<sup>43</sup> Véase, AGI, México, 130, Declaraciones de indios de las montañas, Campeche, 1602, ff. 84r-91v en: Bracamonte y Solís: pág. 80.

En el siglo XVII, cuando el padre Lizana habla sobre el atuendo y arreglo ritual de la población maya dice que *“el indio en pudiendo se afea con labrarse, envedijarse y ponerse espantable con cabellera y nunca cortas las uñas y afearse el cuerpo”* y agrega que cuando hacían bailes siempre sacaban máscaras endemoniadas, se tiznaban y ponían colas y pieles de tigres.<sup>44</sup>

Estas prácticas, no fueron del todo erradicadas y por lo tanto, generaron una continuidad en los aspectos más íntimos de la cultura que escapaban al control de frailes y civiles. De acuerdo a Bracamonte y Solís (1996): *Los mayas coloniales usaba además de su taparrabo, una camisa sin mangas de tela gruesa de algodón, esta era la prenda de vestir llamada xicul que en el norte de Yucatán solo usaba la clase alta, también se usaba una túnica corta, hecha de corteza en algunas ocasiones ceremoniales religiosas. Al mismo tiempo se preservaban algunas manifestaciones culturales prehispánicas como por ejemplo el resguardo de la memoria histórica a través de la tradición oral, las concepciones religiosas y las expresiones rituales.* (Bracamonte y Solís, 1996.95)

## **2.2. Castigando las “idolatrías”: los “actos paganos” en el contexto colonial**

A pesar de que las “idolatrías” durante la colonia estaban penadas rigurosamente, éstas continuaron aun de manera clandestina como indicaba al respecto el obispo Diego Vázquez de Mercado en 1605:

*“Los castigos de estos idólatras que acá se hacen aprovechan poco, según parece por los que cada día se van descubriendo, estimando en poco cincuenta azotes que les dan y sacarles en publico en la iglesia donde se les reprende su pecado con el encarecimiento que podemos, y como son gente tan incapaz y tan sin honra, todo esto tienen en poco. Y habiendo comunicado esto con los beneficiados y religiosos, todos concuerdan en que los autores y maestros de esta idolatría debería vuestra majestad mandarles pena de muerte y quemarlos. Pues ya son más que nietos y abuelos y bisabuelos cristianos que con un castigo riguroso como estos se entienden tendría remedio a todo... Valladolid y diciembre 12 de 1605”.*<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Véase: CAIHY, Lizana, Bernardo de. *Historia de Yucatán, Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*. Imprenta del museo nacional, México, 1893.

<sup>45</sup> Capítulos de carta del obispo de Yucatán Diego Vázquez de Mercado al rey sobre las idolatrías y la necesidad de reducir a los indios. Valladolid 12 de diciembre de 1605. AGI, México, 359

Por tanto, se procesaba y castigaba con severidad a todo quien tuviera alguna relación con lo que los españoles consideraban idolatría llegando al grado de juzgar a mujeres, ancianas y niños en su afán de erradicar los que se consideraban malos actos. “Proceso contra Francisco Pot, dos hijos suyos varones de poca edad, Gaspar Chuc y Catalina Pot su mujer con tres hijas, asimismo de poca edad y otra a los pechos y contra Ana Pot, viuda con dos hijas suyas pequeñas – que por todos grandes y chicos hacen once personas- por idólatras y que vivían en su ley y ceremonias antiguas en una ranchería de donde los sacó don Juan Chan, gobernador de la dicha provincia de *Chancenote*,...y estando en estado, los sentencio definitivamente como todo consta y parece por el dicho proceso y sentencia que pronunció. En *Nabalan*. 2 de junio de 1614. Que habiendo ido don Baltasar Chan- maya vecino del pueblo de Chancenote- a una ranchería de indígenas huidos que estaban en la montaña:

*“sacó de ella a Juan Pot, Pedro Ku, Francisco Mo, Tomas Pol y Alonso Noh, Juan Mo, Juan Noh, Francisco Tzuc y Francisco Chan, con sus mujeres, indios fugitivos e idólatras y que como tales estaban en la dicha ranchería usando de los ritos y ceremonias de sus gentilidades contra todos los cuales recibió el dicho vicario y beneficiado la dicha información. Y constando por ella de sus culpas e idolatrías los sentenció definitivamente como consta...con poco temor de dios nuestro señor y en menosprecio de sus almas y conciencias, y después de haber recibido la dicha información y constando de ella de sus culpas sentencio definitivamente como todo consta y parece, Mérida 5 de abril de 1617”.*<sup>46</sup>

Lo que nos permite comprender la magnitud que alcanzaban los juicios que se aplicaban sobre los mayas juzgados por continuar con las prácticas ancestrales, consideradas por los españoles como “idolatrías”.

Otro caso documentado sobre “idólatras” fue el de un negro llamado Cristóbal en Hecelchakán, a quien se sometió a juicio por participar en rituales idolátricos junto con otro indio llamado Andrés Cuyok, y ofrecían:

*“el tut que es la comida y el chujulhaa que es la vevida. Al demonio y que después de ofrecida la comian entre todos: que Respondio este Xpobal, que pues sus entenados lo haçian y comian dello que bueno devia de ser, pues que sus dichos entenados Joan*

---

<sup>46</sup> Certificación notarial de las diligencias de Alonso de Lara contra idólatras. AGI México 130. ff. 1v-3r

*Cobo y Antonio tul eran christianos y confesavan y comulgavan. Y estos dos entenados suyos son los ydolatras los quales son yndios ladinos.*<sup>47</sup>

Un último caso documentado fue la causa contra Francisco Pot, y Catalina Tec, su mujer, y Mencia Cocom, viuda, que eran vecinos del pueblo de Chancénote, *“por idólatras y como tales habían sido hallados idolatrando en ídolos de barro, usando de sus ceremonias y tiros antiguos de sus gentilidades”*.<sup>48</sup>

### **2.3.- Xoc kin: (Los contadores del tiempo) y la continuidad de los actos rituales**

Aun después de la conquista, los mayas mantuvieron sus conocimientos ancestrales sobre el tiempo y supieron predecir los malos y los buenos tiempos y lo manifestaban en sus rituales agrícolas. Sabían las fechas de siembra y de cosecha; sabían de la llegada de tiempos buenos y de tiempos malos, así lo declaraba el padre Erras en el año de 1710:

*Los naturales de estas tierras tenían su calendario como los griegos y los romanos y también se preocupan por medir sus tiempos por siglos, años, meses, días y horas. Como lo veredes, los indios sabían distribuir su tiempo pues sus cómputos parecen muy correctos, pues los indios median el paso del sol y de la luna y así de las estrellas, y sabían cuando debía llover y hacer sol(...) los indios dicen con certeza hora y día y nunca se equivocan en sus cálculos matemáticos que hacen . De acuerdo con ello viven y se regodean en (...) se ufanan cuando se les preguntan estas cosas y porque saben que nos admiramos en gran manera de lo que nos dicen y se traen de mas en estas cosas del saber. Así los indios tienen en muy mucha estima sus tradiciones (...) como que saben que estos (...) y creencias los tienen cerca de sus dioses como le llaman a sus horribles ídolos que a las sombras adoran y veneran, por lo mismo conservan cuidadosamente el recuerdo de su antiguo computo de tiempo y demás cosas pues a pesar de las enseñanzas pías que les damos, ellos aun no dejan sus idolatrías y amor al maligno a quien adoran en secreto y contra la santa iglesia y la religión de nuestro señor Jesucristo. Que a pesar de los muy muchos trabajos que hacen los santos varones del catecismo, los indios gentiles no dejan sus horribles prácticas conllevadas con el demonio. Es así que la obra del catecismo tiene que ser llevada con santo amor entre los*

---

<sup>47</sup> Ejecutoria *“contra Cristóbal Interian, negro, sobre idolatrías con indios de la Provincia de Yucatán, no resulta culpa a que le den proceder.* Archivo General de la Nación, México, desde ahora: AGN, Inquisición, vol. 125, exp. 69, fs. 203-212v. 1582

<sup>48</sup>Certificación notarial de las diligencias de Alonso de Lara contra idólatras. AGI México 130. ff. 1v-3r

*salvajes gentiles con el convencimiento de las cosas buenas y santas para apaciguar sus (...) de paganismo.*<sup>49</sup>

La predicción del futuro y las profecías fueron actividades muy importantes en la vida de la sociedad maya. Las ordenanzas de López Medel son evidencia de la importancia de las prácticas adivinatorias entre los mayas y de la complejidad de los rituales que les acompañaban. En estas ordenanzas se mandaba que todos los indios bautizados dejaran *“todas supersticiones y agujeros y adivinaciones y hechicerías y sortilegios y no echen suertes, ni cuenten maices para saber el porvenir, ni canten ni publiquen sueños como cosa verdadera, ni agujeros, ni consientan que otros lo hagan”* (Bracamonte y Solís, 1996:100)

Las constantes reglas y constituciones religiosas que se aplicaban al pueblo maya no impidieron que las milenarias prácticas se extinguieran del todo.<sup>50</sup> Y por tanto, durante prácticamente todo el periodo colonial se tienen antecedentes de una dinámica actividad ritual.

Bracamonte y Solís (1996) concuerdan en mencionar: que el manejo de rituales de tradición prehispánica trascendió la época colonial porque estaban firmemente enraizados en la cultura del pueblo, lo que aseguró su continuidad hasta nuestros días. En esta continuidad, tanto el conocimiento especializado

---

<sup>49</sup> *Breviario del padre Juan Pedro de Erras, 1710, CAIHY, ff.18rv*

<sup>50</sup> Constitución diocesana de 1722:

*“Estatuimos primero que a todos los indios, caciques y justicias, cansajes y maestros de idólatras, como quienes son los que con su autoridad arrastran a los demás a tan abominable pecado luego que de el sean convencidos, hayan de ser condenados en doscientos azotes por las calles públicas- rapadas cejas y cabeza- y fuera de esto los dichos hayan de ser castigados con pena de destierro ala laguna o al trabajo personal de iglesias u otras obras públicas que tanto sienten, por el espacio de seis años y quedar privados de obtener cargo alguno en su república o iglesia.*

*Y para ser los otros indios particularmente entendidos en este delito y los consentidores y ocultadores de el, statuimos la misma pena de privación de obtener cargo alguno y el que hayan de ser sacados a la vergüenza, asimismo rapadas las cabezas por las calles públicas y ser condenados por un año al trabajo personal de su iglesia u otras obras publicas de desmonte de su pueblo, junto con haber de asistir el año entero a la doctrina de los niños y en cuatro domingos consecutivos se le den por cada ves veinte y cinco azotes a la puerta de la iglesia en presencia del pueblo”.* Constituciones diocesanas de 1722. CAIHY.

como el ejercicio del culto, se mantuvieron restringidos para el selecto grupo de la elite. (Bracamonte y Solís, 1996.105)

Desafortunadamente es poco lo que se conoce de estos rituales que se efectuaban, por razones obvias, fuera del alcance de los religiosos españoles y solo encontramos vagas alusiones en los documentos.

Sin embargo, a lo largo de toda la colonia hay referencias, como vemos, a cierta tendencia de los indígenas a las idolatrías y sus eventuales persecuciones. El Informe contra los idolatras de Yucatán, escrita por Sánchez de Aguilar en 1613 hace un recuento de costumbres antiguas, rituales y prácticas curativas que sin duda solo eran una pequeña porción de lo que trascendió del afán evangelizador de los franciscanos.

Documentos como los *Chilames*, el *ritual de los bacabes* y los *cantares de Dzitbalche* son pequeños fragmentos del conocimiento que tanto las elites como los indígenas del común lograron preservar a través de la tradición oral y de la escritura con caracteres latinos. Los propios libros de la antigüedad prehispánica no desaparecieron del todo entre los mayas yucatecos, sobre todo entre los pueblos situados en la extensa franja de la frontera colonial.

Un ejemplo de algunas ofrendas que se presentaban en los altares “idólatras” nos lo presenta el oficial de Guerra don Joseph de Ripalda Ongay quien en 1697 en su viaje a *Tayasal*:

*“halló y mostró la canilla que estaba en un adoratorio a modo de castillo en lo alto de él, pendiente de tres fajitas de diversos colores de hiladillo de algodón y mas abajo una taleguilla angosta como de tres cuartas de largo y en ella pedacitos de huesos podridos como también pareció estarlo dicha canilla. Y debajo de los tres sahumadores con estoraque y algunas hojas secas de maíz y en ellas envuelto estoraque, cosa que no se vio ni se halló de los demás ídolos sino copal, y sobre dicha canilla en la parte superior una corona. Y habiéndose cogido dos indios y algunas indias y criaturas y entre ellas una vieja, preguntándosele de qué era aquella canilla y huesos de la taleguilla, respondió que de un caballo que había dejado encomendado un rey que ha mucho tiempo paso por aquí y se discurrió sería de don Fernando Cortés, lo cual también se hizo pedazos y arrojó.”<sup>51</sup>*

Sin embargo, debemos reconocer que hay una escasez de referencias concretas a rituales de origen prehispánico durante la época colonial. Una de

---

<sup>51</sup> Certificación de los oficiales de guerra sobre la toma de Tayasal, 13 de marzo de 1697. AGI, México, 151. Bis. Ff.533r-536r

estas referencias viene en la acusación por hechicería realizada en 1679 en contra del español Juan de Sosa, quien participó con indígenas de Campeche en algunas ceremonias de adoración a unos dioses llamados *Sactun* y *Kat*. En esta acusación se involucra a un indígena curandero.<sup>52</sup>

Un segundo ejemplo de 1785 en el que la descripción del ritual es detallada, se refiere a una ceremonia de petición de la lluvia o *cha'a chaak* efectuada en la milpa del indio Dionisio Bee y en donde participaron algunos habitantes pardos que fueron procesados por el Santo Oficio. También en esta acusación se incluye a un indio hidalgo. En esta ocasión la información de los acusados permite entrever la complejidad del ritual mediante la detallada descripción del espacio y de los objetos utilizados. Se registra:

*“Que en medio de una milpa vieja estaba desmontado y barrido en figura oval un terreno como de veinte varas de circuito con unas orquillas sembradas con sus tirantes entre ellas, con nueve o trece jícaras de la bebida de maíz que llaman saca, dos arrobas que llaman botijas de la bebida que llaman pitarrilla que la fabrican de una cascarilla de un árbol que llaman balché y miel de abeja que excediendo en beber embriaga, una botijuela con dicha miel, dos ollas grandes de cocina, ocho gallinas de castilla, una pella de masa, tres calabazos grandes de la bebida que llaman pozole que hacen de maíz, un pedazo de cáscara del árbol que llaman jabín con un pedazo de pasta de copal quemado, dos cañutos, uno con cuatro espinos de pescado arpeados y dos pimientos que llaman escurres y el otro vacío y dos joloches de copal.”*<sup>53</sup>

Por otra parte, la existencia de las hermandades indígenas yucatecas tiene su explicación fundamental en la irrupción de los principales en la organización directa y autónoma de actividades rituales propias de la religión impuesta, dentro de la construcción de una vertiente del cristianismo propiamente indígena.

Así el transcurso de la segunda mitad del siglo XVI fue tiempo suficiente para que los *batabes* y demás principales se adaptaran al cambio y para que muchos de ellos conocieran de cerca los rituales del cristianismo y para que los fundieran en un solo pensamiento religioso que integraba la cosmovisión del mundo prehispánico, con las enseñanzas del evangelio, reformulando un nuevo

---

<sup>52</sup> AGN, Inquisición, 369, Autos contra el español Juan de Sosa por hechicerías, 1679, ff.264-285

<sup>53</sup> AGN.Inquisición, 1256, exp. 1 Proceso contra Pascual de los Santos Casanova por idolatría, 1785



calendario ceremonial en el que los rituales de la milpa y del ámbito familiar contemporizaban con la celebración de la pascua o las fiestas a los santos.

Las hermandades les permitieron a los *chuntanes* apropiarse nuevamente de una parte muy significativa de la vida ritual aceptada ante su propia mirada, e incluso con la bendición de los religiosos españoles. Esto significó que los *chuntanes* asumieron el control de las fiestas masivas ya que este tipo de rituales fue el más perseguido y la continuidad de la religiosidad prehispánica tendió a refugiarse en espacios fueran del alcance de la vigilancia española, como es el caso de las milpas y el interior de las viviendas, aunque mas tarde también tendrían una importante presencia en las iglesias mismas.<sup>54</sup>

Ante esto, las actuales primicias, que en las iglesias de muchos pueblos mayas aun se continúan realizando, son claro ejemplo de esta continuidad ya que por ejemplo, en algunas poblaciones se tiene por costumbre ofrecer atole, o pozole de maíz en algunas ceremonias especiales a manera de primicia o agradecimiento a los santos por las buenas cosechas obtenidas.

Un buen ejemplo de la integración de concepciones indígenas y católicas viene en un informe del cura de Yaxcaba, en 1813, cuando describe una “misa milpera” en la que se invocaba a los cuatro “*pahaktunes*” que son señores o custodios de las lluvias, pero que cada uno se identificaba con un santo católico, el colorado del oriente con Santo Domingo, el blanco del norte con San Gabriel, el negro del oeste con San Diego, y la amarilla del sur con Santa Maria Magdalena.<sup>55</sup> Relativamente el sincretismo religioso estaba consolidándose en el interior de la misma sociedad maya; se estaba aceptando la fusión de lo prehispánico con lo cristiano.

Autores como Farris (1992), Bracamonte (1994) y Molina Hubbe, (1941) nos sugieren que las cofradías de indios jugaron un papel importante en las finanzas

---

<sup>54</sup> Las costumbres de muchos pueblos mayas de ofrecer a Dios las bendiciones de la tierra en los altares de las iglesias son claro ejemplo de la continuidad cristiana de primicia o “gracia de Dios a las cosechas”

<sup>55</sup> Ver. AGN Indios, Exp. 108. Informe del cura Bartolomé de Granados Baeza en respuesta a un interrogatorio sobre la vida y costumbres de los indios en causa de los curas de Yucatán sobre las cortes de Cádiz. (Impreso) 1815. F.353.

generales de las comunidades, pero también en los rituales de los pueblos mayas, y no solamente se emplearon para sufragar los gastos de las fiestas a los santos patronos y para los entierros de los adeptos. Representaban también una especie de seguro para los años críticos que se sucedían con mucha frecuencia en la península yucateca, en especial debido a las constantes sequías que asolaban la región y que destruían las milpas causando escasez y carestía del maíz. Otras calamidades estaban también siempre al acecho de los pueblos indios: tormentas, langostas y epidemias que, al presentarse, causaban destrucción, migración, enfermedad y muerte. (Farris, 1992:108,109, Bracamonte, 1994:66)

Al mismo tiempo, una de las manifestaciones rituales que consecuentemente se vinieron realizando para paliar la situación crítica que se vivía era una ceremonia maya denominada "*hetz luum*" que consistía en implorar la ayuda de los dioses mayas y a los santos cristianos con una comida especial que se realizaba frecuentemente para pedir a los dioses mayas y cristianos que cesaran las calamidades en los pueblos. Otra de las ceremonias comunes que se realizaban a las salidas de los pueblos era el ritual del *Loh Cah*, que consistía en realizar una limpia alrededor del pueblo comenzando por el norte y poniendo comida a las cruces que dividían en forma de mojonearas el pueblo en cuestión.

Esto nos puede explicar también cómo es que se permitió la continuidad de los rituales agrícolas ya que la escasez de alimentos también afectó a los españoles, lo que llevo a suponer que ellos pensaran que algo estaba realmente sucediendo, ya que la supersticiones que se contaban entre los indios parecían estar surtiendo efecto en la mentalidad española, se generó un cierto temor emocional que preferían mejor no averiguar y que inclusive obligaron a tolerar las prácticas. (Nótese en los rezos sacerdotales en la ceremonias de *cha' chaac*, la presencia de San Isidro Labrador, San Juan Bautista, en comunión con las deidades mayas, para pedir por la lluvia.)

Pero los mayas no solo se enfrentaban a ciertas limitantes puesto que el hecho de realizar sus milpas lejos de los pueblos y necesitar de una posible protección divina era resultado de las mal planeadas estrategias de expansión territorial de los vecinos de los pueblos quienes en muchas ocasiones establecían

sus rancherías y estancias en los alrededores de los pueblos, sembrando pastizales y alimentando sus ganados, mismos que al escapar, continuamente afectaban las milpas de los mayas. Un caso particular se dio en el pueblo de Sitpach:

*“El gobernador, , alcaldes y regidores y principales del pueblo de San Juan Ziquipach traen esta petición ante su merced,... en la cual dicen que les quiebran y deshacen el cerco y maderas de las milpas de los indios del dicho pueblo que tienen en los sitios y tierras de Techoh, Xuntu, Mohpat y que corre hacia Pacabtun, Petcumche ... Porque estando Alonzo Galan, mayoral de la estancia Nohpat quebrando las cercas de las milpas les dijo que tenia mandamiento para ello, y que como quebraron la cerca de las milpas ha destruido el ganado vacuno todo lo sembrado de lo cual tienen testigos.”<sup>56</sup>*

Inclusive el obispo Gómez de Parada advertía de estos problemas que se generaban con las estancias cercanas a los pueblos.

*“Que muchos pueblos tienen cerca de si unas estancias en que se crían crecido numero de ganados mayores y con la proximidad les comen todos los sembrados...”<sup>57</sup>*

Esta misma proliferación de estancias en los alrededores de los pueblos también pudieron obligar a los *maceuales* a dirigirse mas allá de los pueblos a realizar sus milpas, las tierras realengas estaban ya distribuidas y era imposible labrar en ellas, las tierras del común eran invadidas por los ganados, quedaba solamente dirigirse a los lugares remotos donde las tierras no fueran propiedad de nadie.

Las tierras comunales eran aquellas en donde los *maceuales* hacían sus milpas, obtenían recursos como la madera, el huano, la cera y el carbón, y practicaban la cacería. Este derecho comunal para acceder a la tierra se basaba en generar los recursos de subsistencia de la población *maceual*.

Para la distribución y vigilancia de las parcelas se contaba en muchas ocasiones con alcaldes de milpas nombrados de entre los miembros del cabildo, quienes llevaban la cuenta de las tierras ocupadas por los milperos. Estos mismos

---

<sup>56</sup> *Trasunto de la petición de los indios de Sitilpech*, 1617. AGI, México, 140, f.60g

<sup>57</sup> *Relación y parecer del Consejo al rey sobre el memorial de don Luís Coello Gaytan en representación del obispo de Yucatán don Juan Gómez de Parada*, 1722. AGI, México, 886

alcaldes de milpa eran los que organizaban los rituales de primicias que se entregarían a los santos en las iglesias como agradecimiento a las cosechas.

En las milpas, los pueblos iban rotando las tierras entre la población mediante la ubicación de rumbos o bandas en donde los maceuales elegían una parcela de monte alto para tumbar, quemar y sembrar el maíz además de otros cultivos asociados, manteniendo la posesión del terreno durante los años de uso para luego reintegrar el monte. El derecho por el uso de la tierra parece haber estado restringido a la siembra del maíz de subsistencia y de algodón. (Bracamonte y Solís: 1996:190-192)

La fijación de los espacios de cultivo ayudaba a los agricultores en las arduas tareas y asimismo, consentía el descanso de grandes extensiones continuas de tierra para permitir la recuperación de los montes que aseguraran, al quemarse, la fertilidad del suelo. Landa afirma que llegado el tiempo de hacer las sementeras (milpas) los indios se juntaban de 20 en 20 más o menos para realizar las labores en forma equitativa. (Landa, 1959:40)

Otra de las formas de trabajar la tierra durante la colonia se llamo: “mandamiento de milpas”, en donde los mayas trabajaban para los españoles quienes les pagaban medio real al día por cada mecate de milpa. Se cultivaba maíz y algodón principalmente, en las tierras realengas o del común los cuales estaban en posesión de los tenientes de gobernador, capitanes a guerra de los partidos y otros españoles influyentes. Estos mandamientos fomentaron las empresas agrícolas de los españoles que en el siglo XVII consistían en labranzas de cultivos comerciales realizadas en tierras realengas seleccionadas por su fertilidad y acceso al agua. Los labradores o rancheros, como también eran conocidos, comenzaron a cultivar arroz, tabaco, algodón, maíz o caña de azúcar, la producción inclusive, se pudo exportar hacia Cuba, Nueva España y la Metrópoli.<sup>58</sup>

Pero esta actividad no solo era realizada exclusivamente a los españoles, ya que los derechos de nobleza que aun tenían ciertos estratos de la sociedad

---

<sup>58</sup> AGI, México, 1020, *Testimonio de la regulación antigua que se practicaba en Yucatán de cargas y distancias*, 1712, ff, 203.213

maya -como por ejemplo los descendientes de los nobles maceuales,- también percibían ciertos privilegios de los agricultores de quienes obtenían maíz y el trabajo de las milpas. Este privilegio lo obtuvieron por ejemplo los señores Xiu del antiguo cacicazgo de Maní en el que los descendientes de los caciques exigían el pago de tributos a manera de trabajo por medio de mandamientos:

*“...y por su merced, visto el dicho mandamiento de su antecesor y en cumplimiento de él, el gobernador y el alcalde del dicho pueblo le manden hacer en cada un año una sementera de maíz para su sustento y de su mujer, y que le den en cada semana un indio y una india de servicio y le hagan y reparen las casas de su morada cada que convenga...”* (Quezada y Okoshi, 2001:69)

Esta dinámica agrícola no afectaría los rituales agrícolas propiamente dichos, muy al contrario los reforzó aun más ya que la contribución se obtenía de milpas mayas propiamente dichas, pero se necesitaba una protección efectiva de las milpas para hacerlas producir, se necesitaba de la protección divina de los dioses mayas y cristianos, al los que los españoles con seguridad debieron recurrir también para hacer producir la tierra, tal como se mencionó anteriormente. Aunque frecuentemente los mayas también recurrían a las primicias cristianas que consistía en llevar a las iglesias los productos que cultivaban a manera de ofrenda a los santos, hecho muy común en las sociedades españolas de la época. Arranz Guzmán (2003) establece que en España por ejemplo, hasta muy entrado el siglo XVI, las denuncias constantes sobre la permanencia de costumbres contrarias a las normas establecidas por la Iglesia, demuestran hasta qué punto chocaban la ley canónica y la costumbre popular, con la que parece ser se encontraban tan identificados los clérigos parroquiales (Arranz, 2003:11)

Ya para el siglo XIX, los procesos rituales tuvieron continuidad y se flexibilizaron ante los ojos de los religiosos. El viajero John Stephens relata que había visitado una cueva “donde se quemaba copal,” en la región de la antigua *Nohcacab* (hoy el municipio yucateco de Santa Elena), sobre una antigua terraza y donde habían grandes edificios.

Esta costumbre, al parecer aun en la actualidad continúa vigente ya que pudimos verificar en otra cueva en las cercanías del pueblo de *Tinuncah* en el municipio de *Yaxcaba*, una cueva que según los habitantes del pueblo, se ofrece

el *Zaca'* a los señores “*yuumes*” desde tiempos inmemoriales, Dicha cavidad aun tiene en su interior una amplia bóveda y una enorme piedra que seguramente funciono como altar y en la cual se encuentran representaciones petroglíficas. Aunque podemos suponer que en esta continuidad ritual en la zona se sostuvo por el hecho de que en esta región en especial, se dieron los primeros levantamientos mayas contra los españoles, como por ejemplo la sublevación de Jacinto Canek en el pueblo de Cisteil en 1761, distante 15 km de Tinuncah. La siguiente sublevación la de 1848, con la guerra de castas, que prácticamente dividió el área denominada *cruzoob* con la de los mestizos, también llamados *dzules*.

El viajero Stephens en el siglo XIX, relata que la actividad agrícola en la zona maya no había cambiado desde la conquista, el cultivo de maíz era el principal cultivo de la tierra de la que tenían grandes extensiones cultivadas y pocas cantidades de caña y el henequén, para entonces, los principales cultivos eran maíz, frijol calabaza, camotes y chile. Durante los meses de enero y febrero se escogía un sitio en el monte alto, se desmontaba y se le prendía fuego y durante los meses de mayo o junio se sembraba el maíz haciendo unos pequeños agujeros en la tierra por medio de una estaca puntiaguda, depositando ahí unos granos de la semilla y cubriéndolos con la tierra. Una vez colocada la semilla en el terreno se le dejaba al cuidado de la naturaleza, y si no crecía- según se creía- era porque la tierra no era propia. (Stephens, 1991:213,214). Para entonces, el azadón, el rastrillo y el arado aun eran completamente desconocidos entre los mayas maceuales, Stephens aseguraba que estas herramientas serían enteramente ineficaces por lo pedregoso del terreno, y el machete era el único instrumento que se empleaba.

En la *hacienda Uxmal*, según el viajero, en un espacio despejado, había una gran pila o pequeña montaña de maíz en mazorca, pronto ya para ser trillado; y no lejos de ahí se veía la maquina de trillo, que consistía en un rudo tablado de 18 o 20 pies en cuadro hecho con cuatro estacas, con atravesaños horizontales situados a tres o cuatro pies de elevación sobre el terreno y sobre todo lo cual se extendía un lecho de estacas de una pulgada de espesor y colocadas la una junto

a la otra, cuyo conjunto podía haber servido como modelo de la primera cama que se hubiera hecho jamás “Las estacas paralelas servían de piso para el trillo y sobre ellas se extendía una espesa capa de maíz. De cada lado había una ruda escalera de dos o tres peldaños fija en el suelo. Y en cada escalera estaba un indio medio desnudo aporreando el maíz con un palo largo, mientras que debajo en los ángulos del aparato estaban otros hombres limpiando y recogiendo el grano que caía a través del tendido de estacas. Concluido esto, “se recogía el maíz en canastos y se llevaba a la hacienda. (Stephens, 1991:215)

Las técnicas agrícolas descritas por Stephens no han variado desde entonces, ya que en algunas regiones mayas de la península yucateca aun se utiliza por ejemplo la técnica del “*aporreo*” con el “*banca’ che*” para liberar el maíz de los huesos comúnmente conocidos como “*bacales*” aunque antes de realizar esta actividad en dos poblaciones mayas (*Tinuncah y Pachuitz*) pudimos observar que se hacía un pequeño ritual maya de entrega de *sakab* para los señores del viento.

Estas prácticas nos llevan a considerar que la importancia ritual del maíz en la cosmovisión maya actual ha influido a través de los tiempos como marcador de ciclos en la actividad cotidiana.

#### **2.4.- En busca de tierras fértiles: Migraciones agrícolas mayas**

Para poder entender las migraciones agrícolas recientes entre los mayas peninsulares queremos presentar un caso específico, la región del camino real de Campeche o zona maya milpera.

El área que ocupa la sierrita de Puuc y que comunica la región del Camino Real con la región de los Chenes en el estado de Campeche, aun conserva vestigios de ese incesante tráfico comercial que lo caracterizó durante casi medio siglo de dinámica agrícola.

En este apartado, pretendo exponer la importancia de esta zona como una ruta que he denominado “del maíz” que permitió la supervivencia de los pueblos mayas y de ciudades tan importantes como Mérida y Campeche en épocas de

escasez de alimentos ocasionados por fenómenos naturales y epidemias que asolaron el área durante gran parte de la primera mitad del siglo XX.

Las diversas migraciones temporales que se realizaron en los pueblos mayas en este periodo, generaron un consecuente despoblamiento del área del Camino Real y la creación de nuevos asentamientos poblacionales en regiones montañosas del sur de Campeche por habitantes que huían de las pestes y plagas que invadían sus antiguas poblaciones.

#### **2.4.1.-Retornando a la naturaleza: Migraciones temporales mayas**

La historia de las migraciones mayas a lugares de cultivo más rentables dentro de la misma península de Yucatán, tienen antecedentes ancestrales, tan antiguos que se pierden en la mente de los actuales agricultores mayas que aun continúan practicando esta actividad.

Ya desde el periodo colonial, los constantes acosos por parte de los conquistadores españoles para reducir pueblos indios a pueblos *congregados* obligaron a muchos indígenas mayas a “huir” a las montañas o en todo caso emigrar ante la falta de tierras para cultivar. Esto como resultado del acaparamiento de tierras por los españoles, pero principalmente por el hostigamiento colonizador de éstos que exigían mayores beneficios a la mano de obra nativa. Esto ocasionó nuevas formas de migración que no variaron mucho desde entonces.

Nuestra investigación se han centrado en un área específica de la península de Yucatán, particularmente el área conocida como *Noh Beh* o “camino real” en el norte del Estado de Campeche en México, denominada “área maya de Campeche.” Nos enfocamos hacia el estudio de esta “migración temporal” de agricultores mayas a otros sitios fuera de sus poblaciones con el objetivo de cultivar principalmente el maíz. En la actualidad los mayas practican una agricultura más de subsistencia, aunque históricamente ésta dinámica fue completamente comercial, principalmente durante la primera mitad del siglo XX.



Los primeros antecedentes que se tienen de éstas migraciones se remontan a los documentos coloniales en cuyos datos históricos se observa una migración intensiva de indígenas mayas a sitios de la montaña donde establecieron pueblos autónomos, muy lejos de la jurisdicción española.

Scholes y Roys (1996) en la obra: *Los Chontales de Acalan Tixchel* hacen referencias de mayas maceuales que huían de los pueblos congregados del Camino Real de Campeche, a partir del siglo XVI con el fin de escapar de las cargas que les imponían los españoles. Pero también con el objetivo supuesto de encontrar tierras fértiles para cultivar sus milpas y sementeras, aunque no estarían exentos de rechazos de los pueblos mayas refugiados con anterioridad en las regiones más inhóspitas de la montaña, aun no conquistadas.

Por ejemplo, en 1583, el maya maceual Pedro Chan, natural del pueblo de Xecelchakan (Hecelchakán), fue con sus hijos a solicitar ayuda a Tixchel, (comarca maya Acalán del sur) ya que junto con un grupo de maceuales habían intentado fomentar un sitio denominado *Chunhuitzil* o *Chacuitzil*, pero fueron, atacados por un grupo de refugiados mayas, “Resultado de éste ataque un número considerable de la gente de Hecelchakán, incluyendo a sus líderes, perdió la vida. Algunos regresaron a Hecelchakán, pero más de sesenta hombres, mujeres y niños se dispersaron en la selva.” (Scholes y Roys, 1996:266)

La tierra, ha sido por siglos, la principal fuente de riqueza de los mayas peninsulares, la tierra es considerada “la madre, la santa o la bendita” ya que se le reconoce como la dadora de alimentos, por tanto se podría suponer que un desarraigo de la tierra generaría conflictos de identidad entre los mayas peninsulares coloniales cuando los españoles se apropiaron de ella.

Podemos suponer que el acaparamiento de tierras para cultivar por parte de los españoles, aunado a las plagas y epidemias que azotaron la región, orillaron a muchos pueblos mayas maceuales a buscar tierras más en la montaña para continuar con el culto a la tierra. Se entendía que la tierra era la que generaba los alimentos y por ende la vida, y era necesario volver a la tierra aunque fuera lejos de sus lugares de origen. También era la manera de sobrevivir a la muerte que a

través de epidemias, sequías y plagas de langostas, constantemente amenazaban con extinguir los pueblos.

En los constantes movimiento migratorios que, con fines comerciales realizaban los mayas colonizados al interior de la montaña obtenían productos que se cultivaban en las tierras fértiles de la selva virgen como maíz o frijol, bases de la dieta maya, e intercambiaban productos del lado colonizado como machetes, hachas sal, o cualquier otro beneficio que no se obtenía en la montaña.

Las fuentes documentales refieren que “muchos de los hombres de la región estaban acostumbrados a hacer largos viajes al interior de la montaña, recolectando cera de abejas silvestres y comerciando con las aldeas de apostatas. (Scholes y Roys, 1996:266) Ciudad Real, en su informe sobre una visita a Hecelchakán en 1588, describe a los habitantes del pueblo “algo serranos y montaraces” (Ciudad Real, 1993: 353)

En la última parte del siglo XVI y principios del siglo XVII los mayas maceuales abrieron zonas de cultivo en la montaña, donde se disponía de mejores tierras, la producción de alimentos se incrementó, e hizo posible la exportación ocasional de maíz a otras áreas. Los mayas del norte de Yucatán en las épocas colonial y moderna estuvieron y están acostumbrados a cultivar tierras localizadas a veinte, treinta o más kilómetros de sus poblados. (Scholes y Roys, 1996:243)

#### ***2.4.2- La ruta del maíz en los siglos XIX y XX***

La región sureste del Estado de Campeche, ha sido por siglos un área de producción maicera por excelencia. Las fértiles tierras que se encuentran en ésta región la ha hecho atractiva por tradición a los ojos de los agricultores mayas de tiempos ancestrales.

En los recorridos por el sur del municipio de Hopelchen en Campeche, localizamos áreas donde no se encuentran ríos ni lagunas importantes, pero cuenta con suelos ricos en abonos por la abundante selva que lo rodea, esto permite, al mismo tiempo, la acumulación de humedad en sus suelos y la existencia de aguadas que comúnmente se utilizan como fuentes de subsistencia

por los habitantes de la zona. (Como por ejemplo los sitios denominados “aguada *bolom*” o “aguada *sahcab*” al este del municipio de Hopelchen). De hecho, algunas áreas pantanosas, que durante la época de lluvias se vuelven prácticamente intransitables, dominan muchas áreas denominadas también “bajeríos” determinados por pequeñas sabanas y valles cuyos suelos (*akalche*)<sup>59</sup> permiten la acumulación de agua por un tiempo considerable.

A fines del siglo XIX, las características del suelo pudieron ser utilizadas por los agricultores mayas para realizar sus milpas, principalmente de maíz y de hortalizas para el autoconsumo, pero también para abastecer el mercado local. Estas milpas siguieron el mismo patrón de producción que en sus lugares de origen, es decir utilizando la técnica de tumba, roza y quema, y consistía principalmente en tumbar grandes extensiones de la selva alta y donde los suelos eran altamente productivos, eso generaba que la producción se diera en abundancia.

Ante la necesidad de transportar grandes cantidades de maíz de la montaña, surgieron los carreteros de origen mestizo en la región del camino real, principalmente en Dzitbalche, Bacabchen y Pomuch, que prestaban sus servicios para transportar víveres a los pueblos de la montaña, y de regreso, trasladaban maíz, frijol y chiles hacia los pueblos del camino real, por una ruta demarcada, y que iniciaba en los pueblos mas al sur del área maya campechana como Xcanha, pasando por Dzibalchen y Hopelchen, de ahí se seguían tres rutas que conformaban los caminos de Tinum – Kanki – Tenabo. Otra ruta salía siempre de Hopelchen pasando por Xculoc - Hobomo - Pomuch; y una tercera ruta que trazaba el camino de Bolonchen, a Nohalal - Cumpich – Dzitbalche. De acuerdo a los reportes de don Crecencio Huchin Poot. (2005), todas estas rutas salían por Dzibalchen y Hopelchen y se distribuían hacia los pueblos más al norte: Tenabo, Pomuch y Dzitbalche, aunque la ruta más frecuentada era la que tenía como destino final el pueblo de Pomuch.

---

<sup>59</sup> *Akalche* es la denominación del tipo de suelo arcillo limoso, abundante en zonas de pantano y propias para el cultivo ya que retienen por mas tiempo la humedad.

Tanto Pomuch como el pueblo de Dzitbalche eran considerados pueblos de carreteros, a finales del siglo XIX y toda la primera mitad del siglo XX.

Don Francisco Yah (2004), agricultor maya, nos indica que la producción de maíz, frijol, chiles y camote que se obtenía de la montaña, era trasladada en carretas arriadas por caballos y mulas en las rutas antes descritas, creándose una incipiente comunicación en los caminos de la ruta, los cuales,-actualmente abandonados por el tiempo-, aun dejan ver las huellas del tiempo de bonanza que significaron sus vías, marcados por las gruesas llantas de acero de las carretas de madera y en las que se que transportaron toneladas de maíz para abastecer el mercado del norte de Campeche e inclusive los mercados yucatecos.

No obstante, ésta dinámica agrícola se modificó a finales del siglo XIX cuando muchas áreas del centro –norte del Estado de Yucatán comenzaron a utilizarse para la producción de henequén, se convirtieron en plantaciones de henequén que a la larga serían el detonante económico de la zona centro de Yucatán, donde se consolidarían las haciendas, y las que pasarían de ser productoras de maíz y de ganado, a productoras de henequén. Esta transformación repercutió en la generación de alimentos, las zonas tradicionalmente productoras de maíz, volcaron su producción al henequén, y los suelos, antes utilizados para fines agrícolas, finalmente se vieron sustituidos por las grandes plantaciones de henequén, generándose con ello, la destrucción de la selva baja que por centurias había evitado la erosión del suelo y había permitido la producción del maíz a mediana escala.

Este cambio en la producción también afectó a la región del camino real, ya que en toda la ruta cercana a los pueblos mayas también se consolidaron haciendas henequeneras y ganaderas como Santa Cruz, Sodzil, Pedzkin, Blanca Flor, Cholul, San Pedro, San Pablo, Orizaba, entre otras, las cuales, ante la necesidad de suelos para cultivar el agave, se adueñaron de importantes extensiones de tierra en los alrededores para hacerlas producir henequén. Estas fueron algunas causas que obligaron a muchos agricultores mayas del camino real (principalmente de Dzitbalche, Pomuch, Tenabo y Becal) a emigrar en busca de

mejores tierras mas al sur, en donde se estaba ya produciendo maíz a gran escala.

De acuerdo al relato de don Andrés Pech Dzib, (2005) residente en el poblado “chenero” de Pach Uitz, se establecieron pequeños poblados de mayas del camino real en la montaña como Nuevo Becal, San Antonio Yaxche, Xculoc, Ukum, Crucero San Luís o Suc Tuc y se repoblaron muchos pueblos como Komchen, Pachuitz, Xmaben o Chunchintok que habían sido abandonados décadas atrás por el estallido de la guerra de castas. Los nuevos habitantes de estos pueblos llegados principalmente de Bacabchen, Tenabo, Dzitbalche y Pomuch, e inclusive de Ticul y Peto, en Yucatán. Los nuevos habitantes relatan en sus memorias que encontraron “pueblos abandonados en la montaña con calles bien alineadas, con albarradas y casas destruidas, donde solo vivían animales del monte”.

Las memorias y relatos orales obtenidos de estas zonas repobladas nos revelan datos de las migraciones que al principio se hacían en forma temporal pero después se volvieron permanentes hasta fundar pueblos mas allá de las montañas con una producción netamente maicera. Parajes como *Rancho Santa Cruz*, en las inmediaciones de Hopelchen, se volvieron a la producción de maíz y era común que para esperar la temporada de cosecha del grano, los agricultores mayas habilitaron pequeñas granjas donde criaban gallinas y de las que obtenían huevos para su subsistencia pero también para comercializar, Al parecer la producción de huevo fue de tal escala que cuando los agricultores retornaban a sus lejanos pueblos, llevaban consigo cientos de huevos que vendían en las panaderías o entre los vecinos, incluso se relata que la producción era tal que cuando los agricultores decidían quedarse largas temporadas en la montaña a la espera de la cosecha de maíz, comúnmente enviaban a sus jóvenes hijos a vender los huevos “en carga de espalda para que no se rompieran” y debían caminar largas jornadas de uno o dos días en la montaña, acompañados solamente de su rifle y su mula. Se enviaban también para su comercialización otros productos como chile seco, pieles o carne salada de venado, de pavo de monte e inclusive comercializaban una variedad de palmera conocida como

*Xiat*.<sup>60</sup> Cuando regresaban a los pequeños ranchos y asentamientos en la montaña, los muchachos comúnmente volvían con café, azúcar, sal, tabaco, machetes, hachas y piedras de afilar, que eran los productos necesarios para la subsistencia en la montaña.

Esta dinámica comercial, permitió que en los tiempos de cosecha, los grandes carreteros del camino real acudieran a los ranchos y a las pequeñas poblaciones para trasladar las toneladas de maíz y frijol que se cosechaban, se seguían las rutas tradicionales de transporte realizando travesías de entre dos y tres días. Cada carretero llegó a contar hasta con 60 o 70 caballos, y de 20 a 30 carretas, mismas que alquilaban a los campesinos para transportar los productos de la montaña. Muy pocos agricultores mayas podían contar con una carreta propia, comúnmente tenían una o dos mulas que utilizaban para trasladar sus escasas pertenencias cuando emigraban a la montaña.

Al parecer, existe continuidad en las migraciones de campesinos mayas de camino real de Campeche a lugares más al sur. La información oral obtenida de campesinos mayas maceuales en esta zona nos revela algunas causas por las que se trasladaban a sitios remotos a realizar sus milpas. Por ejemplo, don Abelardo Tun (2005), de Pomuch, relata que en 1925 lo llevó su padre a la montaña “*porque se moría la gente del pueblo ya que había epidemia de viruela*” fue el paraje denominado *May och* (Pezuña de zorro) a 32 Km. de su pueblo, ahí trabajaron la milpa durante dos años.

Pero, al debilitarse los suelos por la explotación, abandonaron el sitio y se establecieron a 16 Km montaña adentro, ahí fomentaron un pequeño rancho llamado *Santa Cruz*, donde además de cultivar maíz, frijól, calabaza y chile, también formaron una pequeña granja donde criaban cerdos y aves de corral, de las cuales obtenían huevos para el consumo y para su comercialización. Después de trabajar y explotar la tierra de *Santa Cruz* durante ocho años, abandonaron nuevamente el lugar para establecerse en otro denominado *Baxak*, a 20 Km. mas en la montaña. En este sitio estuvieron realizando sus milpas durante siete años.

---

<sup>60</sup> Variedad de palma, apreciada por sus características ornamentales y abundantes en las selvas húmedas del sur de Campeche y Quintana Roo.

Después de ese tiempo, abandonaron el lugar, y de forma independiente, don Abelardo continuó realizando sus milpas en diversos parajes como “*el pocito*” en el municipio de Champotón, donde trabajó la tierra durante tres años. Después de ese tiempo se trasladó al paraje *Ch’ilibtux* en el municipio de Tenabo, donde hizo ocho años de milpa, de ahí se trasladó al paraje “*La Providencia*” en el municipio de Champotón y finalmente hizo sus últimas milpas en el ejido de su pueblo situado en el actual municipio de Candelaria, al sur del Estado de Campeche.

En 1921, la región del camino real se vio azotada por una epidemia de viruela negra, vastas regiones fueron afectadas por la enfermedad que mermó la población, por lo que muchas familias huyeron hacia la montaña donde tenían sus milpas, algunos llevaron consigo a sus hijos por temor al contagio y desde los asentamientos continuaron con su actividad agrícola. Según nuestros informantes, si éste traslado no se hubiera llevado a efecto, pueblos enteros habrían desaparecido por la epidemia que poco tiempo después fue precedida por un brote de sarampión en 1925. No obstante, éste traslado de numerosas familias a la montaña, pudo darle continuidad a la producción de maíz que comenzó a producirse a gran escala en la región de *los chenes* y en los pequeños pueblos que se habían vuelto a poblar y de otros que estaban fundándose.

Al parecer, según nuestros informantes, El maíz y el frijol producidos en la montaña sirvieron para aliviar las carencias y poder abastecer principalmente el mercado del Camino Real e inclusive el de Mérida, Los veteranos agricultores mayas recuerdan cómo a través del tren de carga se trasladaban grandes toneladas de maíz y frijol desde las estaciones de Pomuch, y Dzitbalche hasta la capital yucateca, también se enviaba maíz a Campeche y de ahí por barco hasta el puerto de Ciudad del Carmen.

Fue tanta la demanda de maíz en la zona durante las décadas de 1920 a 1930, que muchos agricultores emplearon ayudantes denominados *pach uinik* originarios de los pueblos comarcanos para ayudarles en los cultivos de maíz y frijól, (estos *pach uinik* provenían principalmente de Nunkiní, Becal, Dzitbalche y Cumpich en la zona del camino real) También fue común la formación de cuadrillas de trabajadores agrícolas que acudían a la montaña a sembrar o

cosechar grandes hectáreas de maíz. El área del valle de Yohaltun, cerca de Edzná, comenzó a fomentarse como zona agrícola con emigrantes mayas que provenían del Camino Real, nos asegura don Leonicio Balam, (2004). Podemos considerar que esta migración temporal se debió también a que el medio de transporte se fue modificando y permitió que muchos agricultores mayas emigraran a sitios mas alejados como la región de Escárcega y Candelaria. El principal medio de transporte utilizado fue el ferrocarril. Dos de los puntos conocidos para internarse a la montaña fueron: la estación de Candelaria y la hacienda San Dimas en la región sur de Campeche, que para entonces comenzaban a fomentarse resultado de la explotación chiclera.

En la década de los 40 y pasada la crisis del maíz en la península de Yucatán, la producción agrícola en la zona se mantuvo estable, los agricultores mayas, con la dotación de tierras hecha por la reforma agraria del Presidente Lázaro Cárdenas, comenzó a limitar el cultivo de maíz en la zona de “los chenes”, los latifundios se fueron extinguiendo y las tierras nuevamente volvieron a manos de los agricultores mayas que nuevamente tuvieron tierras cercanas para cultivar en sus ejidos. Muchos agricultores mayas regresaron a sus pueblos de origen, pero otros continuaron con la ancestral costumbre de dirigirse a la montaña para realizar sus milpas en terrenos nacionalizados (actualmente ubicados en los municipios de Escárcega, Candelaria y Calakmul en Campeche).

Con los decretos estatales del gobierno de Alberto Trueba Urbina en 1959, que estipulaban el pago de impuestos por productos cosechados; el gobierno de Campeche obligo a los labriegos mayas a pagar impuestos por cultivar la tierra, por transportar el maíz e inclusive por vender el producto en los mercados.<sup>61</sup> Este decreto estatal tuvo continuidad con los gobiernos de José Ortiz Ávila y de Carlos Sansores Pérez en toda la década de los 60s , que mermo aun mas la difícil situación de los labriegos mayas principalmente por el traslado del maíz a las zonas de comercio, ya que se crearon garitas y aduanas a la vera de los caminos carreteros (algunas de estas estaban entre los caminos de Nilchi y Castamay y

---

<sup>61</sup> Presidencia Municipal de Pomuch, (P.M.P.) *Decreto del 5 de enero de 1959, correspondiente al pago de impuestos por productos de campo*, Archivo Municipal, Libro de actas, 1955-1962 s/f.



otras entre Tinum y Tenabo) que obligaban a los agricultores a pagar los “impuestos de traslado” de maíz, frijol, chiles o de cualquier producto que se comercializara, los policías del gobierno. Según don Prudencio Huchin (2005) *“nos quitaban hasta las gallinas que llevábamos, decían que eran impuestos, les teníamos que dar un almud de chile seco, o de frijól si no te llevaban decomisado tu maíz, hasta que pagabas te lo devolvían, eran puercos los cabrones.”*

Con el paso del tiempo, esta importante ruta del maíz, entre la región de los Chenes y el Camino real de Campeche, fue dejando atrás aquella bonanza hasta finalmente desaparecer ya que se construyeron importantes redes carreteras que facilitaron el tráfico comercial aunado al uso más frecuente del ferrocarril. Con estas facilidades en la comunicación, se fundaron nuevos centros de población más al sur del Estado como Nuevo Becal en el actual municipio de Calakmul; aunque los principales asentamientos poblacionales de la región sur de Campeche se fundaron también con familias que provenían del norte del país. De esta manera la producción de maíz se volvió de autoconsumo.

En la actualidad pocos agricultores mayas de Dzitbalche, Bacabchen y Pomuch se trasladan a algunas áreas montañosas más al sur a realizar sus cultivos milperos, ya que ha decaído la producción a gran escala que antaño caracterizó a la región; pero como menciona don Albino Can Pacheco (2004), *“la tierra nos llama, el día que la tierra ya no nos de de comer, ese día vamos a morir”* mientras se dispone a preparar su *“upa,”*<sup>62</sup> afila su machete y su hacha para dirigirse a tomar el autobús de las seis de la tarde que lo llevara a su ejido en el municipio de Escárcega, *“porque ahí, aun quedan tierras vírgenes”*.

Las migraciones agrícolas entre los campesinos mayas a lugares apartados como las montañas y selvas del sur peninsular durante el periodo colonial, obedeció a una huida del rigor español, incluso también pudo deberse al acaparamiento de suelos cultivables de sus lugares de origen, que ocasionaría su desplazamiento a sitios más rentables para el cultivo.

---

<sup>62</sup> Mochila de tela de manta utilizada por los agricultores mayas para transportar sus pertenencias.

En los siglos posteriores, las migraciones, y el abandono de los pueblos mayas, se debieron en gran medida a las epidemias y plagas que castigaron los pueblos del camino real mermando a la población, obligándolos a huir a las montañas. No obstante, en esta “huida”, hacia las tierras aun vírgenes de las selvas del sur pudo continuar dinamizando la producción de alimento para la débil economía de los pueblos afectados por los fenómenos naturales y las enfermedades.

Actualmente, aun se conservan algunas características organizativas entre algunos agricultores mayas, ya que todavía se pueden ver pequeñas cuadrillas de milperos y *cuch pach* que continúan trasladándose para hacer milpas en la zona sur del estado de Campeche, principalmente agricultores de Dzitbalche, Bacabchen y Pomuch y se les puede ver en las temporadas de siembra, cargar sus mochilas de tela de manta, donde comúnmente llevan sus escasas pertenencias (ropas, huaraches, sogas y hamacas), con sus hachas y machete al cinto, esperan el autobús que los ha de llevar a su destino final, las montañas de Escárcega o Candelaria, en el aun montañoso sur del Estado de Campeche para regresar a casa, después de las cosechas.

Es importante mencionar también la importancia que la apicultura tuvo y ha tenido hasta en la actualidad en la agricultura.

El trabajo apícola, esta íntimamente relacionado a la actividad agrícola, ya que funciona como un elemento complementario a la economía de las familias mayas actuales, por tanto, existen milperos que además de cultivar sus tierras, también tienen sus colmenas de abeja, donde colectan actualmente la miel. La variedad mas importante de abejas es la abeja europea o criolla, aunque existe una importante producción de abeja nativa de la península denominada *xunan cab* o *xkolel cab*, (de la que se hablará en los siguientes capítulos) que a diferencia de la europea es mas pequeña y menos agresiva, esta variedad se encuentra en colmenas hechas con troncos secos llamados *jobónes*. A diferencia de las colmenas de abejas europeas, las abejas *xunan cab* son mas apreciadas entre las familias mayas ya que se cree que su miel es de una calidad insuperable

además que su cera sirve en ocasiones como medicamento para algunas enfermedades, al igual que la miel y la jalea real que de ellas se extraen.

Landa, (1966) ya hacia mención en la *Relación de las cosas de Yucatán* acerca de la importancia que las abejas tenían en la economía maya de principios de la colonización española:

*“Hay dos castas de abejas y ambas son muy más pequeñas que las nuestras. Las mayores de ellas crían en colmenas, las cuales son muy chicas; no hacen panal como las nuestras sino ciertas vejiguitas como nueces de cera, todas juntas unas a otras, llenas de la miel. Para castrarlas no hacen más que abrir la colmena y reventar con un palito estas vejiguitas y así corre la miel y sacan la cera cuando les parece. Las demás crían en los montes, en concavidades de árboles y de piedras, y allí les buscan la cera de la cual y de miel abunda esta tierra mucho, y la miel es muy buena salvo que como es mucha la fertilidad del pasto de las abejas sale algo tocada del agua y es menester darle un hervor al fuego y con dárselo queda muy buena y de mucha duración. La cera es buena salvo que es muy humosa y nunca se ha acertado cual sea la causa, y en unas provincias es muy más amarilla por razón de las flores. No pican estas abejas ni hacen (nada) cuando las castran mal.”* (Landa, 1966: 126-127.)

Es común que se ofrezca la miel en actividades rituales, ya que las bebidas sagradas que se ofrecen en las ceremonias agrícolas tienen como endulzante la miel de esta exótica abeja de origen maya lo que ocasiona que el precio de un litro de este producto supere por casi el doble el precio de la miel de abeja europea.

*La tierra es como la mujer  
Que recibe del hombre la semilla  
Que germinará en su vientre  
Que dará a luz nuestros frutos.*

*La tierra es como la mujer:  
Da hijos, da frutos,  
Pero debes de cuidarla  
O se vuelve estéril”*

### **CAPITULO 3.**

#### **IDENTIDAD, RITUAL Y COSMOVISION EN EL PENSAMIENTO MAYA:**

Para acercarnos al mundo ritual de los mayas es importante conocer los conceptos que continuamente son utilizados para representar sus manifestaciones culturales y cosmogónicas como parte de su identidad. En nuestro trabajo, la oralidad y el mito representan un elemento esencial en la comprensión de esta dinámica ritual.

##### **3.1.- Identidades encontradas entre los mayas peninsulares**

En la sociedad maya maceual actual, existe supuestamente una homogeneidad en su identidad cultural, las características lingüísticas son parte de esta identidad maceual, no obstante, las características sociológicas de las diversas regiones que conforman la península de Yucatán nos hacen cuestionar esta aparente uniformidad identitaria. Siguiendo la propuesta de Giraldo (1998) “la identidad cultural se refiere a la identificación de patrones, conductas, códigos e imágenes compartidas y aprehendidas por un colectivo social. Esta pertenencia a un grupo fundamenta el compartir en una sociedad. Las conductas que le son propias son suyas porque las comparte y las realiza en unión con gentes cuyos

patrones, creencias y actitudes le dan significación y al mismo tiempo permiten diferenciarse entre otros”<sup>63</sup>

Nuestros recientes estudios en la península de Yucatán nos muestran un panorama interesante respecto de las movilidades que identifican a lo que podemos llamar micro regiones, respecto a la forma de vida de cada espacio social. El concepto de micro region y micro espacio social, deriva de las diversas manifestaciones sociales que se entrelazan en un espacio único como lo es la península de Yucatán y las dinámicas que se generan a su alrededor. Inclusive se definiría que esta cultura está formada por estructuras sobre las cuales los individuos se mueven y obran con sentido práctico. En palabras de Gertz (1989) definiríamos que la cultura es “un sistema ordenado de significaciones y de símbolos en cuyos términos tiene lugar la integración social. En un plano está el marco de las creencias de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos e ideas y emiten sus juicios, en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social.” (Gertz, 1989:133)

Como hemos comentado anteriormente, la sociedad maya maceual, en los tres estados que conforman su ubicación; Campeche, Yucatán y Quintana Roo, se identifica principalmente por la lengua que habla: el maya yucateco. Si consideramos que las sociedades existen como parte de un sistema coherente y racional, estamos de acuerdo en que en la sociedad maya peninsular se distinguen rasgos culturales similares y una organización política semejante al del resto de la sociedad mexicana, por ejemplo, se eligen autoridades con el voto popular. Inclusive existe una identidad nacional derivada de un modelo educativo dependiente del sistema nacional y con un alto sentido identitario, es decir, una educación consistente en el ensalzamiento de los héroes nacionales, derivados de los conceptos nacionalistas Mexicanos, que hacen ver a los hombres y mujeres

---

<sup>63</sup> Este concepto de identidad está supeditado a las características culturales de la sociedad en estudio, en este caso la sociedad maya peninsular. Véase la referencia en: Aida Giraldo, (1998, hojas sueltas) Identidad cultural y racionalidad económica en la cuenca alta del río San Juan, Colombia”, Universidad de Medellín, Colombia, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

que lucharon en diversas etapas de la historia de México como ejemplos para la sociedad actual.<sup>64</sup>

Por tanto y resultado de esta educación incluyente y nacionalista, entre los mayas maceuales actuales se tiene especial respeto por los símbolos patrios, por el escudo nacional, se entona el himno nacional mexicano, y se participa en las festividades nacionales con desfiles en los pequeños pueblos, principalmente el 16 de septiembre, fecha que conmemora el inicio de la Independencia y el 20 de noviembre en la que se recuerda la Revolución Mexicana. Todo esto en un contexto de patriotismo y de reconocimiento de la mexicanidad. Esta aparente homogeneidad nacionalista entre los mayas peninsulares, es efectiva en tanto, que en los colegios rurales se aplica una educación basada en la identidad del nacionalismo mexicano, como hemos mencionado, que es resultado de la escuela rural mexicana posrevolucionaria. Las causas que han llevado a crear una imagen del mexicanismo en la identidad peninsular indudablemente tienen un origen histórico reciente, la incipiente apropiación nacionalista de la mexicanidad en el sentir de los peninsulares. Ya que a mediados del siglo XIX la península fue un campo de ideologías separatistas y liberales que llevaron a la península de Yucatán a una separación política de estado Mexicano, sin embargo, a pesar de la distancia en el tiempo, podemos asegurar que aun actualmente en la mentalidad de los nativos peninsulares en buena medida existe cierta permanencia de “*yucatanidad*”<sup>65</sup> principalmente en el estado de Yucatán o *campechanidad* para los habitantes campechanos.

Sin embargo. entre los mayas peninsulares, también existen elementos que diferencian a cada micro region de las demás, por ejemplo: en algunos pueblos de la zona maya de Quintana Roo, mantiene ciertas prácticas ideológicas que lo diferencian de los demás; en los pueblos mayas de San Silverio y Yalchén, existen

---

<sup>64</sup> Para Clifford Gertz, la cultura y la sociedad están formadas por estructuras sobre las cuales los individuos se mueven y obran con sentido, estas estructuras tienen entre sí, interrelación, pero cada una de ellas es relativamente autónoma. Véase, Gertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Editorial GEDISA, Barcelona, 1989

<sup>65</sup> Este concepto comúnmente es aplicado cuando se recurre a la identidad de los Yucatecos y peninsulares en general como “una sociedad culturalmente diferente” y aparte de la cultura mexicana.

autoridades civiles municipales denominadas, Agentes municipales que administran las subdependencias, sin embargo, también cuentan con un consejo de ancianos que organiza lo relativo a la impartición de justicia entre los mismos habitantes mayas. Esta práctica es compartida por la mayoría de los pueblos mayas del centro sur de Quintana Roo, zona denominada de los *Cruzoob*<sup>66</sup>, y de compleja tradición religiosa de adoración a la cruz parlante.

Uno de los principales signos de identidad entre los mayas peninsulares es la lengua. Como habíamos manifestado en líneas anteriores, el idioma maya aun es signo común de comunicación entre los maceuales, aunque existen algunas variantes dialectales en el lenguaje, en general tanto los mayas de Campeche como los de Quintana Roo y Yucatán, se pueden comunicar sin dificultad, aunque se den algunas adulteraciones en la lengua que pueden pasar desapercibidas entre una y otra micro región. Tomamos como ejemplo, la palabra “casa”: en maya yucateco significa *nah*, pero también puede significar *otoch*, *uotoch* o *yotoch*, la primera palabra es más común en la región maya del camino real y los chenes de Campeche y la parte sur de Yucatán. Por su parte, la palabra *yotoch*, *otoch* o *uotoch*, es más común en su uso en la mayor parte de los estados de Yucatán y Quintana Roo.

La vestimenta también tiene algunas variantes en cuanto a su confección y utilización, ya que, mientras en la parte oriental de Yucatán, y la región maya de Quintana Roo, la vestimenta tradicional es el “*huipil*” de las mujeres mayas, confeccionada con colores vivos e intensos. La tela blanca de algodón sobre la cual se confeccionan los bordados puede ser sustituida por un blanco azulino o colorado. En la micro región correspondiente al sur de Yucatán los bordados son anchos y con colores opacos; y en la región del camino real y chenes, los huipiles son más modestos y carentes en ocasiones de mucho bordado y colorido. Los rebozos tradicionales inclusive tienen distintas maneras de colocarse en la vestimenta maya, por ejemplo, las mujeres mayas del camino real, acostumbran

---

<sup>66</sup> Esta identificación *cruzoob* (el hombre de la cruz) se generó por la historia de la cruz parlante, que era y es venerada por los mayas de Quintana Roo, quienes a diferencia de los otros pueblos mayas, mantienen una tradición de culto, resultado de los movimientos rebeldes del siglo XIX ante el movimiento de la guerra de Castas.

entrelazar los rebozos en los brazos, mientras que las mujeres de algunos pueblos de la region central del estado de Yucatán, solo utilizan toallas en sustitución del rebozo. Las mujeres de Valladolid, por lo general usan poco el rebozo y cuando lo usan no lo estilizan demasiado tanto como las mujeres de la region del camino real.

El terno, un estilizado *huipil*, utilizado como traje de gala en las festividades, es ingrediente común en toda la region peninsular, ya que identifica inclusive el origen de las mujeres que lo portan como parte de la sociedad maya macehual, De hecho esta vestimenta es la que identifica culturalmente a la sociedad maya peninsular actual.

El traje regional de los hombres mayas se ha ido modificando en general, por lo que ya no es posible determinar un origen estilístico del traje regional actual ya que, hasta hace unos 20 años algunos hombres mayas vestían el traje de manta y cotín, calzaban alpargatas y huaraches denominados *xanabk'euel*, usaban sombrero de palma de huano y paño al cuello; ahora los hombre mayas utilizan tanto telas de algodón, mezclilla o lino, calzan zapatos tenis de moda, zapatillas de vestir o chancletas, y los sombreros han comenzado a ser sustituidos por las gorras de tela.

Se ha generado una marcada diferenciación geográfico-social en toda la zona maya peninsular resultado de las coyunturas históricas y las políticas gubernamentales que paulatinamente crearon fronteras artificiales alrededor de los pueblos, de esta manera, tan solo en el estado de Yucatán se realizaron subdivisiones geosociales de acuerdo a la dinámica económica que se formaba en las micro regiones. Por ejemplo, la zona centro norte de Yucatán; en su coyuntura histórica, paso a formar parte de la zona henequenera, la cual hasta tiempos muy tardíos, y en pleno siglo XX, tuvo una dinámica económica al parecer distinta a la del resto del estado de Yucatán, otros sitios se consolidaron como zonas maiceras de temporal, como el caso del oriente; de cultivos de riego y cítricos, como el caso del cono sur de Yucatán y la zona nororiental se consolidó como área de ganadería. Por tanto quedaban geográficamente diferenciadas las zonas de acuerdo a su dinámica de producción.



Para el caso de Campeche, fue difícil realizar una diferenciación económica mientras los colonos procedentes de otras partes del país no se asentaron en las tierras del sur, sin embargo, en la actualidad se puede hablar ya de zonas específicas como por ejemplo, la zona maya del norte, la zona maya de los chenes, la región de los ríos, donde habitan principalmente colonos procedentes del norte del país, la zona de la montaña habitada por los mismos colonos, la zona pesquera que abarca toda la parte costera del Golfo de México, e inclusive se habla de la zona petrolera ubicada en la isla del Carmen y la sonda de Campeche.

Por su parte, el estado de Quintana Roo, también ha establecido ciertas diferenciaciones geosociales en relación a modernización. Así se puede hablar de la zona turística que abarca principalmente el área costera, rívera maya y Cancún principalmente, aunque también se reconoce una zona maya ubicada en la región noroeste y suroeste del estado, en la cual se ubican los pueblos de tradición maya maceual denominados *cruzoob*. La siguiente zona podríamos definirla como la zona de colonos y de frontera ya que esta región está principalmente poblada por colonos que al igual que en el sur Campeche comparten la parte más meridional del país. Podemos suponer que hasta antes de las colonizaciones del norte del país, la península se había dividido geosocialmente en regiones específicas dependiendo de sus características económicas. Este aparente aislamiento entre las micro regiones contribuiría a la continuidad de la tradición y las costumbres ya que, si en la región que abarca parte del camino real, de Campeche y Yucatán (zona henequenera) se perdieron muchos de los elementos originales de la cultura maya, otras regiones, más nororientales de la península conservaron más vivas sus manifestaciones culturales.

### 3.2.- Un nuevo camino hacia el pensamiento cosmogónico maya

Entendemos el ritual como una manifestación simbólica que cada individuo siente, vive, percibe como propia y que lo dinamiza como parte de su cultura. Good Heshelman (2001) hace puntual mención del ritual como un acto colectivo en el que participan las personas como sujetos vinculados con distintas instituciones y estructuras de la sociedad. Broda (1991), por su parte, sugiere que el ritual expresa de manera empíricamente observable la cosmovisión.<sup>67</sup>

Según nuestras impresiones, las múltiples representaciones históricas que se interpretan a través de los mitos nos permiten adentrarnos en el mundo de nuestros ancestros como si sus relatos fueran hechos cotidianos que son revelados a través del lenguaje oral. Éstos son elementos esenciales de ritualidad y de cosmovisión que no pasan desapercibidos en el imaginario común del maya peninsular. Por tanto, los elementos simbólicos que rodean a los rituales están siempre implícitos, por lo que sería difícil una interpretación objetiva de los mismos pues pasa a formar parte de la cultura en que se encuentra inmerso nuestro objeto de estudio.

Este capítulo permite por tanto, explicarnos cómo los procesos rituales agrícolas de los mayas yucatecos se han venido sincretizando a través de las inserciones prehispánicas y cristianas, dando lugar a un ritual puramente mestizo. Este mestizaje constituye el hilo conductor de una raíz que se negó a morir y que se transformó a través de los siglos dando lugar a manifestaciones propias, pero a la vez, conformada por la fusión cultural de lo maya y lo español, tal y como

---

<sup>67</sup> Podemos pensar que no son sólo las representaciones simbólicas las que marcan la pauta del ritual, éste va más allá. El sentido ritual es más de índole ontológica, metafísica, no es sólo una mera concepción de símbolos, el ritual traspasa las fronteras de lo real, llega al subconsciente y actúa como una máquina que permite la dinamización de la realidad. Y como tal el sentido ritual no se detiene en lo concreto, debe ser indagado en relación con los procesos sociales mas amplios de los que forma parte, Para una referencia mas puntual véase: Catharine Good Eshelman “El ritual y la reproducción de la cultura” en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos Indígenas de México*, 2001, Pag.240. Turner, (1980:22) *La Selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.

planteamos más adelante, de la misma forma que generó un sincretismo efectivo y dio paso a una aculturación en las manifestaciones cotidianas.

### **3.3.- El ritual como evento cohesor**

Creo que un evento ritual se puede interpretar como el momento - acto en que éste se manifiesta plenamente en diversos momentos del *continuum* social, pues el ritual es un evento especial ligado a las manifestaciones religiosas y evocativas de un hecho determinado, ya que en nuestras experiencias de campo hemos podido entender que se celebran actos que establecen relaciones entre lo social y lo mítico, entre lo real y lo irreal: una actividad ritual festiva busca manifestar un proceso simbólico a través de los rituales; la fiesta, en este sentido, es la manifestación de los ritos como actos sagrados y particularmente importantes dentro de la cultura propia. De igual modo considero que en las expresiones rituales tienen lugar en un momento festivo que da parte a las representaciones simbólicas que manifiestan actos y tiempos según el espacio cultural. Existe una participación activa de la sociedad y se establecen roles que dinamizan el contacto directo entre la misma sociedad y permiten la cohesión de la misma. Por ejemplo, un ritual funerario constituye también un evento devoto, ya que, estos espacios coyunturales sirven para cohesionar y mantener una participación ligada a la cooperación intercomunitaria.

Considero también que todo evento ritual representa la transición de un momento puramente sacro a un momento de expresión pagana o el momento donde se encuentra lo ortodoxo con la manifestación lúdica. La permanencia de estas manifestaciones se hace patente en las múltiples representaciones simbólicas, que contribuyen indudablemente a la cohesión social entre el o los grupos participantes.

### 3.4.- El valor de la oralidad en la ritualidad y en la historia:

La oralidad, como conocimiento de los pueblos sin “historia”,<sup>68</sup> contribuye a la preservación de la memoria popular, pero también la oralidad es la que dinamiza los rituales ya que las memorias se preservan como símbolos que se expresan a través de la cosmogonía y los mitos.

Con el mito también se construye la oralidad, de esto, Florescano (2000) asegura que muchos mitos se representan con símbolos que son los principales conductores de la memoria de los pueblos, por tanto, la oralidad es la principal transmisora de los conocimientos, y así justificamos que aquellos pueblos sin “historia” o “sin voz” ahora la tengan. De esta manera, estos “contadores de historias” narradores empíricos de los pueblos, continúan la tarea del contador de “cuentos.” En México aún tenemos la tradición del relato en forma oral, por ejemplo la representación de los orígenes del hombre en una gran cantidad de pueblos mesoamericanos. De esta manera se borra la distancia entre lo que el relato dice y el público, y el pueblo es el principal transmisor de su historia. Los pueblos mesoamericanos planearon estrategias para memorizar la tradición oral, “pudieron crear iconos a través de las esculturas, las estelas o las pinturas, que iban acompañados de la palabra del que conocía, al mismo tiempo se recreaba en el parque en la calle, etc., era y es, un continuo recordar de la memoria”.<sup>69</sup> Pero no tenemos que olvidar que la llegada de los españoles conquistadores, generó una nueva interpretación de identidad local, es decir se estableció un sincretismo cristiano –mesoamericano. Lo cristiano prevaleció sobre lo prehispánico aunque éste último se logró mantener a través de la memoria que fue transmitida de

---

<sup>68</sup> Cuando hacemos referencia a los pueblos “sin historia” nos referimos a la conceptualización que Florescano (2000) hace respecto de los pueblos que no tuvieron en su historia una escritura con caracteres occidentales, no pudieron plasmar en papel sus historias contadas, y solamente se conoce de su historia a través de la oralidad o bien a través de añejos documentos con escrituras epigráficas (códices, crónicas o estelas) como el caso de las culturas mesoamericanas a las que todavía se les continúa descubriendo su significado.

<sup>69</sup> Véase: Florescano Enrique, (2000) *El mito de Quetzalcóatl* Fondo de Cultura Económica, México. 399 pp.

generación en generación por medio de la oralidad, traspasando sus valores esenciales.

Así es que cada cultura cuenta su historia según sus formas de comunicación, muchos pueblos sin escritura propiamente dicha, pudieron hacer uso de la oralidad para manifestar sus tradiciones ancestrales y sus orígenes para reforzar su propia identidad. El español lo hizo con caracteres latinos, escribiendo en su propio idioma.

Por su parte y por obra de la coyuntura histórica, los pueblos mesoamericanos, aun teniendo una escritura jeroglífica definida en el periodo prehispánico, después de la conquista, perdieron la tradición de su escritura original pero mantuvieron las historias a través de los relatos orales por generaciones. En la sociedad maya colonial, se pudieron rescatar algunos vestigios a través de los escritos con caracteres latinos como los libros del *Chilam Balam* o el mismo *Popol Vuh*, Los Cantares de *Dzitbalché*, el *Rabinal Achí* o las crónicas escritas en lengua maya como la de *Calkiní*, por citar algunos ya que en su tiempo fueron considerados estos documentos como obras satánicas e idólatras que eran preciso eliminar de la mentalidad de los naturales, tal y como lo haría en Yucatán el obispo Diego de Landa en el siglo XVI con su acto de fe de Maní, donde destruyó una gran parte del vasto acervo documental de los mayas sometidos.

Por desgracia, los relatos de los seres fantásticos presentados a través de la oralidad no tuvieron oportunidad de ser plasmados en papel ni escritura latina. Pero por ejemplo los míticos relatos del *Popol Vuh*, el *Rabinal Achi* o los *Chilames* se revaloraron como pruebas míticas y fantásticas de la creación del mundo, y de las actividades cotidianas mayas, Eso no significa que tales hechos y muchos otros relatos no estén plasmados en la mentalidad cosmogónica de los pueblos originarios como sucesos concretos y reales de su propia comprensión; al igual que los mitos que han sobrevivido como prueba fehaciente de una visión del mundo propia y enriquecida con una religiosidad animista y cristiana a la vez.

Podría decirse, por todo lo anterior, que no todo lo que se construye a través de la oralidad es mito, ya que para muchos pueblos mesoamericanos

actuales, los mitos se entienden como hechos reales. Por ejemplo la existencia de deidades de la naturaleza que protegen y ofrecen bienaventuranzas a los agricultores, que, aunque no se conozcan físicamente se representan de muy diversas formas, deificándose su condición natural. Por supuesto que esta propuesta no es excusa para denostar una posición subjetiva y etnocéntrica, más bien queremos dar espacio a los individuos que en su cosmovisión mantienen la tradición ancestral de contar las historias y los mitos como parte de su mundo animista y metafísico.

### **3.5.- Entre lo animista y lo real**

Así, en esta eterna discusión de una identidad propia entre lo ideal y lo real, podemos plantear un modelo de análisis que nos permita comprender las dos vías bajo un mismo esquema.

Augé (1998) plantea que la identidad del dios y la identidad del hombre son igualmente inciertas y el hecho de que se reflejen la una en la otra aumenta esta incertidumbre, esto es, que a pesar de una honda interrelación entre lo animista con lo real siempre habrá un espacio particularmente coyuntural entre ellos que interacciona hacia el lado de lo físico y le obliga a establecer una comunicación porque es palpable. “La función de cuidar a un dios y hacerse cargo de él, se hereda en línea agnaticia: el dios decae si no se ocupan bien de él, pero puede hacer que el hombre que lo descuide, enferme”. (Augé, 1998:13) Esta cosmovisión es al parecer universal ya que según Augé, entre los Maupoli, sucede tal relación hombre –dios, interpretado como la relación hombre –naturaleza. Incluso plantea que los dioses paganos no son verdaderamente dioses, sino que “son potencias intermedias o intermediarias, que sus representaciones no son en efecto más que representaciones de un principio que los trascienden y que ese principio mismo encuentra su expresión acabada en la figura de uno dios único.” (Auge, 1998:21)

Para el padre Bouche (1875), los negros no rinden de ninguna manera culto a la materia, al rayo, a las serpientes, a las estatuillas, etc, sino que dirigen sus homenajes a los espíritus, genios o santos que según ellos establecen su morada

en diversos objetos y en el cuerpo de algunos animales. Boucher afirmaba en 1926 que “el culto no es pues, según parece la idolatría grosera de un objeto material. El fetiche es solamente la morada en la que reside el espíritu”. En la posición de Boucher es indispensable establecer toda una discusión respecto a los modelos rituales aplicables a las culturas precolombinas y las que aún después de la conquista se preservaron. En tal caso, las culturas difieren mucho en mentalidades y no pueden ser cuestionables en tanto no se conocen a fondo sus concepciones. Lo animista es crucial en esta discusión, las figuras representativas pudieron representarse físicamente y explicar lo inexplicable.

En la comprensión de la representación escrita y oral, Según Levi Strauss y Lucien Febvre, como críticos de la historia, recurren constantemente a actitudes psicológicas y estructuras lógicas en el estudio de los documentos, de igual modo que el de los textos indígenas., porque ellas han escapado siempre a la consciencia de los que hablaban y escribían: ausencia de nomenclatura y de unidades de medida, representación imprecisa del tiempo, caracteres comunes a varias técnicas etc. “Todas estas indicaciones son tanto etnológicas cuanto históricas, porque van más allá de los testimonios, ninguno de los cuales se sitúa – y por razones obvias,- en este plano.” (Levi Strauss, 1987:71) Contrario a esto, no fue solamente la ausencia de documentos lo que permitiría que una difusión puntual de los ritos no fuera tan efectiva, es preciso mencionar como los relatos constituyen la verdad histórica de muchos pueblos que, aun no teniendo escritura han preservado su esencia histórica.

Durkheim y Gauss,- nos indica Levi Strauss (1987)- “han comprendido bien que las representaciones conscientes de los indígenas, merecen siempre más atención que las teorías derivadas-como representaciones igualmente conscientes- de la sociedad del observador. Aun cuando sean inadecuadas, las primeras ofrecen una mejor vía de acceso a las categorías (inconscientes) del pensamiento indígena, en la medida en que se encuentran ligadas estructuralmente con ellas. Sin subestimar la importancia y el carácter innovador de esta posición, debemos reconocer, con todo, que Durkheim y Gauss no lo han llevado tan lejos como hubiese sido de desear. Porque las representaciones

conscientes de los indígenas por interesantes que puedan ser en virtud de las razones que acabamos de indicar, son susceptibles de permanecer objetivamente tan alejadas de la realidad inconsciente como las otras. (Levi Strauss, 1987:304)

Esta relación que Strauss (1987) supone que se tornan inconscientes las observaciones desde fuera y que indudablemente afectan en su sentido cosmogónico la comprensión de las culturas y sus prácticas rituales -religiosas, podemos sugerir la visión del mundo que plantea en su estudio Duch, (2001), en la que la cosmogonía de cada sociedad se amolda a la cultura que le antecede, es decir, forma parte una interrelación eficaz que permite fundamentar las tomas de postura dogmáticas y al mismo tiempo universalizar sus propias creencias. En estas visiones del mundo la cosmogonía da razón del origen del hombre la cual se divide en dos grupos: el hombre tiene su origen en los dioses y el hombre proviene de la tierra, explicación de suma importancia en el dogma religioso, ya que se establecen la relación hombre-divinidad; hombre-naturaleza. La naturaleza y dios son uno solo en casos puntuales de las culturas amerindias, sin embargo, se detecta el lugar más importante que tiene el hombre como ser, el referente al alma humana “ya que todas las culturas conocidas hacen una distinción entre el cuerpo del hombre y otro elemento con cualidades diferentes de las del cuerpo aunque siempre esté íntimamente relacionado.”(Duch, 2001:152) Aunque la lógica de las manifestaciones rituales propias no siempre es fácil de detectar, “por los que están fuera de la visión del mundo, pero es eficaz al interior de cada comunidad religiosa y creyente.” (Duch, 2001:153) De hecho Mircea Eliade citado por Díaz Cruz (2000) supone que la religión es ante todo una experiencia *sui Generis* incitada por el encuentro del hombre con lo sagrado” (Díaz Cruz, 2000,70) Estas interpretaciones de la ritualidad en la religión van a ser tratadas más adelante, veremos como en la sociedad maya peninsular, las manifestaciones sincréticas dieron lugar a identidades encontradas de acuerdo al tiempo y al espacio cultural en el que se desarrollaron las micro regiones estudiadas.



### **3.6.- Rito de iniciación entre niñas y niños en la cosmogonía maya:**

En la evolución de los pueblos mayas es preciso mencionar que a pesar de que la sociedad se transforma, muchos de los elementos que la identifican como cultura, se mantienen firmes ya que se reconoce una identidad propia que al mismo tiempo es generacional: del nacimiento hasta la muerte. La identidad esta ligada a la educación de los niños y niñas quienes indudablemente son el futuro de la continuidad cultural, y tiene lugar justamente desde el nacimiento.

Los mayas maceuales actuales consideran la concepción como un acto de suma importancia para la continuidad parental. La concepción de un nuevo ser, viene a celebrar un acontecimiento eficaz en la relación marido- mujer ya que entrelaza los rasgos afectivos y de paternidad. El hecho de que la mujer maya resulte embarazada, es visto como un acto de amor de pareja y de confianza mutua actualmente ya que hasta hace algunas décadas muchos matrimonios se realizaban por conveniencia y acuerdos. Desde los primeros momentos del embarazo, la mujer maya debe proteger con sumo cuidado al bebe que ha de concebir y procura en todo momento acompañarse de la partera quien cuida del feto desde que queda encinta hasta que nace el bebe. Las creencias asociadas al proceso de concepción y embarazo de la mujer maya, son sumamente interesantes y están ligadas a la protección del bebe. En la sociedad maya maceual se cree que concebir un bebe es un regalo de Dios; también se genera un compromiso de los padres para aprender a cuidarlo, educarlo y enseñarle la sabiduría maya, las concepciones propias del mundo y el conocimiento de la agricultura, aunque este último ya no es una limitante, mas bien es el inicio de lo que se considera, “aprender a trabajar la tierra” para después pasar a un segundo conocimiento mas puntual que es aprender a leer y escribir.

El proceso de adquisición del conocimiento ritual entre los niños mayas transcurre a través de momentos claves de su desarrollo, en este caso, se procura que en la misma familia se adquiera la experiencia a través de los mayores quienes se convierten en instructores directos del conocimiento.

Jiménez Reyes (1994) ha considerado este aspecto de la adquisición del conocimiento como numinoso, que no es más que una demostración de fe, o “la sensación de que hay algo que rige la voluntad individual”<sup>70</sup> (Jiménez Reyes, 1994:115) Por tanto, la construcción de la identidad de los infantes mayas se ve por un lado, reconocida a través de las prácticas rituales, en este caso agrícolas ya que juegan un papel preponderante en el mismo ritual. El niño o el adolescente maya, aun no alcanza a comprender la importancia simbólica que representa su participación en las actividades rituales y por tanto mantienen la mente abierta a los nuevos conocimientos. Este periodo es llamado por Jiménez Reyes (1994) como liminal cuyas características concluyen en una consecuente separación de sus determinaciones previas, pero aun no adquiere nuevas, se pasa a un momento de indeterminación lo que coloca al sujeto en un ente sin elección inmediata. Es en ese momento en el que el sujeto comienza a ser movilizado para ser identificado como parte de un grupo, “en este proceso intervienen dos personajes: el que guía y el que es conducido, quien guía tiene la autoridad pedagógica y manipula elementos simbólicos, mientras que el conducido, persona en proceso, debe mantenerse pasivo”<sup>71</sup> (Jiménez Reyes, 1994:115,116)

La actividad entre los niños y jóvenes se concentra principalmente en la agricultura. Los padres procuran darles conocimientos técnicos a los hijos sobre la actividad agrícola desde muy pequeños, eso permite que en este momento liminal se procure la comunión con los demás miembros de la comunidad y se participe en las actividades cotidianas como un miembro más.

---

<sup>70</sup> Jiménez Reyes, 1994:115, “Identidad, ideología y ritual” en Revista *Alteridades*, *La cultura de la pobreza*: Oscar Lewis. Num. 7, UAM, Iztapalapa, México,

<sup>71</sup> véase Jiménez Reyes, Verónica. “Identidad, ideología y ritual” en Revista *Alteridades*, *La cultura de la pobreza*: Oscar Lewis. Num. 7, UAM, Iztapalapa, México, 1994: 115,116.



**Personaje maya con niño.**  
**Vasija maya K7912 (Fragmento) de la colección de Justin Kerr**

Al igual que las niñas, los niños mayas tienen un primer momento ritual cuando son bautizados a través de la ceremonia del *hets'meek*. Se realiza a los seis meses de edad y no difiere en mucho de la de las niñas, a excepción que durante la ceremonia, el padrino, poniendo a horcajadas al niño procede a iniciar el *k'axik* y la madrina el *wach'ik*. Se le entregan al niño los implementos que en el futuro habrá de utilizar en la milpa, como una coa, un machetito, pero también se procura que la enseñanza básica (leer y escribir) llegue a su vida, por lo que también se le entrega un lápiz y un cuaderno. Podemos suponer que el bautismo, de acuerdo a como lo experimentó Landa (1966) es una práctica que se había observado entre los mayas de Yucatán como algo común de ritual de iniciación:

*“No se halla el bautismo en ninguna parte de las Indias sino (sólo) en esta de Yucatán y aun con vocablo que quiere decir nacer de nuevo u otra vez, que es lo mismo que en la lengua latina (significa) renacer, porque en la lengua de Yucatán*

*zihil quiere decir nacer de nuevo u otra vez, y no se usa sino en composición de verbo así caputzihil (caput zihil) quiere decir nacer de nuevo.”(Landa, 1966:45)<sup>72</sup>*

En la etapa que llamamos de “iniciación a la vida ritual” es mucho más tardía que la actividad agrícola ya que se procura una preparación previa de concientización y de integración comunitaria que le permita al pequeño individuo comprender poco a poco la importancia de la actividad a la que asiste. Un importante papel lo juega el *hmen*, o “sacerdote maya” ya que se convierte en el guía y consejero en este proceso de adquisición del conocimiento ritual entre los niños ya que al reconocerse su autoridad ante la comunidad, éste procura en todo momento de la actividad ritual, insertar en la mentalidad de los chicos y adolescentes la importancia de realizar las ceremonias.

Para el caso de las niñas, la primera figura ritual indudablemente se genera en el seno familiar, con los padres, y dependiendo del sexo para la construcción de la mentalidad e identidad femenina maya. La figura de la madre es determinante ya que los conocimientos que la niña maya adquiera a través del tiempo le ayudarán en las actividades cotidianas del hogar y en el conocimiento de las prácticas rituales propias de las mujeres. De hecho en una práctica antigua de iniciación en la época prehispánica, se sometía a las niñas, desde la niñez hasta la adolescencia, como apunta Landa, para mantener cierta castidad a determinada edad, lo cual era comprobado con el segundo bautismo o *kaputsihil*: “*a las muchachas traíanlas ceñidas abajo de los riñones con un cordel delgado y en él una conchuela asida, que les venía a dar encima de la parte honesta y de estas dos cosas era entre ellos pecado y cosa muy fea quitarla de las muchachas antes del bautismo, el cual les daban siempre desde la edad de tres años hasta la de doce, y nunca se casaban antes del bautismo.*” (Landa, 1966:46)

---

<sup>72</sup> Véase: Landa, Fray Diego en *Relación de las Cosas de Yucatán*, Edit, Porrúa, 1966: 45.

La figura del padre en este proceso de adquisición del conocimiento ritual entre las mujeres es limitado, aunque las mujeres conocen bien las practicas rituales de los varones, solamente se limitan a participar donde exclusivamente son requeridas.

Históricamente, las mujeres mayas han jugado un papel importante en el proceso de adquisición del conocimiento ritual entre las familias ya que se convierten en consejeras y practicantes directas de los rituales de iniciación y de continuidad en el ciclo de la vida de sus hijas e hijos.

Siguiendo los lineamientos que propone Santana Rivas (2001) sobre la dualidad en los géneros, es imprescindible mencionar que en la mentalidad de los mayas no existe una diferenciación sexual tajante, más bien lo masculino y lo femenino se complementan.<sup>73</sup> Por tanto, si existe esa complementación de la sexualidad, se puede entender que en la cosmovisión el hombre y la mujer están en un mismo espacio social que solamente es separado por la función ritual propia de cada sexo. Como en muchas culturas, existe una diferenciación entre la actividad cotidiana de la mujer respecto de la del hombre. De hecho la actividad ritual iniciada con el *hetzme*k, la ceremonia de bautizo maya, es un buen ejemplo para diferenciar la actividad cotidiana como tal, entre los dos géneros.

La ceremonia ritual del *hetzme*k difiere en algunos elementos simbólicos entre el hombre y la mujer. Para el caso de las niñas, se procuran encontrar dos padrinos (hombre y mujer)<sup>74</sup> que “presentaran a la niña” ante la sociedad maya como un miembro más de la misma. Estos padrinos son elegidos por los padres de acuerdo a la afinidad social y la confianza que se tenga a quien se encomienda esta responsabilidad. Este compromiso se manifiesta desde el momento en que se recibe la invitación para “ser los padrinos” de la niña, ya que éstos procurarán comprarle el vestido y los zapatos que necesitará en el día de su *hetzme*k. La responsabilidad de los padrinos recae en el hecho de que se entiende que serán los guías de la nueva vida cotidiana de la niña, es decir, se comprometen a través

---

<sup>73</sup> Véase Santana Rivas, 2001, hojas sueltas

<sup>74</sup> Generalmente se procura que los padrinos estén conformados por parejas de esposos ya que se entiende que es una manera de velar por la niña en caso de que los padres falten por algún motivo.

de una ceremonia ritual donde los padres entregan a la niña a los padrinos para que la instruyan en las actividades cotidianas propias de su género.

EDAD	RITUAL	PROCESO
3 a 6 meses	Hets'meek	Se le conoce como el "bautizo maya" en el que la niña acude a un momento de reconocimiento familiar como miembro de la misma, al mismo tiempo adquiere el rumbo que su género le exige en la sociedad, en la actividad cotidiana ya que a partir de este momento se le enseñe su labor como mujer en la cotidianeidad maya. Se le enseñan los implementos que utilizará en su vida de mujer tales como las agujas de bordado, o si se desea que aprenda a leer y escribir correctamente se le entrega su cuaderno y su lápiz.
Entre los 7 y 10 años	<i>Ch'aa muuch</i> (agarrar al sapo)	En el transcurso de esta edad, las madres procuran que las niñas jueguen con los pequeños sapos. Se entiende que de esta manera las niñas serán buenas torteadoras y sus tortillas saldrán con "hollejo" o la capa que le surge a la tortilla cuando esta cocida perfectamente, ya que esto genera un reconocimiento como buena tortillera entre la familia e inclusive entre la población misma.
Entre los 7 y los 10 años	<i>Pit ja'saj ool</i> (quitar el miedo)	Costumbre que por su condición es solamente aplicada por las madres en casos especiales con las niñas que sufren problemas de espanto, el procedimiento es que a las niñas asustadizas se les coloca y amarra entre un <i>pe'et</i> o cesto hecho de bejucos, sobre el cual se procede a golpear el bulto con un huano encendido con fuego, durante nueve veces para alejarles el miedo.
15 años	Fiesta de quince años	Tradición occidental integrada recientemente entre la sociedad maya donde las adolescentes son presentadas en sociedad

**Cuadro 2. Estructura del ritual de "paso" entre las niñas mayas maceuales**

Los padrinos de la recién bautizada proceden a realizar nueve vueltas alrededor de una mesa dispuesta para la ceremonia y sobre la cual se han colocado platos conteniendo tres huevos, tres tortillas o *pimes* de *chaya* y pinole (maíz molido con cacao) mismos alimentos que son ofrecidos a la niña mientras se realizan las vueltas correspondientes. Durante este tiempo, también se procura que la niña tome en sus manos una aguja para urdir hamacas o de coser, e inclusive se le da un lápiz y un cuaderno "para que sea buena estudiante". En otros sitios se acostumbra dar las mismas nueve vueltas alrededor del fogón donde se coloca el comal, "para que la niña sea buena cocinera".

La madrina debe dar nueve vueltas alrededor de la mesa en el sentido de las agujas del reloj, este momento es llamado de *k'axik* (amarrar), y cuando el padrino ha tomado a la niña colocándola en horcajadas procede a hacer también nueve veces el mismo recorrido con la niña pero en sentido inverso a las manecillas del reloj. Es un proceso denominado *wach'ik* (desatar). Concluido este proceso, se procede a entregar nuevamente a la niña a sus padres y se dialoga sobre el futuro de la niña y se agradecen los favores prestados.

En algunos casos esta ceremonia la dirigen los ancianos quienes comprometen a los padrinos ante una cruz de madera apostada en el centro de la mesa a cuidar y proteger a la niña en caso de faltaran sus padres por motivo alguno. Este momento es interesante ya que aun se pueden observar los remanentes de una antigua costumbre del *ts'uuts k'aab* o el besa manos; que se acostumbraba entre los compadres que se habrían de comprometer a respetarse entre ellos y reconocerse como parte de una nueva familia, es decir el reconocimiento de los padrinos como nuevos miembros de la misma y viceversa. El besar las manos haciendo la señal de la cruz, en señal de respeto y saludo entre compadres, aun es costumbre arraigada entre los habitantes de algunos pueblos mayas peninsulares, la práctica del bautismo maya actual de *hetzmek* conlleva a la participación de los más ancianos, Ya Landa hacia mención al respecto:

*Después tenían por costumbre elegir a otros cuatro hombres ancianos y honrados que ayudasen al sacerdote en la ceremonia el día de la fiesta, y a éstos los elegían juntamente a su gusto con el sacerdote, y en estas elecciones los padres de todos los niños que había que bautizar entendían siempre que de todos era la fiesta y a estos que escogían llamábanles chaces (chac). (Landa, 1966:46)<sup>75</sup>*

Es importante mencionar también que en el proceso de presentación del *Hetzmek* maya, se tiene por costumbre realizar en algunas comunidades del oriente de Yucatán la ceremonia del *p'oob k'aab* que consiste en agradecer a los padrinos la atención que se le brinda a los niños como sus ahijados, pero sobre todo el hecho de “lavarles las manos al compadre” representa, una manifestación de respeto y

---

<sup>75</sup> Al respecto véase nuevamente Landa: 1966, op.cit., Para una referencia más precisa revísese el anexo documental al final de este trabajo.

humildad, ya que según se cree, se procura un vínculo mas estrecho intrafamiliar que recuerda la organización prehispánica del trabajo comunitario o comunal.

### **3.7.- Los niños: intermediarios entre los vivos y los muertos:**

Los recién nacidos y los bebés hasta los 6 años, son especialmente vulnerables a ser utilizados como intermediarios entre los vivos y los muertos y es en ellos donde se manifiestan comúnmente los espíritus de los parientes fallecidos años antes. En Tiholop, se tiene la creencia de que cuando un bebé nace, es indispensable su pronto bautizo “para entregarlo a dios” y así garantizar su protección contra cualquier maldad, sin embargo, el niño, no queda exento de los “otros poderes” que le pueden afectar. Es decir, los poderes de los espíritus que habitan en los solares de sus casas e inclusive del pueblo mismo. Se cree que son los espíritus de los antiguos habitantes fallecidos en el pueblo que frecuentemente reclaman atención a través de diversas manifestaciones como por ejemplo provocando la muerte de animales e inclusive de los niños, que son los que sufren una posible acción de los espíritus.

Al referirnos a la intermediación queremos mencionar que a través de las enfermedades, los niños se vuelven vulnerables a los aires “malos”, los cuales se presentan provocando calenturas, vómitos y dolor de cabeza que no cesan aun con medicamentos. Un caso que tuvo especial impacto en el pueblo de Tiholop lo recopilamos un año después de haber sucedido. En este relato logramos entender cuál era la función del *k'ex* y como afectaba a los niños principalmente ya que se considera que “son débiles de su *yoo'*”. Conocido como el “cambio de almas”, el *k'ex* aun mantiene una fuerte vigencia cosmológica en la mentalidad de los mayas peninsulares, particularmente entre los mayas del oriente de Yucatán.

Se cree que cuando una persona cae enferma sin razón aparente, es signo de que ha “cargado aire”, y es casi imposible que los médicos profesionales puedan curarle con medicamentos. Para ello el maya recurre al *hmen*, con el objeto de que le “saque la suerte” en la lectura de las cartas, el *zastun* u oráculo para saber la causa de sus males. Después de una auscultación, y cuando el



*hmen* está convencido que el paciente ha “cargado mal aire” solicita una urgente ceremonia ritual de entrega del cuerpo y alma de un animal a cambio de la vida del paciente enfermo.

Por ejemplo, un caso que sucedió el día de todos los santos y fieles difuntos del año 2004, con una familia del pueblo maya de Tiholop, en Yucatán. Según la historia, recopilada, una niña de 12 años enfermó de calenturas, dolor de cabeza y dolor de cuerpo. Sus padres la llevaron al centro de salud, pero no mejoraba, así que decidieron llevarla con el *hmen* del pueblo quien, después de sacarle la suerte a la niña, llegó a la conclusión de que el abuelo materno de ésta intentaba llevarse su alma, por lo que era urgente hacer el *k'ex*. Cuando fue interrogada por sus padres ya estando enferma, ésta había declarado que el día de todos los santos, había salido al patio de su casa, a hacer sus necesidades fisiológicas y de pronto escuchó que alguien le llamaba por su nombre; que vio en las albarradas que dividen el terreno a un anciano que le decía que se fuera con él; la niña se negó y entro corriendo a su casa y no dijo nada.

Para salvar el alma de la niña, los padres relatan que se preparó todo tal y como lo había dicho el sacerdote maya; que se pidió una gallina y tortillas de maíz que servirían para hacer el *k'ex*. (Véase apéndice documental). A las 12 del día de un viernes, la gallina fue sacrificada en el centro del solar en cuestión. Sus vísceras, el corazón y el hígado fueron enterradas en un hoyo previamente escarbado en el centro del terreno, mientras el *hmen* santiguaba el espacio y quemaba incienso, también se depositó la tortilla de maíz y se enterró, la gallina fue hecha en caldo y eso sirvió para alimentar a la niña. No obstante, eso no bastó, al contrario de lo esperado, la niña empeoró, y a los pocos días murió. La versión del *Hmen* fue que los padres esperaron mucho para consultar el problema, lo que ocasionó la obsesión del espíritu del abuelo por llevarse a la niña.

En otras ceremonias de *k'ex* los resultados son positivos según nos indica el *hmen* del mismo pueblo de Tiholop, don Juan Batista Ek, ya que al parecer, los malos aires se compadecen de las personas y las liberan de las enfermedades que les ocasionan. Aunque se cree que pueden ser también espíritus de parientes muertos quienes demanden el alma de algún familiar vivo como en el caso

anterior. Es común también, que en las ceremonias se engañen a los “vientos” cuando se hace el *k'ex*, puesto que se les entregan a éstos ofrendas, como muñecos de trapo o de madera, que representan el alma del enfermo a cambio de la salud de éste. “Los santos vientos se lo creen y se llevan el alma del muñeco a cambio del alma de la persona.”

El *k'ex* también se hace en las milpas cuando ya no se desea el “servicio” de los *aluxes* o *mejen balamo'ob*, si estos se han vuelto muy fastidiosos para el campesino, Incluso estos aluxes llegan al grado de enfermar al milpero con calenturas o arrojarle piedras sin razón. Se cree que estos “vientos” son unos pequeños duendecillos semejantes a los aluxes que tienen como función servir de guardianes de las milpas y los montes. Comúnmente se les hace el cambio con muñecos de cera o bien con algún pollo enfermo “para que lo vean morir y piensen que ellos lo han matado”. El último caso documentado es el de David, hermano menor de la niña muerta, un pequeño de 3 años, a quien su abuelo, muerto 20 años antes, le produjo calenturas, y dolor de cabeza. La inmediata intervención de “Don José” hmen del pueblo de Tiholop, ocasionó que fuera detectado a tiempo el problema y se remedió el mal con un rezo al espíritu del difunto.

### **3.8.- Comprendiendo el pensamiento maya: cosmovisión y religiosidad**

La historia universal ha catalogado a la cultura maya como una de las culturas más sorprendentes que existieron en tiempos antiguos. Los grandes conocimientos de la sociedad maya prehispánica los han hecho merecedores de un reconocimiento generalizado solamente comparado con las grandes culturas de la antigüedad como Egipto, Mesopotamia y la gran China. Los conocimientos adquiridos por los antiguos mayas tuvieron necesariamente que pasar por una etapa de análisis, práctica y reflexión y así poder entender y explicar el universo que les rodeaba, por tanto, la ciencia maya tuvo su auge en tiempos perdidos en la memoria, solamente rescatables por medio de sus vestigios materiales, se conoce que lograron impresionantes avances en las matemáticas, la arquitectura, la astronomía, la medicina y la escritura entre otros casos.

Pero no solo a través de los vestigios materiales se generó y difundió este conocimiento sino también a través de los vestigios inmateriales, en tal caso la oralidad, como fuente importante de preservación de los conocimientos, que indudablemente sirvieron para hacer frente al embate de la colonización española. Esta transmisión de conocimientos pervivió por los siglos y generó una singular cosmovisión en continuo movimiento.

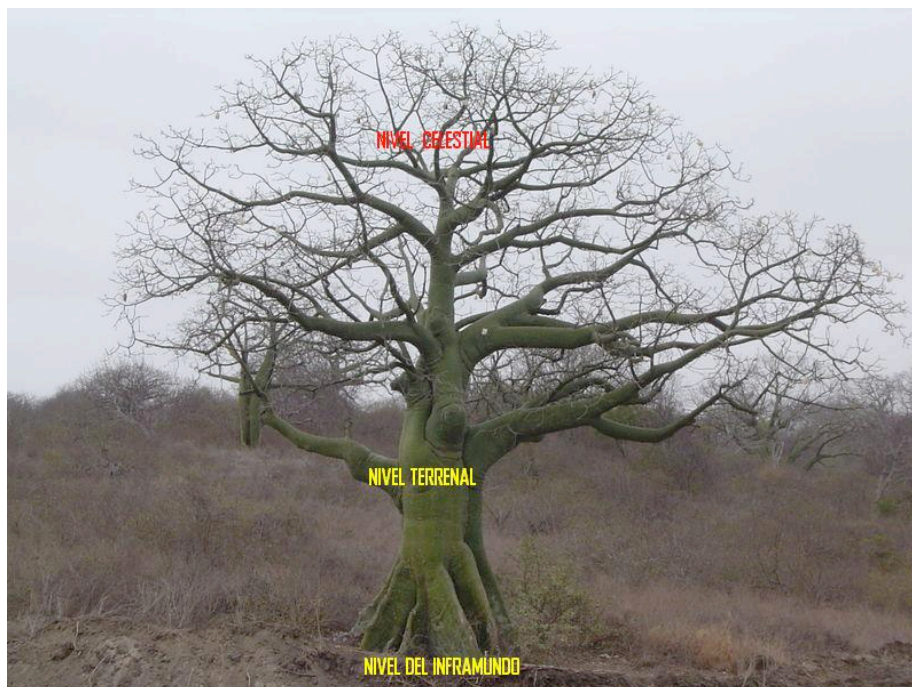
La cosmovisión maya, entendida como una forma de concebir o interpretar el universo, es también una comunión con la realidad del hombre y la naturaleza. El hombre maya concibe al mundo como un todo, la naturaleza de lo que le rodea está siempre en constante comunicación entre sí: el agua, los árboles, el aire, el sol, es decir, los elementos vitales del hombre se entrelazan para armonizar con el ser y el espíritu.

En las concepciones cosmológicas de los mayas se considera que en el universo se tienen tres grandes extensiones: el cielo, la tierra y el mundo inferior. El cielo está dividido en trece estratos horizontales. (Thompson, 1970:195). La mitología maya habla de la presencia de la ceiba que se encuentra en el centro del universo, y la que pasa en los tres planos sugeridos por Thompson (1970) Se da a la ceiba una imagen de árbol cósmico que se sitúa en el centro del mundo.

Morales Damián, (2006), basándose en el códice Dresden denominó a la ceiba como *Yaax Itzam* ( Morales Damián, 2000:13) y quien, al mismo tiempo, deduce que todas las partes que conforman el árbol desde las semillas, hasta las ramas, los troncos forman parte de una estructura cosmogónica relacionada con la vida del hombre. A eso se debe que la ceiba entre los mayas actuales sea considerada sagrada, es motivo de un gran respeto y comúnmente se sembraban en las partes centrales de las plazas. En este contexto, Eliade, (2000) en su *Tratado de historia de las religiones*, ha llamado a la representación de los árboles en la religiosidad como “*Cultos de la vegetación*” (Eliade, 2000: 396) y en las que el árbol forma parte de un cosmos en las culturas occidentales, y que existe una extraordinaria similitud entre las culturas que practican el culto a la vegetación, considerando al árbol como parte de la dualidad, hombre, naturaleza.

Bajo esta conjetura, no podemos más que suponer que la representación del árbol como sagrado entre la sociedad maya, es una interpretación del mundo animista donde convergen los series celestiales y terrenales, es decir, el árbol de la vida es aquella representación iconográfica donde se fusiona el cielo y la tierra, el árbol es un ente viviente, que abre sus ramas al cielo, y lo hace manteniendo sus raíces sujetas al suelo sagrado, a la “madre tierra” que da sustento al hombre, no es fortuito que en el pensamiento maya el árbol sagrado sea un ceibo, *ya’ax che’* “árbol verde”, porque se cree que “protege los caminos y entradas a los espacios sagrados, ahí se concentra la energía positiva de la naturaleza y se mantiene en sus sobras. De ahí la creencia de los viajeros que se detienen bajo sus ramas a “sentir el fresco del viento “pero sobre todo a sentir la esencia de Dios, paz y tranquilidad que ofrece la sobra del árbol sagrado. Aunque esta cosmovisión no se detiene en el mero concepto del reconocimiento del árbol como punto de descanso, sino que su connotación va mas allá, es precedida por los personajes fantásticos que convergen en él haciéndolo un ente de múltiples facetas.

El ceibo también es la casa de la diosa del suicidio, de *Xtab*. Si entendemos que en la sociedad maya prehispánica el suicidio era reconocido como un acto sagrado y aceptable, tuvo que crearse con el tiempo, una representación iconográfica que puntualizara la función de éste árbol como objeto sagrado. *Xtab* es la representación del suicidio, en el contexto actual, significa “pérdida de la razón” en los hombres, y es representado como una mujer que vive en el ceibo, y cuyo tallo representa el cuerpo de la *Xtabay* convertido en árbol, se asocia continuamente con ésta y se cree en su existencia.



**En la cosmogonía maya, la ceiba supone la representación de los niveles del mundo, desde el inframundo ubicado debajo de la tierra, el nivel terrenal que simboliza el tallo del árbol sagrado y el nivel celestial simbolizado por las ramas.**

En nuestra teoría, el árbol sagrado representa para los mayas actuales un elemento icnográfico multifacético, es el dador de la protección del universo, comunica el cielo y la tierra, pero también el infierno, contribuye a recepcionar la energía del cosmos cuando se le representa a través de la cruz en los altares sagrados relacionados a la agricultura, ya que se le llama “*santísimo ya’axche*” (Santísimo árbol verde o cruz verde), Es en sí, el centro del mundo porque ahí se concentra la energía sagrada de los vientos buenos, de ahí la importancia de colocarlo en las plazas públicas, es el *axis mundi* que Eliade propuso sobre que el árbol de la vida es el centro vital, el camino que comunica el cielo, la tierra y el infierno.( Eliade: 2000:435)

En la mentalidad maya, el ceibo también es sitio ideal para entregar el alma humana, Se cree que el ceibo, también es la morada de la *Xtabay*, la protectora mítica del árbol como ente sagrado necesita de ofrecimientos, de veneración y respeto para continuar su función protectora, y como sucede con los demás entes sagrados del universo maya, cualquier desconocimiento, irrespetuoso a su figura, puede dar lugar a castigos a los culpables. *La Xtabay* podría definirse como la

contraparte femenina del árbol de ceibo, el árbol de la vida; en algunos casos, los suicidas, en su mayoría alcoholizados, acuden a sus ramas para consumir su fatal decisión, y en ello esta la paciente compañía del lado femenino del árbol de ceibo, que recepciona en sus ramas la vida del que decide morir ahorcado. Si *Ixchel* es la representación de la fertilidad y del nacimiento, y ofrece de su seno la vida, entonces *Xtab* es la representación del suicidio que recepciona las almas de quienes voluntariamente se las ofrecen a la naturaleza.

También existe en torno a los ofrecimientos sagrados, una diferenciación efectiva entre las deidades; si a las deidades que favorecen el bien, se les ofrecen alimentos de la tierra, bebidas como *saka'* y elotes, a las deidades consideradas malignas, se les ofrendan cigarrillos y licor que son considerados como alimentos para los entes que practican el mal y la *Xtabay* en la mentalidad actual lo es, de ahí que la *Xtabay* pierda entre los montes y ocasione el suicidio de los hombres alcoholizados o perdidos de razón.

Podría suponerse que el árbol de ceibo se nutre de almas, de ahí que los mayas, en las ceremonias convoquen a “todos los santos y sagradas almas” del mundo para que participen en las primicias que se ofrecen en la actividad agrícola. La función del árbol en los sitios de ritualidad y de actividad agrícola, es fundamental, ya que a través de él se transmite la energía necesaria para llamar a los dioses, los mismos que fecundarán la tierra con sus aguas, con sus vientos y con su fuerza.

### **3.9.- Dios, la creación divina de las cosas**

En respuesta al continuum establecido en la historia de las mentalidades, la sociedad maya actual, reconoce como omnipotente y omnipresente a un solo Dios, aunque este Dios se presente en todas las representaciones posibles a través de sus intercesores directos e indirectos. Este Dios, por tanto, es la representación sincrética del Dios, Yaveh, Jehová de los cristianos pero relacionado con la deidad prehispánica de Hunab Ku, el Dios único, el Dios verdadero creador de todas las cosas comúnmente representado por Kukulcán, el

dios serpiente. Por tanto, la presencia de Dios como ser supremo, en la mentalidad sincretizada de los mayas, rompe las barreras de la ortodoxia católica y se interna en las cosmovisiones indígenas abriendo una nueva comprensión sincrética de la vida y de la existencia antigua. Para los mayas maceuales actuales, Dios es una comunión entre lo católico y lo prehispánico, que genera una apertura en la mente y en el alma. La naturaleza es su principal aliada, porque que se le reconoce como ser vivo y como parte de Dios, la naturaleza es la dádiva del Dios verdadero y bajo esa percepción sincrética es preciso rendirle culto.

Por tanto, Dios en la cosmovisión actual maya, es un ser omnipotente, es el creador de todas las cosas. Se entiende que la naturaleza, en general, es creación de Dios, por tanto, el hombre es creación de Dios. Pero no solo es creación divina en el concepto del cristianismo, también es la perfección de la naturaleza, es también la convivencia con los seres supra-terrenales que cohabitan en los niveles del cielo y el inframundo, tal y como expondremos a continuación. Existe una categorización en relación a la función de cada ser, que participa con Dios en la organización de la vida del hombre. Esta categorización depende de la función que el todopoderoso ha dado a cada ser sagrado, para ayudar en la vida cotidiana del maya, y se crean variadas funciones que influyen en la naturaleza. De hecho podemos suponer que esta discusión sobre la creación divina, invade los terrenos de la cosmovisión actual de los mayas maceuales peninsulares. Se consolidan los principios bíblicos de la creación divina por parte de un Ser omnipotente y se crean relaciones de convivencia entre Servidores–Dioses y Seres–Dioses que cohabitan y están en continua relación con el Todopoderoso.

Dios en la cosmovisión de los mayas maceuales, es la creación de todas las cosas, el principio y el fin, pero Dios también es el de mayor estatus en la dicotomía entre quienes participan en la construcción del mundo del maya actual.

Para los mayas, Dios es el Ser supremo, cuenta con servidores quienes contribuyen a cuidar cada rincón de la tierra. Estos Servidores–Dioses, son los santos y profetas que existen y cohabitan en los templos católicos, por ejemplo:

San Pedro, San Pablo, San Martín o San Isidro Labrador. Pero también los siervos del Señor están representados por los Seres-Dioses llamados también *yuumtsiloòb* cuyo principal representante es *Chaak* el ser-dios de la lluvia, *Yuum K'ax*, ser-dios de las milpas, o por *Yuum kakab*, ser-dios protector de las ciudades antiguas; Todos ellos viven en forma de viento, en la naturaleza y tienen la capacidad de fungir de intermediarios entre Dios y los hombres. Dios ordena las actuaciones de sus discípulos y éstos deben cumplir sus designios, Dios trata por igual a sus Servidores y a sus Seres.

En esta interesante relación tiene lugar una poderosa intercesión, la presencia de la Santa Cruz. La fiesta de la Cruz posee un fuerte simbolismo de fertilidad y crecimiento tanto en México como en España, de donde fue traído el culto. Indudablemente. La fiesta de la Santa Cruz es la fiesta de las siembras, del fin de la temporada de sequía y del comienzo de las lluvias; pero tiene relación con otras fiestas católicas próximas como la de San Marcos (25 de abril), San Isidro (15 de mayo), o incluso más lejanas como las de San Antonio (13 de junio) o San Juan (24 de junio) y Santiago (24 de julio). El día 3 de mayo, dedicado al culto de la Santa Cruz ocupa uno de los días más importantes en el calendario tradicional tanto de México como de Centroamérica.<sup>76</sup> Tal y como mencionan Redfield y Villa Rojas (1934), entre los mayas yucatecos, la Santa Cruz es el patrón de todos los santos, la fiesta del 3 de mayo, es de carácter general y se relaciona con la siembra y el inicio de las lluvias, la gente observa el cielo del oriente porque de ahí vienen los *chako'ob*, (los señores de la lluvia.) Cuando las nubes se juntan en dirección Este y se comienzan a oír los truenos, es signo de que la lluvia caerá pronto. (Redfield y Villa Rojas: 1934:84,85)<sup>77</sup> Una interesante interpretación nos la presenta Eliade en relación a la cruz como el objeto que une

---

<sup>76</sup> Véase referencias en Fay, George (1960) "Fiesta days of México" en *Katunoob*, Miscellaneous series, No. 1. y Julio Sánchez, (1956) *Calendario Folklórico de fiestas en la República Mexicana. Fiestas de fecha fija*, México, Porrúa.

<sup>77</sup> Los estudios realizados por Redfield y Villa Rojas en el pueblo maya de Chankom, nos dejan aportaciones importantes para entender el significado de la Santa Cruz, como elemento intercesor ante el Todopoderoso, tal y como sugerimos. (Véase Redfield y Villa Rojas, 1934: 84-85) en *Chan kom a maya village*, Publication No. 448, Washington, Carnegie Institution.



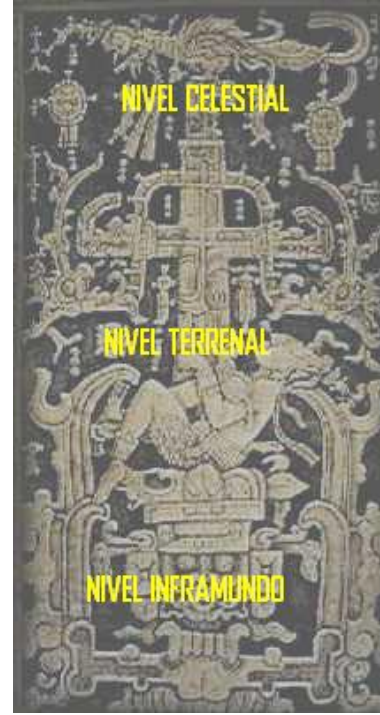
la tierra con el cielo, semejando éste con el árbol de la vida, (Eliade, 2000:427). Nos enfrentamos así, en la cosmovisión maya,- a una mezcla de mentalidades relacionadas con el contacto divino que el árbol tiene con el cielo y la tierra, es también la representación de la cruz sagrada “ hecha de madera” donde Jesucristo, el hijo de Dios, murió para redención de los pecados. Podemos suponer también que la cruz, representa el centro del mundo, el centro de la redención de los pecados, de hecho, en la representación de la cruz que se coloca en los altares para realizar los ritos agrícolas, se puede ver esa semejanza divisoria entre niveles, inframundo, terrenal y celestial. Si se le compara con la función que el árbol tiene en la cosmovisión maya, la cruz es verde porque el árbol de la vida es verde, la redención y la salvación esta en la cruz y por tanto es sagrada, el árbol de la vida también es sagrado. En esta interpretación podemos semejar la función de la cruz en la tumba encontrada del Rey *Pakal* en Palenque, que bajo la perspectiva de los estudiosos de los símbolos, estaba revelando el ascenso del soberano al nivel celestial.



**Altar para realizar la ceremonia del *cha'ackaak*, “petición de lluvia”, se puede observar la posición de la cruz, y las cuerdas que lo conectan en su nivel celestial a los árboles. En el nivel terrenal se colocan los alimentos que se ofrecen a las deidades a quienes se les solicita la lluvia. Tiholop Yucatán, 2007.**



**Cruz presidiendo el altar para la ceremonia del cha'achaak maya, Tiholop, Yucatán, 2007.**



**Tumba de *Pakal*, rey de Palenque. Obsérvese la representación del árbol de la vida y los niveles que lo conforman**

Como en toda cultura que rinde tributo a la cruz, un ente conector que como el árbol de la vida, establece la conexión entre el cielo, la tierra y el inframundo. Si lo entendemos bajo una perspectiva sincretizada del cristianismo, la cruz entre los mayas actuales, también estaría funcionando como elemento simbólico de asenso a un nivel celestial, de ahí que sobre las tumbas se coloquen cruces que en la cotidianeidad simbolizan la protección divina y la sacralidad del espacio donde descansan los restos de los muertos, tal como lo sugiere Eliade (2000) la cruz es una simbolización de la resurrección (Eliade, 2000, 427). Pero no se trata de una resurrección carnal sino una resurrección celestial; una resurrección del alma que alcanza la divinización en el momento de morir. La cruz es la ayuda para alcanzar ese estado.

### **3.10.- La jerarquización y sincretismo: Servidores –Dioses (*santoso'ob*) vs Seres – Dioses (*yumtsilo'ob*)**

La existencia de los seres- dioses, regula con frecuencia la vida de los mayas maceuales actuales. Por esto he intentado representar bajo un esquema estructurado la función de las divinidades sagradas que tienen presencia en la mentalidad cosmogónica de estos pueblos. He decidido utilizar el término “servidores” ya que éstos “*santoso'ob*”, como se les denomina en lengua maya yucateca, están funcionando como servidores, sirven al Todopoderoso, con intercesión de Jesucristo y la Virgen María, y tienen una función específica. Son conocidos como “santos”; se les venera y se les respeta como tales; son personajes sagrados que tienen la capacidad de hacer milagros, proteger las viviendas y a las propias familias, pero también son figuras que pueden castigar a los hombres según sus actos. Estos Servidores–Dioses: Santo Tomás, San Pedro, San Pablo, Santa María Magdalena, Santiago o San Juan, tienen una importante participación en la cosmovisión maya actual. Las influencias cristianas indican que estos santos, denominados *santoso'ob*, son frecuentemente relacionados con *ki'ichkelem yum*, o Jesucristo y la *Santa Cruz*<sup>78</sup> “porque se encuentran también acompañándolo en la iglesia”, aunque este reconocimiento también tenga lugar en los actos religiosos, se representan principalmente en los patronazgos de los pueblos, ya que la influencia de los “santos” tiene también una dimensión mítica en la vida del maya, lo que genera un acercamiento eficaz por cuanto existe el mito como elemento cohesor y de identidad.

Por ejemplo: en el pueblo de Pomuch, la poderosa presencia de la virgen María, patrona del pueblo, en su advocación de la Purísima Concepción, es determinante para el reconocimiento de María como intercesora de Dios ante los pomuchenses. Se cree que esta virgen “se quiso aparecer en el pueblo para ayudar a los antiguos a enfrentar las sequías”. En la creencia de la virgen de la Concepción de Pomuch, ésta “se quiso aparecer en un pozo del centro del pueblo, de donde salieron también otras dos vírgenes, una que está en (el pueblo de) Hool

---

<sup>78</sup> Inclusive la Santa Cruz puede tener advocaciones como por ejemplo bajo el nombre de San Bernardo, o San Juan.

y otra se desconoce donde fue a parar”<sup>79</sup> Los feligreses de Pomuch, como de toda el área maya, realizan *novenarios*, fiestas religiosas de nueve días dedicada a la virgen durante los meses de julio y noviembre, y una feria en su honor en el mes de abril. En nuestros estudios de caso, al analizar el breve relato de la aparición de la virgen de Pomuch, pudimos obtener datos que nos permitieron comprender el enorme sentido simbólico que encierra este mito. La advocación de la virgen de la Concepción de Pomuch tiene una característica particular y es que se ha aparecido en el fondo de un pozo, en forma accidental: se cuenta que en el siglo XVIII una intensa sequía ocasionó que los pozos del pueblo también comenzaran a secarse, generando con ello la preocupación de los habitantes mayas de Pomuch, quienes intentaban encontrar un remedio a tal calamidad. La preocupación, les llevó a contratar a un hombre del pueblo para que limpiara el “sagrado pozo del centro” ya que mucha gente acostumbraba a tirar en ese sitio sus desechos, Se creía que este hecho habría ocasionado que escaseara el agua. El hombre comenzó a limpiar el pozo, y en un día de viernes, cuando terminaba de limpiarlo, encontró “en el mero fondo a tres vírgenes que le miraban y que le decían que las sacaran de ahí para bendecir al pueblo; el hombre saco a las vírgenes y dió aviso a las autoridades, quienes en procesión llevaron las imágenes a la iglesia y les hicieron su fiesta”. Se cuenta que tan pronto fueron introducidas las vírgenes en la iglesia, la lluvia cayó. La gente del pueblo, en la cosecha siguiente, comenzó a ofrecer pozole de maíz a los concurrentes a las misas del calendario festivo de la virgen de la Concepción por el milagro realizado.<sup>80</sup>

Este pozo actualmente se encuentra en el centro del pueblo y las autoridades han prohibido que se rellene con basura ante el temor que sucedan desgracias como la sequía narrada. Una de las características del pozo de Pomuch es al parecer, el único pueblo que aun cuenta en su plaza, justo al lado del referido pozo, con un monolito de origen posiblemente prehispánico al que los habitantes del pueblo han bautizado con el nombre de “Dios Picha”. Representa una figura fálica que tiene mucha similitud con los monolitos fálicos del sitio

---

<sup>79</sup> Comunicación Personal, señor Pablo Novelo, Pomuch, diciembre de 2002

<sup>80</sup> Pablo Novelo, (2000) Información personal, Trabajo de campo Pomuch.

arqueológico de Uxmal en la region Puuc peninsular. El hecho de su existencia ha generado algunas interpretaciones, entre ellas la que dice que sirve como “espacio de adoración de las locas del pueblo” haciendo alusión a los homosexuales que en carnavales anteriores hacían danzas a su alrededor, según don Pablo Novelo (2000). Aunque en este caso, el simbolismo que representa el “dios picha” justo al lado del pozo donde “apareció la patrona del pueblo”, nos puede indicar otro sentido de índole más cosmogónica, podemos suponer que los mayas del pueblo de Pomuch pudieron fácilmente relacionar aquella figura fálica con el dios maya de la fertilidad. El pozo por tanto está funcionando como la entrada al vientre materno, donde se concibe la vida.

El hallazgo de la virgen está condicionado a la advocación que presenta, en este caso, la Concepción de María. En la antigüedad maya *Ixchel* era la diosa dadora de la vida, el descubrimiento de la virgen en el “pozo sagrado” nos indica el nacimiento de *Ixchel* como diosa de la fertilidad, pero en un lenguaje sincretizado, *Ixchel* es la Virgen de la Concepción. En este caso, podemos suponer que entre los habitantes de Pomuch, existen dos representantes de la fertilidad, un Ser – Dios y la virgen, intercesora directa ante Dios. En el pozo se dan cita tanto, la presencia masculina como la femenina de la creación; el pozo es la matriz del mundo. María la virgen y el “*dios picha*” son la existencia dual de la concepción de Jesucristo, pero también de los *chakes*, que ofrecen la lluvia que alimenta la tierra. Por tanto, podemos suponer que Jesucristo (*in kichkelem yuum*) es hermano de los *santos chakes* porque nacieron por igual del *Dios Picha* y de María, la virgen.

Estas concepciones son frecuentes en el área maya peninsular, y se dejan ver principalmente en esta relación Servidores-Dioses *santoso’ob* vs Seres-Dioses *yumtsilo’ob*. Para el caso de los “Servidores-Dioses *santoso’ob*, entre los mayas macehuales, los santos patronos tienen una importante participación religiosa y también están relacionados con la vida domestica, Esta comunión entre santo y hombre se genera en todo momento de la existencia del maya maceual y podemos considerar que “regula” la vida ritual y santifica el espacio doméstico.

Todo maya católico tiene en casa un altar dedicado al santo patrón del pueblo o, en su caso, a su Servidor–Dios particular; representaciones tanto gráficas, fotos, almanaques o dibujos, como representaciones escultóricas (en bulto) de *San Antonio*, *San Isidro*, *San José*, *San Martín de Porres*, *El niño de Atocha*, entre otros, forman el amplio repertorio santoral de los altares domésticos. A estos iconos religiosos se suplica ayuda, se les reza y se les hacen ofrendas; se les ofrecen veladoras, flores, comida; se les hacen grandes fiestas anuales y se les depositan relicarios, inclusive se les hace novenas en sus santorales. Estos santos consiguen regular la vida maya en lo espiritual; se les pide intercesión ante *in ki'ichkelem yuum* para solucionar las dolencias, o para interceder ante dios en las milpas. Por ejemplo: San Isidro Labrador, está comúnmente representado por un personaje con rasgos puramente europeos, con una negra barba, capa, negros botines y sombrero hecho con palmas, en ocasiones con un azadón, un bastón plantador, un calabazo y una pequeña mochila de hilo de henequén en la que se depositan una pequeña jícara, flores y elotes secos. Una de sus características es que comúnmente se le representa acompañado de un pequeño perro a sus pies. A este santo se acude comúnmente para solicitar la maduración de las frutas del huerto, para proteger las milpas y para un buen final en las cosechas. Se le relaciona con *yuum k'ax* un Ser-Dios (*yumtsilo'ob*)

### **3.11.- El hijo de Dios y la madre santísima: (*ki'ichkelem yuum* y *xki'ichpam ko'olel*)**

Sin duda podemos considerar la directa participación de Jesucristo representado a través de la Santa Cruz y la virgen María en sus variadas advocaciones: (Asunción, Concepción, Anunciación) como intercesores directos del maya peninsular ante Dios, ya que “son los únicos que pueden ser escuchados por dios y entrar en su palacio, para decirle las cosas a Dios”. Aunque hay un Ser–Dios, que se cuela en esta intercesión y es indudablemente *Chaak*, el dios de la lluvia, ya que éste tiene trato directo con el Todopoderoso, en palabras de don Alberto Cen: “cuando nuestro santo señor *Chaak*, se sienta a hablar con Dios es

porque se ponen de acuerdo donde y cuanto va a llover en las milpas, entonces Dios, llama a Nuestro señor San Isidro Labrador para que lo ayude a regar las milpas.”<sup>81</sup> La poderosa presencia religiosa de *Chaak* como Ser-Dios, es indiscutible, ya que, si tiene la capacidad de dialogar e interceder directamente con el Todopoderoso tal como lo hace Jesucristo y la virgen María, entonces *Chaak* es un ser celestial.

Los *santoso’ob* (San Juan, San Pedro, San Pablo, entre otros) tienen la función de aplicar lo que Jesucristo y la Virgen María les ordenen; en tanto los Seres-Dioses (*Yumtsilo’ob*) cumplen con lo que *Chaak*, bajo la orden directa de Dios, les ordena: *Yum Balam*, tiene la misión de proteger los montes, cuando necesita agua para regar los árboles pide la intercesión de *Chaak* para que provoque la lluvia. En la oralidad actual se le describe como un personaje anciano, de barba blanca, con sombrero, es de estatura pequeña y acostumbra salir a recoger agua de los pozos cuando el sol se está ocultando. *Yum kakab*, señor protector de las casas antiguas (las pirámides y los antiguos templos mayas) requiere de la ayuda de *Chaak* para proteger los espacios sagrados que representan los antiguos templos de adoración (se explica este hecho cuando se ofrece la bebida sagrada en las ruinas y montículos prehispánicos y se solicita la protección de *Chaak*, Jesucristo, la virgen María y Dios, *el hermoso señor* y todopoderoso). Sin embargo *yum kakab* es un ser más complejo ya que funge como protector de las ciudades antiguas, y puede castigar a cualquiera que ose entrar en sus dominios sin solicitar el correspondiente permiso. Algunos casos documentados en nuestro trabajo de campo nos indican que *Yuum Kakab*, es un “viento” que vigila la quietud de las ruinas, y que puede dañar a quien se atreve a excavar los montículos (*kakabes*) sin el correspondiente permiso divino, y para eso es necesario ofrecer una comida (primicia) para agradar a *Yum Kakab*, ofrecerle cigarrillos, licor y comida. Se le representa comúnmente como un anciano, semidesnudo con un calabazo al hombro y un machete al cinto;

---

<sup>81</sup> Alberto Cen, sacerdote maya de Sahcabchen, (2002) Trabajo de campo.

acostumbra “sentarse en las piedras de los “*cuyos*”, que es donde pide que le pongan su cigarro y su trago”<sup>82</sup>.

Los Servidores mencionados anteriormente, forman un ejército de Seres – Dioses que se señalan como intercesores y bienaventurados, en los mismos rezos sacerdotales, en los que se les reconoce como parte del cosmos y como parte de la existencia misma del ser.

### **3.12.- Soplos de vida y de muerte. (Los *santo iik'oob*)**

Existe un perfecto funcionamiento de la religiosidad maya macehual entendiendo funcionamiento como una dinámica entre la religiosidad cristiana y la prehispánica, reconocida en los ancestrales rituales. En la cosmovisión maya, los vientos son representaciones de la vida y de la muerte, existiendo un continuo enfrentamiento entre los vientos o aires “buenos”, contra los aires “malos”, aquellos que ocasionan enfermedades y que son caprichosos seres malignos que “pueden matar a los hombres con solo soplarles en el cuerpo”.

Al no existir un conocimiento científico puntual sobre la diferenciación de viento y aire, el mismo concepto es utilizado por los mayas para denotar el soplo de la vida y el de la muerte. Un viento es solo un soplo de vida o de muerte, reconocido desde la antigüedad maya. El aire puede ser transmisor de esperanza, pero también puede ser transmisor de calamidades, esa es la razón por la que el “*yuum ik'*” o señor de los vientos, merece respeto especial.

Las representaciones icnográficas que se aplican al señor de los vientos, son variadas e interesantes, y van desde las representaciones de aves malignas, hasta serpientes benévolas que protegen los caminos. Por ejemplo, el búho, es uno de los representantes del dios del viento, pero se cree que es un ave de mal agüero, es decir, que puede ocasionar enfermedades y puede traer calamidades en las casas donde se presenta. Su presencia también indica malos vientos que pueden afectar a los hombres. Pero quien indudablemente es considerado un “ave

---

<sup>82</sup> Alberto Cen, 2004, Comunicación personal, Trabajo de campo, Pomuch.



de mal viento” es el zopilote, quien simboliza la muerte por su condición de carroñero; “donde hay zopilote hay muerto” los vientos que el zopilote genera al levantar el vuelo, “pueden ocasionar calenturas y la muerte” según los mayas peninsulares.

Las representaciones de serpientes, en esta iconografía es poco frecuente. Los pequeños remolinos que generan los vientos de la época de las secas en el mayab, crean resultados cosmogónicos que armonizan con seres de la tierra como las serpientes. Los remolinos son serpientes atrapadas en las profundidades de la tierra, que se liberan cuando se genera una energía que les da permiso para salir de su letargo. Basta con que el campesino maya deposite su sombrero sobre un pequeño remolino formado por el polvo del camino y rece una pequeña oración secreta, para que éste mágicamente se convierta en serpiente agradecida que se habrá de comprometer en cuidar las milpas del agricultor que la ha liberado. Los vientos pueden ser transmisores de enfermedades. En la cotidianeidad, los mayas maceuales acostumbran a protegerse de los vientos del norte (*xamanka'an*) o del (*hats'a ja'*) (vientos que pegan antes de las lluvias) ya que se entiende la no relación, frío- caliente. Se entiende que lo frío no comulga con lo caliente, tanto que puede generar enfermedades e inclusive la muerte. Se cree que cuando el maya consume algún alimento caliente, en ningún momento debe beber o consumir algún alimento frío de inmediato, ya que se puede provocar un cólico y vómitos que requerirán del *hmen* maya para su curación, es lo que se hace llamar “emposmado”. Pero hay todavía enfermedades mas peligrosas que atacan al cuerpo en esta no relación frío-caliente: el hecho de que al haberse acabado de levantar, o cuando la mujer termina de tortear, inclusive cuando el niño acaba de bañarse con agua caliente, y se salga fuera de la casa estando “caluroso”, puede acarrear consecuencias para la salud, ya que puede “agarrar aire malo”. Es común escuchar en los pueblos mayas que (a fulano le dio mal aire) o (agarró mal aire) este hecho es verdaderamente preocupante en la mentalidad maya ya que estaría entre la vida o la muerte.

Los remedios terapéuticos que los curanderos y “yerbateros” mayas utilizan para aliviar estas dolencias comúnmente van desde la santiguada con ramas de *ruda*, *zipche* o *albahaca*, hasta las “*punzadas*”, un tipo de acupuntura maya eficaz para los dolores de cabeza ocasionados por los “malos vientos”. Otro de los remedios a los que se recurre es al *homá’*, un tipo de ventosas, con las que se extrae el “aire malo” de la espalda a través de una jícara (*luch*) o un vaso de cristal, dentro del cual se enciende una vela con algodón, se hacen dos pequeñas incisiones para facilitar la salida de los malos aires. La misma pérdida de oxígeno dentro del recipiente ocasiona una reacción del cuerpo que hace que los “aires malos” queden atrapados en el recipiente al ser succionados por la fuerza del vaso al vacío. Los mayas saben que los vientos malos pueden estar en cualquier parte: así se pueden encontrar en las cuevas, en los cenotes, debajo de los árboles sagrados como el *Pich* o el *ceibo*, hasta en los cementerios o en las casas abandonadas, en las ruinas mayas, en las calles y en los montes, en las milpas o en los pozos, es decir, pueden estar inclusive hasta en las mismas casas mayas cohabitando con el hombre. En Tiholop, las creencias aun continúan muy arraigadas respecto a la existencia de los “malos aires”. Se tiene especial cuidado en proteger a la familia de cualquier intrusión maligna, por ejemplo, se cree que los niños pequeños deben usar un lazo o una cinta roja en las muñecas para protegerse de los malos aires del día de difuntos, por ello se evita que los niños jueguen en las noches en los patios y en las calles, por el eventual peligro de encontrarse un “mal aire”.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Por ejemplo, en los pueblos mayas de Tiholop y Tinuncah, se cree que los vientos malos pueden “llevar” el espíritu de los niños, por tanto, se prohíbe a los niños salir de casa los días de difuntos, o cuando alguien fallece.

*Estas son las cosas viejas  
que si saben los viejos,  
cosas sabias que saben los sabios,  
que invitan a meditar porqué estamos aquí,  
quienes somos, porqué pesamos  
y actuamos diferente a los demás*

## **CAPITULO 4**

### **OOL Y GRACIA: EL CULTO A LA TIERRA ENTRE LOS MAYAS**

Los momentos que preceden a la preparación de la tierra entre los mayas, son los momentos mismos que permiten la continuidad de la vida ya que el maíz es el dador de la vida. El ciclo que precede a la siembra del maíz permite la renovación de la vida maya, se entiende que la entrega de alimentos hechos a base de maíz es realmente la entrega de la *gracia*, la *gracia* por tanto, es la fuente de supervivencia metafísica del hombre.

La *gracia* puede ser entendida bajo la perspectiva maya como “santa gracia” ya que es la esencia del ser en el hombre, también se denomina *ool* definida como el todo; es el espíritu, el alma y la energía del hombre y de la naturaleza; sin el *ool*, el hombre no viviría. Por tanto, el maíz es el *ool*, ya que es la *gracia* que permite la existencia del maya tal y como veremos en este capítulo.

#### **4.1.- Ool, pixan maya o “el alma de los hombres” y la “Santo Gracia”, el regalo de Dios**

Ya en trabajos anteriores encontré antecedentes del *ool* maya en algunas manifestaciones cotidianas y rituales entre los mayas de Yucatán. Pasaría desapercibida su presencia como una manifestación cotidiana si no fuera porque representa, según mi análisis, la esencia mas profunda del maya peninsular. Landa (1966) desde principios de la colonización española, advertía que el conocimiento que se tenía sobre el alma entre los mayas, era de un carácter sagrado, al mencionar que:

*“... esta gente ha creído siempre en la inmortalidad del alma más que otras muchas naciones aunque no haya sido de tanta policia, porque creían que después de la muerte había otra vida más excelente de la cual gozaba el alma en apartándose del cuerpo. Esta vida futura, decían que se dividía en buena y mala vida, en penosa y llena de descanso. La mala y penosa, decían, era para los viciosos; y la buena y deleitosa para los que hubiesen vivido bien en su manera de vivir; los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura, y un árbol que allá llaman yaxché (yax che) muy fresco y de gran sombra, que es (una) ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían todos siempre.*

*Las penas de la mala vida que decían habrían de tener los malos, eran ir a un lugar más bajo que el otro que llaman mitnal, que quiere decir infierno, y en él ser atormentados por los demonios, y de grandes necesidades de hambre y frío y cansancio y triteza. También había en este lugar un demonio, príncipe de todos los demonios, al cual obedecían todos y llámanle en su lengua Hunhau (Hun Ahau, Hum Ahau, Cum Ahau), y decían (que) estas mala y buena vida no tenían fin, por no tenerlo el alma. Decían también, y lo tenían por muy cierto, (que) iban a esta su gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban Ixtab (Ix Tabay). No tenían memoria de la resurrección de los cuerpos y no daban razón de quién hubieron noticia de esta su gloria e infierno. (Landa, 1966: 61)*

Desde esta perspectiva, Landa suponía que el alma era parte importante de la cotidianidad de los mayas conquistados y la misma que regía su eje cosmogónico, la ceiba, era el lugar de descanso eterno de las almas tal y como propusimos en el capítulo anterior.

Actualmente, entre los mayas maceuales que habitan la península de Yucatán, el *ool*, es la vida, la energía del cuerpo, la fuerza, la vitalidad, el movimiento; es la esencia del hombre que se comunica con lo animado y lo inanimado; el *ool*, para el maya continua siendo su existencia misma. Puedo suponer además que el *ool* no tiene representación física porque es el espíritu, es un espíritu que se fortalece con los choques electromagnéticos de los dioses que dan vitalidad, porque los dioses también son el *ool* según los mayas actuales. Al referirme a choques electromagnéticos, hago referencia a la energía existente en el universo que no se ve pero se siente, y es la que hace que todo se mueva, la vida es energía y por tanto son choques electromagnéticos, entendidos, conocidos y manejados muy bien por los sacerdotes mayas.

El *ool*, del maya, también enferma y se debilita cuando los dioses así lo desean. Si el maya entiende la existencia del *ool*, buscará protegerlo, procurará no

dejar que el *ool* le abandone al menos que hayan llegado los tiempos que establece el orden natural de la vida. El *ool*, siempre esta detrás del hombre, sin el *ool*, el hombre no puede vivir, cuando el hombre muere, el *ool* sale del cuerpo inerte y se convierte en energía que comparte el mundo de los dioses. El *ool* es la mente, es el comportamiento del maya; el *ool* es la verdad y la sabiduría, por eso el *kool* (milpa) es también la esencia del hombre. Podemos suponer que el *kool* (milpa) sea la contracción lingüística de *ku' ool*, (esencia de Dios).

Si lo entendemos bajo la perspectiva de la filosofía occidental, el *ool* es el concepto del ser en general. El *ool*, es el fundamento de la filosofía maya del ser. Podría ser comparado con la conceptualización que Nietzsche realiza en su concepción filosófica: el ser, es el origen de todo, lo místico, y lo trascendental. (Delhomme, 1974:84) El *ool*, es el estado metafísico del ánimo y del conocimiento. En nuestra propuesta planteamos que el *ool* es el ser, la energía. Es toda la esencia del hombre, desde que nace hasta que muere ya que permanece en los estados de conciencia e inconciencia. El *ool* no tiene una traducción propiamente dicha en español, porque el *ool* es universal, aunque se crea que en su literalidad el alma, sería un concepto que explica la esencia principalmente del hombre, su energía y su fuerza. Es lo que hace producir la tierra y genera el maíz que alimenta a los dioses, pero que también alimenta al *ool* que acompaña al hombre, por eso los dioses bendicen el *ool* de los alimentos que el hombre consume para que el espíritu de los alimentos pueda ser benévolo con el hombre consumirlo.

Creemos que el *ool*, en un concepto más estricto, es la esencia de un dios todopoderoso que alimenta y da vida. Esta esencia es la dádiva de dios para los hombres, “*el santo gracia*” (sic) es lo que todo maya espera alcanzar hasta el fin de su existencia. Algunas veces el maya ve a los dioses “alimentarse” con el *ool* o la “gracia”. Cuando ofrece los alimentos en sus rituales puede ver cómo los alimentos son recibidos por los dioses a través del vapor que desprenden. Se dice que los vapores que surgen de los alimentos calientes son la “santo gracia” cuando el alimento se enfría de inmediato, el maya cree que “los dioses se han llevado la gracia”

Lo mismo sucede con el hombre, cuando se alimenta aprovecha el *yool* que contienen los alimentos; aprovecha el contenido metafísico y desecha lo físico.

#### **4.2.- Simbolismo y ritualidad: la fusión de la razón y el *ool***

Un rito agrícola, como decíamos anteriormente, es un llamado especial a las fuerzas naturales y a la esencia de la naturaleza, en este sentido podría decirse que es un llamado al *ool*, a la energía existente en el universo, el viento, el calor, el frío, lo que no se ve, pero se sabe de su existencia. Por eso el ritual se transforma en el espacio sagrado e invisible, donde convergen esas energías buenas y malas que los sacerdotes mayas conocen y manejan como medida de control vital entre el hombre y la naturaleza. Para ello se necesitaron símbolos que pudieran explicar la razón misma de la existencia. A través de los rituales, estos símbolos cobran vida y se reforman para ser reconocidos por la sociedad como elementos divinos que son indudablemente compañeros del hombre en el universo maya.

Debemos dejar claro, como vimos en capítulos anteriores, que los símbolos y rituales prehispánicos, en su gran mayoría fueron sustituidos por los cristianos, no así la esencia metafísica del ritual original continuada a través de la oralidad que quedó implícita en los actuales ritos, en este caso agrícolas. Sin embargo, aun se reconocen las prácticas rituales de petición de lluvia o de agradecimiento por las cosechas o los cuidados de determinados espacios productivos a través de “acciones de gracia” o “novenas y rosarios” a los santos patronos de los pueblos, que a la vez se incluyen en los rezos sacerdotales mayas a las antiguas deidades prehispánicas que armonizan entre ellas otorgando favores a los mortales que solicitan su venia.

Como una práctica ritual de acción de gracias, el *Janli cool* o comida de milpa<sup>84</sup>, difiere en algunos procesos de su dinámica ritual de otra ceremonia agrícola denominada *Cha'a chaak* o petición de lluvia, ya que el *Janli cool* es una

---

<sup>84</sup> Como se explica en capítulos posteriores, la milpa es el espacio que utilizan los agricultores mayas para realizar sus cultivos, su nombre en maya yucateco es *kool*.

celebración que tiene por objetivo agradecer las cosechas recibidas a todos los santos cristianos y los “*balamo’ob o yum k’u*”<sup>85</sup> señores protectores de las milpas y de los montes.<sup>86</sup> Para comprender la presencia religiosa cristiana en la cosmovisión maya, el concepto de “santo” se antepone a cualquier representación deificada, así se entiende la presencia del “*santo balamo’ob*” o “*santo k’uob*” para denotar al santo *balam ku*, o santo protector de los cultivos y de los montes”, pero también la presencia de “*in yuum San Isidro, in yuum, san Marcos, in santos tulaka*” descritos como mi señor San Isidro, Mi señor San Marcos, Todos mis santos..., especificados bajo un orden representativo según su función como protectores y dadores de gracia. En este ritual, el *ool* está presente siempre, ya que los sacerdotes mayas llaman a las deidades protectoras de la naturaleza, seres-dioses benévolos que ayudan en la actividad agrícola quienes a través de sus fuerzas energéticas cargan la energía del hombre a través de los alimentos que se les ofrecen, es decir, acuden a las sagradas mesas a recibir el “santo gracia”, la cual revitaliza su *ool*, o su alma divina.

En el análisis de algunos párrafos en los rezos sacerdotales de los rituales mayas, se lograron identificar algunos puntos relacionados con el sincretismo propio de los rituales agrícolas.

Debo agradecer al *Hmen*<sup>87</sup> don Alberto Cen, (natural del pueblo de Sahcabchen, en el municipio de Calkiní en Campeche México, quien me permitió

---

<sup>85</sup> En el panteón maya, los *santos balamo’ob o k’uob*, (*yumtsilo’ob*) son los dueños de los montes representados a partir del “*ool*” (el mundo metafísico de las cosas) es decir, la razón de la existencia y la esencia de la vida de los montes, la lluvia, los vientos y la tierra

<sup>86</sup> Existe una serie de rituales que no son propiamente agrícolas pero que plantean la misma situación cosmogónica entre los mayas de Yucatán, por ejemplo el ritual del *Hetz Luum*, que se realiza para frenar las calamidades que enfrentan los pueblos con continuas sequías, inundaciones, o las muertes de personas sin razón aparente. Otro ritual es el llamado *Loh Corral*, que se celebra en los parajes y rancherías, para agradecer y ofrendar a los seres protectores de los ganados y los animales para una mejor producción.

<sup>87</sup> Don Alberto Cen, contaba con 84 años al fallecer en el año de 2004, siendo sustituido por su “aprendiz” o “*h k’os*” don Juan Chi, nativo de Pomuch, a quien se dice, entregó el *zastun* maya, símbolo del poder del *hmen* que cura las enfermedades. Aunque este último aun no lo practica directamente.

conocer sus experiencias como sacerdote maya y fue el responsable del proceso de acción de gracias y de quien obtuve tan valiosa información acerca del *ool*.

De acuerdo con la mentalidad maya, la presencia de Dios, como ser universal, está representada a través de la trinidad de dios padre, dios hijo y dios espíritu santo, y que en los rezos mayas aparece representado como parte del axis mundi en su forma metafísica, como parte del *ool*, es decir, el espíritu y el alma de las cosas como una sola, la intersección de la virgen María y Santa Josefa, establecen una concordancia ritual acorde a la importancia que tienen como mediadoras ante dios, pero también tienen correspondencia con la mediación de los “*yuum iik'oob*” o señores de los vientos, que son las representaciones inanimadas del *ool* que se presenta como los *santos balamo'ob*; cuidadores prehispánicos del monte.

La presencia del *ool* (como representación metafísica de la esencia y la existencia) en las ceremonias rituales agrícolas, resulta de gran interés antropológico ya que indudablemente los ritos dedicados al mundo de la milpa como entidad dadora de alimentos y de sostenimiento vital en el mundo maya, tienen por esencia propia la permanencia lúdica de Dios o *Hunab Ku* representado como el dador de todas las cosas.

Por tanto, el dios cristiano es el mismo *ool*, y *Hunab Ku* (*yuum ku*) es el dios maya *ool*, entendiendo así esta dicotomía: si los *yum chako'ob* representan el *ool* de la lluvia, “nuestro señor san Isidro Labrador” también representa el *ool* de la lluvia, simbólicamente son similares, ya que así lo establece la razón iconográfica y metafísica. *Chaak* y San Isidro Labrador pertenecen a la misma estructura mental del maya yucateco, por tanto los dos son el *ool* de las cosas, son la esencia y la existencia de la lluvia que produce los alimentos y por ende Dios, o *Yuum Ku*, son la misma figura que representa la esencia del universo.



**San Isidro Labrador en una casa maya de Yucatán, nótese los objetos que acompañan a la imagen: un hacha en la mano derecha, bulto y calabazo para agua, además de sombrero**



**Representación icnográfica de *Chac*, el dios de la lluvia entre los mayas, según el códice Dresden, nótese las similitudes en relación a San Isidro, *Chak* porta en la mano derecha un hacha y en su mano izquierda un calabazo donde arroja agua, y lleva sobre sí un tocado en forma de sombrero**

### 4.3.-El *ool* y la *gracia*: claves para entender la ritualidad en la filosofía maya

Las interpretaciones sobre la existencia del ser o el *ool*, el alma, en los rituales indígenas mayas, aun están en una etapa de temprano análisis. Este trabajo no hubiera podido ser realizado si no se tuvieran antecedentes directos de las prácticas y manifestaciones rituales agrícolas, que aun en la actualidad perviven como modo de subsistencia entre el mortal y Dios, entendido éste último como el creador de todo lo existente, pero al mismo tiempo, como parte del mundo animista, que forma la cosmovisión maya del ser. Las relaciones entre la existencia y la esencia siempre van ligadas a lo que está más allá del entendimiento humano, es decir, el *ool*, siempre estará implícito en la mentalidad del maya yucateco, porque forma el eje rector de su existencia. El *ool*, entendido bajo mi perspectiva es, y siguiendo los postulados de Turner (1980) respecto al ritual, la esencia de las fuerzas místicas. Si el ritual es la representación de estas fuerzas, el *ool*, es la esencia del mismo ritual, por tanto, para la cosmovisión maya, sin el *ool*, el hombre no existiría.

El *ool*, está presente en todos los actos de la vida maya, principalmente afectando sus estados de ánimo: lo podemos confirmar en las palabras frecuentemente usadas en la lengua:

*Ool*: alma, esencia, energía

*Ja'saj ool*: asustar

*Maak'ool*: flojo, desganado

*Chokota Pool*: molestar

*Sak'ool*: trabajador

*Kool*: milpa

*K'ool*: comida de milpa

*Ki'imak oolal*: alegre, contento

*Naka yool*: fastidiado

*K'ajoola'an*: reconocido

*Pek'ool*: encelar

*K'ux ool*: encelar  
*Ch'aab ool*: agarrar aliento  
*K'ex ool*: renegar  
*Siis ool*: resfriar, enfermarse  
*Nak'ool*: abrumar  
*Chokoj ool*: abochornar, estar caluroso  
*Jak' oolal*: admirable  
*Yaj ool*: aflicción, afligido  
*Ka'anal ool*: altivo  
*Saatal ool*: Atarantado, loco  
*Sool maak*: piel  
*Alabool*: confiado  
*Peks ool*: conmovedor  
*Ch'aj ool*: convalecer  
*Ook oolal*: creer  
*Ok'om oolal*: decepción  
*K'uub ool*: Dedicar

Por tanto, podemos confirmar que el *ool*, es el eje de la vida del maya, ya que cree que si el *ool* desaparece, es signo que el hombre maya, ha de morir. El *ool*, se encuentra en la mente, por eso el *pool*, la cabeza, es la parte del cuerpo que regula la vida, y por ella se introducen las enfermedades que afectan al *ool*. Por la cabeza entran también los “malos aires”. La importancia de “regresar o curar” el “*ool*” en el cuerpo del hombre es trabajo del *hmen*, los ritos para “regresar” el alma al cuerpo pueden ser variados, entre los que podemos mencionar por ejemplo, la “santiguada”, que consiste en pedir a los señores de la naturaleza que “devuelvan” en *ool* el enfermo, a cambio comúnmente se ofrecen alimentos como favor. Para curar el *ool*, del ataque de los “malos aires”, el *hmen*, recurre comúnmente a la acupuntura, ya que de esta manera se procura la salida de los aires malos acumulados.

#### 4.4.- El don de la *santo gracia* y la presencia del *ool* maya en los rituales agrícolas

El destino personal con el que tiene mucho que ver la *gracia* ocupa un puesto importante en los trabajos de Evans Pritchard. Según Pitt Rivers (1992) “tanto en la brujería azande como en la religión nuer; con todo y que era partidario de emplear términos teológicos católicos como los equivalente más próximos a los conceptos de los azande o los nuer, no parece haber usado nunca la palabra gracia. Pero todas esas razones no pueden producir asombro cuando se piensa en la inmensa importancia de los derivados de la gracia fuera de los ámbitos de la teología en la noción de gratificación. (Al menos la gratificación es un concepto, abstracto, universal y teórico)”. (Pitt Rivers, 1992:285)<sup>88</sup>

Según Pitt Rivers (1992) La gracia no permite ninguna retribución ni explicación y no requiere ninguna justificación. No solo es ilógica sino opuesta a la lógica, un contraprincipio, impredecible como la mano de Dios; “un misterio insondable” que se extiende más allá de los confines de la teología. La oposición es evidente y se aplica en todos los casos: “la gracia se opone al cálculo, como la suerte al control del destino como el regalo gratuito al contrato; como el corazón a la cabeza; como el compromiso total a la responsabilidad limitada, como dar las gracias a la contrapartida estipulada, como el cheque en blanco a la cuenta revisada, como la noción de comunidad a la de alteridad, como la amistad de parentesco a la alianza política”. (Pitt Rivers, 1992:301)

En esta discusión teórica, podemos entender cómo desde la perspectiva maya, la *gracia* es una conexión directa del *ool* con el espíritu. Se sistematiza la esencia de la *gracia* a través del ritual y se valida como parte de la dinámica del hombre en el mundo. Tanto la santa gracia (*santo gracia*) como el *ool* intervienen directamente en la vida del hombre maya. En los hechos cotidianos se expresan de diversas maneras, inclusive es tan común la existencia del *ool* que pasa desapercibido en la cotidianeidad, como hemos visto en relación a palabras

---

<sup>88</sup> Véase: “Epílogo: El lugar de la gracia en la antropología” Julian Pitt-Rivers, p.p: 280, 321) en : *Honor y Gracia*, Julian Pitt-Rivers y J.G. Peristiany (Edits.) Alianza Universidad, 1992, Madrid. Versión española de Paloma Gómez Crespo.

comunes de la lengua. *El ool* como espíritu, esencia y existencia de las cosas, es el de ánimo, tristeza, alegría, salud, vida, el *ool* es la energía del hombre maya, es la gracia de Dios que se arroja a los hombres a través de los ritos.

Para el *hmen* maya, solamente el hombre que establece una conexión directa con la naturaleza, es participe de la gracia, puede asistir a los momentos de intimidad con los dioses a través de ritual y disfrutar de los dones que le ofrece la naturaleza a través del maíz, inicio y final de la vida del maya yucateco.

#### **4.5.- *El santo gracia: el regalo de los dioses***

Si concebimos que todo en la naturaleza tiene vida y *ool* entonces todo en la naturaleza es gracia de Dios, La naturaleza misma es gracia y esencia de Dios, por tanto, lo que existe en el universo es una dadiva y un regalo del creador, por ello es preciso que esta gracia se preserve. Esta mentalidad cristiana ha sido adaptada a la cosmovisión maya maceual y ha adquirido matices propios que generan una nueva visión de la esencia y la existencia de las cosas.

Si en las concepciones católicas, la gracia es el amor que Dios manifiesta por todos los hombres; en la mentalidad maya maceual es la bendición del Dios todopoderoso que protege a sus hijos, pero no solamente es la bendición, de las cosas sino es la esencia misma de la vida. Sin el “santo gracia” no vivirían los cultivos, no se aliviaría un enfermo y tampoco existiría el mundo. Entre los mayas peninsulares, Dios ha puesto la gracia para ser parte del hombre; sin el *santo gracia* el hombre también moriría. Lo interesante de ello es que la gracia no solo es un don de Dios, sino también es la retribución que los hombres dan a Dios.

El dar las gracias, es una manifestación cotidiana del ser humano desde tiempos inmemoriales; pero en el caso que nos ocupa, la “santo gracia”, además de ser un agradecimiento a Dios, es también una defensa del hombre maya maceual para preservar la continuidad de la vida. Se entiende entre los mayas que la “santo gracia” son las bendiciones que se reciben del todopoderoso en cualquier actividad y en cualquier momento de la vida, la concepción es una gracia, el

trabajo es una gracia, y la cosechas son gracias divinas, por tanto la gracia es todo lo que se crea a través de un ser que no se ve. En la concepción ritual, la gracia ocupa un espacio especial ya que en los mismos rituales se hace referencia a ella frecuentemente, al solicitarse el “santo gracia” para la lluvia o solicitarse la santa gracia para curar las enfermedades.

La Gracia, desde una perspectiva cristiana, “se usa para nombrar los dones que están sobre la naturaleza humana, por eso decimos que la gracia es un don sobrenatural de Dios” (Swindoll,1970:77) Esta concepción de *Santo Gracia* se revela principalmente en la mentalidad de los oficiantes religiosos: los sacerdotes mayas, rezadores y yerbateros, quienes procuran solicitar la “*santo gracia*” al Todopoderoso, para que éste interceda y “haga trabajar a sus santos” y que éstos procuren otorgar los favores que se solicitan.

*In k'aatik ti u saanto gracia in yuum ki'ichkelem jajal Dios*

*U tiaal a peeksik u ki'ichkelem kili'ich yool in yuum san Juan Bautista, In yuum san Pedro, In Yuum San Isidro, bakan xan, u tiaal u ts'aato'on u santo gracia in yumen”*

Por tanto, todos aquellos que sean oficiantes de ritos, tanto católicos como de origen indígena, son los directamente relacionados con la “santo gracia” y son los responsables de que sea bien recibida por Dios, son los beneficiarios de ésta y solo esperan la gracia divina que Dios desee entregar. La “santo gracia” se encuentra en todas partes, en las casas, en el trabajo, es decir, en la cotidianeidad. La “acción de gracias” o también llamada “primicias” por favores recibidos es sinónimo de “santo gracia”. Los agricultores conocen esta concepción y la aplican cotidianamente.

#### 4.6.- La entrega del “*santo gracia*” en las ceremonias milperas

Las milpas son consideradas una “*santo gracia*” porque permiten al hombre cultivar la tierra. La tierra es un elemento de Dios, y si él arroja su “*santo gracia*” el hombre maya podrá tumbar, quemar y sembrar su milpa. La lluvia es también la “*santo gracia*” de Dios, ya que a través de los servidores-dioses y los seres – dioses, alimenta la tierra con el agua que ofrece a través de *Chaak*, el dios maya de la lluvia.

Cuando los seres-dioses y los santos–dioses, reciben las gracias, alimentan su *ool* sagrado y pueden con más fuerza y energía aplicar su trabajo en lo que se solicita. Entendiéndolo de una manera literal, podemos suponer que el “*santo gracia*” alimenta el *ool*, el alma de las deidades. Esta postura establece una comunicación directa entre los hombres y las deidades ya que como Otto (1963) establece: “desde el lado del hombre que tiene vivencias, las respuestas son las correspondientes posturas de conmoción-devoción, eminencia, solemnidad, seguida luego de la sensación de dependencia. (Otto, 1963:6) A esto se debe que las deidades representen para los mayas maceuales el todo ya que se consideran “santos”, y a quienes se debe agradecer su intercesión ante la naturaleza.

Las cosechas son también una “*santo gracia*”: Por ejemplo, la ceremonia del *santo gracia* en las milpas mayas se realiza cuando las primeras mazorcas son ya comestibles. Cuando el *i'inaj*, el maíz ya es comestible, es la temporada denominada del “*santo gracia*” del “*chacbinal*” (elote sancochado), del *isuaj* (tortilla de maíz nuevo) y del (*za'*) atole nuevo. Las primeras mazorcas cosechadas de la milpa son las que serán entregadas a Dios, a los señores *yumtzilo'ob* y a los *yumchako'ob*.

El primer elote sancochado, la primera tortilla de maíz nuevo, y el primer atole nuevo son elaborados en la misma milpa y depositados debajo de algún árbol o alguna piedra. Ahí comúnmente se colocan las hojas de calabaza a manera de mantel, seguidamente, se enciende una vela, se sahúma el espacio

sagrado con incienso y se depositan las ofrendas en jícaras, mientras el dueño de la milpa agradece los dones recibidos de la “*madre tierra*”<sup>89</sup>.

Es una ceremonia de agradecimiento a Dios y a los “*santos yumtzilo’ob*” por la “*gracia*” recibida en la milpa y por haber bendecido las cosechas con buenos frutos.<sup>90</sup>

La “santo gracia” esta presente en todos los ritos de ofrecimiento, sean de índole agrícola, funeraria o de sanación. En los días que corresponden a la llegada de los difuntos (31 de octubre, 1 y 2 noviembre) los mayas macehuales acostumbran colocar altares de muerto en sus viviendas con el fin de recibir el espíritu (*pixan*) de sus difuntos. Se tiene por costumbre colocar ofrendas de alimentos principalmente derivados del maíz, elotes, atole, tortillas, *pibes*, alimentos obtenidos de la milpa como frijoles, dulces de yuca, o de camotes y objetos que en vida pertenecieron al difunto. Los rezos y las plegarias acompañan en todo momento estos días, y con ellos, los ofrecimientos de bienvenida. Cada alimento es depositado con profundo respeto y devoción. Se crea un espacio sagrado en la casa el cual ningún ser vivo debe violar. El espacio en sí es sagrado. La mesa donde se depositan las ofrendas es aun más sagrada. Las ofrendas mismas son sagradas desde el momento que se destinan para los “*santo pixano’ob*” (santas animas) por lo que no se pueden tocar, ni oler, ni comer antes del ofrecimiento a las santas ánimas, en caso contrario, éstos “visitantes” podrían hacer daño al osado. Inclusive no se debe hablar ni hacer comentario alguno sobre el olor de los alimentos, ni del incienso que sacraliza el espacio ritual, ya que un comentario relacionado al olor, daría lugar al enojo de los visitantes que “castigarían” al atrevido.

En el momento de la oración y plegaria, se cree que los difuntos se acercan a la mesa para compartir sus alimentos con “todas las benditas almas del purgatorio”. Se les llama y se les invita a compartir con los vivos la comida, mientras los difuntos visitantes toman la esencia o “santo gracia” de los alimentos,

---

<sup>89</sup> Esta concepción de la “madre tierra” obedece a la creencia de que todo lo que se produce en el seno de la tierra, es sagrado, ya que se considera la dádiva del Todopoderoso, el alimento que fortalece el cuerpo y reconforta el alma. Es el *ool* de la existencia, sin ella por tanto la vida no existiría, según la cosmovisión maya.

<sup>90</sup> Observación personal, 2003-2004, diversos pueblos



a través del vapor que emana de los alimentos calientes. Los vivos lo hacen después de la ceremonia, conscientes de haber cumplido una vez más con el ofrecimiento sagrado a los “*santo pixano’ob*”. En este ritual, lo que toman las ánimas es la “esencia” de los alimentos, entre los mayas peninsulares, la esencia de la que hacemos mención, es la “santo gracia”, es decir, se cree que es el vapor que emana de los alimentos.

Así entendemos que el regalo de Dios, tanto para vivos como para muertos es “*santo gracia*”, es el alimento sagrado obtenido de Dios y del trabajo de los hombres en el campo. No es solamente la imagen ortodoxa de las concepciones católicas de amor sacro sino también es la existencia y esencia del hombre, como ser humano, y de la naturaleza como parte de la creación divina. La relación: hombre- tierra, se ve claramente establecida como elemento que dinamiza el contacto entre vivos y muertos.

#### **4.7.- El ciclo agrícola: el ciclo vital del hombre en relación a los rituales agrícolas mayas**

La continuidad de la vida se refleja también en la actividad agrícola. Cuando el hombre maya inicia, en los últimos meses del año, el trazado y la tumba del monte donde habrá de realizar su milpa, inicia también el ciclo vital de su existencia y de su familia ya que es el momento de cultivar nuevamente la tierra y solicitar a las deidades el permiso correspondiente para hacer uso del suelo materno. La familia es vital en este ciclo ya que son sus miembros quienes le darán vitalidad desde casa, y procurarán un buen principio y a un bien final de las cosechas. Podemos suponer que el ciclo vital del hombre de nacer, crecer, desarrollarse y morir, es posible que pueda verse representado en los mismos procesos vitales de la creación de la milpa.

La traza y tumba del monte donde se habrá de cultivar la milpa del año venidero, comúnmente es un monte alto del ejido o de los terrenos nacionales. El maya recorre el monte, que ya conoce, para seleccionar la mejor tierra. Las características que ésta debe tener son su posición geográfica, procura que sean

zonas de planicie o sabanas fértiles; observa el color del suelo y el tipo de vegetación que ha crecido en él, (mientras más alto sea el monte mejor) no importando la distancia existente entre el sitio elegido y el pueblo.

Puede distinguir entre el *hu'che* y un *tzek'el*, *ak'alche'* o *k'ancab*,<sup>91</sup> esto si consideramos que la península de Yucatán es una planicie donde se localizan pocas áreas fértiles de cultivo, lo que ocasiona que la mayoría de los mayas peninsulares se vean en la necesidad de hacer sus milpas en suelos pedregosos y pobres en nutrientes. Después de haber elegido el suelo para cultivar, se procede a demarcarlo a través de mensuras que abarcan desde 4 mecatres (2 hectáreas) en cuadro hasta 120 mecatres (5 hectáreas), según la cantidad de milpa que desee realizar. Esta medición se hace con hilos extendidos o bien a través de pasos para medir la distancia lineal. El corte del monte para delimitar el espacio abarca un ancho de 2 metros medidos con una vara, la misma que se dirige después de oriente a poniente, es decir, que las caras siempre se dirigirán de norte a sur y de oeste a oeste. Muy raras milpas pudimos encontrar que siguen un patrón disperejo, la mayoría sigue un riguroso orden de localización. La medición del espacio queda delimitada por mojoneras de estacas colocadas en las esquinas de la milpa.

El corte de la mensura, comúnmente se realiza por dos o tres personas dependiendo de la distancia. En ellos participan el campesino, y sus hijos o algún conocido contratado ex profeso para la actividad. Este es el primer momento ritual, ya que al delimitar el terreno, el maya pide a los señores “aires” del monte que le permitan hacer su milpa en ese sitio delimitado. Para ello, en casa se ha preparado una bebida ritual denominada *sakab* que es una mezcla de masa cocida de maíz, endulzada con miel de abeja y aromatizada con cacao en trozos molidos previamente con la misma masa. Es disuelta en unos recipientes y llevada al sitio donde se realizará la tumba del monte. Ahí toma el maya una “jícara” (recipiente de uso domestico de una variedad de árbol denominado “*huiro*”) y con ella recorre todo el diámetro del terreno arrojando el *sakab*, la bebida sagrada de

---

<sup>91</sup> Tipos de suelo peninsular característicos de la planicie pedregosa o de valles inundables

los mayas, hecha de maíz cocido y molido al que se le agrega miel; mientras solicita nuevamente la protección del espacio a los dioses y señores dueños del monte. En cada esquina coloca una jícara con la bebida, mientras continua con su solicitud a las deidades del monte a los cuatro puntos cardinales: el señor del este: *lakín*, el señor del oeste: *chikín*, el señor del sur: *nohol* y el señor del norte: *xaman*, que para la cosmovisión maya son la representación de los *bacabes*, que se mencionarán mas adelante.

De esta manera queda protegido el espacio que prontamente se convierte en sagrado ya que los agricultores al poner los alimentos están comprometiendo a las deidades protectoras para cuidar desde ese momento el espacio de cultivo. Este ritual también tiene por objetivo solicitar la protección para el mismo maya ante los posibles encuentros con animales peligrosos, o insectos que le puedan hacer daño mientras trabaja en la tumba del monte (serpientes de cascabel, *nauyacas*, serpientes cuatro nariz y avispas, entre otros.) Se entiende que estos animales son las conversiones de los aires malos de los montes y por tanto, son finalmente a ellos a quienes se les debe expulsar.

En la tala o tumba del monte para limpiar el área, comúnmente se cortan árboles centenarios o de gran volumen a punta de hacha y machete pudiendo el maya acabar agotado ante la larga jornada. Solamente tienen unos minutos de descanso para tomar “*pozole*” o *k’eyem* que es otra bebida más sencilla preparada también a base de maíz, pero sin cacao y miel, y que se bebe sola o con sal y chile. La jornada de trabajo comúnmente se inicia con la salida del sol a las 6 de la mañana, y finaliza a la 1 de la tarde, teniendo como punto intermedio un receso de alrededor de media hora para beber el mencionado pozole. En algunas áreas de la península (principalmente en la región de los *chenes* en Campeche) detectamos que se trabajaban dobles turnos, es decir, se iniciaba la jornada a las 6 de la mañana, se hacía un receso a la 1 de la tarde y se reiniciaba a las 4 de la tarde, para finalizar al ocultarse el sol a las 6 o 7 de la noche. De esta manera queda despejada el área para sembrar. El tiempo para la tumba de alrededor de 1 hectárea es de dos a tres días, dependiendo de cuantas personas laboren. Esta

actividad nos permite entender que existe un conocimiento de leyes ancestrales en el proceso de sacralización del espacio de la milpa.

Llegado el tiempo de las “secas”, es decir, los tiempos de sequía, que corresponden a los meses de abril y mayo, se procede a la quema del espacio talado anteriormente. Para eso, el maya se hace acompañar de cuantas personas sean posibles para vigilar la quema y procurar que el fuego no se salga de control y consuma el monte. Este momento corresponde a una segunda fase ritual. Se prepara nuevamente otra bebida de *sakab'* que es entregada a los señores *yumtzilo'ob* o señores del viento, para que protejan el fuego y no se salga del control. Este momento es importante ya que también se les pide a los “aires” que soliciten a los animales protectores de la milpa que salgan del espacio ya que se iniciará la quema y no deberían estar ahí con el peligro de morir calcinados. Curiosamente en una de las quemas a las que asistimos en nuestro trabajo de campo, días después de haberse quemado la milpa, regresamos para rescatar los leños que se habían salvado del fuego y encontramos los restos de dos serpientes calcinadas lo que generó comentarios como que: “no les avisaron a tiempo los *yumtzilo'ob* y aquí quedaron”.

En esta sencilla ofrenda no se depositan las jícaras de la bebida en las esquinas, si no que se hace regando sobre los secos árboles talados que se habrán de consumir por el fuego. Se preparan algunas cubetas de agua por si se tiene que hacer uso de ellas. Al caer la tarde, cuando el viento ya no sopla con fuerza, o bien corre en dirección norte y el calor ha disminuido (se dice que hace *xaman ka'an*) se procede al incendio del monte talado comenzando comúnmente por la misma dirección del viento para evitar que el aire consuma incontrolablemente los desperdicios de los árboles secos. También se procura encender el fuego en el centro de la milpa “para que vaya parejo”. El encendido comúnmente se hace con las palmas secas del huano. Mientras se consume la milpa, el maya y sus ayudantes, vigilan a través de las guardarrayas hechas anteriormente, que el fuego no traspase los dos metros de barrera que separan la milpa del monte alto. Al finalizar la quema, lo que tarda de entre dos o tres horas dependiendo de la extensión, solamente resta esperar que se haya apagado el

ultimo leño encendido que pudiera reavivar las llamas y provocar un incendio no deseado. Con la noche, los mayas regresan a casa en espera de las primeras gotas de lluvia que caerán desde mediados del mes de mayo, finalizando así, el segundo ciclo vital de la milpa,

El tercer momento vital viene acompañado de una de las manifestaciones rituales más importantes del ciclo agrícola: el *cha'a chaak*. El *cha'a chaak*, podría considerarse el ritual de más importancia por su función: la petición de la lluvia. En algunos sitios esta solicitud de la lluvia tiene lugar en el mes de diciembre, pero en otros se da principalmente en los meses de mayo o principios de junio, dependiendo de la extensión de la temporada de sequía.

La ceremonia ritual del *cha'a chaak* es común en toda el área maya peninsular y no tiene una frontera cultural establecida, ya que aunque varía en contenido, la esencia del ritual es la misma. Planteamos el caso en particular del *cha'a chaak* que pudimos documentar al principio de nuestras investigaciones en el pueblo maya de San Isidro Macyam, en Tekax Yucatán. La actividad agrícola de los reducidos habitantes de Macyam tiene dos tipos de producción: de maíz mecanizado, en el que se utilizan máquinas y tractores para arar la tierra, máquinas sembradoras y cosechadoras; y de la manera “tradicional” donde solo los más ancianos acuden a los montes a hacer milpas de tumba-roza y quema.

Un día antes del evento, los señores del pueblo organizan una “batida” para salir a cazar el venado que servirá de ofrenda a los *yumtzilo'ob*. Antes de eso han consultado al *hmen*, el sacerdote maya, a qué parte del monte acudirán para tener la certeza de cazar el venado. Este les responde que consultará con su *zastun*. Realizada la visión con la pequeña canica de cristal, el *hmen* les indica el lugar exacto donde deberán esperar al venado para que lo cacen “porque ahí lo van a poner los *yumtzilo'ob* y ese quiere que maten”. La “batida” se compone principalmente de señores y jóvenes que salen por la tarde en grupos con su respectiva escopeta, acompañados frecuentemente por un regimiento de perros de caza. Se procura cubrir la mayor cantidad de terreno en el monte, y esperan en el lugar indicado por el *hmen*, que puede ser una aguada, o un claro del monte, No obstante si en el camino hallaran al venado podrán matarlo donde lo vieren.

Cuando los perros detectan la presencia del animal, lo persiguen hasta localizarlo y tenerlo en la mira de escopeta. Al cazarlo, regresan al lugar donde se preparará su carne para la ofrenda ritual. El encargado de “beneficiar” o destazar al animal comúnmente es el dueño de la milpa donde se desarrolla el trabajo previo. Antes de beneficiarlo, el *hmen*, “*santigua*” al venado y le ofrece como primera ofrenda a los dioses rezando:

*“En el nombre del padre del hijo, del espíritu santo, santísima trinidad, hago entrega de esta santo venado para que lo beneficies en tu santo nombr , mi señor del monte, mi señor de los vientos, mi señor del sol, mi señor de las ciudades antiguas, mi señor de Macyam. Te pido que recibas la santa gracia de este santo venado mi señor, para que se ofrende limpio en tu santísimo nombre, te lo ofrecen los señores don Pascual Chan y don Candelario Tzab para quienes pido tu protección y gracia. En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo amén Jesús.”*

Mientras reza el “*payalchi*” (oración maya) unge con licor de caña el cuerpo y le pasa al animal el *puup'*, un pequeño instrumento de carrizo que suena como cascabel, en señal de bendición. Finalizado esto se procede a la cocción del *nixtamal*, no sin antes bendecir el maíz que servirá para la ceremonia.

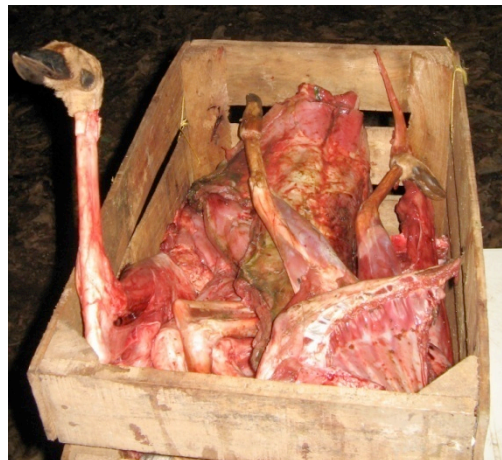
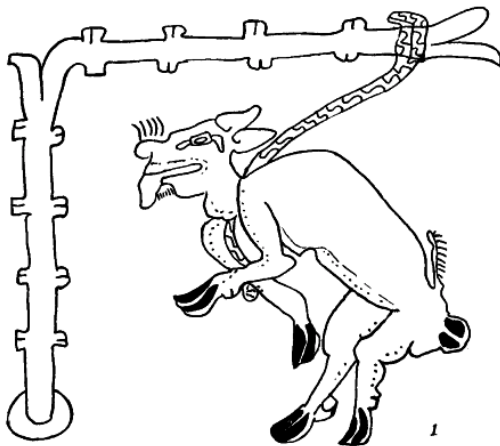
Es importante mencionar que los sacrificios de animales en las ceremonias rituales se modificaron a través del tiempo y según las condiciones geográficas de cada población. Por tanto en nuestros estudios notamos que los ofrecimientos en cada sitio variaban dependiendo de los animales con que contaban los “interesados”

Esta costumbre de ofrecer animales en sacrificio, proviene de tiempos prehispánicos. Era común que durante las ceremonias dedicadas a las deidades de la agricultura se cazaran venados (*kej*) y pavos de monte (*cutz*) para ofrendar a los dioses. En el Códice Tro-Cortesiano 91<sup>a</sup>, observamos una escena común de sacrificio del pavo de monte (*cutz*) o guajolote, El ave es colgada comúnmente a una rama y sacrificada. Esta escena aun es posible presenciarla en las ceremonias de *janli kool* que se ofician por ejemplo en el pueblo maya de Pomuch.



Un pavo de monte (*cutz*) sacrificado, referido en el código Tro-Cortesiano, 91 A, Tozzer y Allen, 1910. En relación al sacrificio del guajolote realizado en la ceremonia del *janli kool* o acción de gracias en Pomuch Campeche.

La cacería de venados, tanto en la época prehispánica así como en la actualidad, nos revelan los espacios sagrados del ofrecimiento ancestral de animales silvestres, tal y como aun se continua realizando en algunas regiones de las zonas mayas de Quintana Roo y Yucatán, donde se organizan las batidas para la cacería con el fin de ofrecer los venados sacrificados a las deidades, en la ceremonia del *cha'a chaak* principalmente.



Escena de un venado (*kej*) sacrificado y colgado de una rama en una ceremonia. Código Tro-Cortesiano, 48 C. Tozzer y Allen, 1910. En relación a la carne de venado sacrificado y ofrendado en la ceremonia de *Cha'a chaak* petición de lluvia en el pueblo de Tiholop.

Con la llegada de los conquistadores fueron cambiando algunos elementos del sacrificio de aves, integrándose por ejemplo en los ofrecimientos las gallinas

de Castilla a las que el *hmen* o sacerdote maya les ofrecía su *yool* a los dioses a través de una lenta muerte por sofocación, y con plegarias mayas, tal y como aun en la actualidad se realizan en las diversas ceremonias agrícolas.



**Ofrecimiento del *ool* de una gallina que realiza el sacerdote maya, *hmen*, a las deidades protectoras *yuumtsilo'ob*, en una ceremonia de *janli kool*, Tiholop Yucatán.**

Continuando con los momentos vitales, el cuarto momento vital tiene lugar cuando se siembra la milpa. Solamente se deposita *sakab* en los cuatro puntos cardinales de la milpa, y se reza alguna oración pidiendo por la germinación y el buen crecimiento de los maíces recién depositados en la “santa tierra”. Cuando llega el momento de cosechar se desarrolla un quinto momento ritual en el que el *saca'* nuevamente es el la ofrenda principal, pero ya se acompaña de los frutos que la tierra ha dado, y en agradecimiento, los agricultores mayas, brindan los primeros frutos cosechados a los *yumtzilo'ob*, ofreciendo elote tierno *sancochado* y el atole de maíz nuevo. Se depositan comúnmente en el centro de la milpa y se reza una oración en lengua maya para agradecer las cosechas.

Un sexto momento vital tiene lugar con la acción de gracias, donde las mujeres y los hombres mayas organizan el *hanli col*, para agradecer los bienes recibidos en su cosecha; ahí ofrendan los frutos de la tierra, maíz y semillas de



calabaza, frijol y chile, y los alimentos que de él se han hecho: *huajes*, *pencuches*, *pibes*, *chok'o*, *k'ol*, y carne de aves que se han criado con maíz. En este ritual tiene una participación activa el *hmen* quien hace entrega formal de las ofrendas a los dioses mayas y a los santos católicos por haber protegido las milpas.

Finalmente en un séptimo momento vital, para agradecer directamente al dios cristiano, en algunos pueblos como Tiholop, notamos que algunos agricultores mayas depositaban en el altar principal de la iglesia algunas ofrendas de elotes tiernos crudos y cocidos, calabaza cocida en *pib* y alimentos hechos con frijol y chile, en agradecimiento al *ki'ichkelem yuum* (Dios) por la “gracia” recibida.

Los rituales mayas en general, tienden a ser integrales, ya que enlazan con facilidad elementos meta ecológicos con elementos que protegen el valioso y frágil ecosistema en el que se desarrolla la agricultura.

El maya actual entiende la importancia de mantener equilibrado el ecosistema en el que se desarrolla su actividad agrícola, ya que comprende que es la fuente de su subsistencia. Una tala controlada del monte, significa una regeneración del suelo a través del fuego; significa una fertilización artificial a través de la ceniza, lo que es una forma de enriquecer el suelo pobre en nutrientes, la misma que ayudará a la continuidad del monte.

Respetando el ciclo de la regeneración natural, el hombre ayuda al bosque a regenerarse; no toma más del necesario para su cultivo y sabe que la tala indiscriminada y sin razón, inclusive el uso de pesticidas para hacer producir sus milpas, pueden afectar gravemente el ecosistema. Debido a eso recurre con frecuencia a los “*aires*” del monte, para que mantengan la protección del suelo y de los animales existentes en el pequeño nicho ecológico de su pueblo. Técnicamente podríamos hablar de protección aunque en esencia se establece también un mecanismo de autoayuda para sustentar el trabajo y protegerlo contra amenazas. (Lluvias ácidas, langostas y sequías).

Un ejemplo es el que pudimos ver en el pueblo de Tinuncah en Yucatán México, donde se hizo una sencilla ceremonia para evitar que llegara la langosta que, como verdadera plaga, daña las milpas y también para evitar el *k'ankubul* (lluvia ácida) que quema y pudre las plantas sembradas.

Para ello se dispuso una pequeña mesa en un paraje en el monte. En la mesa se colocó una pequeña cruz vestida con algunos papeles de colores. Se colocaron flores silvestres y se encendió una veladora. Se solicitó el permiso de los *chak'es* o señores de la lluvia para que además de proteger las milpas contra el *k'ankubul* (lluvia ácida), enviaran a los *Yum balamo'ob* para que prohibieran que las langostas llegaran a dañar las milpas. Mientras se imploraba esta ayuda, se quemaban hojas secas de huano, las cuales formaban un denso humo que se diseminaba por todo el monte. La idea era que este mismo humo simbólicamente sirviera a los *Yum balamo'ob* para ahuyentar a las posibles langostas y que no llegaran a devorar las milpas. Al mismo tiempo, los chiquitos golpeaban con maderos las ramas de los árboles como intentando azuzar a la nada, pero lo que simbólicamente representaba era “espantar a las langostas”. Los señores del pueblo ofrecían *sakab* para los *yumtzilo'ob* o señores principales para que hicieran efectiva la petición.

Esta mentalidad eco-metafísica todavía tiene validez en la mentalidad maya peninsular dada su efectividad. El maya conoce de mecanismos de protección del ecosistema y de sus fuentes de subsistencia.

El *sujuy ha'* o agua sagrada también nos remite a un cuidado integral de la naturaleza a través del ritual. El agua sagrada es indudablemente virgen, porque subyace en el subsuelo como agua pura, sin elementos externos que pudieran contaminarla, lo que hace que pueda ser ofrecida a los dioses como agua sagrada y libre de lo mundano.

Si lo entendemos bajo la perspectiva ecológica, podemos ver que la protección del agua es vital para la continuidad de la vida. Los dioses protectores del agua, “*los chakes*”, ofrecen el agua sagrada a cambio de alimentos de los hombres, por eso el agua que se utiliza en las ceremonias tiene que ser pura y virgen. Tal agua debe estar libre de todo lo que pueda significar suciedad o impureza. El *hmen*, acude con sus cubetas al cenote sagrado del pueblo para tomar de esta agua y previo permiso de *los chakes* y de los señores dueños de las cuevas, enciende una vela en la entrada, recorre los pasadizos de la cueva hasta llegar al depósito de agua del cenote. Ahí ofrece *sakab*, enciende una vela y

mientras solicita el permiso, santigua el sitio y lo purifica con incienso. Finalizada la oración procede a llenar las cubetas mientras algunos hombres las toman para salir posteriormente apagando sus velas.

En otras áreas de la zona maya donde no se cuenta con cenotes sagrados, pero si se localizan grandes cavernas, se recurre a la búsqueda del “*sujuy ha*”. Comúnmente el *sujuy ha* se encuentra depositado en pequeñas pilas labradas en piedra (*chaltunes*) en el interior de las cámaras de las cuevas, mismas que durante las épocas de lluvia se van llenando a cuentagotas hasta colmarse. En la cámara de una caverna se pueden contar hasta tres o cuatro pilas de singular tamaño. Esta agua también se considera sagrada y no se debe tomar si no se tiene una orden para hacerlo. El único autorizado para tocar esa agua es el hmen; si cualquier otro mortal osara tocar *el sujuy ha* sería castigado incluso con la misma muerte. El agua que se toma en estos sitios, a diferencia de los cenotes, es simbólica, es decir solo se saca lo indispensable para hacer el pozole sagrado o el *sakab*.

El cuidado de los recursos naturales es vital en la mentalidad maya, ya que no se toma más de lo necesario. Se protege y se preserva como elemento sagrado y se conserva para la posteridad, es decir, también se piensa en el futuro. Se sabe que tanto el suelo, como los montes y el agua, son vitales en el ciclo de la vida. Si se altera este ecosistema, se altera también el ritmo de vida del maya y los dioses lo condenarían a desaparecer, tal y como el *Popol Vuh* místicamente menciona en sus relatos sobre la creación y la extinción de los primeros hombres:

*“A punto fue hecha de madera la imagen del hombre; se multiplicaron y tuvieron hijos e hijas, pero salieron tontos, sin corazón n entendimiento. Anduvieron sobre la tierra sin acordarse del corazón del cielo. Entonces el hombre fue castigado por el corazón del cielo. Cayó un gran diluvio de resina y brea del cielo que los acabó y consumió.”* (Saravia, 1981:11,12)

#### 4.8.- Los *hmeno'ob*, intercesores ante los dioses

Sería inconcebible pensar en la ritualidad maya sin pensar en la actuación de los *hmenes* o sacerdotes mayas.

Como oficiantes de los rituales, tienen una participación activa en las ceremonias ya que son los que entran en contacto directo con las divinidades a través de las oraciones, las plegarias y los rezos. Los *hmenes* mayas tienen por costumbre no revelar sus secretos, pero cuando sienten el final de sus días, procuran enseñar su sabiduría a los que deseen aprenderla. Se dan dos versiones sobre la forma en que los individuos se pueden convertir en *hmenes*; ya sea de manera accidental o por aprendizaje directo de *hmen* a alumno.

Nuestro trabajo de campo nos acercó a entender estas dos maneras de “aprender a ser *hmen*”. En un primer momento nuestro interés creció con algunas experiencias personales que teníamos en nuestro pueblo de origen sobre versiones que surgieron sobre la desaparición accidental de un menor de edad en los montes del pueblo de Pomuch en abril del año 2003. Desde entonces nos decidimos a documentar las diversas versiones que surgieron en torno a esta repentina desaparición.

Un grupo de tres chicos mayas salió a cazar pájaros en los alrededores del pueblo de Pomuch, un mes de abril del año 2003. Llevaban consigo un *tirahule* (resortera) y algunas trampas para pájaros, Ya en el monte, los chicos tomaron rumbos distintos para poder obtener la mayor cantidad de pájaros, pero uno de ellos, se alejó tanto del camino que perdió el rumbo. Los otros dos chicos se encontraron donde originalmente habían acordado, a la vera del camino, pero el tercero no aparecía. Decidieron esperarlo por unas horas, pero ante su ausencia, retornaron al pueblo pensando que éste ya había regresado a casa. Al notar que no regresaba, decidieron informar a los familiares del muchacho quienes inmediatamente avisaron a las autoridades del pueblo para iniciar la búsqueda del menor extraviado en los montes. Se dio aviso a los cuerpos de seguridad, la policía, e incluso al cuerpo militar. Durante varios días se intentó localizar al menor

con sobrevuelos de helicóptero sobre la selva de los petenes, pero no se dio con el chico extraviado.

Así transcurrieron dos semanas y algunos habitantes del pueblo inclusive contrataron a brujos, *hmenes* y videntes para intentar localizar al chico, pero no obtenían resultados favorables. Sin embargo, dos de ellos, manifestaron a los familiares que el chico se encontraba vivo aunque había sido atrapado por los aluxes, que son vientos que moran los montes, que lo mantenían escondido en alguna cueva de las que abundan en la zona; que ahí lo alimentaban y le enseñaban sus conocimientos para que al regresar pudiera aplicar lo aprendido entre la gente. Pero para que su regreso fuera inmediato, era necesario hacer una comida de *Hanli Col* en el área donde había desaparecido el muchacho, así los dioses permitirían la liberación del chico extraviado

Una vidente enviada expresamente desde Veracruz, afirmaba que era difícil dar con el paradero del muchacho, pero que se necesitaba también hacer una ceremonia especial para agradar a los dueños de los montes. Se habían hecho varias suertes al respecto, mientras las autoridades policiales poco podían hacer para llevar a buen fin el problema. Como estaba previsto, la familia maya organizó prontamente una ceremonia tal y como lo solicitaban los *hmenes* y la vidente.

Se apostó una mesa en el lugar donde fue visto por última vez el extraviado y ahí se ofreció la comida para los dioses, o *yumtzilo'ob*. Los sacerdotes imploraban la devolución del menor a quienes según los oficiantes, se tenía cautivo en alguna cueva. Decían que su familia estaba muy preocupada y que era necesario que regresara al pueblo si era su voluntad, y si adquiría experiencia el chico, sería *hmen*. Sin embargo, ya perdidas las esperanzas, 15 días después del extravío, se sentía cierta resignación a no encontrar al muchacho extraviado.

Pero sucedió que una tarde, un grupo de trabajadores de la isla de Jaina, distante 50 Km. del pueblo de Pomuch, vieron a la vera del camino a un chico caminando en dirección al pueblo, quien les preguntó si se iban a Pomuch. Estos le respondieron que sí, y de esta manera, el chico regresó nuevamente a casa 15 días después de haber desaparecido, solo con algunos daños menores en el cuerpo, sin signos de deshidratación o desnutrición. La gente del pueblo,

asombrada, prontamente comenzó a especular sobre la sobrevivencia del muchacho y se decían hipótesis que aseveraban que el chico había sido retenido por los “dueños del monte”, que le habían enseñado la sabiduría maya y que indudablemente, cuando creciera, sería “un buen *hmen*”

Pudimos darle seguimiento a este suceso, ya que durante esas fechas estuvimos realizando nuestras investigaciones sobre ritualidad en la zona del Camino Real de Campeche, y el cual repercutió indudablemente en nuestra investigación de campo. No obstante, el menor no explicó exactamente lo que le sucedió en los montes, solamente relató que se alimentó de frutos silvestres que encontró por su camino; que por la noches dormía sobre los árboles por temor a sufrir algún ataque de los animales y que bebió agua de las pozas que encontró por su camino, Aunque los veteranos chicleros de la zona aseguran que el mes de abril no es muy propicio para encontrar en los montes de esa zona ni frutos silvestres comestibles, ni mucho menos agua, ya que este mes se caracteriza por estar en plena temporada de sequía. Sin embargo, el chico sobrevivió 15 días de aislamiento en los montes de Pomuch y regresó sano y salvo para contar su “historia”.

Otro caso documentado es el de un chico extraviado en mayo de 2005 en los montes del pueblo maya de Tetiz, al poniente del Estado de Yucatán, de quien una semana después de haberse extraviado fue encontrado sano y solamente con una leve desnutrición. En este caso se especularon muchas hipótesis sobre la posible causa del extravío del menor, entre ellas estaba la idea que se lo habían llevado los “vientos” que cuidan los montes de la zona. Inclusive, la declaración de un *hmen* de la zona conocido como don “Chel Ceballos” puso de manifiesto el fuerte arraigo que la tradición de los “vientos” y los “aluxes” tienen sobre la cosmovisión del maya peninsular, al considerar actos propios en los seres sobrenaturales que habitan los montes mayas. El *hmen* don “Chel Ceballos” relataría en uno de sus comentarios a la prensa local que:

“Cuando recolectábamos leña para un horno de cal, me topé con una botella de miel, parte de un trabajo que alguien hizo en el sitio. Me acuerdo que destapé la botella y eche la miel en mi pozole, pero no me acuerdo si lo tomé... Entré a un letargo de nueve días, en los cuales vi cómo llegué a un lugar que parecía el cielo. Una persona, que en

realidad era un viento, me sirvió una taza de barro con sacá (pozole de maíz nuevo) y otra con *hanli col*... Durante el letargo vi cómo llegaron a mí los trabajadores de la lluvia y me pidieron que los acompañara. Después del trabajo tomamos el *pozole* y me dijeron que, si quería volver a la tierra, tendría que llevar el trueque de lo que había tomado en el monte, para lo cual me dijeron cómo hacerlo... A los 9 días recuperé el sentido y me vi en mi hamaca, en mi casa. Se asomaron tres *aluxes* y me preguntaron: '¿Qué te duele?'... Al decirles que la cabeza, sacaron un *xtún* (un hueso puntiagudo que se obtiene del *balá* y es utilizado por los *hmen*) y me pincharon la cabeza en diferentes puntos, para sacar de mi cuerpo los vientos malos que me ocasionaban el malestar. El mismo día fui al monte donde había encontrado el altar y repuse la botella de miel, previa ceremonia... Tras la ceremonia, una voz me dijo que, ya que hice el trueque, había dos virtudes para mí, con las que me ganaría la vida: una cruz y un *xtun*".<sup>92</sup>

Otra forma de conversión de los hombres en *hmenes*, la pudimos recabar de dos *hmenes* mayas, tanto de Yucatán como de Campeche.

Según don Alberto Cen, *hmen* del pueblo de San Antonio Sahcabchen, Campeche, para ser *hmen* no es necesario nacer con la virtud, ya que "si vas a ser *hmen*, alguien te debe enseñar todo lo que se necesita, pero debes aprenderlo bien, no te debes burlar de los santos vientos, porque ellos mismos te pueden castigar y acabar contigo"

Don Alberto asegura que las enseñanzas deben siempre tener seriedad, "hay un señor que esta aprendiendo lo que me enseñaron a mí mis antepasados, cuando yo me muera, el va a seguir lo que he aprendido, a él le entregaré el *zastun* y mi *puup*'; ya sabe cuales son las hierbas que curan y que cura cada una, porque un buen *hmen* debe saber curar con las hierbas, debe saber como rezar para que los *santos vientos* lleguen a buscar la gracia de lo que ofrezcamos, eso es importante que lo sepa el *hmen* que está aprendiendo."<sup>93</sup>

Por su parte don Juan Bautista Ek, *hmen* de Tiholop recuerda los tiempos de su instrucción como *hmen* y como rezador del pueblo: "Yo tuve una visión, porque los *hmenes* verdaderos tienen visiones y sueños, un día vi en el cielo muchos pájaros que estaban dando mal agüero y supe que debía proteger mis cosas y a mi familia porque vendrían enfermedades. Así vino la viruela, hace muchos años, pero yo vi esa señal en el cielo. Mi papá me enseñó a conocer las

---

<sup>92</sup> Véase el reporte : "Bebió una ofrenda y ahora es *hmen*" en *Diario de Yucatán*, Sección Local, domingo 29 de mayo de 2005

<sup>93</sup> Entrevista a don Alberto Cen, *Hmen* de San Antonio Sahcabchen, Campeche en el año 2003.

hierbas de los montes, las que curan, las que protegen contra los malos vientos como el *zipche* como la ruda o la albahaca. A mi me entregaron el libro de los rezos. Antes ese libro estaba escrito en maya pero se echó a perder con el tiempo. Lo comencé a comer el comejen y lo tiré porque ya no se leía. Ahora tengo este que tiene como 70 años. Aquí puedo leer los rezos que se tienen que decir. Ese libro antiguo mi papa me lo había dejado porque también era rezador del pueblo donde nací”.

Don Juan Bautista indica que un *hmen* verdadero nace con la “virtud”, tiene la virtud de saber las cosas y de leer el tiempo, aunque no es una lectura gramatical propiamente dicha, la que realiza del libro, él comprende que es una lectura “del corazón y del pensamiento” porque a pesar de su analfabetismo, “se entiende lo que el libro quiere decir acerca de Dios”. Que cuando nace un futuro *hmen* viene con algunas señas que indican que deberá ser instruido como *hmen*: “es su destino” indica. Hace referencia a su hijo Manuel Ek (Rigo) de quien menciona que ha recibido la virtud de ser buen *hmen*, y a él le entregara toda su sabiduría el día que don Juan fallezca.

“Se necesita una preparación muy fuerte para ser *hmen*. Tu espíritu debe ser fuerte y tu alma también porque vas a estar conviviendo con los santos *dzules* del monte (*yumtzilo’ob*). Los tienes que enfrentar cuando entren en el alma de los hombres enfermos; debes saber como sacarlos y que no sigan haciendo daño a la gente”.

Don Juan Bautista, es rezador, *hmen* y hierbatero; también acostumbra sacar la suerte a los que se lo solicitan, realizando rituales de protección denominados “*limpias*” o “*santiguadas*”.<sup>94</sup>

Nuestros estudios respecto a la función del *hmen* en la vida común de los mayas peninsulares nos han llevado a entender que estos personajes forman parte indiscutible del mundo animista y cosmogónico de la existencia misma del maya. Las manifestaciones rituales siempre vienen alimentadas por la espiritualidad de los sacerdotes mayas, la participación en actividades rituales

---

<sup>94</sup> Entrevista a don Juan Bautista Ek, Hmen de Tiholop, Yucatán, el 11 de diciembre de 2005.



agrícolas de estos personajes sacralizan el espacio ritual y garantizan su efectiva protección. Los actos del *hmen* en los rituales sagrados también son actos que permiten un reconocimiento de autoridad ante el hombre común, El *hmen* practica ciertos actos que lo enlazan con las divinidades ante los ojos del común de los mortales. En su concepción de “chamán”<sup>95</sup> De Montal (1988), citando a Alan Watts, entiende que el “chaman” sigue el curso de su propio destino y por eso es considerado como una persona “rara” puesto que trasciende las convenciones sociales. Está “fuera de este mundo” o en otro mundo. Se le atribuyen poderes mágicos porque representa la inquietante rareza, porque vive fuera de las reglas comunes y se fragua un camino, fuera de los caminos trillados” (De Montal, 1988:8)

Don Alberto Cen aseguraba que cuando era joven, podía caminar sobre las brasas de fuego donde se cocerían los *huajes* o *pencuches* que servirían para el *hanli cool*, pero para ese acto debía prepararse espiritualmente una semana antes sin beber nada de licor, ni café, ni chocolate. Solo debía beber agua, comer tortillas “*pimes*” de maíz, y frijol “*kabax*”, eso le daría energía para poder entrar ante los dioses, porque tenía la protección de los *noh dzules*.<sup>96</sup> De hecho, el conocimiento ancestral de los sacerdotes mayas se demuestra a partir de los datos históricos; Así Landa (1966) durante los primeros momentos de la colonia observó que:

*En anocheciendo volvían y con ellos mucha gente, porque entre ellos esta ceremonia era muy estimada y tomando cada uno su hachón lo encendía y con él cada uno por su parte, pegaba fuego a la leña la cual ardía mucho y se quemaba presto. Después de hecho todo*

---

<sup>95</sup> De hecho en nuestra concepción proponemos una comparación de “chaman” con las actividades propias del “sacerdote maya” que, como tal, se considera un intermediario ante Dios. De hecho, de acuerdo con Vergara Oliva (1996) citando a Harner 81976:7) “para las sociedades ágrafas, la antropología denomina como chamanes a los expertos que se enfrentan directamente con lo sobrenatural, Asimismo los antropólogos han preferido ocupar el vocablo chaman para distinguirlo de otros términos como brujo, o curandero, por poseer éstas culturas tradicionalmente, connotaciones desconcertantes y muchas veces peyorativas. El término, está sacado del idioma de la tribu Tungus de Siberia”(Vergara , 1996:42.)

<sup>96</sup> Entrevista a don Alberto Cen , *Hmen* de San Antonio Sahcabchen, Campeche en el año 2003.

*brasa, la allanaban y tendían muy tendida y junto a los que habían bailando, habían algunos que se ponían a pasar descalzos y desnudos, como ellos andaban, por encima de aquella brasa, de una parte quemándose y en esto creían que estaba el remedio de su miserias y malos agüeros, y pensaban que esta era el servicio más agradable a los dioses. Hecho esto, se iban a beber y hacer cestos, pues así lo pedía la costumbre de la fiesta y el calor del fuego. (Landa, 1966: 70-71)*

Aunque en alguna culturas, para poder entrar en trance, los chamanes utilizan alucinógenos, o alcohol, para conectarse con “el otro espacio”,<sup>97</sup> en la sociedad maya los sacerdotes mayas o *hmenes*, no requieren de mas apoyo que la meditación y el ayuno, cuando se requiera de un servicio especial que conlleve “gastos de energía corporal” al enfrentarse a los poderes de los seres sagrados, a los que llamará en su plegaria.

#### **4.9.- El *zastun* maya, y la llamada a los dioses**

El *zastun*, del maya *zaas*,: claro, blanco, o transparente, y *tun*: piedra. Es la principal herramienta para el *hmen*, ya que a través de esta “piedra de cristal” se pueden ver las enfermedades y las cosas futuras de los hombres “gracias a que dios dio poder sobre él para mostrar las cosas buenas y malas”. El *hmen* es el único individuo que puede hacer uso del *zastun* ya que conoce sus propiedades y sabe leerlo. *El zastun* por tanto se convierte en un objeto sagrado desde el momento que es consagrado en una ceremonia especial para “trabajar” con los sacerdotes mayas. Esta consagración viene precedida del sacrificio de una gallina y con su sangre, acompañada de licor, se impregna el *zastun*, mientras a través de un rezo secreto, se solicita a Dios padre que arroje todo su poder sobre el *zastun* que servirá al *hmen* para que éste pueda ver a través de él y ayudar a los enfermos y los necesitados. De acuerdo con las creencias mayas, solamente quien tiene los poderes para ver las cosas, puede encontrar un *zastun* y hacer buen uso de el, ya que un mal uso de esta piedra, podría ocasionar enfermedades a quien lo utilice pues es en esta piedra donde convergen los aires buenos o malos, según el trabajo que se realicen con ella.

---

<sup>97</sup> Para una mejor referencia véase, “La conciencia enteogénica” de Vergara Oliva, 1996-39-47.

Se cree que los poderes del *zastun* maya son de gran ayuda para los sacerdotes mayas. Un relato respecto al *zastun* nos indica que.

Habiendo llegado el tiempo de crear las cosas:

*"dios padre hizo al hombre que debía cuidarlos y curarlos cuando enfermaran, por eso entrego a los primeros señores su zastun para que con ello pudieran ver lo que dios padre les estaba diciendo, se hicieron muchos milagros con el zastun, tanto que los hmenes curaban a las personas pobres porque según la creencia, los hmenes no deben cobrar por sus servicios.*

*Pero con el tiempo el zastun comenzó a ser utilizado para hacer maldad y Dios padre decidió quitarles los poderes al zastun, había gente que utilizaba el cristal para hacer daño a otras personas porque era de virtud, y por eso le quitaron el poder que tenía, así durante un tiempo los hmenes no pudieron utilizar el zastun y mucha gente se murió porque no podían adivinar lo que tenían de enfermedades, hasta que los yumtsilo'ob, pidieron el favor de nuevo a nuestro Dios padre que le volviera a dar poder al zastun de que sea utilizado por los hmenes, y como veía Dios padre que se estaban muriendo las personas porque no les tenían su suerte, volvió a darle virtud al zastun para que pudieran ver los hmenes las enfermedades de las personas, así fue como regreso el poder del zastun, pero como es tan poderoso, pues el hmen que se encuentra el zastun debe cuidarlo porque es que ya le dijo Dios que ha sido seleccionado para que traiga bendiciones a la gente y los cuide, a veces al zastun hay que darle su traguito de licor para que se sienta bien, no siempre hay que hacerle trabajar, porque también se puede molestar, solo el hmen que es abusado puede sacarle toda la virtud al zastun, ya que es ahí donde esta el ojo de Dios padre que ayuda al hmen a decir las cosas que suceden en las enfermedades. Ahí mismo te dice donde debe ir uno a buscar la hierba que va a curar a la persona enferma."<sup>98</sup>*

Para los *hmenes* mayas, el invocar a los *yumtzilo'ob* señores de los montes, del viento y las almas, requiere de una preparación previa. Es la misma meditación, a diferencia de otras regiones que requieren de estimulaciones externas, como drogas u otros estimulantes para alcanzar el éxtasis. La meditación y el ayuno son, al parecer, los elementos que acompañan la preparación del ritual dependiendo de su importancia, ya que el *hmen* se enfrenta a los sagrados vientos que si lo encuentran contaminado, le pueden dañar, enfermar o incluso matar. De hecho, uno de los rasgos mas característicos que identifican las experiencias de los oficiantes, es el cambio a otro estado de conciencia, -lo que a menudo sucede en los sacerdotes mayas- Se trata de una

---

<sup>98</sup> Comunicación personal, Don Alberto Cen, sacerdote maya de Sahcabchen, Campeche, junio de 2004, Trabajo de campo.

especie de alteración de la conciencia ordinaria pudiendo llegar por el trance a la realidad extraordinaria. (Harner, 1976:8)

Las revelaciones de don Alberto Cen, al respecto, permitieron acercarnos un poco más a la intimidad de un *hmen* maya quien nos ha confiado ciertos secretos.

*“Los yumtzilo’ob son poderosos, son los dueños de las cosas, saben como viven las personas y los cuidan pero saben hacer bien y saben hacer mal también. Según como quieras que te respondan ellos actúan, pero debes darles algo a cambio, no trabajan solo por que si necesitan de algo que les de ánimos para actuar. Si quieres que tu cosecha de maíz salga bien en este año, debes pedirselos a través de la entrega de su santo sakab, si ves que no llueve, debes pedirle la lluvia a través del cha’a chaak pero si quieres que protejan tu milpa también lo hacen, pero debes hacerlos vivir; los aluxes les ayudan a cuidar las milpas, en muchos lados se protegen las milpas”.*

Los sacerdotes mayas se vuelven especialistas en los temas de las cosas sobrenaturales y por esa razón se les busca. Cuando los agricultores no encuentran como solucionar los problemas que enfrentan recurren pacientemente a ellos para encontrar respuestas. Eliade (1986) refuerza esta concepción al mencionar que “el chamán es el gran especialista del alma humana – y de la naturaleza<sup>99</sup>- solo él la ve porque conoce su “forma“ y su “destino”. (Eliade, 1986:25) Y hace mención de un aspecto fundamental, el sacerdote oficiante es el que comprende la naturaleza humana y visualiza sus proyecciones. El sacerdote maya es el que constata la realidad porque es un hombre “inspirado por los espíritus”. (De Montal, 1988:13)

Según don Jose Cox, *hmen* de Tiholop,

*“Para llamar a los yumtzilob siempre debes pedirles su ayuda, no exigirles nada, ellos saben escuchar a los hombres que le piden, pero que también les dan, No necesitas darles mucho, solo tu confianza y lo que te ofrecen para alimentarte. Así, todos los señores del universo estarán dándote su virtud, su conocimiento y no hay fuego, ni enfermedad que te detenga, porque cuando le tengas confianza a los señores yumtzilo’ob, ellos te protegerán.”*

Suponemos que de acuerdo a las manifestaciones y actos que los *hmenes* realicen en el pueblo donde residen y donde practiquen sus ritos, es la manera como serán reconocidos en el interior de la comunidad. En las practicas curativas

---

<sup>99</sup> La cursiva es idea propia.

y de adivinación, los *hmenes* tienen un espacio establecido y un estatus jerárquico puntualizado en los pueblos, es decir, la autoridad como curandero y adivinador es reconocido aunque como Rhode y Rhode Dachser citados por Jiménez Reyes (1994) mencionan, “lo mas importante en esta situación – de una práctica curativa por ejemplo- no sería la subjetividad del enfermo sino más bien una sola línea dura de autoridad, que lleve a una reacción rápida que no pueda ni deba ser puesto en tela de juicio y cuyo objetivo es la eficiencia basada en la anulación de la voz y el voto del paciente durante el proceso de curación” (Jiménez Reyes, 1994:118) y aunque esto conlleve a un fracaso en los resultados o bien al éxito.

Esta es la filosofía maya, la que surge a través del respeto a la esencia del ser. Se sabe que el hombre maya subsiste gracias a los *yumtzilo'ob*, literalmente, los hombres buenos, los que dan la vida y los alimentos, los que gobiernan el mundo terrenal y el metafísico, de eso saben los mayas porque lo ven, lo palpan y lo veneran como tal. Es el *ool*, la energía y la fuerza que otorga la “santo gracia” el alimento de los dioses y del hombre, porque finalmente el hombre esta hecho del *ool* de los dioses, y la gracia, también es su alimento sagrado.

#### **4.10.- Filosofía y prácticas del agricultor maya en los sitios agrícolas y domésticos**

La continuidad de la tradición oral aun pervive fuertemente en la mentalidad del maya peninsular. A su vez, la oralidad ha permitido la continuidad de la tradición ritual ya que los elementos simbólicos inmersos tanto en los mitos como en los rituales comúnmente son de índole cosmogónicos.

El maíz, elemento dador de vida, es el *chun ool*, o el centro del ser. A través del maíz, fructifica la milpa. Si la milpa produce, el hombre maya vive en esencia; si la milpa no produce maíz, el hombre maya muere, pero no es una muerte física, más bien es una muerte metafísica, es una metáfora de la vida y la muerte que justifica la existencia del ser. La existencia de una filosofía del ser, es decir, el *ool* maya.

Cuando la milpa no produce lo esperado, se considera una milpa “perdida” o que “no recibió la gracia”. El maya no le echa la culpa a los dioses, intuye que él mismo pudo haber cometido una falta y por eso los *yumtzilo’ob*, los señores dueños de las milpas, lo están castigando. Se puede esperar a que se presenten calamidades mayúsculas en su familia, ya que si la milpa no produjo lo esperado o se “perdió” es también señal que los dioses están enojados con su familia, sus hijos pueden enfermar. Los dioses pueden producirles calenturas e inclusive la muerte.

Comúnmente este aviso de la pérdida de la milpa llega con anticipación como *tomoxchi’* o mal agüero, que viene principalmente precedido de alguna señal que indica que habrá de suceder desgracias.

Al leer los códigos de la naturaleza, el maya sabe descifrar por ejemplo que cuando algunos pájaros, el *xk’ook* y la *tórtola*, entre otros, cantan de una manera diferente al habitual, es señal que sucederán desgracias. El maya *maceual* está atento ante cualquier desgracia que pudiera suceder y casi siempre en la familia resulta algún enfermo o algún muerto.

Pero no solo los pájaros producen el mal agüero, también las pulgas y las garrapatas, cuando éstas invaden las casas sin razón, es señal que habrá escasez de alimentos, y ello se deja sentir en las milpas. Por ejemplo cuando el maya revisa su maizal y descubre que se ha perdido o le ha caído plaga. Es el momento en que el maya comprende que debe pedir la protección de las divinidades para que se aplaquen las desgracias; debe preparar un *loh nah* (protección de la casa) para aislar su hogar de las calamidades, y para eso consulta al *hmen*, el sacerdote maya. Landa (1966) nos recuerda que desde tiempos antiguos los mayas peninsulares realizaban ritos de protección para las milpas contra las plagas, principalmente de langostas que frecuentemente asolaban los espacios de producción:

*“Tenían también un pronóstico: que algunos de los que quisieren ser señores no prevalecerían. Decían que habrían de tener langosta, y que se despoblarían mucho sus pueblos por el hambre. Lo que el demonio les mandaba hacer para remedio de estas miserias, las cuales todas o algunas de ellas entendían les vendrían, era un ídolo que llamaban Cinchahau Izamná (Kin Chac Ahau Itzam Na, Kinich Ahau Itzam Na), y ponerlo en el templo donde le hacían muchos sahumeros y muchas ofrendas y oraciones y*

*derramamientos de su sangre, con la cual untaban la piedra del demonio Zacacantun (Zac Acantun). Hacían muchos bailes y bailaban las viejas como solían, y en esta fecha hacían de nuevo un oratorio pequeño al demonio, o renovaban el viejo y en él se juntaban a hacer sacrificios y ofrendas y todos tomaban una solemne borrachera, pues era fiesta general y obligatoria. Había algunos santones que de su voluntad y por su devoción hacían otro ídolo como el de arriba y le ponían en otros templos donde se hacían ofrendas y borrachera. Estas borracheras y sacrificios tenían por muy gratos a los ídolos, y como remedio para librarse de las miserias del pronóstico.” (Landa, 1966: 69.)*

En la actualidad, una de las estrategias que el *hmen* utiliza para aliviar las desgracias de las familias es el *jo’saj ool*, o la “sacada de la suerte” que consiste en realizar una sencilla ceremonia ritual para saber cuáles son los males del enfermo o de la familia.

La “sacada de suerte” solo se realiza los días martes y viernes, que para el mundo de la magia y la adivinación son días claves. Para eso, el sacerdote maya dispone una mesa en el centro de la casa en desgracia. Coloca comúnmente una cruz de madera, una vela, un pequeño mantel blanco, agua y una mazorca de maíz. Existen tres formas de sacar el *jo’saj ool*: una de las cuales elegirá el enfermo de la familia, comúnmente el *hmen* sugiere que el “oráculo” sea para la persona enferma, si hubiera alguno en la familia, ya que al parecer éste método es más efectivo que las “cartas” o que el *zastun*<sup>100</sup> y puede permitir al *hmen* actuar directamente en el problema.

Hecha la selección, se procede a echar la suerte, primeramente al enfermo, cuando hay alguno. Deposita en la mesa convertida en altar, el oráculo, que no es más que una hoja de papel a manera de tablero donde aparecen figuras que representan animales, cráneos y puntos.

Tuvimos la oportunidad de participar en un rito, gracias al permiso concedido por el *hmen* del pueblo de Tiholop Yucatán, don Juan Bautista Dzul, y rescatamos literalmente algunas plegarias dirigidas a santiguar y sacralizar el espacio ritual donde se oficiaría la actividad.

Aquí la traducción:

---

<sup>100</sup> El *zastun* funciona como instrumento adivinatorio, y consiste en una pequeña canica de cristal transparente donde el sacerdote maya o Hmen, predice sus visiones, etimológicamente significa “piedra de la sabiduría, o de la enseñanza”

*Mi señor, Gran señor,  
En nombre de Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espirito santo, señor tres personas, Amén Jesús*

*Mi santísimo y reverendísimo señor que estás en los cielos,  
Ruega por esta santa mesa y este santo y bendito oráculo que voy a leer en nombre de todos los santos, mi señor protector de los vientos, mi señor santo señor del monte, mi santo señor de los pueblos antiguos, mi señor santo señor de los cielos, mi señor santo señor de los árboles, mi señor santo señor de los animales, les llamo en nombre del padre del hijo y del espíritu santo amén Jesús.*

*Puesto de rodillas a tus pies, te pido que protejas esta santa mesa donde vamos a leer este santo oráculo para que protejas a este santo muchacho de nombre Uaquín (Joaquín) que esta enfermo por tu santa mano, señor mi Dios. En el nombre del padre del hijo y del espíritu santo, señor tres personas, amen Jesús.<sup>101</sup>*

Después de realizar esta oración, el *hmen* le pidió al muchacho que desgranara tres maíces de la mazorca que se hallaba en la mesa, los cuales debería arrojar sobre el papel del *oráculo*, diciendo el nombre de la Santísima Trinidad. Arrojados los maíces, el *hmen* apuntó con el dedo al oráculo según el casillero donde había caído cada maíz, le pidió al muchacho que leyera en el libro “sabio” lo que decía, según el numero que había caído en cada casillero mientras apuntaba con el dedo la pagina donde debía leer el muchacho, aseguraba el *hmen*: “es que no se leer... tu suerte solo tu lo vas a sacar”. El libro del oráculo estaba escrito con caracteres latinos y se notaba que era un libro antiguo.

A cada lectura de la suerte, al muchacho enfermo se le fueron revelando algunos puntos de su vida y entre ellos se podía leer: “en el numero 25 Intentaran llevarte, solo que debes ser fuerte para enfrentarlo.” La interpretación directa del

---

<sup>101</sup> *Trascripción en lengua maya yucateca:*

*Tu k'aaba Dios yumbil, Dios mejembil, Dios Espiritu Santo, In yuum señor tres personas, Amén Jesús.*

*In ki'ichkelem santo cilich yuum tyanech ka'an*

*Payalchi'ten ichil le santo mesa yetel le santo suhuy oraculo taan in bin in xokik tyoolal u k'aabal tulakal santo suhuy ku'ob , tu santo k'abal in yum iik' tu santo k'aabal in yuum k'ax, tu santo k'abal in yum kakabo'ob, in yuum santo yuum ka'an, , in yuum santo yuum che'i k'aax, in yuum santo yuum santo ba'alche, kin chen t'anko'ob tu k'abal Dios yuumbil Dios mehembil, Dios Espiritu Santo Amen.*

*Xolokbalen tu chuun a yok ts'aten un santo gracia tyoolal le santo mesa tu'ux ken in xokik le santo suhuy oraculo u tiaal ka ts'aik a santa gracia ti le ootsil xi'ipal u k'aaba Uaquín, k'oja'an in yuum tyoolal a santo k'ab in yumen*

*Tu k'aabal Dios yuumbil, Dios mejembil, Dios Espiritu santo, in yuum tres personas, amen Jesús.*



*hmen* fue que el muchacho había “cargado aire de la milpa” y que lo iban a llevar los *yumtzilo’ob* si no hacían comida para ellos. Que debía cazar un venado y ofrendarlo en la milpa para hacer el *k’ex* o cambio de vida.<sup>102</sup> Tan pronto como fue revelado esto, el *hmen* tomó el *zastun*, la pequeña bola de cristal en forma de canica, y recitando lo paso sobre el cuerpo del muchacho:

*“En nombre de Dios padre, Dios hijo, Dios espíritu santo, señor tres personas, amen Jesús, en esta santísima oración te pido que protejas a este muchacho de nombre Uaquín (Joaquín Caamal) tu santo hijo mi señor, para que y si tiene otro mal en el cuerpo dímelo en este santo zastun para que yo le de remedio por tu intercesión señor, mi señor Dios.”*<sup>103</sup>

Hecho esto, depositó el *zastun* en un vaso con alcohol. Al analizar el cristal en la mesa y con la vela encendida ante la cruz, exclamó que no tenía otro mal, que estaba sano de lo demás de su cuerpo y que si era fuerte iba a soportar los dolores que le traería el “mal aire” que había “cargado” y que se encontraba en su estómago. Hecho esto procedió a santiguarlo con las hojas de *Zipche*<sup>104</sup>, una rama silvestre que se utiliza exclusivamente con fines rituales para “limpiar el cuerpo” mientras rezaba una larga oración en lengua maya.<sup>105</sup> Pidiendo por la salud del muchacho y su pronta recuperación, pero al mismo tiempo recordándoles a los dioses que se realizaría un ritual para “saldar la deuda”.

Después, el *hmen* procedió a realizar el *Loh Nah* (limpieza de la casa) el rito consistió en matar una gallina atada boca abajo en el patio e la casa familiar, con la sangre extraída se dibujarían cuatro cruces en la mesa principal, donde previamente se había puesto tortilla de maíz, pepita molida de calabaza y una

---

<sup>102</sup> El *k’ex* es un ritual que sirve para cambiar el alma del hombre con las divinidades. Cuando el maya tiene algún mal ocasionado por el “mal aire” es signo de que éstos aires quieren llevarse su alma con ellos, para ello es necesario hacer el *k’ex*, para cambiar las almas. Se entrega en este caso el alma y el cuerpo del venado por la de la persona enferma. Véase relatos del *k’ex* en apéndice documental.

<sup>103</sup> *Tu k’abal Dios yumbil Dios mejembil, Dios espíritu santo, in yum señor tres personas, amen, Jesús.*

*Tyoolal le santo sujuy payalchi in k’atiktech tyoolal a santo hijo u k’abal Uaquín tumen ua yantal u laak k’oja’an u uinklil, saskuun tin uich yetel le santo zastuno’ tyoolal in t’saikti u t’sak yetel a santo k’aabal in yuum in ci’ichkelem jajal Dyos.*

<sup>104</sup> En la región de Campeche también se acostumbra utilizar la hoja de ruda o la albahaca para purificar el cuerpo

<sup>105</sup> Véase apéndice documental.

botella de aguardiente, además de una rama de ruda, que le daba al espacio sagrado un olor característico. Después de rezar el “*payalchi*” procedió a arrojar en cada poste de la casa de madera unas gotas de sangre de la gallina muerta mientras recitando llamaba a las divinidades:

“En nombre de Dios padre... Protege la santa casa de este tu hijo don Marcelino” (4 veces). Al finalizar de poner las gotas de sangre de gallina en la casa, el *hmen* pidió al muchacho que se acercara nuevamente a la mesa, para que “lo conocieran” los dioses y supieran que debían curarlo de nuevo ya que se habían comprometido a realizar la comida solicitada para los *yumtsilo’ob*. Landa (1966) había documentado similares rituales a principios de la colonia cuando indicaba que:

*“ Uso era en todos los pueblos de Yucatan tener hechos dos montones de piedras, uno frente a otro, a la entrada del pueblo (hol cah) y por las cuatro partes del mismo, a saber, oriente, poniente, septentrion, y mediodía, para la celebración de las dos fiestas de los días aciagos las cuales hacían de esta manera cada año. El año cuya letra dominical era Kan (Cauac), era del agüero Hobnil, y según ellos decían reinaban ambos por la parte del medio día. Este año, pues, hacían una imagen o figura hueca de barro del demonio que llamaban Kanuuayayab (Kan Uayab Haab), y llevabanla a los montones de piedra seca que tenían hechos por la parte del mediodía; elegían un príncipe del pueblo, en cuya casa se celebrara estos días la fiesta, y para celebrarla hacían una estatua de un demonio al que llamaban Bolonzacab (Bolon Dzacab), la que ponía en casa del príncipe, aderezaba en lugar público y al que todos pudiesen llegar. Hecho esto se juntaban los señores y el sacerdote, y el pueblo de los hombres, y teniendo limpio y con arcos y frescuras aderezadas el camino, hasta el lugar de los montones de piedra en donde estaba la estatua, iban por ella todos juntos, con mucha devoción. Llegados, la sahumaba el sacerdote con cuarenta y nueve granos de maíz molido con su incienso, y ello lo arrojaba al brasero del demonio y le sahumaban. Llamaban al maíz molido solo zacah (zaca) y a la de los señores chahalte. Sahumaban la imagen, desollaban una gallina y se la presentaban como ofrenda. Hecho esto metían la imagen en un palo llamado kante (kante) poniéndole a cuestras un ángel en señal de agua, y este año había de ser bueno y estos ángeles pintaban y hacían espentables; y así la llevaban con mucho regocijo y bailes a la casa del principal donde estaba la otra estatua de Bolonzacab (Bolon Dzacab). Sacaban de casa de este principal, al camino para los señores y sacerdotes, una bebida hecha de cuatrocientos quince granos de maíz tostados que llaman piculakakla (pinol?, kah?), y bebían todos de ella; llegados a la casa del principal, ponían esta imagen frente a la estatua del demonio que allí tenían, y así le hacían muchas ofrendas de comidas y bebidas, de carne y pascado, y repartían estas ofrendas a los extranjeros que allí se hallaban, y daban al sacerdote una pierna de venado”.*(Landa, 1966:65)

Podemos mencionar, de acuerdo a nuestra interpretación, que el ritual al que Landa hacía referencia, se trataba al parecer del rito que ahora se conoce

como *ch'a chaak* ya que los elementos que en él participan, como el ofrecimiento de alimentos a base de maíz y la petición de agua, se relacionan más con el ritual de petición de lluvia, no descartamos que durante el año, se practicaran otras actividades rituales en vistas a estimular a los dioses para obtener su favor. Al respecto continúa Landa:

*“Otros derramaban sangre cortándose las orejas y untaban con ella una piedra que allí tenían de un demonio (llamado) Kanalacantun (Kanal Acantun). Hacían un corazón de pan y otro pan con pepitas de calabazas y ofrecíanlos a la imagen del demonio Kanuwayayab (Kan Uayab Haab). Tenían así esta estatua e imagen estos días aciagos y sahumabanlas con su incienso mezclado a los (granos de) maíz molido. Tenían creído que si no hacían estas ceremonias habían de tener ciertas enfermedades que ellos tienen en este año. Pasados estos días aciagos llevaban la estatua del demonio Bolonzacab (Bolon Dzacab) al templo, y la imagen a la parte del oriente para ir allí al otro año por ella, y echabanla por ahí e ibanse a sus casas a entender en lo que le quedaba a cada uno por hacer en la celebración del año nuevo. Terminadas las ceremonias y echado el demonio según su engaño, tenían este año por bueno pues con la letra Kan (Cauac) el bacab Hobnil, del que decían no había pecado como sus hermanos y por eso no les venían miserias el él. Pero porque muchas veces las había, proveyó el demonio que le hiciesen servicios para que así, cuando las hubiese, echasen la culpa a los servicios o servidores y quedasen siempre engañados y ciegos. Mandábales, pues, hiciesen un ídolo que llamaban Yzamnakuil (Itzam Na Kauil) y que le pusiesen en su templo y le quemasen en el patio del templo tres pelotes de una leche o resina llamada kik, y que le sacrificasen un perro o un hombre lo cual ellos hacían guardando el orden que ya se dijo, tenían con los que sacrificaban, salvo que el modo de sacrificar en esta fiesta era diferente, porque hacían en el patio del templo un gran montón de piedras y ponían al hombre o perro que habían de sacrificar en alguna cosa más alta que él, y echando atado al paciente del lo alto a las piedras, le arrebatában aquellos oficiales y con gran presteza le sacaban el corazón y le llevaban al nuevo ídolo, y se lo ofrecían entre dos platos. Ofrecían otros dones de comidas y en esta fiesta bailaban las viejas del pueblo que para ello tenían elegidas, vestidas de ciertas vestiduras. Decían que descendía un ángel y recibía este sacrificio. (Landa, 1966: 65- 66.)*

Aunque también, no podemos descartar que esta celebración a la que hacía referencia Landa, era más una ceremonia llamada: *Loh*, que aun contemplaba los elementos originales y de carácter prehispánico. Ciertas prácticas como el ya mencionado *Loh* o el *K'ex*, hacen alusión a sacrificios de animales en las que la sangre juega un papel fundamental en la comunicación con las deidades.

#### **4.11.- El ritual del *Cha'a chaak*: rogación y esperanza**

En los estudios mayas peninsulares referentes a rituales agrícolas actuales, tiene especial importancia el rito que corresponde a la petición de lluvias, o *cha'a chaak'*, conocido también en la región del camino real de Campeche como *maman chaak*.

Los estudios al respecto nos permiten comprender la cosmovisión de los mayas peninsulares actuales y la subsiguiente relación cosmogónica con la naturaleza considerada la madre de la vida y de la muerte, de la existencia y del ser.

En este espacio pretendemos acercarnos a la manifestación propia del ritual maya del *cha'a chaak* como un espacio ritual de rogación y esperanza, pero también como un espacio de petición y exigencia a los dioses mayas y cristianos que convergen en un mismo sitio para favorecer y, en todo caso, responder a las peticiones de los mayas macehuales que en participan activamente en comunidad.<sup>106</sup>

##### **4.11.1.-Un proceso sagrado: preparación del día santo**

Los sacrificios de animales tienen un carácter ancestral ya que en el *Popol Vuh* se relata que las deidades *balamo'ob*, comenzaron a buscar animales y aves en el monte para ofrecer a sus ídolos. *Los sacrificadores ofrecían a Tohil, la sangre de la garganta de los animales, la ponían en la boca del ídolo y hablaba la piedra*" (Saravia, 1981:122,123)

En la actualidad, tres días antes de la realización del ritual de *cha'a chaak*, los "interesados" o *ah cucho'ob* quienes son los que fungen como responsables de

---

<sup>106</sup> La ritualidad agrícola actual constituye un elemento de cohesión e identidad entre los mayas peninsulares, ya que el concepto de trabajo comunitario se refleja en las actividades que realizan llegados los días de las ceremonias importantes. *Cha'achaak*, o *hanli cool*, e inclusive en el *jetzmek*, en todos estos rituales la participación directa de la comunidad es determinante.

la realización de la actividad, proceden a organizar la “batida” o *p’uj* que consiste en acudir a los montes a cazar el o los venados que servirán para el ritual.<sup>107</sup>

Se organizan de manera que durante todos los dos días anteriores acudan a los montes a cazar los venados. Esta “batida” previamente ha sido observada por el *hmen*, el sacerdote maya que oficiará el rito de rogación, a través de su *zastun* o piedra de adivinación, y quien les ha indicado que no deberán cazar ni un venado más que los que se ha permitido por los “señores sagrados” de lo contrario su ruego no sería escuchado.<sup>108</sup> Actualmente, después de la cacería, se procede a “beneficiar” o destazar los venados que se ofrecerán y se procura mantener en buenas condiciones las piezas. Las partes que son utilizadas para la actividad son principalmente las piernas y brazos, además de las costillas y la columna de los venados sacrificados. En ninguna actividad ritual a la que asistimos notamos que se ofrecieran las cabezas o alguna otra parte de los animales sacrificados en la mesa sagrada. El día anterior al rito de “rogación”, los “interesados o *ah cucho’ob* acuden a los montes a cortar las maderas que servirán para realizar el *ka’anche’* o mesa sagrada, y la leña que les servirá para cocer los huajes o tortillas de maíz que se cocerán en el *pib*, un horno de leña realizado a flor de tierra y donde se enterrarán las tortillas que servirán para el ofrecimiento.

Ese mismo día, los cuatro “interesados” deben realizar el *ka’anche*, con las maderas que han traído para tal efecto. La madera utilizada comúnmente es de un árbol llamado *ja’abin* (*Piscidia piscipula*) misma madera que, en estado seco, sirve como leña en el *pib* u horno de tierra. También se hace uso de otra madera para leña, la denominada *tzalam* (*lysiloma latisiliqua*) que dada su dureza es un buen leño para el fuego.

En las casas de los “interesados” se pone a cocer el maíz que servirá para el *sakab* que se ofrecerá en la noche y el día siguiente.

---

<sup>107</sup> Cada individuo adquiere un rol al interior del grupo, organizado según la actividad a realizar, cortar leña, hacer los huecos que servirán para el horno, organizar la batida, construir el altar, e inclusive contribuir con los productos que servirán para los alimentos como el maíz, masa, gallinas, sal o en su caso, dinero.

<sup>108</sup> A pesar de la existencia de un grupo de “responsables directos” que se encargan de la organización directa, también se acepta la participación de voluntarios.

El *hmen* o sacerdote maya previamente ha cortado cortezas del árbol de *balche'* (*lonchocarpus*) para realizar la bebida sagrada que acompañará al *saca'*, bebida sagrada por excelencia entre los mayas peninsulares.

Preparado todo para la ceremonia, se procede a llevar lo que se ha de utilizar al sitio donde se ha construido el altar y ahí se deposita todo lo necesario: velas, incienso, jícaras pequeñas, medianas y grandes, cruces, cigarros y licor.

Dado que el rito es de carácter sagrado es necesario delimitar lo mas posible un espacio ritual, colocando en la mesa sagrada los utensilios que los “*santos chakes*” y el *itza'* utilizarán para hacer efectiva la petición. Para esto se realizan cinco machetitos y cinco pequeños rifles de madera de *chakah* (*bursera simaruba*) los cuales se acompañan de un “*huich*”, o látigo, de *aak*, una variedad de bejuco rastrero que se da en las selvas mayas. También se utiliza para este evento un ramo de hojas de *zipche'* (*malpighia glabra*) considerada una planta sagrada.



**Implementos sagrados representando las herramientas de los “*chakes*” en el ritual de *cha'a chaak*.**

Estas primeras actividades anteceden al ritual que de manera rigurosa se inicia la noche anterior con el ofrecimiento del santo *sakab* y el *balché*, en la mesa previamente construida en la parte oriente del pueblo. La parte frontal de la mesa sagrada siempre se orienta hacia el poniente es decir donde se oculta el sol.



**El altar donde convergen las deidades sagradas, *yuumtsilo'ob* convocadas para traer la lluvia**

En el centro de la mesa sagrada, se colocan las ramas de *ja'abin* (*Piscidia piscipula*) formando arcos, ya que, como comentan los presentes “es una manera de semejar el techo de la iglesia, ya que queremos formar una pequeña iglesia”

Después de realizada la sencilla bóveda, se cuelga en el centro un *ch'uy* o colgante de bejucos, donde se cuelgan doce jicaritas de las bebidas sagradas de *balché* y *sakab*. En el centro se deposita una jícara más grande llamada *t'up*, que representa a Dios Padre.



**Ch'uy (colgante) con doce jícaras medianas representando a “los doce apostoleso'ob o yumtsilo'ob” y una grande en el centro que representa a Dios padre ahau o yum kuj. Las jícaras contienen la bebida sagrada de Balche y sakab. La jícara central contiene sakab y se encuentra marcada con una cruz.**

En el pueblo maya de Tiholop, el rito del *cha'a chaak* es de esencial importancia en el ciclo agrícola ya que con él se garantiza la llegada de las lluvias y el envío de la “santa gracia” de Dios y de los santos.

Para esto, los hombres mayas se han organizado de manera que puedan participar año con año rotativamente eligiendo a los *ah cucho'ob*, o “interesados”, quienes durante el año que les toca, estarán realizando los preparativos necesarios para el evento. Ante tal responsabilidad el *hmen* procura que presten juramento ante dios y ante los “santos *chakes*” los responsables, a través de un rito consistente en dejar constancia ante los “señores sagrados” de la importancia y magnitud de la responsabilidad que éstos adquieren.

Comúnmente se organizan los actos entre cuatro “interesados” los cuales serán presentados la noche anterior al ritual procediendo de la siguiente manera: Previamente al rito nocturno que antecede al día principal, los “interesados” habrán encontrado a quienes les sustituirán para el año siguiente, ante el altar sagrado, los nuevos interesados, deberán prestar juramento a los santos *yumtsilo'ob* de que realizarán puntualmente su promesa. Para ello, el *hmen*, (sacerdote maya) procede a ungirlos con incienso, reza a los dioses mayas y cristianos, para que puedan actuar con rectitud, y les ofrece a beber el *tibi'oolal* (o



sagrada bebida de licor) y les solicita que ante la santa cruz de la iglesia juren que realizarán el rito como está establecido y como han prometido para el año venidero. Al mismo tiempo en este rito, el “interesado” anterior, ofrece una botella de licor, una vela y cigarros, al nuevo “interesado”, quien desde ese momento se vuelve un *ah cuch*.

Seguidamente los nuevos *ah cuch*, se retiran hacia la iglesia para prometer ante el altar que cumplirán con lo establecido en la “promesa” de realizar el próximo año el *cha’achaak*. Finalmente acompañarán al grupo de “veladores” durante toda la noche hasta el amanecer cuando continúan las actividades.



***Ah cucho’ob* ante las imágenes de la iglesia comprometiéndose a realizar le ceremonia del *cha’a chaak* al año siguiente, Tiholop, Yucatán.**

Justo cuando el reloj marca las 12 de la noche, el *hmen* procede a seleccionar a los hombres que fungirán como *chakes*, al *t’up* y al *itsa’*. El procedimiento es de la siguiente manera:

Tomando un puñado de maíz amarillo, el *hmen* lo deposita en la mesa principal del altar y procede a llamar a los interesados en fungir como *chakes*, (señores sobre los que caerá la responsabilidad de clamar con fuerza la lluvia). Uno a uno van pasando para “comprobar su suerte” al momento que arrojan sobre la mesa los maíces. El *hmen*, procede a contarlos procurando sacarlos de cuatro en cuatro. Si la persona logra contar por números iguales en las primeras tres oportunidades es señal de que los *yutsilo’ob* han autorizado que éste funja como

*chak*. De esta manera van pasando los interesados en participar como *chakes*, *tup* e *itsa'* respectivamente, en la actividad del día siguiente, y si por algún motivo, alguno de los interesados no logra tener la suerte de sacar las tres oportunidades por partes iguales, es señal que los *yumtsilo'ob* no desean que el indicado participe en las actividades rituales. Por tanto, se procede a solicitar a otro interesado que participe en el sorteo para elegir a un nuevo representante. Los *chakes* han jugado un papel muy importante en el proceso ritual maya, de ello hace mención Landa (1966):

*En cualquier día de este mes de Mac hacía la gente anciana y los más viejos, una fiesta a los chaces, dioses de los panes, y a Izamná (Itzam Na). Y un día o dos antes, hacían la siguiente ceremonia, a la cual llamaban en su lengua Tuppkak (tup kak): tenían buscados animales y sabandijas del campo que podía haber y había en la tierra, y con ellos se juntaban en el patio del templo en el cual se ponían los chaces y el sacerdote, sentados en las esquinas, como solían (hacer) para echar al demonio, con sendos cántaros de agua que allí les traían a cada uno. En medio ponían un gran manojo de varillas secas, atadas y enhiestas, y quemando primero de su incienso en el brasero, pegaban fuego a las varillas y en tanto que ardían, sacaban con liberalidad los corazones a las aves y animales, y echábanlos a quemar en el fuego; y si no había animales grandes como tigres, leones o lagartos, hacían corazones con su incienso; y si habían animales y los mataban, traían sus corazones para aquel fuego. Quemados todos los corazones, mataban el fuego con los cántaros de agua de los chaces. Hacían esto para alcanzar con ello y la siguiente fiesta, buen año de agua para sus panes; luego celebraban la fiesta, diferentemente de las otras, pues para ella no ayunaban, salvo el muñidor de ella, que éste ayunaban su ayuno. Venidos, pues, a celebrar la fiesta, se juntaba el pueblo, los sacerdotes y los oficiales en el patio del templo donde tenían hecho un montón de piedras con sus escaleras, todo muy limpio y aderezado de frescuras. Daba el sacerdote incienso preparado por el muñidor, (incienso) que se quemaban en el brasero y así dizque huía el demonio. Hecho esto con su devoción acostumbrada, untaban el primer escalón del montón de las piedras con lodo del pozo, y los demás escalones con betún azul (chhoh), y echaban muchos sahumeros e invocaban a los chaces y a Izamná (Itzam Na) con sus oraciones y devociones, y ofrecían sus presentes. Esto acabado, se consolaban comiendo y bebiendo lo ofrecido y quedaban confiados del buen año con sus servicios e invocaciones. (Landa, 1966:78-79)*

La actividad de los personajes que participan en los rituales se torna interesante ya que cada uno tiene una función específica:

*Chak* 1:

Su función es la de realizar la primera llamada a los santos *yumtsilo'ob* avisando del inicio del ritual arrojando agua de su pequeño calabazo hacia el

norte. Comúnmente se posicionará en la esquina frontal derecha del pie del altar. También será el primero en depositar a los santos *balamo'ob* la ofrenda de comida y será el primero en recibir la “santo gracia” que entregará en su respectiva esquina a los sagrados *yumtsilo'ob*.

#### *Chak 2:*

Su función será la de realizar la segunda llamada a los santos *yumtsilo'ob* comenzando a golpear el machete en la esquina posterior al primer *chak*. Posicionado en esta esquina también procederá a arrojar agua hacia el este. Este *chak* depositará su ofrenda de comida a los *yuum kakabo'ob* o *yuum xholop*. Seguidamente procederá a tomar su jícara siendo el segundo en recibir la “santo gracia” que depositará en su respectiva esquina.

#### *Chak 3:*

Al igual que los dos primeros chakes, éste realiza la tercera llamada a los santos *yumtsilo'ob* golpeando el pequeño rifle de juguete y haciendo sonidos de disparos, mientras arroja agua por el sur. Procede a depositar su ofrenda a los santos *iik'oob*, y al recibir la “santo gracia” la habrá de depositar en la esquina que le corresponde.

#### *Chak 4:*

También análogamente a los tres anteriores, procede a realizar la cuarta llamada a los *chakes* agitando las manos con el *uich'* o látigo de bejucos haciendo sonidos como de trueno, mientras arroja agua con su calabazo en dirección oeste. Finalmente deposita su ofrenda a los santos *chako'ob*, entregando posteriormente su jícara de comida en su respectiva esquina.

#### *El T'up:*

Podría decirse que personifica a la figura principal dentro del rito. El *t'up* es la representación de Dios Padre. La comida principal será para él y a él se le ofrecen las principales partes del animal sacrificado. Va a ocupar la parte central

posterior de la mesa, es decir, se ubica donde se encuentra la cruz de madera que preside la mesa. *El T'up* también deberá tomar su calabazo, aunque el suyo es mas grande y arrojará el agua al centro de la mesa, y depositará su ofrenda justo delante de la cruz que preside el altar.

#### *El Itsa':*

Será el encargado de fungir como vigilante del ritual y verificar que todo esté en orden. Se encargará de "jalar las fuerzas de los *yumtsilo'ob*" para depositarlos en el centro de la mesa y así contribuir a energizar el espacio sagrado a través de la fricción de los bejucos que conectan el altar con las fuerzas naturales de los árboles. No presenta ofrendas, ya que su función será la de girar 9 veces en el sentido de las agujas del reloj alrededor de la mesa para proteger el espacio ritual de los "aires intrusos" que pretendan colarse en el rito, es decir, su trabajo es conjurar a los entes malos a través de su *uich'* o látigo, mientras llama a las fuerzas buenas a integrarse al banquete servido en la mesa sagrada. Es el encargado de llamar a los *yum kumku*, (señores del trueno) quienes pasarán por los bejucos y tomarán la esencia de las ofrendas servidas.

Finalizada la selección, el *hme*, procede a realizar la primera llamada para ofrecer la bebida sagrada de *sakab* a los *yumtsilo'ob*, ya contando con los actores que representarán a los *chakes*, el *t'up* y el *itsa'*, no sin antes hacerles ver y jurar ante el altar que la responsabilidad recaída en ellos es sagrada y no deberán actuar irresponsablemente ni faltar en todo el proceso ritual so pena de castigo de los *yumtsilo'ob*. Los castigos a los que se enfrentarían los irresponsables, podrían ser desde dolores de cuerpo, "cargar aire", hasta vómitos intensos, mareos, calenturas e inclusive la muerte, "por burlarse de los santos *yumtsilo'ob*". Solamente en casos extremos que impidan al participante no acudir a representar su responsabilidad, obtiene el "perdón" solicitado ante el altar por el *hmen*, quien suplicará este perdón individual ante los *yumtsilo'ob* del altar.

Los sapos en la iconografía maya han tenido un papel de importancia ritual. Ya en el *Popol Vuh* se refería su presencia como mensajeros de las deidades creadoras del universo, (Saravia, 1981:74-80). Así, estos anfibios pueden ser

reconocidos como mensajeros ante las deidades sagradas y continuamente se relacionan con la actividad agrícola porque “si se oye cantar al sapo es que la lluvia va a llegar” esta idea cosmogónica hace entender al maya maceual que la presencia de los sapos augura buenos y favorables tiempos en la agricultura. Podría decirse que el canto de los sapos representa el momento del final de la temporada de sequía y el inicio de las lluvias. De acuerdo con la interpretación del *hmen* de San Isidro Macyam, don Armando Tun, “los sapitos son los que van a llamar a los santos yumtsilo’ob, y a los chako’ob para que con su canto les avisen que ya es tiempo de llover”<sup>109</sup> Aunque como dice don Feliciano Tapia, *hmen* del pueblo de Ichmul, la presencia de los sapos en la ritualidad “garantiza que los sagrados vientos, van a escuchar la petición y van a bajar por la gracia que se les ofrece en el santo cha’achaak”<sup>110</sup>



Representación del dios *much chak* (Sapo Chak), en el Códice Tro-Cortesiano, 26<sup>a</sup>, Tozzer y Allen, 1910.

Para el ofrecimiento del santo *sakab* y el santo vino, el sacerdote maya, *hmen*, hace colocar a los cuatro *chakes* en las esquinas que les corresponden, al

---

<sup>109</sup> Comunicación personal don Armando Tun, *hmen* de San Isidro Macyam, trabajo de campo, mayo de 2007.

<sup>110</sup> Comunicación personal, don Feliciano Tapia, *hmen* de Ichmul, trabajo de campo, julio de 2007.

igual que el *t'up*. Para ello se ha invitado a los presentes a representar a los *mucho'ob*, o sapos que deberán realizar los sonidos de estos animales y así estimular la lluvia. Así, en el ritual del *cha'a chaak*, reunidos todos debajo de la mesa, el *hmen* procede a iniciar su imploración tomando unas ramitas de *sipche'*. Al momento que procede a implorar llamando a los “señores del trueno, y de la lluvia”, (*yuum kilimba chako'ob*), los que están debajo de la mesa comienzan a golpear sus machetes y rifles de madera, fabricados previamente y también toman una rama de *sipche'* como medida protectora contra los malos vientos acompañada de su látigo hecho de bejucos. Pero también proceden a hacer gestos y croar como sapos, de tres distintas maneras (por ejemplo el sapo identificado como *Uo'* y otro conocido como *Lec*,). Realizan sonidos onomatopéyicos imitando su croar. También imitan el ruido de los truenos y el sonido de la lluvia que cae. Reparten cigarrillos a los presentes y se les conmina a no arrojar las colillas que sobran ya que después de fumarlos el *itsa'* pasa recogiendo las colillas para depositarlas en la parte inferior de la mesa, reuniendo 13 colillas en total.

El ritual nocturno de ofrecimiento finaliza con el reparto, en pequeñas jicaritas, del santo “*tibi'oolal*” que no es mas que el licor de *balché*, acompañado del santo “*sakab*.” Mientras los presentes fuman cigarrillos.

Podemos suponer que en la mentalidad de los mayas de Tiholop, aun se conserva un fuerte arraigo generacional respecto al cumplimiento de las normas que establecen los rituales sagrados, en este caso el *cha'a chaak*,

Las responsabilidades de los participantes se hacen válidas en tanto son sagradas y contribuyen a mantener la estabilidad del universo que les rodea. La mesa sagrada se convierte en el centro del mundo. Desde ahí se llaman a las fuerzas de la naturaleza maya (comúnmente llamados santo *ik'o'ob*) que conviven directamente con los santos católicos. Funciona esta “primera llamada” como una reunión de los interesados en la actividad con las deidades. Es el punto de reunión del hombre con su dios.

En este dialogo-petición, se genera una interrelación entre hombre y naturaleza, ya que al “cerrar” el espacio ritual (*k'ax pach*) después de realizar la

imploración sagrada en lengua maya, también se habrán reunido a los “santos aires” en torno a la mesa sagrada, los que presidirán el rito hasta el día siguiente.

#### **4.11.2.- Santos y deidades que son convocados:**

*Dios yumbil:* Dios padre

*Dios mejembil:* Dios Hijo

Dios espíritu santo: Espíritu santo

Jesucristo

*Kili'ich yuum k'ata' che:* Hermosísimo señor santísima cruz

Santísima Cruz Verde

San Pedro

San Pablo

San José

San Juan Bautista,

San Marcos

San Antonio

San Juan Evangelista

*kilich ko'oleb Maria:* Nuestra Señora Maria

*Santo sujuy María:* Santísima Virgen María

Santa Eulalia,

Santa Isabel

Santa Ana

Santa Maria Magdalena

*kilich ko'olebil Concepción.* Nuestra Señora de la Concepción

*kilich ko'olebil Asunción:* Nuestra señora de la Asunción

*Yuum K'u:* Dios todopoderoso,

*Yuum Balamo'ob.* Señores de la selva, del bosque y de los árboles

*Yuum munyaal'ob:* Señores de las nubes

*Yuum kakabo'ob*: Señores de los cerros  
*Yuum aluxo'ob*. Señores cuidadores de las milpas  
*Yuum kaanan aalak'*: Señores cuidadores de los animales domésticos  
*Yuum balcheilo'ob*: Señores cuidadores de los animales del monte  
*Yuum aj jooyabo'ob*: Señores regadores de las lluvias  
*Yuum chako'ob*: Señores del agua y de la lluvia  
*Yuum iik'oob*: Señores del viento  
*Yum kaaxo'ob*: Señores del monte  
*Yuum kilimba chaako'ob*: Señores del trueno  
*Yuum kuuch kaj eek*: Señor estrella cargadora del pueblo

Estos santos y deidades sagradas fueron identificados después de analizar los rezos sacerdotales mayas.<sup>111</sup>

#### **4.11.3.- El día sagrado (u santo k'in)**

Las manifestaciones rituales se inician desde el momento en que se dan los buenos días tanto entre los presentes como a los *yumtsilo'ob*.

Desde muy temprano, los hombres que participan en el ritual, incluyendo a los cuatro *chakes* y el *t'up*, se reúnen alrededor de la mesa donde se han colocado cuatro jícaras pequeñas de *sakab'* y una grande en el centro, "para dar de beber a los santos *chakes* y al santo *ahau* que han participado en la velación" de la mesa.

En este rito, el sacerdote maya implora a todos los vientos que se reúnan en la "sagrada mesa" ya que va a dar inicio la actividad de recibimiento de "el santo gracia", el cual está representado por la masa de maíz que los participantes ofrecerán y que será colocado en el altar; al igual que las gallinas que se sacrificarán en el transcurso del rito. Mientras transcurre la mañana comienza un desfile de niños y adultos entregando masa de maíz en cubos de plástico, mismos

---

<sup>111</sup> Muchas de estas manifestaciones están plagadas de representaciones simbólicas sincretizadas en relación a la naturaleza, Dios es el todopoderoso y cuenta con servidores –dioses y santos-dioses, Dios son todos los santos y todos los santos son dios.



que al ser recibidos son “bendecidos” por el sacerdote maya y depositados en la mesa principal.

Por otra parte, otro grupo de ayudantes también llamados *k’oses*, preparan el horno donde se cocerán los *pibihujes* o *pibes*, las tortillas gruesas de maíz, acomodan los leños y encima le depositan piedras para después encenderlo con restos de huesos de maíz (*bacales*) y de envases de plástico que hacen más rápida la combustión de la leña.<sup>112</sup>

Notamos también que el sacrificio a las aves se realiza después de ser ofrecidas por el sacerdote maya quien en lengua maya reza:

*“por el santísimo nombre de Dios nuestro señor, dios hijo, dios espíritu santo. Oh, escucha mi ruego donde pido una santa y sagrada bendición mi señor, para poder darle el santo vino a estas santas aves que presento para este santo trabajo, a los santos señores del monte.”*<sup>113</sup>

Al mismo tiempo que abre el pico de las aves y les deposita el *santo tibi oolal* (la bebida de *balche’* con licor) y a otras les hace beber la bebida sagrada del *sakab*.

Acto seguido, las aves son llevadas por un grupo de adolescentes y sacrificadas a golpe de madera en la cabeza. Son luego remojadas en agua para después quemarles las plumas en la hoguera del *pib* (el horno) y poder limpiar y destazar tales pollos que servirán como alimento. En los documentos coloniales encontramos la observación de Landa quien en referencia a los ofrecimientos de animales menciona: *“los chaces sacrificaban un perro y sacábanle el corazón y enviábanlo entre dos platos al demonio, y los chaces quebraban sendas ollas grandes llenas de bebida y con esto acababan su fiesta. Acabada, comían y bebían los presentes*

---

<sup>112</sup> Cabe diferenciar entre dos tipos de ayudantes (*k’oses*), que se dan cita en las ceremonias:

Los ayudantes invitados previamente por los “interesados” y los que voluntariamente acuden a ayudar, los primeros son llamados, *“majano’ob”* y los segundos *u’ulajo’ob”*

<sup>113</sup> *Tu kilich k’aba dios yumbil, dios mejembil, dios espíritu santo, oh, tescuntaba kin t’an, tu’ux kin k’at jump’el santo sujuy bendicion bakan xan in yumen, u tial u ki’ ts’abal u santo vino bakan xanu tiaal le santo aalak’ kin presentartik u tial le santo meyaj bakan xan ti le santo balamo’ob.*

que allí se habían ofrecido y llevaban al Nacón (Nacom) con mucha solemnidad a su casa, pero sin perfumes”. (Landa 1966:84,85)



**Dios Chaak, recibiendo un ave degollada en ofrenda.  
Codice Dresden, Lamina 26.**

Cuando el sacerdote maya da la orden de iniciar la confección de las tortillas de maíz llamadas *pibihuajes*, *tut huajes* o *penkuches* los presentes (*ah kucho'ob* y *matano'ob*), se reúnen para apoyar en la realización de tales tortillas de maíz con la masa ofrecida anteriormente. Se cuentan cuantas personas han colaborado en la lista donando masa, gallinas o dinero, para saber cuántas tortillas se habrán de realizar.

En esta actividad tiene cabida quien desee colaborar. Participan tanto personas mayores como jóvenes o niños, mientras unos tortean y moldean las tortillas, otros le agregan pepita molida de la calabaza por cada *pib*. Hacen cuatro capas de masa e igual numero de capas de pepita molida de calabaza, y finalmente se hace una figura de cruz, y en cada punto de la cruz le gotean el “*santo balche*”.

Después de haber hecho esto, otro grupo envuelve las tortillas de cuatro capas en unas hojas silvestres llamada *boob* la cual se ata con una cuerda de corteza de arbol. Ochenta tortillas (*pibes*) se hicieron en la ocasión del *ch'aachak* del pueblo de Tiholop ya que este fue el número de personas que colaboraron.

Cuando finalizan esta labor, las tortillas son llevadas a cocer en el horno que expresamente ha sido acondicionado para hornearlas. Son depositadas sobre las hirvientes piedras y mientras el sacerdote maya hace una oración solicitando que el alimento se cueza sin problemas, arroja el “*santo tibi’oolal*” sobre el horno, no sin antes haber echado sal sobre el fuego. Cuando se han colocado todos los “*pibes*” se procede a ponerle una piedra hirviente encima a cada tortilla y después a sellar el horno, con hojas de *jabín*, después una capa de sacos viejos de harina, finalmente la tierra que deberá cubrir todo el *pib* para evitar que el calor se escape y poder cocinar bien “el santo alimento” .

En este proceso, el sacerdote maya sabe que debe tener todas las precauciones en el cocido del “santo pib”, ya que se tiene la creencia que si algún “*santo pib*” no se cuece bien o queda crudo, podría ser signo de que el sacerdote habrá de enfermar e inclusive de que puede morir. El tiempo de cocción debe ser de 2 a 2:30 horas aproximadamente, dependiendo de “lo que prediga el sacerdote maya y de lo que haya visto en su *zastun*” .

Llegada la hora de desenterrar el “*pib*” los *majanes* o ayudantes se reúnen para retirar las hojas con que fueron envueltas todas las tortillas. Seguidamente son colocados en el “santo altar o la santa mesa” donde se han dispuesto ya las jicaritas de pozole sagrado con *balche’*, procurando que todas las tortillas estén sobre la sagrada mesa. “Es bonito venir a apoyar a los compadres porque es un trabajo de todos, además, hay que hacerlo por el bien de nuestras milpas” habría de mencionar un agricultor invitado a “hacer el *k’ol*”, una comida elaborada a base del caldo del pollo cocido.<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Los *majano’ob* son las personas que han sido invitadas expresamente por los “interesados” para realizar una actividad determinada en el proceso ritual. De hecho podemos suponer que existen “especialistas” en realizar las comidas ya que conocen la cantidad de ingredientes que debe llevar cada alimento ritual, por lo que son invitados expresamente a participar por sus conocimientos.

*Majan k’ol*: ayudantes que realizan la comida llamada *k’ol*

*Majan pencuch*; ayudantes que realizan la comida llamada *pencucho’ob*, o tortillas de maíz

*Majan p’uj*: ayudantes que participan en la batida o caza del venado

Por otro lado, la participación de algunos invitados o “*u’ulajo’ob*” solo es con el fin de obtener una porción gratuita de comida y el consiguiente licor. Procuran ayudar en lo que sea necesario, ya sea para cortar la carne, recoger piedra, o simplemente entablar una

#### **4.11.4.-El momento sagrado del ritual: éxtasis chamánico y religiosidad**

El momento de éxtasis de este ritual tiene lugar a continuación, cuando el sacerdote maya implora por los hombres que han muerto, pero sobre todo por los sacerdotes mayas difuntos a quienes se recuerda por sus nombres, que se recitan. (Véase rezos sacerdotales en Apéndice) Se les pide su intercesión y su fuerza para que juntos se pueda llamar a las fuerzas de los sagrados vientos protectores, ya que se cree que al morir el sacerdote maya, éste pasa a formar parte de los cuidadores eternos de los montes por lo que se convierten en intercesores ante dios. Podemos decir entonces que representan a los servidores-dioses, ya que han alcanzado la perfección espiritual.

*“Mi señor Francisco Ake, santa sagrada palabra mi anciano abuelo, le llamo también  
Mi señor Venancio Cutz mi santo padre, mi señor, lo llamo también  
En nombre de dios padre, dios hijo y dios espíritu santo”<sup>115</sup>*

Mientras tanto, el *Itsa'* realiza giros en el sentido de las agujas del reloj, y en cada esquina se detiene para frotar nueve veces las cuerdas de bejuco que unen la sagrada mesa con los árboles que funcionan como conectores de energía entre la tierra y el cielo. A tiempo, el *itsa'* con su *huich* o bejuco, golpea a quien se encuentra riendo, o va insultando en su camino. Podríamos suponer que la representación del *itsa'*, también tiene la función de establecer el orden en el espacio sagrado ya que se prohíben todo tipo de insultos, relajos y gritos.

---

amena conversación que sirva de entretenimiento a los presentes. En este grupo de invitados están los niños, que tienen una importante participación en las ceremonias, ya que es común ver que se centran en recoger piedras y cortar las hojas que servirán para envolver los panes de maíz. Pero en el mismo ritual funcionan como “sapitos” o *mucho'ob* y ayudan a “llamar a la sagrada lluvia” con su croar.

<sup>115</sup> *“In yumm francisco Ake, santo kilich t'an in nool kin t'aan bakan xan...  
In yuum Venancio Cutz , in santo tataa in yumen , in 'aan bakan xan ...  
Tu k'abal dios yumbil, dios mejembil dios espirito santo amen.*



**El momento sagrado más importante en la ceremonia del *cha'a chaak* es la entrega de los “santos alimentos” a las deidades. En las esquinas de la mesa se encuentran los *chakes* y a su alrededor los *muches* o sapitos, mientras que el sacerdote implora en la parte frontal de la mesa donde se ofrecen los alimentos, Tiholop Yucatán.**

Los niños y adolescentes convocados como “sapitos” realizan los sonidos onomatopéyicos de los anfibios. Otros realizan sonidos de truenos de lluvia. Los *chakes* también realizan sonidos de trueno mientras golpean el machete de madera y realizan sonidos de disparos. El sacerdote maya se toma un tiempo para realizar las plegarias invocando a las deidades *yumtsilo'ob* y a los santos católicos, convocándolos a reunirse en torno a la sagrada mesa para que tomen la “santa gracia” de los alimentos que les ofrecen. En cada esquina a los pies de la mesa están colocados los *chakes* quienes ya desde la noche anterior se distinguen de los demás, porque tienen en las manos el machete y el rifle hechos de madera, el ramo de *sipche'* su látigo, de bejucos y una vela encendida. Son los mismos que se encargan de entregar en un sitio apartado de la mesa sagrada una parte de los alimentos que se ofrecen para los *Yuum balamo'ob*. Podemos entender en este ritual, que la convivencia entre deidades de la naturaleza se torna solidaria ya que existe una comunicación entre seres-dioses quienes indudablemente cohabitan en el mundo de la naturaleza maya como una unidad.

Al finalizar la imploración, se procede a repartir los alimentos entre los concurrentes, principalmente entre los que han colaborado con masa, gallinas, dinero o trabajo, se tiene una lista de todos los que han colaborado en la ceremonia y a través de una lista pasan uno por uno a recoger el “sagrado alimento” que se ha ofrecido a los dioses.

#### **4.12.- Breve conclusión:**

Como conclusión a este apartado, no podemos más que mencionar que en la mentalidad maya, la sacralización de los espacios rituales es parte importante de la continuidad de la vida. La convivencia entre los hombres se deja plasmada en el rito del *cha'a chaak*, ya que la relación en armonía, el trabajo conjunto y solidario, nos acercan a la actividad comunitaria como eje de la cohesión social de los pueblos mayas. Los rituales, por tanto, están funcionando como espacios cohesivos de los habitantes de los pueblos mayas. La ayuda mutua y el respeto entre sí, es vital para esta continuidad. Cualquier violación a esta ley comunitaria es mal vista entre los demás quienes consideran un agravio no respetar las reglas establecidas en el interior de la misma comunidad en relación a los rituales.

Se trata de espacios locales puntualmente focalizados que actúan tanto en su espacio geográfico comunal como su espacio cultural.

Los rituales indudablemente fusionan las mentalidades y las hacen una sola. También se genera una recurrente comunicación entre los participantes, pero lo que enriquece aún más la cohesión comunitaria es la permanencia de la identidad implícita en cada participante, adulto o menor, quien ve en el rito del *cha'a chaak* su identidad establecida en su cosmovisión por la ley natural. El agradecimiento, la reciprocidad y la convivencia sagrada entre los seres dadores de la “santa gracia” y el hombre que la recibe. Es pues una constante comunicación entre lo animista y lo real, entre lo visible y lo invisible, es una comunicación constante entre el hombre y la naturaleza.

*El maya ha aprendido a leer al viento,  
ha aprendido del viento,  
el verdadero libro del maya está en su mente,  
está en su palabra y en su pensamiento  
por eso entiende al viento,  
por eso conoce los cuatro puntos del mundo  
que son sueño y realidad a la vez,  
porque cada una le da  
la razón de su existencia.*

## **CAPITULO 5.-**

### **ETNOGRAFIA Y TRADICION ORAL EN LA COTIDIANEIDAD RITUAL MAYA**

Ya en un capítulo anterior habíamos hablado acerca de la importancia que tiene la oralidad en la cosmovisión de las sociedades mayas contemporáneas. Franco Pelloter (1997) insiste en que el medio oral –por su importancia- “distingue muchas formas de lenguaje, puesto que hay múltiples maneras de construir el medio oral y por ende de construir mensajes, prueba de ello, son los distintos tipos de manifestaciones orales como el mito, el canto, la oración, las sentencias proverbiales y muchas más.” (Franco Pelloter, 1997:63)

#### **5.1.-La importancia de comprender la tradición oral como una fuente auténtica.**

Por su importancia etnográfica, los mitos relacionados con la cotidianeidad maya, son de especial interés en este trabajo ya que a partir de ellos podemos hacer una reconstrucción de las mentalidades cosmogónicas partiendo de la propia “realidad” de los pueblos originarios. De hecho, es en estos relatos donde se comparte la cosmovisión, en ocasiones sincretizada, pero a la vez válida en tanto en estos espacios se revela la existencia del ser maya, y al mismo tiempo se desvela su esencia misma.<sup>116</sup> Por tanto, los rituales vienen acompañados de indudables

---

<sup>116</sup> Siguiendo la misma propuesta de Franco (1997) se entiende cómo la oralidad “hace un tránsito a través del mensaje, actualiza el código que le sirve como materia prima para elaborar equivalencias de tipo sonoro y producir mensajes de orden especial, éstos, a

historias orales que pueden ayudar a reforzar la cosmovisión y la identidad de los pueblos, de hecho a partir de la comprensión de estos mitos, que son para los pueblos una realidad. Las historias orales de los pueblos originarios son tan similares como complejas y tienden a cubrir los espacios desligados de la cotidianeidad pretendiendo alcanzar una explicación más allá de lo natural. Esas simples similitudes y diversidades en la cosmovisión según López Austin (2001): “no son simples fenómenos culturales que marchan en sentidos opuestos. Muchos de ellos indican procesos fuertemente articulados que van en sentidos paralelos, en estos procesos se incluye la creación de identidades a partir de prototipos “tanto propios como ajenos, tanto fundados como falsos”. (López Austin, 2001:57,58)

## 5.2.- El canto y la música como oralidad

En la tradición musical maya debemos dejar constancia que algunos de los elementos actuales que se utilizan en la misma tienen antecedentes prehispánicos y su uso ha estado especialmente aplicado a las actividades rituales.

Tanta importancia tenía entre los mayas prehispánicos que según Stevenson (1976): “Los Rituales imperfectamente ejecutados ofendían en lugar de aplacar los dioses, y por consiguiente los errores en la música de los rituales en las actuaciones, como la falta de toques de tambor, llevaban a la pena de muerte... Cantantes y jugadores [por lo menos para los Mayas, los bailarines refinados], debido a la parte de la música tocada más importante en [el ritual] disfrutaban de considerable prestigio social” <sup>117</sup> (Stevenson, 1976: 89). Por tanto los cantos, imploraciones y música maya no solo se detenían en los eventos festivos de la alta elite maya, sino que al parecer pudo haber llegado hasta los estratos sociales comunes, dando continuidad a las expresiones rituales agrícolas, tal y como aun en la actualidad se aprecia en varias poblaciones mayas.

---

fuerza de transmitirse se hacen tradición y se conservan durante generaciones” (Franco, 1997:63)

<sup>117</sup> Para una puntual referencia véase Stevenson, Robert *Music in Aztec and Inca Territory*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1976.



Los cantos mayas actuales comúnmente vienen acompañados de un misticismo propio, que los acercan a la plegaria y al mundo de los santos y los dioses de la naturaleza, acompañados siempre del sonido de caracol, el cual al parecer inicia indudablemente un momento ritual sagrado que nos remite a los momentos de la imploración y la súplica:

“Hay Dios amal oracion, amal oracion

Kin chen taal in ts’aiktech le santo primicia in yumen xolokbalen u chun le santo cruzo’ob in yumen kin chen t’ankech xan ualo lak’en

Hay Dios ts’a u cuenta in petición in yumen kin tasiktech le santo sakabo’ u chun le santo cruzo’ob in yumen kin chen t’ankech xan ualo lak’en

Hat Dios uuyik u santo tsikbalil t’an kin betiktech in yumen u tila a uuyik in t’aan, te yokol le santo tunich in yumen kin chen t’ankech xan ualo lak’en

Hay Dios in ki’ k’ubiktech yok’ol le santo tunich in yumen le santo sakabo’ yuum u tiaal a ts’ae le santo gracia in yumen kin chen t’ankech xan ualo lak’en”

Traducción:

*Hay Dios, bendita oración, bendita oración*

*Vengo a traerte esta santa primicia mi señor arrodillado a los pies de la santa cruz mi señor, te hablo y te pido me escuches mi señor*

*Hay Dios toma en cuenta mi petición mi señor, te traigo este santo zakab a los pies de la santa cruz mi señor, te hablo y te pido me escuches mi señor*

*Hay Dios escucha esta santa conversación que te estoy haciendo mi señor, para que escuches mi palabra así sobre esta santa piedra mi señor, te hablo y te pido me escuches mi señor.*

*Hay Dios con gusto te entrego sobre esta santa piedra mi señor, este santo sakab mi señor para que nos des tu santa gracia, mi señor, te hablo y te pido me escuches mi señor.*

Este canto de imploración tuvimos la oportunidad de escucharlo de don Gregorio Mukul, del pueblo de Pomuch quien realizó la entrega del *Sakab’* para los “vientos” y deidades de la naturaleza y son pocos los que aun subsisten entre los ancianos mayas que aun acostumbran implorar favores a través de las ceremonias agrícolas individuales.

Los cantos rituales no son exclusivos de los *hmenes* o sacerdotes mayas que ofician los ritos, también encontramos cantos mayas entre los agricultores quienes han aprendido los rezos de sus padres o sus abuelos. Algunos no utilizan instrumentos musicales para implorar cantando. No obstante, existen instrumentos de clara referencia maya que son utilizados en ceremonias especiales, como el carnaval, donde un grupo de músicos participa cantando en lengua maya. Los

principales instrumentos de origen prehispánico que se tocan en estos eventos, son el *Tunkul* (tambor maya hecho del tronco de un árbol) y el *urich* (caracol). El grupo tiene una tradición ancestral pero no se tienen antecedentes documentados de los primeros músicos del *tunkul*, como se les conocía. La “cuadrilla” esta compuesta por tres adultos y tres jóvenes, y se denominan asimismo *kolnalo’ob* o “los milperos” los cantos son de índole mas responsorial, utilizan un vestuario a la usanza antigua que consiste en camisola y pantalón de manta cruda, un delantal de tela de cotín, sombrero de palma, pañuelo rojo atado al cuello y zapatos de cuero, denominados en maya yucateco *xanab k’ewel*. Anteriormente, el grupo tocaba en fiestas del pueblo, pero también participaba en ceremonias agrícolas como el *hanli cool*, entonando letanías religiosas y responsorios a manera de imploraciones a los dioses para solicitar las lluvias.

Un relato obtenido al respecto nos lo indicó un agricultor del pueblo de Pomuch quien nos reveló que hubo un tiempo que no llovía. Para entonces hacia su milpa por el rumbo de *Edzná*, pero no caía la lluvia y entonces decidieron hacer el *hanli cool*. En la ceremonia también pidieron a los músicos que fueran a tocar, y cuando estaban tocando y sonó el caracol, tronó la lluvia. Ya después de haber ofrecido la “santa entrega” al poco rato cayó la lluvia. “Es efectivo”, mencionaba.

Las técnicas utilizadas para “hacer que llueva” aun se mantienen celosamente guardadas por la mentalidad de los mayas actuales, y van desde un simple silbido al viento en descampado, pasando por la imitación del sonido onomatopéyico de las aves y los animales del monte, hasta semejar la caída de la lluvia a través de otros instrumentos como el mismo *tunkul* que llama a los truenos, y el caracol que “abre las nubes para que caiga la lluvia”. Pero según los agricultores mayas, una de las técnicas más efectivas para hacer llover, es “ofrecer la sangre del venado con el *balché*”, porque es la bebida de los *chakes*. Solo que esto se tiene que hacer en la noche porque “no lo puede ver la gente”. El agricultor que sabe el “secreto” debe acudir a su milpa con la sangre recién obtenida de un venado, en una jícara, debe depositarla en las cuatro esquinas de su milpa y en el centro de ella, debe depositar una jícara grande de *balché* y ahí,

desnudo, pedir a los dioses que hagan caer la lluvia para que se obtenga la “gracia”.

El canto, la música y los instrumentos, además de ser utilizados como elementos rituales, también forman parte de la cotidianidad festiva maya, principalmente entre los maceuales que aun conservan el *maya pax* o música maya, y dan lugar a los cantos ancestrales posicionados en una condición privilegiada ya que a pesar del contenido picaresco, todavía conservan algunos rasgos que los identifican como cantos dirigidos a los dioses.

Por ejemplo, entre los mayas de Pomuch, aun continua la tradición de la música tradicional. Hemos seleccionado un canto de carácter responsorial que ejemplifica la importancia de la vida en matrimonio, pero que permite la reflexión en forma picaresca de la vida común de los mayas maceuales actuales.

### ***Musica tradicional: entre la recreación y la libertad***

Música del grupo: *tunkul del kolnal*

Origen: Pomuch Campeche, México

Sonido de caracol. (2 veces) (Traducción y Trascricpción. Lázaro Tuz.)

*Yauati palexen ... iiiiiiiiii*

“Griten muchachos, iiiiiiiiii”

*Hay dios amal oracion amal oracion*

*Tu chen man u lelen xuxube chichan alilo paal*

*te' tu jul u beel et tatal xan ualo lak'en*

“Hay dios en esta oración, en esta oración

Pasa silbando el pequeño muchacho

En el camino de nuestro padre, así te digo amigo”

*Hay dios ma' tuun tyoolal dios kin ualiktech u its' in it a polilé*

*Xen a uile max e ku chen man u lelen xuxub*

*te tu jol u bel et tatal xan ualo lak'en*

“Hay dios no es por dios que te digo, hermano pequeño

Anda a ver quienes el que esta silbando

En el camino de nuestro padre, así te digo amigo”

*Hay dios le tuun jach tuun a uojel xan tin uetelo laak kiik in it a polilé*

*Ma ua tun letie uinik maan u lak'intik*

*Uuch ma' ts'ook a beel xan ualo lak'en*

“Hay dios, por eso, sabes hermana mayor  
Pues no es ese hombre que te enamoraba  
Cuando no te habías casado, así como te digo amigo”

*Hay dios pues xen a ualten ti'e ku ki' luksen tu cuenta  
Ku ki' luksen tu puksiik'al  
mix baal u beela xan ten xan ualo lak'en*

Hay Dios, pues ve a decirle que me quite en su cuenta  
Que me quite de su corazón  
No tengo nada que ver con el, así te digo amigo

*Hay dios ba'ali tuun ku un yalikton ual chichan Juani kon paal xan ualo yum  
Tanili ua tun u chen t'unatkuba  
Yo'o tu yali yich xan ualo lak'en*

“Hay dios, que es lo que nos va a decir el pequeño Juan...  
Si primero lo que hace es respetar

*Hay dios tej tuun u taab in ch'oy  
bin te ich ch'een, pax tuun in p'uj  
Tan chumuk te x'la solar xan ualo lak'en*

“Hay dios se ha roto la soga de mi cubeta  
Se ha ido al fondo del pozo, se rompió mi cántaro  
En medio de este viejo solar, así te digo amigo”

*Hay dios cap'el k'in, oox p'el k'in  
P'ataanten le chichan sombrero p'ook  
Te tu bel in ch'enil xan ualo lak'en*

“Hay dios en dos días, tres días  
Me han dejado este pequeño sobrero  
Aquí en el camino de mi pozo, así también amigo”

*Hay dios ma' tuun mixmak yojel u bejli ch'enil xan ualo yum  
Ma' tuun in jan ilik in chichan Juan i ku paal chen “venga usted”  
Ku chen t'anten xan ualo lak'en*

“Hay dios si nadie sabe el camino del pozo también señor,  
Pues nó voy pronto a ver al pequeño Juan “venga usted”  
Me dice cuando me habla , así también amigo”

*Hay dios, ma' tun tyoolal dios kin ualiktech u chan Juan i ku palilé  
Ba'ax tuun chuuyi, ba'ax tuun k'abaé  
ken in ts'aik te tu jol a pañuelo yanten xan ualo lak'en*

“Hay dios, si no es por dios que te digo a ti pequeño Juan  
Que bordado, que nombre  
Voy a poner a la orilla de tu pañuelo que tengo, así también amigo”

*Hay dios, ba'ax tun yantech ualo laak' ch'upalilen  
Lokaech ua, tomadoech ua ka tun ka tu anakil a ts'ik xanten a chuy  
Te tu jol in pañuelo yantech xan ualo lak'en*

“Hay dios, que es lo que tienes muchacha  
Estas loca, estas tomada, para que pongas tu bordado  
Ahí en la orilla de mi pañuelo que tienes, así también amigo”

*Hay dios mix tumen lokaen ualo yuum , mix tumen tomadoen xan ualo yuum  
Ma ua tuun tumen ojela'an yan ja'ani taan ta ueetel  
Uch taan ma t'sook a beel xan ualo lak'en*

“Hay dios, ni porque estoy loca señor, ni porque estoy tomada también señor,  
No porque se sabe que serías el yerno  
Antes que te casaras, así también amigo”

*Hay dios yan ua tun tech u ju'unil, yan ua tun tech u uala  
Le tuun tie ki'imak oolal xan ka tasen  
Te tu Jool u tanal k tata xan ualo lak'en*

“Hay dios, ¿tienes acaso el papel? ¿Tienes acaso la palabra?  
Es entonces esa alegría que me traes  
Aquí a la puerta de la casa de mi padre, así también amigo

*Hay dios mix tumen yanten u ju'unil xan ualo yuum  
Mix tumen yanten u ualal xan ualo yuum  
Ma ua tun ojeelan ts'iiban taan chumuk in puksiik'al  
Yetel tu tselan u yaak'il le pochob xan ualo lak'en*

“Hay dios, ni porque tenga el papel también señor  
Ni porque tenga mi palabra también señor  
Que acaso no se sabe que esta escrito en el centro de mi corazón  
Y a un costado del pochob, así también amigo”

*Hay dios ch'iclen te'elo chan chulín, jaulen te'elo chan aaken  
Noklen te'elo chan pochoben  
Kin chen t'aan xan ualo lak'en*

“Hay dios, termina de tocar pequeña armónica,  
descansa pequeña tortuga  
inclínate ahí pequeño pochob  
Que estoy hablando, así también amigo”

*Yauati paleexen... Uuu*

Griten muchachos...Uuuuuuuuu

### 5.3.- Relato de los p'uses: Los hombres antes del Popol Vuh

En la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos se tiene especial cuidado en relatar la creación de la vida de muy diversas maneras. En este apartado pretendo dejar constancia de un especial relato obtenido en dos poblaciones mayas distantes entre sí, que relatan un mito semejante. La creación del hombre según el Popol Vuh tiene lugar en diversos momentos históricos-orales: desde la creación de los hombres de barro, su destrucción, hasta la creación de los hombres del maíz.

En la sociedad maya actual aun persisten creencias sobre los grandes diluvios que acabaron con una antigua sociedad antes que otro sucesivo diluvio acabara con los hombres antiguos.

He procurado presentar lo mas fielmente posible el relato de los p'ustunicho'ob, o p'uses, (literalmente significa: "los tontos de la piedra"). Este relato, transcrito del maya al español, por quien escribe, se da en el pueblo de Pomuch, en la zona maya de Campeche y es relatado por don Valerio Tun, antiguo milpero maceual.

*"Eso hace mucho tiempo, se cuenta, se cuenta, hace mucho que porque no había gente aquí en la tierra, solo piedras, ahí estaban los señores yumtsilo'ob, viviendo porque eran vientos. Dice mi abuelo que en esos tiempos nadie comía porque no había comida, los señores yumtsilo'ob no podían conseguir comida fácilmente, entonces los señores yumtsilo'ob se encabronaron porque no había nada que hacer y sacaron de su sangre a unos muñequitos que hicieron como ellos, y los pusieron a vivir en esta tierra, y pues, les dijeron que debían de trabajar para ellos porque los habían creado, eran como esclavos, los tenían ahí, y entonces los chakes les dijeron a los yumtsilo'ob: ¿Qué van a comer estas criaturas que están andando entre pura piedra? Entonces los señores yumtsilo'ob les dieron de comer piedras y así se alimentaron los pobres señores que crearon, pero les pusieron su nombre como ellos yuumes, eran, y se llamaban así ¡yuum! Y todos eran yuumes, pero es que los yuumes entonces eran muy flojos, no querían trabajar para los*

yumtsilo'ob, y tampoco les daban algo mas de comer. Pues, que se revelaron los yuumes de los yumtsilo'ob, y que les dicen que si querían que trabajen pues que les dieran algo para comer, porque se habían fastidiado de comer piedra. Entonces los yumtsilo'ob se molestaron más con ellos porque eran esclavos, y los esclavos deben obedecer lo que se les ordena, y les dijeron que los iban a destruir porque no hacían nada, entonces los chakes les volvieron a decir, a los yumtsilo'ob, ¡denles de comer a esos pobres que se están secando!. Así fue como los yumtsilo'ob ordenaron que los chakes mandaran el agua con ellos y les dieran a que beban para que no se murieran, así se hicieron mas fuertes los yuumes, que solo agua bebían, solo agua bebían, y así que cuando los yumtsilo'ob esperaban que los yuumes se pudieran a trabajar pues no lo hacían, entonces decidieron matarlos a todos para crear a otra raza de gente. Pero que, los yuumes ya habían construido sus casas, habían construido sus casas de mampostería, eran casitas chicas de piedra, ahí se escondían, se volvieron burlones de los yumtsilo'ob, les tiraban piedras y les escupían agua. Pero cuando llego el tiempo que los quisieron matar no quisieron morirse, les mandaron fuego para que se quemaran, y nada les hizo porque eran de piedra también, y como los mataban. Pues ya los yumtsilo'ob dijeron que lo mejor era ahogarlos, así les avisaron que los iban a matar con agu , y con ayuda de los chakes, mandaron un diluvio en la tierra, que llovió durante mucho tiempo, y no había donde ir porque no hay cerros, pero los yuumes que porque eran de piedra pensaron que se iban a salvar, pues comenzaron a hacer sus bateítas (canoitas) de piedra, creyendo que se salvarían, porque se creían mas chingones que los yumtsilo'ob, pero que muchos construyeron sus bateitas de piedra pensando que cuando viniera el agua se elevaría y flotaría, pero que pendejos, que claro, cuando vino el diluvio estos yuumes se murieron ahogados porque tenían sangre de gente, y nunca floto su bateita, (canoita) entonces los yumtsilo'ob dijeron: estos son los p'ues que en maya significa los tontos, así se acabaron los p'uses, por eso solo ahora quedan algunos p'uses andando en los árboles creyendo que aun no se acaba el diluvio, porque nunca aprendieron como nosotros las gentes, ahí andan algunos ahora, son los changos tuchas, (mono

*araña y mono aullador) que ahora vemos y que se llaman maxo'ob pero legal, legal son p'uses".<sup>118</sup>*

Este relato nos acerca a comprender un poco la percepción que en la actualidad se tiene de los míticos diluvios y cómo los primeros hombres creados por los dioses fueron destruidos, quedando solamente sus descendientes monos. Eliade (2000) puntualmente indica que casi todas las tradiciones de diluvios van vinculadas a la idea de una reabsorción de la humanidad en el agua y a la instauración de una nueva era con una nueva humanidad. Todas ellas denuncian pues una concepción cíclica del cosmos y de la historia: una época queda abolida por la catástrofe y empieza una nueva era regida por <<hombres nuevos>> (Eliade, 2000, 323)

De esta forma, las versiones que se narran respecto a los p'uuses, varían de acuerdo a los espacios geográficos ya que por ejemplo, en nuestras revisiones bibliográficas observamos que estos mismos personajes son relatados con variantes en cuanto a escenificación. Por ejemplo el relato de don Paulino Yamá, del pueblo de Señor, en Quintana Roo, recopilado por Allan Bounrns, según Boilles en 2001. En el que los personajes son "San Noe" representando a Noe, el del arca, y los p'uses, los tontos, que construyen sus barcas de piedra al cual le hacen un agujero en medio para que no se llenase con el agua del diluvio anunciado:

*"En Verdad te cuento de un ejemplo p'us, como fue que se acabaron los p'uses, que hicieron los p'uses cuando se acabó su tiempo.*

*Voy a conversarte un ejemplo de p'uses los p'uses cuando llegó el final de los tiempos, dijo el santo Noé, nuestro señor Jesucristo en los tiempos en que el mundo era nuevo, era nuevo el mundo, dio entonces San No, que haría su barco. Bueno pues nuestro señor San Noé tenía una buena idea, no pensaba mal, a toda la gente del pueblo, a todas la personas les dijo: Así que señores de las tropas, me han dicho que yo construya este barco, pero les voy a decir que me tendrán que ayudar, porque es muy grande el trabajo que voy a hacer donde puedan entrar todo tipo de animales.*

*Fue cuando dijeron los p'uses, "¡solo tonterías y engaños dices!, ¿para que quieres un barco?. Desde hace cuanto tiempo no arrecia la lluvia aquí, la tierra constante está húmeda, aquí a cualquier hora bebe agua la tierra."*

---

<sup>118</sup> Comunicación personal, Valerio Tun, Trabajo de campo, Pomuch Campeche, junio de 2007.



*Pues así fue que durante cien años hizo su barco San Noé. Cuando terminó no fue ayudado por ninguna persona del pueblo, cuando vieron los p'uses que verdaderamente se estaba comenzando a nublar, desde el norte hasta el sur, estaba comenzando el cielo a cubrirse de nubes.*

*Ah, entonces fue que dijeron los p'uses "Este barco que hizo Noé rápido se va a destruir con el viento, es madera, vamos a hacer nuestro barco también, pero de pura piedra. Cuando terminaron las pilas de piedra, desfondaron debajo para que no se llenara de agua de la lluvia que cayera, pero cuando comenzó a entrar agua en la pila, así despertaron.*

*Así fue que comenzó la lluvia, cuarenta días y cuarenta noches. Ochenta días estuvo cayendo la sagrada lluvia y se subió la santa agua, y así fue que todo lo que había, quedó bajo el agua.*

*Pues San Noé, había juntado a los animales, a los caballos, todos iban en el barco.*

*Pues ni modo, San Noé no sabía para que hubiera hecho el barco, solo le habían dicho que hiciera el barco con muchas bodegas.*

*Así fue que llenó el barco de los animales por parejas, dos jabalís, dos venados, dos puercos de monte, dos yukes, dos jaleb's, dos de cada cosa, hasta de aves, así pues de pronto vino una niña con los ojos verdes, era una niña rica, y le dijo, "señor Noé, hazme el favor de recibirme en la punta de tu barco, yo soy pobre y me voy a morir aquí también, dijo la niña rica, estaba engañando, finalmente la niña rica no era gente, era el diablo, era la serpiente, era la serpiente, era la niña que tenía los ojos verdes, y fue que la recibieron, si no la hubieran recibido, ahora, ¡hay Dios! No habría las semillas de las culebras ahora.*

*Así fue como la santa agua, siete metros falto para que llegara hasta la punta del cielo cuarenta días, y cuarenta soles, así envió Noe al zopilote, para que viera si ya se había secado el mundo, así fue como bajó el zopilote ¿y que llevó de señal? Pues llevó gusanos, los gusanos de los muertos, eso llevó, cuando llegó a la casa de Dios y vomitó lo que había llevado, solo gusanos vomitó, y le dijo Dios: No esta bien, está mal, y así le quedó la maldición de que todo lo que quedara, eso comería, comería restos, de eso iba a vivir.*

*Así mando al ch'ikbul, éste solo maíz trajo, así mandó a la paloma para que viera como estaba el mundo, ¿y que llevó la santa paloma? Pues el maíz, así fue como el maíz, no se destruyó bajo el agua, y dijeron, "este es el verdadero alimento".*

*Así fue como millones de animales, grandes semillas, grandes animales, todos se murieron, todos desaparecieron.*

*¿Y que les paso a los pobre p'uses? Porque eran una raza muy mala, hasta al lado de su madre iban a dormir, aunque fueran sus padres, no respetaban a sus hijas, no respetaban a su madre, no respetaban a sus hermanas, a sus hermanos, así que vio nuestro verdadero Dios, y decidió destruir la semilla, así fue como desaparecieron los p'uses, por malos.*

*La generación de ahora, tenemos respeto por los demás, entendemos que tenemos a nuestros hermanos, a nuestras madres, tenemos hermanos, tenemos hermanas, pues así es que estamos aquí ahora, los p'uses fueron desaparecidos pero porque vieron que eran malas semillas, no eran buena semilla los p'uses" (Traducción del maya al español de Lázaro Tuz Chi)*

Finalmente en la conceptualización de la creación queda evidentemente demostrado que todas las culturas pasaron por una etapa mítica de desaparición y regeneración que tuvo como antecedente el diluvio, las catástrofes míticas de los

diluvios de la Atlántida entre los griegos, el diluvio relatado en la Biblia cristiana, además de las puntualizadas en la oralidad maya, no nos dejan más opción que opinar que existen similitudes en relación a los ciclos en los tiempos del hombre. La creencia de civilizaciones perdidas en el tiempo, pasan del plano fantástico al real al comprender que éstos mitos por fantasiosos que parezcan, aun mantienen cierto valor histórico. Por esto, los mitos se vuelven realidad en tanto los pueblos que permanecen respetando esta mentalidad los continúan difundiendo de generación en generación, y eso en definitiva es lo que permite que esta continuidad aun esté vigente.

#### **5.4.- Mitos en torno a las ceremonias agrícolas mayas**

Las ceremonias agrícolas mayas obedecen a un ciclo ritual, que se comienza a realizar a partir de los primeros momentos en que se selecciona el terreno a tumbar y posteriormente, quemar y sembrar.

Algunas fuentes orales nos acercan a los momentos claves de la sacralización de los espacios a través de diversos rituales, Estos relatos permiten entrever que la lógica del agricultor maya se ha centrado por generaciones en la existencia de las divinidades de la naturaleza a quienes es necesario rendir culto, so pena de sufrir castigos. Franco Pelloter (1997) nos ha indicado que todo elemento de la oralidad conlleva a una significación simbólica, “la oralidad forma parte del universo simbólico si nos referimos a procesos en que se articulan prácticas simbólicas como mensajes orales” (Franco Pelloter, 1997:64)

Nuestro objetivo en este apartado es exponer las principales manifestaciones rituales agrícolas y la cosmovisión maya inmersa en ellas a través de la oralidad, lo que nos permite acercarnos a la dinámica ritual que tiene como base la milpa, el maíz y los dioses protectores.

Hemos seleccionado algunos mitos relacionados con la actividad agrícola obtenidos en nuestro trabajo de campo y pretendimos hacer interpretaciones y comentarios al respecto, partiendo de nuestra propia experiencia de campo y nuestras observaciones.

Todos los relatos presentados fueron seleccionados y traducidos al español del maya yucateco por su interés etnohistórico ya que nos permitieron relacionar los simbolismos que encerraba cada relato con la información conocida y obtenida en nuestra investigación histórica, pudiendo percatarnos que existió una continua actividad en los rituales mayas que tuvo como eje la actividad agrícola.

#### **5.4.1.-Bacabes: Sostenedores del mundo y señores protectores de los pueblos mayas.**

En la tradición oral aun se cree en la existencia de los *bacabo'ob* o señores guerreros sostenedores del mundo<sup>119</sup>, de quienes aun se mantienen ciertos conocimientos, Son los *hmenes*, los sacerdotes mayas que aun conservan en la retórica de sus ritos los más elementales actos de los *bacabes*.

Se reconocen a los *Bacabes* como los señores cuidadores de las esquinas del cielo, los *kantits ka'an*. Landa (1966) en la "Relación de las Cosas de Yucatán", ya hacía referencia a la posición que estas deidades ocupaban en la cosmovisión maya en el siglo XVI, al indicar que:

*"La primera, pues, de las letras dominicales (del año ritual maya) es Kan (Cauac). El año que esta letra servía era el agüero del Bacab que por otros nombres llaman Hobnil, Kanalbacab (Kanal Bacab), Kanpauhtun (Kan Pauhtun), Kanxibchac (Kan Xib Chac). A este le señalaban a la de medio día. La segunda letra es Muluc (Kan); señalabanla al oriente y su año era agüero del Bacab que llaman Canzianal (Ah Can Tzic Nal), Chacalbacab (Chacal Bacab), Chacpauhtun (Chac Pauhtun), Chacxibchac (Chac Xib Chac). La tercera letra es Ix (Muluc). Su año era agüero del Bacab que llaman Zaczini (Ah Zac Dziu; Zac Cimil?), Zacalbacab (Zacal Bacab), ZACPauhtun (Zac Pauhtun), ZACxibchac (Zac Xib Chac) y señalabanle a la parte del norte. La cuarta letra es Cauac (Hiix): su año era agüero del Bacab que llaman Hozanek (Ah Can Ek?, Ah Ho Chan Ek?), Ekelbacab (Ekel Bacab), Ekpauhtun (Ek Pauhtun), Ekxibchac (Ek Xib Chac); a esta señalaban a la parte del poniente". (Landa, 1966: 62-63.)*

---

<sup>119</sup>Propongo que en la concepción de los *bacabes* protectores del mundo, se hace referencia al mundo existente en los pueblos a los que "sirven" los *bacabes* ya que cada pueblo tiene sus propios *bacabes* protectores de los cuatro puntos cardinales que representan las esquinas (mojoneras) de su pueblo.

De este texto en el que el obispo Landa, encuentra las referencias a los *Bacabes*, podemos suponer que la continuidad de su reconocimiento ancestral como “sostenedores del cielo” revelaba la necesidad de darle continuidad a las posiciones del ser humano en su relación con la naturaleza. Los nombres que se rescatan en el actual discurso maya de los *hmenes*, son los del *bacab* del sur, llamado *Hobonil*, determinado por el color amarillo, y al parecer era la representación de la deidad de la miel y las abejas.

Al respecto, el *hmen* de Sahcabchen don Alberto Cen (2004) refiere que:

*“estos santos bacabo’ob se encargan de llamar también a los señores que cuidan la santa tierra de los pueblos cuando se pide, hacen que los montes florezcan y reparten su bendición entre los hombres que trabajan la miel, ellos son los señores jefes que cuidan las esquinas contra lo malo... por eso hay las cuatro mojoneras en el pueblo que cuidan también los bacabo’ob”.*

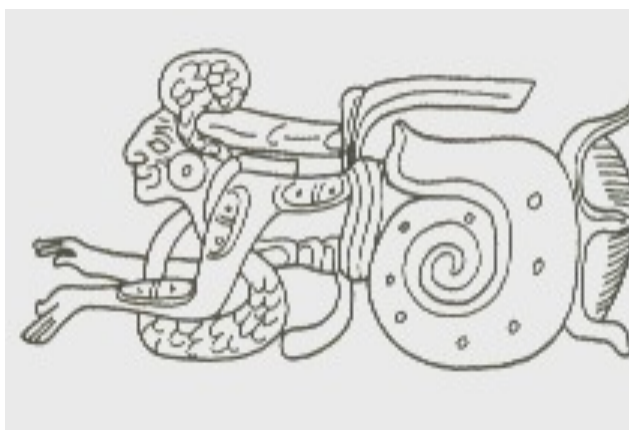
Por ello podemos suponer que la actividad principal de los “santos *bacabo’ob*” se circunscribe a la posición que ocupan en el nivel terrenal ya que de los niveles existentes en la cosmovisión maya existen los nueve niveles del inframundo, y los trece niveles del cielo, a los que indudablemente le agregaríamos el nivel central, divisorio, que es el que ocupan los *bacabes* (*pauahtunes* o guerreros protectores de piedra) y donde se encuentran las “esquinas” esenciales de la vida. De ahí podemos suponer incluso que los colores tengan relación con los puntos cardinales ya que los niveles del inframundo y del cielo no tienen colores, a diferencia del nivel terrenal, donde se encuentra lo que se palpa, lo que se ve, donde está lo existente y se comparte con la esencia del *ool*, el alma de los hombres. Son colores básicos que fueron creados directamente sin mezclas (blanco, amarillo, rojo y negro)

El blanco para el norte: *Zacalbacab* (*Zacal Bacab*), *Zacpauahtun* (*Zac Pauahtun*), *Zacxibchac* (*Zac Xib Chac*) de *zac*, =blanco, *al*= hijo, *bacab*= señor sagrado del pueblo, al cual suponemos que el *zac xib chak* =*zac*= blanco, *Xib*= hombre, *chak*= lluvia, supondría que se trata de la deidad guerrera hecha de piedra (*pauahtun*) del dios blanco correspondiente la parte norte del pueblo que represente.

El amarillo para el sur: *Hobnil, Kanalbacab (Kanal Bacab), Kanpauhtun (Kan Pauhtun), Kanxibchac (Kan Xib Chac)*. de kan= amarillo, al=hijo, bacab, señor sagrado del pueblo, al cual suponemos que el kanxibchak= kan=amarillo, xib=hombre=chac=lluvia. “señor cuidador de las colmenas de abeja” podemos creer que se trata de la deidad guerrera hecha de piedra (pauhtun) del dios amarillo de la lluvia que protege la parte sur del pueblo que represente.

El rojo para el este: *Ilaman Canzianal (Ah Can Tzic Nal), Chacalbacab (Chacal Bacab), Chacpauhtun (Chac Pauhtun), Chacxibchac (Chac Xib Chac)* Probablemente signifique “señor cuidador de la casa de la gracia del cielo”, deidad guerrera hecha de piedra, del dios rojo, correspondiente a la parte este del pueblo que represente.

El color negro para el oeste: *Hozanek (ah ho’osan o ah hok’ob ek), Ekelbacab (Ekel Bacab), Ekpauhtun (Ek Pauhtun), Ekxibchac (Ek Xib Chac)*. Es difícil interpretar literalmente la traducción de este *bacab* pero podemos suponer que se trata del “señor negro cuidador de las salidas (de los pueblos)” al cual suponemos se le atribuirían las salidas de los pueblos que cuidaba como guerrero *bacab*, deidad guerrera de piedra, del dios negro, correspondiente a la parte oeste del pueblo que represente.



***Dios N. Pauhtun Bacab*, en actitud yacente mirando en dirección oeste, probablemente se trate del dios *bacab* anciano, protector de las salidas de los pueblos, y que se representa naciendo de un caracol. Museo Popol Vuh, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala**

Tozzer y Allen (1910) mencionan la importancia del jaguar en la iconografía prehispánica y relacionan incluso al dios jaguar (*balam*) con los *bacabes*: “*Balam, the name of the jaguar, is the title given to the four Bacabs or Chacs, the gods of the four cardinal points.*”<sup>120</sup> (Tozzer y Allen, 1910:358)



**Representación del dios *jaguar bacab*, en el Códice  
Tro-Cortesiano, 30.b.  
Según Tozzer y Allen (1910)**

El concepto dado a los *bacabes* también supone la relación con *Balam*, o *yuum Balam*, señor jaguar, cuidador de los montes de los pueblos, lo que se relacionaría perfectamente con la función de los *bacabes* en la circunscripción de los pueblos, los guerreros jaguar, los señores *pauhtunes*, son entonces las representaciones celestiales de los señores guerreros cuidadores de los linderos de los pueblos mayas.

Y justamente en las representaciones actuales la presencia de los *yuum ah kanan kajo'ob*, (señores cuidadores de los pueblos), podrían referir igualmente a los guerreros *pauhtunes* o *bacabes*, los cuales continúan como viejos guardianes de los pueblos mayas porque según don Alberto Cen (2004) estos señores

---

<sup>120</sup> “Balam, el nombre del jaguar, es el título dado a los cuatro *bacabes* o *chacs*, los dioses de los cuatro puntos cardinales” Véase Tozzer y Allen, 1910, 358. en: *Animal Figures in the maya codices* Alfred M Tozzer, PH.D and Glover M. Allen, PH.D. Vol 4, No. 3, Cambridge Mass. Publisher by the Museum, The Salem Press, February, 1910.

protectores “*tia’ano’ob tu pach kajo’ob*, “son los que se encuentran detrás de los pueblos” (comunicación personal, don Alberto Cen, 2004).

#### **5.4.2.- Los señores de las montañas sagradas: *Yum kakabo’ob***

En la cosmogonía maya los “señores” de las fuerzas naturales refrendan su estatus anímico basandose en la especial creencia de su existencia como seres protectores.

Los señores de las montañas sagradas *yum kakabo’ob*, se presentan en la cosmogonía con un papel esencial en la continuidad de la actividad agrícola pues son los protectores directos de las montañas donde habitan los señores *yumtsilo’ob*.

Las montañas son reconocidas entre la sociedad maya como verdaderas zonas sagradas de devoción y de peregrinación, Sin embargo, para el caso que nos ocupa, en la península de Yucatán el suelo es pedregoso y falto de montañas propiamente dichas, pero a falta de éstas, la mentalidad maya ha sustituido la función de la montaña por la de los *kakabes*, o Cuyos, abundantes en la región.

Los Cuyos o *kakabo’ob* son las ruinas de las grandes ciudades que se construyeron a lo largo de los distintos periodos históricos de la sociedad maya prehispánica, es decir, los restos arqueológicos que se admiran diseminados en todo el territorio peninsular forman parte del peregrinar constante de los sacerdotes mayas para llenarse de energía sagrada y dialogar con las deidades. Al respecto don Clemente Cocom (2007), del pueblo de Yaxchekú nos indica que “ahí en las ruinas de Dzonot Ake, iban a rezar los *hmenes* antes que se dejaran de hacer las comidas de milpa en el pueblo, ahora ya no van porque se murieron, don Benito y don Jorge.”<sup>121</sup>

Un cuyo es una pirámide destruida por el tiempo, en ella, los mayas peninsulares creen que habitan los *yumtsilo’ob* o señores protectores y a ellos acuden los sacerdotes mayas actuales para a solicitar la fuerza necesaria para curar y regenerar su vitalidad sagrada.

---

<sup>121</sup> Comunicación personal, don Clemente Cocom, Yaxchekú Yucatán, Julio de 2007.

Un *kakab* es por tanto el cuyo, o el montículo que aun en la actualidad se reconoce como lugar sagrado. Ahí tiene lugar la reunión de las deidades protectoras de las montañas y la selva, ya que sirve como espacio donde convergen los poderes de todos los “aires” que cohabitan las montañas.

Se cree que es tanto el poder de las deidades, que siempre se les ofrendan alimentos, licor y cigarrillos al pie de sus “casas”, los montículos, para mantenerlos contentos, de lo contrario podrían ocasionar daños a la agricultura e inclusive enfermar a los agricultores que no cumplan con sus ofrendas.

Cada pueblo tiene su *yum kakab*, podemos suponer que se representan como los patrones mayas (no católicos) de los pueblos, cada nombre de pueblo es el nombre que lleva el *yum kakab*, por tanto, cuando se hacen las ceremonias agrícolas, uno de los que obligatoriamente preside la sagrada mesa es el *yuum kakab* del pueblo donde se realiza. Así por ejemplo, el *yuum kakab* del pueblo de Tiholop es *Yum kakab Xholop*, que es una contracción (economía del lenguaje) que denomina al propio pueblo de Tiholop, o en el caso del *yum kakab* del pueblo de Pomuch, es *Tixpokmuch*, nombre original de tal pueblo.

En las plegarias y *payalchi* (rezos), de los sacerdotes mayas, los *yum kakabo'ob* se presentan como los señores protectores individuales de cada pueblo. Ellos habitan en las ruinas que estuvieron pobladas por los antiguos mayas y que a raíz de las congregaciones realizadas por los religiosos durante la Colonización, se abandonaron, pero las deidades continuaron viviendo ahí, sobreviviendo en la cosmovisión y la continuidad de la religiosidad sincrética, pero sobre todo a la necesidad de los pueblos mayas de explicarse los fenómenos de la naturaleza a través de sus propios seres ultra terrenales, pero también a través de una oralidad que relata que en estos sitios los moradores principales son los “*santo yuum kakabo'ob*”. Podríamos suponer que están relacionados con los *bacabes* señores sostenedores del cielo y de los puntos cardinales, en razón de su función como guerreros protectores de los pueblos.

Muchas de las pirámides propiamente dichas, en tiempos prehispánicos funcionaron como adoratorios o *k'ues*, a los que acudía el pueblo con sus sacerdotes a ofrendar sus cosechas y a solicitar buenos tiempos, y aun después



de la conquista continuaron funcionando como tales ya que hasta ahí acudían los antiguos mayas de la colonia para ofrendar sus cosechas y quemar copal.

En la actualidad aun se continúan realizando ceremonias rituales en algunos sitios de la geografía peninsular, principalmente para “solicitar” permisos para cazar, o bien para sembrar en el área que ocupan los “*kakabo’ob*” o ruinas mayas, diseminadas en los montes. Se ofrece principalmente la bebida sagrada de *sakab* y en ocasiones se les ofrece a los “*santos aluxo’ob*” licor y cigarros ya que se cree que éstos son los protectores directos de las antiguas ciudades mayas.

#### **5.4.3.- Cuando el hombre se alimentó del maíz:**

Los relatos también nos acercan a ciertas realidades histórico- míticas de la creación del hombre y nos ha permitido conocer la supervivencia de elementos simbólicos propios de la concepciones prehispánicas y coloniales.

“Un día dios estaba sentado creando las cosas del mundo, ya había creado todo, pero faltaba con que alimentar al hombre, entonces pensó, si le doy solo agua a los hombres pues no van a tener nada en su barriga, entonces consulto a los señores *yumtzilo’ob* y estos le dijeron que pensara en algo que les pudiera llenar su barriga mientras trabajaban en hacer su casa, que era su iglesia, porque veía que muchos hombre morían solo con agua, entonces vio que los monos estaban comiendo el maíz que crecía entre las sabanas y vio que los monos vivían también con el maíz y los “*cutzes*” (pavos de monte) vivían también con el maíz que tragaban que pensó, entonces si les doy maíz a los hombres para que coman pues van a tener como andar mejor, van a tener fuerza, y les enseñó a comer el maíz, al principio los hombres comían maíz pero no lo cocían y se morían, después dios les dijo comieran tierno el maíz antes que se endureciera y los hombres lo hicieron, luego vinieron los santos *balames* y les enseñaron a cocer el maíz porque ellos comían el maíz cocido. Entonces Dios agradeció a los *balames* que les dijeran eso a los hombres, desde eso, los hombre comen maíz, porque es una gracia de Dios y hay que agradecer a los *yumtzilo’ob* y a los *balames*.”<sup>122</sup>

Como en este relato se señala, algunos elementos son importantes para analizar específicamente la existencia de un dios todopoderoso que rige la vida del mundo

---

<sup>122</sup> Trabajo de campo, 2005, relato sobre la importancia del maíz, según don Pedro Pech, Pach Huitz Hopelchen, Campeche México.

Dios necesita alimentar al hombre después de haberlo creado y ahora el hombre esta trabajando para él. También es un acercamiento al mito del *Popol Vuh*, de la creación, con matices sincretizados. Dios, que alimenta a su máxima creación: el hombre, se enfrenta al dilema de hacerlo sobrevivir, pero siente este Dios que no puede hacerlo solo, necesita de la naturaleza representada por los “*yumtzilo’ob*” para poder cumplir con la empresa. Aquí surge la figura de mono, representado en el *Popol Vuh* como un “experimento de los dioses creadores del hombre”, y si el mono es el experimento, Dios ve que éste se alimenta muy bien de maíz y por tanto, si el mono ha tenido parentesco mítico con el hombre, entonces el hombre bien se puede alimentar del maíz también. Los sabios *yumtzilo’ob* así aprueban que el hombre sea alimentado de maíz. Pero los hombres aun estan naciendo, son inocentes, por eso los sabios “*balames*” deben enseñarles a comer el maíz, le deben enseñar a cocerlo y a hacer sus alimentos, esa es la razón por la que el maya agradece a los “*santos*” *balamo’ob* y a los *yumtzilo’ob* su enseñanza. Dios y naturaleza, en comunión con el hombre.

#### **5.4.4.- Los *Chakes*, señores del agua:**

Los *chakes* (*yuum chako’ob*) son conocidos en la mitología maya como los seres cuidadores de la lluvia; señores que tienen la capacidad de hacer llover ante la plegaria de los mortales.

Los *chakes* se pueden describir como los señores antiguos que “vivieron antes que nosotros”. Aunque los *chakes* son realmente vientos buenos que “traen la lluvia” también se pueden enojar si no se les da su respectiva primicia por el trabajo realizado. Por tanto pueden castigar a petición de *dios yumbil*, (el dios todopoderoso) con los huracanes, las tormentas y las inundaciones que causan destrozos en las milpas. Uno de sus castigos favoritos es el del granizo, *el bat*. Los milperos cuentan que cuando los *chakes* no reciben primicia en determinado pueblo por dos años o más, la primera lluvia que les cae va acompañada de granizo que quema los árboles y evita que salgan las plántulas del maíz.

En la sabiduría, los *chakes* no pueden ser vistos, y el que los ve, puede enfermar, “ya que tienen mucha fuerza que puede hacer que los hombres mueran al verlos”. Según algunos milperos, los *chakes*, son pequeños ancianos que andan siempre con sus cántaros y su bastón, golpeando a las nubes nueve veces para hacer llover. Los representan como “unos señores viejitos con pelo blanco, y sombrero que traen su calabazo al cinto, y su bolsita, donde se dice que llevan un bastoncito de “virtud” para pedir a las nubes que se carguen y lluevan sobre las milpas.”

Otros milperos describen a los *chakes* como señores ancianos que viven en las ruinas y se pasean desnudos fumando los cigarros que les ofrecen los milperos que van de caza, pero que “cuando llega el tiempo de lluvia se visten con sus trajes de reyes, todo de blanco y llaman a las nubes para que caigan en las milpas.”

Las diversas manifestaciones que los *chakes* presentan son consecuencia de los cambios que se han generado a través del tiempo de una región a otra. Un ejemplo claro lo podemos ubicar en la región de Quintana Roo, en San Silverio y Yalchén, los *chakes* se representan a través de los *k'ates* que son unos muñequitos de barro que tienen la función de cuidar los cenotes y las aguadas. Ofrecen el agua siempre y cuando se entregue alguna primicia por ello. Se definen como unos duendes que cuidan las aguadas y los cenotes e inclusive los pozos, es decir, todo lugar donde se presente el agua. Por el contrario, los *chakes* en la zona de San Vicente Cumpich, son los vientos que preceden la llegada de la lluvia enviada por Jehová Dios. Aunque con cierto sincretismo caprichosamente aparecen elementos propios de la cultura maya cuando indican que “son viejitas que se paran en los caminos de las aguadas ofreciendo agua a la gente que tienen suerte con sus jicaritas porque así lo ordena dios nuestro señor”<sup>123</sup> Esta mención es comparable con la representación que en el Popol Vuh se da de la abuela *Ixmucane*, protectora del agua que habita en las tinajas.<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> Comunicación personal, Victor Tun Cahuich, San Vicente Cumpich, Campeche trabajo de campo, junio de 2007.

<sup>124</sup> Véase para una mayor referencia a Albertina Saravia: *Popol Vuh, antiguas historias de los indos Quiches de Guatemala*: 1981:72,73.

Los *chakes* también pueden cobrar sus servicios con la vida de las personas: por ejemplo se cree que los *chakes* acostumbran a ver a las mujeres que acuden a los pozos en busca de agua y pueden llegar a enamorarse y robar el alma de las muchachas. Se tienen datos de muchachas que se han ahogado en algún cenote en forma de pozo y nunca se han encontrado sus restos. La versión que corre entre los habitantes de los pueblos donde suceden estas desgracias es que “los *chakes* se la llevaron”.<sup>125</sup> Son las corrientes que tienen algunos cenotes los que impiden que los cuerpos salgan a flote porque comúnmente son arrastrados por las fuertes corrientes de los ríos subterráneos hasta alejarlos del lugar del suceso.

Lo mismo se dice cuando alguna otra persona muere ahogada en algún cenote, aguada o pozo. Es común que los *hmenes* construyan sus propias concepciones respecto a los sucesos, ya que se entiende que estos sitios son eminentemente sagrados e inviolables, inclusive se cree que no cualquier persona puede utilizar de esta agua, ya que “tiene poderes porque es agua bendita”. Concepción válida ya que justamente en las ceremonias agrícolas el *sujuj ja'* o agua sagrada, se extrae comúnmente de los cenotes y pozos apartados, o que no hayan sido visitados por algún mortal, pues son sitios ideales para ser habitados por los *chakes*.

En general, los *chakes* son personajes de la mitología maya relacionados íntimamente con el agua. Se les relaciona con los fenómenos naturales hidrológicos: la lluvia, el granizo, las inundaciones y los huracanes. Esta idea permite la continuidad de una tradición ecológica que, como mencionamos en otros apartados, persigue la conservación de la naturaleza y el cuidado eficaz del agua ante los embates contaminadores.

---

<sup>125</sup> Trabajo de campo, Yalchén Quintana Roo, diciembre de 2005.

#### 5.4.5.- *Divinidades cuidadoras del maíz y de las milpas.*

El siguiente relato nos ayuda a comprender cómo el maya procura expresar agradecimiento a las divinidades. Por ello, es esencial un ofrecimiento que va más allá del sacrificio para mantener la comunión con las fuerzas divinas de la naturaleza. Los *yumtzilob* son la representación de la naturaleza, literalmente los “hombres buenos” los que protegen. Los *balamo’ob* son los señores vientos cuidadores del monte (Los señores jaguar), los que dirigen el sendero del maya por los montes. Y Dios, el creador de todas las cosas reconocido también como Yuum Ku o Yuum Ahau.

*“Que un día se juntaron los yuum kues en una asamblea en el monte, llamaron también a nuestro padre San Isidro labrador, y a nuestro padre San Juan, ahí estaban todos, los kates, cuando llegó Dios, pensaron entonces cómo le harían para cuidar el maíz dentro de las milpas, dijo el señor de la lluvia, yo lo voy a regar si lo siembran, después dijo el señor de los montes, yo los voy a cuidar que no lo coman los animales ni los pájaros. Pasó después el señor San Isidro y dijo, yo lo voy a limpiar con mi machete, y vino el señor sanjuán y dijo, yo lo voy a cuidar que no entren malos vientos, y vinieron los santos aluxes y dijeron, nosotros lo vamos a cuidar que no lo roben por los hombres porquen deben trabajarlo para que lo puedan comer. Así los santos aluxitos son los que cuidan las milpas.”<sup>126</sup>*



**Representación de Itzamná, Hijo de Hunab Ku, Dios creador en una vasija maya. (K7821), Colección de Justin Kerr<sup>127</sup>**

<sup>126</sup> Trabajo de campo 2006, relato de cómo los “dueños de los montes” y los “santos kues” cuidan las milpas. Don Renato Bacab Poot, Yalchén Quintana Roo, México.

<sup>127</sup> La *colección Justin Kerr* es una de las colecciones fotográficas más completas sobre vasijas mayas. Para una mayor referencia véase en la página electrónica [www.famsi.org](http://www.famsi.org) que el uso de estas imágenes es completamente científico.

Pero no lo harán solos, también van a tener el sostén de los “señores del monte”, de los *aluxes* y los *kates*. Así podemos explicar como históricamente la tolerancia hacia las divinidades prehispánicas aun después de la conquista fue sustentada específicamente en la cosmovisión, Los frailes evangelizadores permitieron y toleraron la existencia de las deidades prehispánicas que pudieron convivir con los santos cristianos. La milpa estaba funcionando como elemento cohesionado entre uno y otro espacio religioso, lo que con seguridad permitió una mejor convivencia y entendimiento entre las dos partes.

#### **5.4.6.- Iconos simbólicos: las serpientes como cuidadoras de las milpas**

Este otro relato acerca de la dinámica de los animales que, a manera de metáfora, nos permiten atisbar en muchas de las creencias ancestrales que poco a poco fue modificándose o eliminándose en la tradición oral. Ciertos iconos de fuerte impacto cosmogónico prehispánico se fueron sustituyendo por otros de tradición cristiana.

*“Que pasó un día en que Dios le asigno su trabajo a cada animal en el monte. Porque cada animal tiene su trabajo en el monte, tiene que cuidar el monte. Así a las culebras dios les dio también su trabajo que cuidaran las milpas de los hombres.*

*Pues que un día la pobre ratonera (ochcan) estaba trabajando en una milpa limpiando de ratones y de ardillas porque se lo estaban comiendo y se estaban burlando de ella, así que se comenzó a comer, pero el tejón y el cereque que también comen maíz, eran “vivos”, y se escapaban de la (culebra) ratonera, así que le pidió ayuda a la cascabel para atrapar al cereque y al tejón, pero la cascabel dijo que él solo comía ratón, porque antes la cascabel era buena y no picaba a los hombres. Lo que pasaba era que la cascabel quería que el hombre le diera comida gratis sin trabajar y era floja porque no hacía nada; solo estaba enrollada sonando su cola, así que pues ni modo, la ratonera le dijo a la ochcan que vigilara que no entraran en la milpa el tejón y el cereque, que el no los podía vigilar porque estaba mas chico que ellos y no los podía tragar, así que el ochcan dijo que si, y cuanto cereque y tejón veía, se los comía, hasta al “chichan H’uan” (conejo) se comió porque entraba a comer el maíz sin permiso.*

*Así al ochcan también lo cuidaron los antiguos, pero no a la cascabel pues el hombre cuando vio que era floja y no hacía nada, la intento, sacar de ahí, pero no quiso salir, pero sí trato de comer al milpero porque como hacía mucho tiempo no comía por floja de buscar su comida, pero dios cuando vio eso, pues la castigo y la saco de las milpas que buscara su comida en otra parte. Y así dios le dio permiso al hombre que matara a la cascabel cuando la viera en su milpa, por eso cuando vemos una culebra ratonera o un ochcan andando en la milpa, dejamos que anden, porque no hacen nada,*

*no te muerden, ellos solo comen, ratones, ardillas , cerques , conejos y hasta tejones. Pero cuando ves una cascabel pues a el tienes que matarlo porque si no, te pica.”<sup>128</sup>*

Dios, esta presente en casi todos los relatos, Dios es el que ordena, es el todopoderoso que asigna funciones en el mundo, las mismas que deben ser cumplidas. En este relato estamos ante Dios y la expulsión de la maldad en el paraíso. El paraíso es representado por la milpa. Dios ha expulsado a la serpiente del paraíso, como lo hizo con la serpiente de la creación, que engaño a Adán y Eva. Pero la serpiente, al ser una cascabel, es también la representación de fuerte arraigo maya prehispánico de *Kukulcán*, la serpiente emplumada que enseñó la sabiduría a los hombres, pero que en el relato se acostumbró a recibir del hombre y se volvió perezosa.

La narración nos advierte que aun sobre el poder de la víbora de cascabel, está Dios.

*Kukulcán* es un servidor de Dios y por tanto está supeditado a su mandato, si no cumple, Dios le da el castigo de morir en manos del hombre. Los animales referidos en este relato nos hacen ver la benevolencia de Dios con el hombre: la *culebra ratonera*, el *ochcan*, tienen la función de servir como protectores de las milpas.

Al mismo tiempo, se cree que son los *aluxes* representados como vientos los que convertidos en animales espantan a los animales dañinos de las milpas y se los comen. Es una metáfora de la cadena alimenticia que el maya *macehual* entiende a la perfección, Pero es una cadena alimenticia sagrada, y metafísica, ya que los vientos protectores, convertidos en animales benévolos pueden ayudar en el cuidado de sus milpas. El maya debe alimentarlos continuamente por los favores recibidos.

---

<sup>128</sup> Trabajo de campo 2005. Sobre como las culebras buenas cuidan las milpas y otras son malignas. Relato según don Nazario Dzul, Tinuncah, Yaxcaba, Yucatán México.

#### 5.4.7.- Los *aluxes* (*kanan koolo'ob*) señores protectores del monte y de las milpas:

Las interpretaciones sobre los señores protectores de los montes y las milpas quedan debidamente documentadas en el siguiente relato que nos demuestra la actuación de los *aluxes*, pequeños duendes del monte que protegen las milpas.

*“Un señor saliço un día de batida, pero se perdió entre el monte, pues como ya era tarde se subió a una mata de álamo que estaba en el camino, mientras esperaba que amanezca y ver que rumbo iba a seguir. Y así estaba cuando oyó que comenzaron a tirar piedras, toh! Sonaba, toh!, el señor se asusto, pero no se quería bajar porque estaba muy oscuro, así que ni modo, solo siguió escuchando como tiraban las piedras. Así siguió hasta que se acabó de que tiraran piedras, el pensó que eran los aluxes, así que se santiguó y rezo un padrenuestro, se amarro con su cinturón en la mata y se durmió.*

*Pues que cuando amaneció, estaba junto a una milpa, pero no sabia de quien era, pues como tenia hambre entró a la milpa, vio unas sandías y agarro una, y lo comenzó a comer porque tenía hambre. Pues al poco rato que termino de comer la sandía entre la milpa escucho otra vez como estaban tirando piedras, pero ahora a él le tiraban piedras, y pues pensó que eran los aluxes que le estaban tirando piedras. Pues agarro su escopeta y comenzó a buscar la salida de la milpa; estaba caminando y no encontraba la salida de la milpa, mientras lo estaban tirando con piedras donde iba, así estaba andando y se dio cuenta que estaba perdido en la milpa, que no iba a encontrar el camino para salir, pero lo estaban apedreando.*

*Así estuvo hasta el medio día dando vueltas alrededor de la milpa cuando oyó que alguien se acercaba; era el dueño de la milpa que venia a ver su maíz y sus sandías. Cuando el cazador lo vio le contó lo que le había pasado, y el señor le perdonó, pero antes de que le dijera el camino de regreso al pueblo debía de pagar lo que había comido sin permiso; entonces el dueño de la milpa se quito su cinturón y le dio nueve cintarazos en su espalda y lo perdonó por haber comido la sandía sin permiso.*

*Luego le dijo al cazador que fuera con el hmen para que le hiciera su limpia porque la milpa estaba “curada” y el no se hacia responsable de lo que le pasara, si se enfermaba o algo. Pues el cazador, se fue con el hmen para que lo curara, y ahí le dieron otros nueve cintarazos con un palo de kitinche’ y le dijeron que pusiera saca’ para que lo perdonaran los aluxes. Así se curó el señor, si no se hubiera muerto porque había cargado aire de los montes.”<sup>129</sup>*

La sacralización de la milpa queda evidentemente demostrada en este relato. El maya sabe que la protección de su milpa contra los hurtos es algo que debe prevenir. Esa es una de las razones por las que procura realizar la ceremonia del *kanan kool*, una costumbre ritual para asegurar tal protección. Esta

---

<sup>129</sup> Trabajo de campo 2005. De cómo los “santos vientos” protegen las milpas de los intrusos y ladrones. Don Mariano Ciau Medina, San Isidro Macyam, Tekax, Yucatán México.



costumbre es indudablemente de tradición prehispánica ya que los elementos que en ella intervienen son meramente pre coloniales.

La ceremonia ritual de *kanan kool* es una de las contadas manifestaciones rituales que aun se conservan celosamente guardadas y poco estudiadas, ya que, por la obiedad de su objetivo, pocas personas se atreven a hablar de ello y a decir que su milpa está protegida. Sin embargo, al tener un estrecho contacto con algunos oficiantes y dueños de milpas donde se ha realizado el ritual de protección, pudimos por ello tener acceso a la información primaria, y conocer algunos aspectos precisos de esta manifestación cultural maya.

El ritual del *alux kanan kool*, (cuidador de milpa) se realiza en milpas que tienen una extensión mayor a 10 mecates, ya que con una cantidad menor se hace fácil cuidar la entrada de animales y de personas que ociosamente roban mazorcas o algún cultivo de la milpa.

En el pueblo de San Isidro Macyam tuvimos acceso a uno de estos rituales agrícolas de protección. En una de las milpas mayas se elaboraron cuatro figuras de barro o de tierra roja (*kancab*). *El hmen* era el encargado de realizar los pequeños ídolos.

La ceremonia se realizó justo después de la quema de la milpa. En el centro de ésta, el *hmen* fabricó los muñecos mientras oraba el *payalchi'* (oraciones en lengua maya) y pidiéndoles exclusivamente a todos los señores de la naturaleza, (dios del aire, de los montes, de la lluvia, de los animales, de los cuidadores de las ruinas, etc.) les explicaba que el dueño de la milpa solicitaba su protección, y que la milpa era el único sustento para él y su familia. Cuando se hicieron los cuatro muñecos, el *hmen* los cubrió con cera de nueve colmenas de abeja *xunan caab* (cera silvestre). Los ojos se representaban con frijoles, los dientes y las uñas por granos de maíz.



***Alux* en el museo de sitio de Chichén Itzá, la imagen del *alux* no tiene un orden establecido ya que como figura sagrada puede tener variadas características físicas. Se reconoce su divinidad por la posición sentada y con los brazos cruzados o en actitud de ofrecimiento. La cabeza grande y el cuerpo voluminoso pueden indicarnos un enanismo que nos da la naturaleza de estos seres, considerados los “Duendes del mayab”**

Después de realizada esta actividad ofreció unos trozos de yuca a los *yumtsilo’ob*. En sus oraciones imploró al *yuum kin* (señor del sol), a *yuum k’ax* (señor de los montes) a *yuum chaac*, (señor de la lluvia) y a *yuum iik* (señor de los vientos) mientras ungía con *balché* (bebida sagrada) a las figuras de barro o *k’ates*. Acabada esta primera parte del ritual repartió la bebida a los presentes “para que se emborrachen y no vean a los dioses cuando bajen a la tierra”.

Justo al medio día, el *hmen* les hizo un corte con un machete a los muñecos *kanan kool* desde la mano derecha hasta el codo y luego punzó con un hueso de pescado el dedo meñique del dueño de la milpa de donde le sacó nueve gotas de sangre, y las fue dejando caer en cada una de las cortadas hechas a los muñecos: “así cobrarán vida y serán como los hijos del dueño y se convertirán en sus servidores y le deberán obedecer”. La primera orden que recibieron los *Kanankooles* sería la de castigar a cualquier ladrón que osara entrar a la milpa

para robar, así fuera animal o persona. Para eso, el *hmen* les colocó piedras en las manos y así los enterró en las cuatro esquinas de la milpa; los cubrió con palmas de huano que solo serían quitadas esas palmas cuando la milpa comenzara a producir elotes.

De esta manera quedó protegida la milpa contra cualquier intruso que entrara sin permiso a la misma. Inclusive, el mismo dueño de la milpa, debía realizar tres silbidos para pedir permiso al entrar a su propia milpa, so pena de que alguna pedrada lo pudiera dañar.

Cabe hacer notar que la ausencia de los santos cristianos en este ritual es más que evidente. Solo se imploró a los *yumtzilo'ob* pero no al dios cristiano ni a los santos, como se acostumbra en otras ceremonias. Esto nos ha llevado a considerar que al no tener presencia cristiana en este ritual, sería el que más originalidad presenta como ritual propiamente maya.<sup>130</sup> Los *kanankooles* son actualmente representaciones que en la colonia indudablemente fueron vistas como verdaderos actos de idolatría. El hecho de realizar un sacrificio de sangre, para dar vida a un ser inanimado, era un acto condenable porque rebasaba los cánones establecidos de la ortodoxia católica colonial y era castigada con severidad.

En Yaxchekú, se tiene especial cuidado en hablar de estos rituales ya que según se cree, podrían ocasionar daños a los milperos aun cuando éstos sean los “dueños” de los *kanankooles*, porque si no les entregas a tiempo su alimento, pueden llegar inclusive a matar al “patrón”

Aunque al parecer se ha buscado siempre combatir a estos entes creados con sangre y han diseñado estrategias para “matar a los *kanankooles* que hagan daño”.

“con el nido del joli 'och (una variedad de rata que vive en la milpas,) lo embarras con tierra mojada y haces una bolita que entre en la carabina, ahí vas con tu carabina a ver donde dejaste tu *alux* que te esta perjudicando, cuando lo ves le metes un tiro en su corazón, con eso lo matas, es efectivo. Otra manera conocida para matar a un *alux kanancol*, es con la cera que llaman *lo'kok'*, se hace una bolita también, se le dibuja una santa cruz y se coloca en la carabina, cuando vayas a tu milpa desentierras al *alux* de

---

<sup>130</sup> Observación personal, San Isidro Macyam, Yucatán, febrero de 2004.

barro y le metes un balazo en su cabeza justo enfrente, así lo matas, nunca mas te vuelve a molestar.”<sup>131</sup>

#### **5.4.8.-El ritual del *Cha' chaak*: Petición de lluvia**

Después de la realización del ritual del *kanan kool*, tiene lugar un segundo ritual, la petición de lluvia. Para que los campos fructifiquen y produzcan, se necesita la lluvia. Esta ceremonia, de la que hemos hablado en capítulos anteriores, es una de las mas representativas: el *Cha' chaak*, cuyo significado lingüístico es (“dejar o soltar la lluvia”: de *cha'e*: soltar o dejar, y *Chaak*: lluvia)

El *cha' chaak*, esencialmente tiene por objetivo solicitar a las divinidades de la naturaleza y a los santos cristianos la caída de las lluvias. Es una petición sagrada a los dioses mayas que protegen los montes y las milpas para que con su venia permitan que el dios de la lluvia arroje sobre los hombres el agua que habrá de regar los campos y las milpas. De ahí el nombre “*cha'* soltar, ¡deja, suelta la lluvia! Es una humilde petición para solicitar los alimentos que con anterioridad los dioses han ofrecido al hombre. El altar se convierte en el centro del mundo, para que desde ahí se ofrezcan a los *yumtzilo'ob ku'*, los señores de la dadiva, los “señores dioses buenos” y a los señores *yuum chako'ob* (señores de la lluvia)

En el altar se depositan los alimentos que el hombre ofrece a Dios, a los santos cristianos y a los señores *yumtzilo'ob* y los *yuum chako'ob*, para permitir que el “*santo chaak*” sea arrojado por los señores dueños del agua y por la intercesión de San Isidro Labrador, “*in yuum chaak*”.

En la “sagrada” mesa se depositan alimentos elaborados con maíz, calabaza, achiote y animales del monte que el maya ha cazado (venados y aves como chachalaca y *cutz*, el pavo de monte). También ofrece gallinas y pavos.

Las plegarias se acompañan de toda una representación simbólica que permite adentrarnos en el trato con los dioses y poder participar en la comunión del hombre con la naturaleza y con los seres que viven en los trece niveles del mundo maya (*oxlahuntiku*) donde residen los cuatro *chakes* o dioses de la lluvia.

---

<sup>131</sup> Relato de don Clemente Cocom, Yaxchekú, Tizimin Yucatán, junio de 2007. trabajo de campo.



**Representaciones de Chaak, Dios de la lluvia en el códice de Madrid y en el códice Dresden, respectivamente.**

El simbolismo maya de la cruz adquiere diversos significados en el rústico altar del *cha'a chaak*. La presencia de la cruz verde entre los mayas peninsulares, permite sacralizar el espacio. Y es verde porque el nivel terrenal maya tiene por *chun* (raíz) el árbol de ceibo que es donde se cree que salieron los hijos protectores.

Pero la cruz también es la representación de la santísima trinidad, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, Para el *hmen*, todos los *yumtzilo'ob* son “trabajadores de Dios a su hijo Jesucristo y al Espíritu Santo. Están supeditados a ellos como lo están los santos-dioses: San Isidro, San Juan, María Magdalena, y los demás santos que se invocan en el *payalchi* o rezo maya.

Para el maya, es imprescindible la comunicación con lo que le rodea, el agua, el aire, el sol, la luna, las plantas, el suelo. Todo tiene vida, todo fue creado para el hombre, por el dios creador y todopoderoso, y el hombre tiene el deber de cuidarlo. Para el maya, se deben agradecer a los dioses todos los favores obtenidos en sus milpas, y cuando no llueve, el maya sabe que los dioses están enojados, que no derramaran el agua sagrada sobre los maizales si no les rinden primicias. Es todo un proceso esencial de convivencia hombre-naturaleza.

Cuando reciben el *Cha'a chaak*, la Santísima Trinidad, La virgen María y los *Yumtzilo'ob*, lo agradecen arrojando la lluvia a los cultivos, y lo hacen porque hallan gracia en los ofrecimientos. Para el maya, los dioses saben que se necesita la lluvia y tienen que llamar a las fuerzas del viento, de los animales, del rayo y de los montes para encontrar una respuesta. El maya sabe que el agua que utilice para realizar los alimentos del *Cha'a chaak* debe ser “*santo sujuy ja*”, debe ser agua sagrada y virgen, y recurre a los “*dzonotes*” (cenotes) para tomar del agua escondida en los pozos de las cavernas porque sabe que es agua sagrada.

El ritual del *Cha'a chaak* tiene también la función de servir como rito de iniciación y de ofrenda, al ofrecer la inocencia de los niños que habrán de participar en los rituales sagrados. Los niños convertidos en sapos, chachalacas, vientos y rayos, son los que llaman a la lluvia, porque además de que “su inocencia permite estremecer el corazón de los dioses y escuchar a los hombres”, también funciona como un elemento de cohesión y de integración del menor en la vida productiva del campo. El niño ya es apto para integrarse a la vida laboral y ya puede participar en la siembra del maíz.<sup>132</sup>

#### **5.4.9.-La entrega de *sakab*: bebida sagrada**

Durante el periodo de maduración del maíz, el hombre maya acostumbra acudir a su milpa a mantenerla, cuidarla y limpiarla. Frecuentemente le ofrece a los señores cuidadores de la milpa la bebida del *sakab* que consiste en una bebida hecha a base de maíz blanco o amarillo, seleccionado de entre las primeras mazorcas del año anterior y cocido sin usar la cal, que sirve como ablandador de la cáscara del maíz cocido. El *sakab* es una bebida elaborada con miel de abeja, cacao y canela; comúnmente se utiliza agua sagrada de los cenotes vírgenes para elaborarla. El dueño de la milpa hace un sencillo ofrecimiento a los cuatro vientos arrojando el *sakab* y pidiendo por la protección continua de la milpa:

*In jajal Dyos, in yuum tzilo'ob, in yum chako'ob*

---

<sup>132</sup> Observación personal, San Isidro Macyam, Yucatán y Pomuch Campeche, 2003, 2004.

*in ki' kubik ti'te'ex le santo sakabo u tiaal a canaantik'ex in chan kool  
tu k'aabal doys yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo amen jesus.*<sup>133</sup>

*Traducción:*

*“Mi señor Dios, mis señores del viento, mis señores de la lluvia, les entrego este santo sakab para que cuiden mi pequeña milpa, en el nombre de Dios Padre, de Dios hijo, y de Dios Espíritu Santo., Amén Jesús”*

Luego deposita debajo de algún árbol una jícara conteniendo la bebida, enciende una vela o veladora y según la creencia, si la vela se mantiene encendida permanentemente y se consume en su totalidad, es señal que los *yumtzilo'ob* han aceptado su ofrenda.<sup>134</sup>

Antecedentes similares a ésta costumbre los encontramos en la documentación colonia. Las costumbres de ofrecer “bebidas” a los dioses “paganos” era una actividad común en los pueblos mayas tanto prehispánicos como coloniales. Los mayas peninsulares continuaron con esta costumbre ancestral porque consideraban que el no realizarla les traería calamidades y enfermedades a ellos, y a sus familias. En muchas de las casas nuevas que se construían también se entregaba el *sakab* para quedar protegidas de los vientos que podían hacerles daño y porque los terrenos donde asentaban sus viviendas también “tenían dueños”. Una de las entrevistas realizadas en Pomuch, nos deja entrever la importancia que para los agricultores mayas maceuales, tiene el entregar el *sakab* a las deidades de la naturaleza:

L.T.- (Lázaro Tuz) ¿Por qué hace la entrega de alimentos a los *yumtsilo'ob*?

D.V.-(Don Vicente) Porque hay veces, hay montañas que están acostumbradas, si no lo das, se enferma uno, hay veces que dan dolores, distintas cosas. Si no tu, entre tu familia o tus hijos. Entonces tienes que dar algo porque este monte así como ves tiene dueño, hay muchas personas que no lo creen, porque hay una parte que tumbé allá de Ramonal, o sea corté, ahí donde entra el venado le estaba diciendo a mi cuñado allá esta, ahí entra el venado ¿por que no vas?, dice don

---

<sup>133</sup> Observación personal, San Silverio, Quintana Roo, junio de 2007.

<sup>134</sup> Observación personal, 2003-2004, diversos pueblos

“Borolas”. Es que ahí están los *aluxitos*, es que antes que llegues a la milpa, empiezan a golpear los palos parados, ¿Como va ser Borolas?, de veras, cuando apenas llegó entró, como las 8 de la noche, oyó ¡*tah taah!* como que está cortando el palo entre la milpa por eso no puedes tirar el venado, necesitas dar el *sakab*, así lo puedes tirar. Entonces yo, durante que estoy haciendo milpa allá lejos, así, todo así, hasta cuando termine voy a quemar, tengo que darlo, voy a sembrar, cuanto termine de sembrar tengo que darlo, termino de desyerbar tengo que ponerlo, de la dobla, cuando se termina la cosecha tengo que poner, eso en cada acabado tengo que hacerlo.

L.T.-¿Y eso a usted le ayuda mucho?

D.V.-¡Si, ja!

L.T.- ¿Por que le ayuda? ¿Como le ayuda?

D.V.- Pues, por que hay veces si no, no logras las cosechas, por eso tienes que dar el *sakab*, si no, no logras las cosechas ¿porque quiebran las unidades? porque están acostumbrados cada año hacen el trabajo, los *pibes* así, si,

L.T.- ¿En la unidad?

D.V.- Si, acá durante entre los socios, pero gana bien las cosechas, cuando dividieron las tierras quien va a hacer nadie, hoy la milpa no da nada, un poco no lo atienden peor.

L.T.- ¿Pero también es eso, también porque ya no hacen el *janli cool*?

D.V.- Si así es, por eso, hay veces pasa la lluvia, no, Cómo dicen los *Kan kíes?* *Kankies*, cada año hacen, pero no pierden sus cosechas , así cuando se termina de todo de levantar sus cosechas, vamos a hacer, tienes que cuando diga el jefe, usted va a dar el pavo, jala, tal fulano de tal va a dar, entre todos los socios va a ser entonces el *sakab*, ja así ,

L.T.- ¿Es importante?

D.V.- Si porque hay parte en que, esta acostumbrado así no lo das, cuando ves tienes calentura, no fuerte pero diario, tienes calentura, já, así suceden las cosas.

Una vez entre allá en Cruz Verde, yo no soy socio, nomás fui, voy a chambear, a cosechar, pero cada cascabeles, diario, hasta 6, 10 cascabeles, pero así del tamaño, enrollado, entonces les dije a los socios, ¿sabes que tiene de la



milpa? necesita dar el *sakab*, si no, quizá pueden picar a los chambeadores, ¿como dices, será? Bueno quizá, pues si no lo creen. Entonces el viernes trajeron los elotes así escogidos, lo hicieron, lo pusieron, lo llevaron a poner allá, pues no creas, no regresó, se termino la cosecha, jamás no encontraron otra. Los cascabeles; ja!

Por eso le estoy diciendo, era viento; jaa!.

Hago milpa, pero no es mucho, es poco nomás, de antes pues hago regular, en ese tiempo lo que quedó, estoy cosechando, tarda hasta dos meses estoy cosechando cuando se termina, pero hoy no lo hago, así nomás solo siempre para mi.”<sup>135</sup>

#### **5.4.10.-La entrega del “*santo gracia*” en las milpas mayas**

Este sencillo ritual se realiza cuando las primeras mazorcas son ya comestibles. Es la temporada denominada del “*santo gracia*” del “*chacbinal*” (elote sancochado), del *isuj* (tortilla de maíz nuevo) y del (*za'*) atole nuevo. Para entonces, las primeras mazorcas cosechadas de la milpa son las que serán entregadas a Dios, a los señores *yumtzilo'ob* y los *yumchako'ob*. El primer elote sancochado, la primera tortilla de maíz nuevo, y el primer atole nuevo son elaborados en la misma milpa y depositados debajo de algún árbol o alguna piedra. Ahí comúnmente se colocan las hojas de calabaza a manera de mantel, seguidamente, se enciende una vela, se sahúma el espacio sagrado con incienso y se depositan las ofrendas en jícaras, mientras el dueño de la milpa agradece los dones recibidos por la “madre tierra”

Es una ceremonia de agradecimiento a los “*santos yumtzilo'ob*” por la “*gracia*” recibida en la milpa y por haber bendecido las cosechas con buenos frutos.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup>Entrevista a Don Vicente, 80 años. Pomuch, Campeche, barrió Benito Juárez. Octubre de 2006.

<sup>136</sup> Observación personal, 2003-2004, diversos pueblos

#### 5.4.11.- La entrega de primicia a los santos católicos.

Este ritual es más de índole cristiano y tiene lugar poco tiempo después de la entrega del “*santo gracia*”. Se da comúnmente en la iglesia del pueblo hasta donde acude el maya *maceual* a entregar al santo patrono del pueblo, los frutos obtenidos de la milpa. Ahí ofrece el elote sancochado, el frijol, la calabaza, los chiles, camotes, o cualquier otro producto que haya obtenido de su milpa. En ocasiones paga una misa de acción de gracias y al finalizar esta actividad, reparte entre los asistentes, el *sakab* la bebida sagrada en señal de agradecimiento y humildad ante dios.<sup>137</sup>

Las primicias y acciones de gracia que se realizaban en los templos durante el periodo colonial, tuvieron relación con las actividades de las cofradías y congregaciones de indios cristianizados. Sugerimos que la primicia o “entrega primera a Dios” era el ofrecimiento principal de los mayas macehuales que habían sido sometidos y cristianizados, cambiando sus costumbres ancestrales de dar ofrendas a sus antiguos dioses, por las de los santos cristianos. Ofrecimiento muy bien visto por los religiosos, que así justificaban la existencia de un Dios todopoderoso que otorgaba alimentos a los que le veneraban.

Por otra parte debemos dejar constancia que esta ceremonia de acción de gracia en los templos no solo se supedita a los templos católicos sino que también se realiza entre los grupos protestantes o evangélicos ya que de igual manera hacen ceremonias para agradecer las cosechas a Dios Jehová. Pero también reconocen el sentido animista de la ritualidad y ofrecen a los “señores vientos” los alimentos que les ofrece la naturaleza, es decir, aun existe un reconocimiento de la existencia de los seres sobrenaturales a pesar de que la mentalidad religiosa se ha modificado. Lo hemos podido comprobar en el pueblo maya de Tiholop, donde los presbiterianos realizaron una sencilla ceremonia de “acción de gracia” en su templo donde ofrecieron elotes y atole nuevo, una bebida de maíz recién cosechada y otros alimentos al altar provisto solo de un ramo de flores y un mantel bordado. En donde entonaban cánticos cristianos, finalizada

---

<sup>137</sup> Observación personal, 2003-2004, diversos pueblos

esta sencilla ceremonia, el responsable de la “acción de gracias” repartió entre los asistentes los alimentos que había llevado para ofrecer.

#### **5.4.12.- El rito del desgranado del maíz**

Éste tiene lugar después de la cosecha y cuando se ha de desgranar el maíz. Cuando se trata de una cosecha abundante, comúnmente se tiene por costumbre aporrear las mazorcas con unos maderos para que éstos suelten el maíz ya seco. Para ello, se hace la entrega a Dios y a los *yumtzilo’ob* de la bebida sagrada de *sakab* y de tortillas para “que ayuden al hombre a desgranar el maíz” que será su sustento durante el año. Antes de iniciar la labor, se ofrece en el patio de la casa del milpero una jícara de *sakab* hecha exclusivamente para la ocasión, el campesino, después de repartirles a los ayudantes que participarán en la actividad, toma una parte y lo bebe, así concluye el sencillo ritual para dar paso a la actividad del aporreo del maíz.<sup>138</sup>

#### **5.4.13.- El *Hanli cool*: primicia de acción de gracias**

Al finalizar la cosecha de maíz, se realiza una nueva representación ritual denominada *Hanli cool*, o *huaji cool*. Literalmente significa “comida de milpa” Los preparativos empiezan la noche anterior. El dueño de la parcela y los que trabajan con él, abren una fosa, cuecen maíz y frijol y tuestan semillas de calabaza. En algunas regiones como en la parte oriental de Yucatán, la noche anterior al rito, se inician los preparativos con el corte de la leña, el cual esta precedido por el sacerdote maya quien acompaña a los leñadores a bendecir el lugar donde se cortará la leña, Ahí, solicita el permiso de los señores *yumtsilo’ob* para permitir el corte y no ocasionar algún accidente a éstos.

La primera plegaria tiene lugar en el sitio donde se realizará la ceremonia nocturna en la que se ofrece el *sakab* y el “santo vino” a los *yumtsilo’ob* convocados desde esa noche a presidir la sagrada mesa. En este momento ritual,

---

<sup>138</sup> Observación personal, 2003-2004. Diversos pueblos

se realiza el *k'axpach* o amarre de la sagrada mesa en la que se convocan a los santos *yumtsilo'ob* y a los santos católicos para que acompañen la “velación” de la mesa y acudan a recibir la “santa gracia” de las bebidas que se les ofrecen. El *hmen* acompañado de su ayudante procede a santiguar el espacio donde se realizará el evento, realizando nueve vueltas alrededor de la mesa, alumbrándose con una vela, mientras arroja un líquido preparado con alcohol y yerbas de ruda, el cual arroja utilizando unas ramas de *sipche'*. Detrás de él, el que funge como ayudante o *itsa'*, sahuma (unge) con incienso el espacio.

Estas nueve vueltas de “amarre” pueden entenderse como los tiempos que tardan en convocarse a los santos y deidades alrededor de la sagrada mesa, también este amarre puede suponer la sacralización misma del espacio en la que solo tienen cabida los “vientos buenos” Así se entiende cuando el mismo sacerdote maya arroja hacia fuera del espacio que se amarra, con ademanes, a los “vientos malos” con las ramas del *sipche'*. Aunque también propongo que este “amarre” del espacio ritual supone una obligación para los vientos buenos convocados a permanecer en ese sagrado espacio durante todo el tiempo que dure el rito de acción de gracias. Se genera por tanto un compromiso entre el oficiante y los dioses y santos por convivir y departir en armonía y comunión. Finalizada la actividad nocturna se ofrece entre los asistentes el *sakab* y el santo vino “*balché*”. El resto de los alimentos se cuelga en unos árboles para esperar al día siguiente.

A diferencia de la ceremonia del *cha'a chaak*, la ceremonia del *hanli col*, comúnmente es realizada por un solo personaje a quien se le denomina *ah cuch*, o “interesado” y es su familia quienes de manera independiente, sin convocar al pueblo, realiza todos los gastos para la acción de gracias Ya que se trata de una ceremonia individual de agradecimiento a los dioses por las cosechas recibidas, pueden recibir la ayuda de quienes inviten al convite, los cuales ayudan en la realización de los alimentos, pero no entregan masa, ni gallinas ni algún otro producto, solo su trabajo. También las mujeres tienen especial participación en esta ceremonia ya que son las que directamente se encargan de realizar los guisos con los animales sacrificados.

Desde las primeras horas, el sacerdote maya acude al lugar de la ceremonia donde ofrece la bebida de *sakab* a los santos y deidades a quienes convoca nuevamente en torno a la mesa sagrada “en nombre de dios padre, dios hijo, y dios espíritu santo”.

Tenemos que indicar nuevamente que a diferencia del *cha'a chaak*, donde se ofrece carne de venado. En esta ceremonia de acción de gracias, solamente se ofrendan aves de corral, como pollos o pavos. El sacerdote maya entrega a través de un ritual los “*santo aalak'oob*” o animales domésticos a los dioses. Esta entrega se realiza en frente de la mesa, levanta una por una a las aves y ofrece el alma de éstas a los *yumtsilo'ob*, a los vientos y a los santos católicos. En nombre de la santísima trinidad sahúma el pico de las aves, les introduce la masa de *sakab* en la garganta y les obliga a beber del “sagrado vino” o *balche'* mientras presiona con un dedo su cuello para provocar su asfixia y su posterior muerte, al mismo tiempo, realiza sus rezos y oraciones mayas o “*payalchi*” entregando el “alma” o el “*santo yool*” del ave a los dioses.

En la preparación de los alimentos, los ingredientes se muelen para hacer bolas que se ponen sobre hojas de roble, *tzalbay* o plátano. Con la primera bola se hace una tortilla de maíz, luego una de calabaza y al final una de frijol. Se van colocando una sobre otra, hasta llegar a nueve capas. Lo que resulta son los llamados *huajes*, *pencuches* o tortillas. Aparte, cuecen los pavos y gallinas que fueron ofrecidos anteriormente. Prenden fuego en las piedras que están en el fondo de la fosa y preparan *k'ol* o atole salado. Mientras tanto, las mujeres preparan el *sakab*, la bebida sagrada.

El *hmen*, o sacerdote maya, se dirige directamente a la fosa hecha para cocer las tortillas especiales donde comienza el *payalchi'* o rezo maya. Llama a los vientos buenos; los llama mientras arroja *balche* en los cuatro puntos cardinales o *kantitz'*. Después, pone los *pencuches* preparados por los hombres sobre las piedras calientes y los cubre con otras piedras al rojo vivo. Dos horas después se sacan los *penkuches* del horno y se prepara el *chokó*. Los anfitriones llevan la

comida preparada a una mesa, en la que hay una cruz, nueve velas, incienso, flores, cigarros y licor, *balche* o el “santo vino”.<sup>139</sup>

Cuando todos los alimentos están dispuestos en torno a la mesa sagrada: (*el chok'ob, el sakab, el k'ol, la carne cocida de las aves y los pencucho'ob*) el sacerdote maya procede a realizar la “santo entrega” de los alimentos convocando nuevamente a las deidades sagradas y a los santos cristianos en torno a la mesa y en las que, a través de las plegarias; les agradece que hayan permitido una cosecha abundante al interesado y a su familia, por quienes solicita la “santa protección “ y “el santo favor” de que en el futuro les vaya bien en sus cosechas y en sus milpas, implorando que los *yumtsilo'o* protejan de plagas y cualquier daño en el patrimonio y los cultivos de la familia que les ofrece la primicia.



**Ritual del *janli kool* o “acción de gracias”, con el objeto de agradecer los alimentos obtenidos durante el año. Tiholop Yucatán y Pomuch, Campeche, respectivamente.**

La ceremonia finaliza con la “santiguada” de la familia y de todos los participantes de quienes se pide el “santo perdón” y la “santa protección” para sus vidas ante el altar. El rezo final conlleva a “liberar “a los señores *yumtsilo'ob* con el *huach' pach* o “desatar”. Para esto, el sacerdote maya y su ayudante recorren nuevamente la mesa en sentido contrario a las agujas del reloj nueve veces, mientras agradecen la asistencia sagrada de los señores *yumtsilo'ob*, los vientos sagrados y los santos católicos, por haber aceptado los alimentos que se

---

<sup>139</sup> Observación personal, 2003-2004. Diversos pueblos

ofrecieron, finalizando con esto la ceremonia. Los alimentos se reparten entre los asistentes y entre quienes deseen departir con la familia que da tales alimentos gratuitamente.

En esta caso, podemos suponer que la ceremonia del *hanli kool* o *uajil kol*, es una manifestación sincretizada de la acción de gracias cristiano con claras referencias mayas inmersas en ella, ya que los iconos simbólicos que se presentan en ésta, como en la ceremonia del *cha'a chaak*, nos hacen interpretar que esta convocatoria va dirigida tanto a santos católicos como a deidades del animismo maya, pero siempre queda implícito el contenido metafísico; la acción de gracias no solo es un mero protocolo para los dioses y santos, sino es la continuidad de la vida familiar reflejada en su misma participación en el ritual, ya que genera la cohesión entre ellos y los participantes “ayudantes”, pero al igual que la ceremonia del *cha'a chaak*, conlleva un reconocimiento de la naturaleza como dadora de vida, y el reconocimiento de las deidades mayas y santos cristianos como señores protectores a quienes se agradece su “divina intercesión” para la continuidad de la vida y la existencia.

#### **5.4.14.-La *Xunaan Kaab*, señora de las abejas**

Las celebraciones rituales agrícolas siempre están precedidas de elementos simbólicos que intentan explicar la cosmogonía de los pueblos en que se practican. Los sueños juegan un papel primordial en la continuidad de la cosmovisión. Los sueños entre los mayas peninsulares forman parte importante en la cotidianeidad maya, e influyen directamente en la actividad agrícola, ya que “una buena parte de los sueños tienen relación con las actividades del campo y de la cotidianeidad” Tan es así, que en los sueños, se pueden establecer auténticas revelaciones en las familias mayas, que al descifrarse a través de las perspectivas de los *hmenes*, adquieren matices diferentes, colores y formas. Muchos de estos sueños en ocasiones se revelan por medio de prácticas rituales para “mantener la paz de uno mismo”.

Los casos documentados nos mostraban una continua recurrencia a los sueños para comprender realidades, exponer problemas, o comprobar verdades. Para esto, las familias mayas en un contexto muy difundido, creen aun en los sueños como objetos de revelación.

Se piensa que a través de los sueños se revelan cosas futuras, se conocen comportamientos, actitudes, miedos y posibles éxitos en la vida individual. Incluso se entiende que el *ool* del ser humano esta en una etapa de experimentación de una realidad que está por llegar y que solo puede ser revelada a través del sueño. A eso se debe que se le tenga mucha confianza a las interpretaciones que pueda dar el sacerdote maya cuando es consultado respecto a algún sueño o pesadilla que pueda estar manifestando algo extraño y a lo que es preciso dar atención.

Revelaciones de sueños y pesadillas los hemos encontrado por toda la geografía maya peninsular, en las que los actores se han referido a visiones de catástrofes que destruyen sus milpas, de animales que se comen a las personas e inclusive de seres extraños que se manifiestan en los sueños para exigir atención, en demanda de algún favor recibido. Tras lo cual los que sueñan se ven en la necesidad de recurrir al *hmen* para que los “santigüe” y los proteja de cualquier mal que se les desee hacer.

Un caso muy interesante, fue el de un milpero maya del pequeño pueblo de Zipche en la zona maya de Yucatán, que tuvo un sueño relacionado con su apiario, en la que según su relato “...estaba viendo una mesa donde se hacia un trabajo de *huaji kool* a un lado del *jobón*...<sup>140</sup>”. Con anterioridad había soñado dos veces que “...una virgen “huera” (blanca) de ojos verdes con su vestido de novia, toda de blanco” le visitó en sus sueños y le dijo que había utilizado y explotado mucho los apiarios y se estaba olvidando de dar las correspondientes primicias a las abejas, y que debería hacer una ceremonia de *huaji kool* para remediar este problema, de lo contrario se lo llevaría a la tercera visita que le hiciera en sus sueños.

---

<sup>140</sup> El *jobón*: es un tronco de madera hueca, donde se depositan las abejas nativas o *xunan cab* para aprovechar la producción de miel y cera, la cual por su delicadeza en la producción muy pocas familias pueden tener la oportunidad de cultivarlas. Los sitios donde generalmente mantienen los *jobones* es en los patios de las casas; se les hacen sus pequeñas casitas con tejas de paja y maderas donde se les mantiene con agua.



Esto prontamente se hizo del conocimiento del *hmen* del pueblo, quien le revelaría que debía hacer lo más pronto posible la ceremonia de primicia a “la virgen de las abejas” ya que según su visión, “la virgen” estaba molesta porque no le habían hecho primicias.

Para este milpero, la aparición en sueños era una revelación que le indicaba que algo habría de suceder si no realizaba la correspondiente primicia “o bien me picaban o bien me pasaba algo en el monte”. Según su idea, la imagen que originalmente se le había revelado en sus sueños no era exactamente la virgen cristiana, sino la misma abeja reina o *xkolel kab*, que el *hmen* inmediatamente relacionó con la virgen María. Su preocupación había crecido ya que en los dos días anteriores su rostro se hinchó y no sabía el motivo del por qué le sucedía esto. Al cabo de tres días, después de haber hecho el *huaji kool*, su estado de salud mejoró considerablemente.

Por su difícil producción podemos suponer entonces que la abeja *xunan cab*, es una abeja sagrada, apreciada en todos los sentidos como una abeja de los dioses. Es tanta su sacralización, que se cree que ningún hombre ni mujer debe acechar en el *jobon* de la abeja *xunan cab* si no es con el fin de castrar su miel, ya que de hacerlo solo por curiosidad puede acarrear enfermedades en los intrusos e inclusive la ceguera de éstos. También se cree que los *jobones* no deben ser apuntados con los dedos ni señalarlos con las manos, “porque puede quedar mocho el dedo o la mano que los apunte”.<sup>141</sup>

---

<sup>141</sup> Comunicación personal, Timoteo Pech, Tiholop, Yucatán, Trabajo de campo, junio de 2007.



**Representación el dios Ek Chuah, deidad del comercio sosteniendo en una de sus manos un panal de abeja. En la parte superior frontal del personaje se nota la representación iconográfica de la abeja nativa kab. Suponemos que esta gráfica representa la importancia comercial de la miel de abeja que desde tiempos prehispánicos ha sido de especial importancia. Códice Tro-cortesiano 109 C. según Tozzer y Allen (1910).**

Las interpretaciones de los mayas actuales referentes a la abeja *xunan kab*, nos permiten acercarnos a la interpretación de la sacralización de los seres que contribuyen al sostenimiento cotidiano de la vida maya. El aprecio que se tiene a esta exótica abeja nativa es tal que cuando se realizan festividades ocasionales en las casas mayas donde hay este tipo de colmenas, algunos milperos aun acostumbran a ofrecerles la bebida sagrada de *sakab* como medida de agradecimiento por otorgarles la miel. Cualquier desconocimiento de esta regla de la naturaleza acarrearía problemas a los mayas, llegando inclusive a afectar su vida o la de sus familiares.

Los relatos obtenidos en nuestros múltiples trabajos de campo, nos han permitido, acercarnos aun más a la cosmogonía del maya milpero, aquella cosmogonía sincretizada, pero viva en la conciencia del agricultor que sabe los

ciclos de la vida y de la muerte, que vive y palpa la esencia de la gracia divina, la misma que le permite acercarse a dios.

Los ritos dedicados a los dioses mayas de la agricultura son un ejemplo de acercamiento entre el mortal y las divinidades. De hecho podríamos pensar que quizá todos los dioses y santos cristianos del panteón maya tienen alguna relación con la agricultura y el maíz, ya que están estrechamente relacionados unos de otros. La milpa para el maya es la gracia de dios, es el universo que encierra una metafísica tan amplia que no solo se explica con lo que se ve, también se explica con lo que se siente.

Cada centímetro de la milpa es sagrado, desde los insectos que se alimentan de ella, hasta el aire mismo que se respira, el maya sabe que todo es sagrado, no es fortuito que antes de entrar a su propia milpa el maya tenga que pedir permiso a los “dueños” y cuando tuviere la primera cosecha debe y es su obligación ofrecer las primeras mazorcas a las divinidades que protegen su maíz, sabe que no debe respirar el vapor que surge de los elotes sancochados que se ofrecen, porque en el vapor está lo que se llama *la gracia divina*. Es el *ool* del ofrecimiento; sería algo así como el espíritu de los alimentos que las divinidades deben sentir primero; esa es la gracia. El maya sabe que no debe comer antes de ofrecer a los dioses, el hecho de comer de lo que antes se ofrecerá acarrearía un castigo que lo podría llevar a la muerte, porque sabe que los dioses no perdonan una ofensa tan grave como dejarlos en segundo termino.

También todo momento ritual maya está relacionado con los alimentos que se ofrezcan a las deidades que se honran.

En los ritos agrícolas, los alimentos principales siempre están elaborados a base de maíz, ya que éste es el alimento esencial de la sociedad maya y por tanto se considera sagrado.

La bebida principal elaborada de maíz cocido y molido con miel y cacao, es llamada *Sakab* y depositada en pequeñas jícaras representa el alimento de los “*nojoch ts’ulo’ob*” o *yumtzilob*, los señores principales, ya que se dice que es la bebida del recibimiento y bienvenida a la gran comida.

El *balche'* es otra bebida sagrada, para uso exclusivo en las ceremonias, se trata de una corteza del árbol de *balche'* (*Lonchocarpus longystilus*) disuelto en agua y cocido a fuego con miel, al cual se le agrega licor para que fermente y crear una bebida alcohólica la cual se ofrece bajo el nombre de *tibi olal* (esencia o espíritu).

Los *huajes* o tortillas, están hechas de maíz molido y cocido bajo tierra en hornos especiales llamados *pib*. Están realizadas a manera de tarta o pastel, las cuales tienen integrada la semilla de calabaza cocida y molida con sal. Las tortillas son cubiertas para su cocción con hojas de *boob*, (*C.schiedeana* Lindau) y atadas con cortezas del árbol de *nabal* (*Phyllanthus nobilis*) que, al mismo tiempo, funcionan como cuerdas. Los *pibes*, representan en la sagrada mesa, a los santos *yumtzilob*.

El *chok'ob* es una sopa realizada con una enorme tortilla llamada *t'up*, el caldo de los pollos cocidos con especias (achiote, cebolla, ajo, pimienta, manteca, masa de maíz y sal), se ofrece a los cuatro puntos cardinales o *kantitz'* (esquinas) de la sagrada mesa.

El *k'ol* es un alimento realizado también a base de masa de maíz, con consistencia blanda, realizada con caldo de pollo, tomate, cebolla, achiote manteca y masa de maíz.

El pollo cocido (sancochado) se extrae de sus caldos y se presenta en la mesa en la misma posición que los demás alimentos,

Y finalmente el venado cocido en *pib* (horno de tierra) es presentado en la mesa colocado en los cuatro puntos cardinales.

Para los mayas, las divinidades siempre están en primer plano, a ellos se les ofrece todo primeramente. Inclusive toda la vida del maya está al resguardo de las divinidades y los santos, antes de dormir, pide a Dios; al despertar agradece a Dios, a los santos católicos y a las deidades de la naturaleza, al sol y a la tierra el volver a pisar el suelo, respirar, y sentir el calor, pero sobre todo agradece volver a vivir un día más. Lo mismo sucede con su milpa, para el maya el hombre es la milpa y la milpa es el hombre, es una fusión sagrada en donde se dinamiza y se explica la existencia. Los mayas no se limitan a entender que las deidades

sagradas son estáticas, sino se entiende que por su dinamismo los protegen, en esta perspectiva de la practica religiosa maya Paul Tillich (1961) planteó que lo religioso, bajo la concepción de los santos “era aquello que no podía ser limitado a la subjetividad de la simple sensación” (Tillich, P. 1961:50) Entre los mayas, lo sagrado es inalcanzable para los mortales y es necesario reconocer su ayuda divina a partir de los ofrecimientos. La creencia del ser omnipotente y sus servidores y santos, pertenece al espacio sagrado inmaterial que influye en la fuerza de la naturaleza para proveer a los mortales de la gracia y la energía que se necesita para la supervivencia del *ool*, el alma maya.

#### **5.4.15.- (Almaht'aan y payalchi')**

##### **Oración y plegaria en los rezos mayas**

De acuerdo a Mauss, (1971), la religión aun adolece de una nomenclatura para definir los actos mágicos, religiosos, oraciones y encantamientos, sacrificios, ofrendas, mitos, y han sido indistintamente empleadas unas por las otras (Mauss, 1971:151)

Pero la oración que precede a las actividades rituales es flexible ya que puede adquirir formas variadas ya sea en forma alternativamente rogativa, humilde y amenazadora, seca y abundante en imágenes, inmutable y variable, mecánica y mental. Ha representado los papeles más diversos: unas veces es una exigencia brutal, otras una orden, y según el momento un contrato, un acto de fe, una confesión, una suplica, una abalanza, (Mauss, 1970:119, Jáuregui, 1997:70) es por tanto una verdadera acto de comunicación y de dialogo intimo que en ocasiones tiende a ser individual.

El contenido funcional de las oraciones y plegarias pueden ser divididas en publicas y privadas, la primera dirigida a una masa en común, donde la sociedad se cohesiona y se identifica con el acto ya sea de índole comunal, obligatoria y regulada, el cual implica la conformación de todo un lenguaje ritual, y juega un papel importante en la conformación de la estructura jurídica de las sociedades donde se aplican (Jáuregui, 1997:70). Según Mauss, la plegaria individual y

espiritual no puede realizar su naturaleza sino en las regiones en las que el individuo y no la iglesia eran el agente fundamental. (Mauss, 1969:483). Y esta aseveración indudablemente esta construida en base a la mentalidad del individuo, su creencia y su fe.

La cuestión de la fe, entre los mayas peninsulares, es de especial importancia ya que podemos considerar que es ésta quien regula las manifestaciones religiosas. Sin embargo podemos suponer que la fe, como se plantea en la mentalidad maya va mucho mas allá de la mera conciencia de creer. Si la fe es una manifestación de creer en lo que se nos presenta como algo real, entonces, la cosmovisión cobra nuevos matices cuando a partir de la fe, se insertan las mentalidades de un mundo más profundo, donde las cosas materiales no son exclusivamente lo existencial. Podemos intuir que a partir de esta creencia, la mentalidad maya, no se aboca exclusivamente a lo material, también tiene un espacio para lo esencial.

Los mayas maceuales han dado nuevos matices a la existencia de las cosas en la naturaleza, todo lo que existe y se ve es creación divina. Se cree por la fe, de que esto es así y no cambia. Sin embargo, se tiene especial cuidado en creer que como todo es creación divina, entonces todo tiene vida. Si el Todopoderoso ha creado las cosas entonces todas las cosas tienen vida propia.

En el caso que nos ocupa, los rezos mayas peninsulares conforman una importante mezcla de elementos prehispánicos y españoles, que han dado lugar a una nueva concepción de la realidad sincrética. Podemos hablar en estos casos de rezos-plegarias encaminados a la manifestación de dolor, pena, regocijo, miedo o sorpresa. Se tiene fe, se confía en las plegarias, rezos y oraciones como una manera de combatir o solucionar un problema personal, familiar o laboral

Al ser las oraciones, rezos y plegarias mayas, manifestaciones mestizas que contienen elementos simbólicos de las dos partes de la religiosidad, en este caso, maya y española. Éstas vienen acompañadas de una importante iconografía y simbolismos que permiten la cohesión social ya que son reconocidos como lenguajes sagrados propios de los *hmenes*, rezadores y rezadoras, yerbateros y hechiceros mayas.

Tras un estudio detallado de las oraciones maceuales en los ritos y oficios, y realizar una conjunción de ideas referentes a las oraciones y su impacto en el contexto social podemos suponer que las oraciones –rezos de origen maceual están funcionando como una forma de comunicación directa con las deidades tanto cristianas como de origen prehispánico.

Los espacios rituales son sincretizados independientemente del acto que se realice en ellos, ya sea de origen español o prehispánico, al ser manifestaciones rituales de devoción, son también espacios de amonestación a las figuras religiosas cuando no se cumplen los deseos de los fieles.

Las oraciones-rezos de origen maya, conceden sacralización a los espacios rituales sincretizados, y divinizan la figura del oficiante. Desde el momento mismo en que el oficiante (sea sacerdote cristiano, ministro religioso, hmen, rezador, yerbatero, e inclusive el hechicero) realiza un acto religioso, se convierte en el portavoz de los seres divinos ante los hombres comunes.

Esta mentalidad nos hace entender la importancia de la figura de los oficiantes religiosos, independientemente de su función, ya sea para actos sagrados o profanos. El reconocimiento lo da el oficio pero el aura que cubre al oficiante, la da la capacidad de dialogar con los dioses. Si el sacerdote católico tiene la capacidad de acercarse a Dios a través de la oración personal y de la misa como acto público, el *hmen* maya, lo hace a través de sus ritos sagrados invocando a las fuerzas de la naturaleza, pero siempre bajo la protección del Dios católico.

Los actos privados de los oficiantes mayas se vuelven aun más interesantes si consideramos la manera en que estos oficiantes religiosos se preparan espiritualmente para enfrentarse a las fuerzas benignas e inclusive las malignas de la naturaleza.

Dios está siempre presente como ser supremo, quien ordena y protege, quien ofrece el aura de protección al sacerdote maya. Para poder comunicarse con los seres de la naturaleza requiere de la fortaleza espiritual suficiente y de un pleno conocimiento de las fuerzas buenas y malignas y su correspondiente control.

Al sacerdote maya no se le deben salir de control estas fuerzas ya que un descontrol en ellas, puede desencadenar problemas graves, tanto a su persona como a los asistentes. El *hmen* maya sabe que las fuerzas que protegen la naturaleza son tan fuertes como el rayo, tienen la capacidad de apoderarse del cuerpo humano y dañarlo si lo desean.

#### **5.4.16.- (*Almaj t'aan*): La esencia de los rezos sacerdotales**

Los rezos sacerdotales o *payalchi* son manifestaciones que nos acercan al mundo de la naturaleza y al de las deidades del mundo cosmogónico maya. Montemayor (1995) refiere que “las lenguas literarias tradicionales en las lenguas indígenas de México se corresponden con una concepción del universo que la cultura occidental ya ha olvidado, que el mundo es un ser viviente.” (Montemayor, 1995:13) Durante nuestro trabajo de campo en el 2005, tuvimos la oportunidad de participar en algunas ceremonias agrícolas de *cha'a chaak* o ceremonia de petición de lluvia, al igual que hicimos grabaciones anteriores en Pomuch Campeche sobre el *hanli col*, también recopilamos grabaciones de oraciones mayas e interpretamos algunos fragmentos que nos parecieron interesantes por su contenido ritual. Según Montemayor, la función de los rezos tradicionales permite la invocación de las entidades sustentadoras de la vida identificadas en un espacio invisible no remoto, sino inmersas en el mundo de las propias comunidades. (Montemayor, 1995.139)

Según esta concepción podemos suponer que las plegarias propiamente dichas hacia las deidades sagradas en el universo maya corresponden a una cosmovisión de la naturaleza solamente entendible por medio de las oraciones o *payalchi*, como objeto sagrado transmitido a través de la oralidad y que se manifiesta como una expresión de respeto, imploración o exigencia hacia las deidades animistas del mundo maya.

Los rezos que los oficiantes religiosos mayas realizan en los diversos rituales permiten un acercamiento más íntimo con las deidades ya que los sacerdotes mayas *hmeno'ob*, procuran que la vivencia del rezo u oración maya



sea transmitida a los participantes. Es decir, buscan también que esta comunión entre el sacerdote y los dioses, sea también compartida por los participantes de las ceremonias religiosas que presiden.

A esto se debe que algunos sacerdotes mayas, *hmen*, convoquen en el momento de las ceremonias rituales a los asistentes a “estar en comunión y acompañamiento con las alabanzas a dios nuestro señor” <sup>142</sup> ya que el momento del rezo es considerado como un espacio sagrado e ininterrumpible.

Cada momento coyuntural en la ceremonia ritual de cualquier índole supone un desgaste emocional del oficiante ya que todo acercamiento con las deidades supone una larga retórica sagrada que puede debilitar el cuerpo de quien implora la ayuda divina a través de los rezos y es común que después de cada ceremonia, -en los casos que documentamos- los sacerdotes mayas sufran de dolores de cabeza, cansancio o puedan tener alguna sensación de sueño. Es por eso que continuamente procuran “auto santiguarse” ungiéndose alcohol en el cuerpo ya que se cree que los rezos realmente “llaman” a los vientos malos y buenos a congregarse en un espacio determinado, el mismo que si no es controlado debidamente por los oficiantes puede ocasionar enfermedades a quien los llama.

Los rezos por tanto son poderosas herramientas orales que pueden traspasar la barrera de lo natural con lo sobrenatural; llegar a la esencia del ser y cohabitar con las deidades del cosmos. Por tanto se puede suponer que en sí, los rezos sacerdotales mayas son las llaves que abren la puerta al mundo de lo sobrenatural, así las imploraciones y los llamados de los *hmeno’ob*. Los únicos autorizados para éste fin, suelen ser escuchados por los vientos sagrados, los llamados son para participar en las primicias o en cualquier otra labor en la que se requiera la ayuda divina. De esta manera se considera que de acuerdo al énfasis, al dramatismo y la pasión con que se realice la imploración, debe ser la respuesta que se obtendrá de los seres a quienes se convoca. Requejo del Blanco (1999) indica que, de acuerdo con las características del idioma maya, junto con la duración silábica, larga o breve, la altura tonal y la explosión provocada por los

---

<sup>142</sup> Don Jose Cox, *hmen* de Tiholop Yucatán, trabajo de campo, Julio de 2007.

golpes glotales, las bases compositivas de los rezos y los discursos son la elaboración basada en fórmulas y epítetos ceremoniales”<sup>143</sup>

***Bendición del venado:***

*Tu k'aaba dios yumbil  
Dios espíritu santo,  
San Pedro  
San Pablo,  
San José,  
San Juan Bautista,  
Oksaj tun bakan yetel le santo incienso  
In k'at le santo perdon bakan  
Ti le kanan kakabo'ob  
Le kanan aalak bakan  
Tu noj u k'ab santísimo Jesucristo bakan  
Tu bendicion tu sujuy María bakan  
Tu almaj'taan dios padre eterno bakan  
Bey bakan tu noj k'ab santísima trinidad  
Uay bakan tu ki' t'aan balam  
U tial bakan kanankab  
U tuiaal u yeensab bakan le man chako'ob bakan  
Tu lu'umil k'ebaan k'aak ti le perdon bakan  
Tu k'aba dios yumbil  
Dios mejembil  
Dios espíritu santo amén.<sup>144</sup>*

**Traducción.**

“En nombre de Dios padre,  
Dios hijo  
Dios espíritu santo,  
San pedro,  
San pablo,  
San José,  
San Juan Bautista  
Me presento con este santo incienso  
Pidiendo el santo perdón  
A todos mis señores cuidadores de las ruinas  
A todos mis señores cuidadores de los animales domésticos  
En nombre de nuestro santísimo Jesucristo,  
Y la bendición de nuestra santísima virgen María  
Ruego en este rezo a mi dios padre eterno

---

<sup>143</sup> Véase Antonio Requejo del Blanco. “Poesía indígena de tradición oral, Oralidad y comunicación, en *Razón y palabra, primera revista electrónica en América Latina especializada en tópicos de comunicación* Numero 15, Año 4, Agosto- Octubre, 1999

<sup>144</sup> Rezo maya *payalchi*, de don José Cox, *Hmen de Tiholop, Yucatán*, Entrega del santo venado. Recopilación, transcripción y traducción. Lázaro Tuz Chi.

Y al sagrado nombre de la santísima trinidad  
Así como hago esta palabra guerrera  
A todos los señores cuidadores de los pueblos  
Para que puedan bajar la sagrada lluvia viajera  
Aquí en esta tierra pecadora quienes piden el sagrado perdón.  
En nombre de Dios padre  
Dios hijo  
Dios espíritu santo amén

En los rezos sacerdotales mayas, se vislumbra un profundo sentido del amor por la naturaleza y las deidades dadoras de la vida y de la existencia. No se trata de una simple parafernalia, sino que se trata de una verdadera manifestación de fe. En la entrega del *ool* de los alimentos se entiende que la comunión con los dioses y las deidades cristianas es recíproca, por eso los largos discursos y letanías se efectúan con regocijo y respeto, ya que las deidades en el momento de su llamado, se acercan, están en forma de viento en las sagradas mesas donde se les convocan y departen con los vivos. Son por tanto el *ool*, el alma y la esencia de la naturaleza que recibe la gracia de los alimentos. El rezo maya *payalchi'* por tanto es una manifestación oral que como Requejo del Blanco (1999) propone “comunica mas allá de los límites“. Lo que con efectividad se manifiesta como un acto sagrado que permite la comunicación con lo que no se ve pero que se sabe de su existencia.<sup>145</sup>

#### **5.4.17.- Los muertos: seres que comunican a los dioses con el hombre**

Si consideramos que entre los mayas peninsulares existe una concepción de lo sagrado como inalcanzable entonces debemos suponer que sus muertos se transforman de igual manera en entes sagrados tras el fallecimiento. En este breve apartado pretendo exponer algunas de las percepciones que los habitantes de un pueblo maya tienen sobre la muerte, en la que incluimos su costumbre ancestral de practicar la ritualidad funeraria, particularmente en Pomuch, una

---

<sup>145</sup> Véase nuevamente, Requejo del Blanco, “Poesía indígena...” 1999.

pequeña población maya enclavada en la region denominada del Camino Real, en el estado de Campeche. Sus características culturales no difieren en mucho de las del resto de la zona ya que las manifestaciones culturales de los demás pueblos comarcanos tienen similitud en el estilo cultural y manifestación social, además de que la lengua maya peninsular (maya yucateca) es la lengua originaria que se practica en una parte de la población.

En los trabajos de los años 2003 y 2004, definimos los espacios rituales como elementos de continuidad generacional y espacial de las familias con los difuntos. Al mismo tiempo, se pudo comprobar cómo el ritual mismo representaba una manifestación ancestral de reconocimiento parental a decir de las formas en que eran colocados los restos en los osarios. Las mismas representaciones evocan consecuentes manifestaciones de afecto y reconocimiento social del vivo hacia el muerto, pero también el ritual está funcionando como espacio propiciatorio de renovación en el ciclo de vida maya y en la agricultura, ya que la muerte es un paso hacia otro nivel de conciencia superior en el que las ánimas comparten el *oo'* con la naturaleza misma y tienen la capacidad de interceder ante dios por los hombres porque se consideran santos, de ahí la denominación de los restos como "santos". Las ánimas reciben su respectiva honra a cambio de favores que puedan otorgar a los familiares. Así se solicita a los familiares muertos la protección e intercesión ante dios y los santos para lograr una mejor calidad de vida en el año venidero o bien una buena cosecha.

Estos datos nos han permitido reinterpretar el sentido del ritual como momento sagrado en el que el maya intima con su pariente muerto, pero también le pide, y éste le socorre con su energía en la actividad que el vivo realice.

En esta casuística interpretamos una praxis desde dentro y hacia adentro, que nos ha permitido exponer con mucha más objetividad las representaciones rituales mortuorias del pueblo de Pomuch.

La sociedad maya peninsular, tiene una serie de costumbres rituales, plagadas de subsecuentes representaciones simbólicas, se da un enriquecimiento gradual de los rituales con aspectos modernizadores, pero con una esencia propia que caracteriza la permanencia y la subsistencia de una conciencia social.

A manera de justificación geográfica, el área llamada del “Camino Real” o “Noh Beh” abarca una serie de pueblos que se interconectan entre sí y comparten un mismo patrón cultural, los pueblos de Pomuch, Pocaboc, Dzitbalché, Tepakán y Bécal, además de las cabeceras de Tenabo Hecelchakán y Calkiní, conforman la zona maya del norte del Estado Campeche. Su identidad se refuerza a través de las actitudes y modos de comportamiento colectivo de los mayas de ésta zona.<sup>146</sup>

Aunque políticamente se conoce esta área como del Camino Real, tal región ha sido clasificada de manera que queden claras las características culturales que presenta. Los pueblos que lo conforman comparten rasgos lingüísticos similares, es decir se habla el maya peninsular (la misma lengua que el maya de Yucatán y Quintana Roo) también iguales costumbres ancestrales, igual vestimenta e incluso una ideología similar. En fin, los pueblos de esta demarcación comparten rasgos comunes que los identifican entre sí. Una región donde se dan relaciones tanto económicas como culturales.

Los espacios de investigación seleccionados son los que corresponden al cementerio del pueblo de Pomuch, ya que es en este espacio donde se genera una dinámica particular en los rituales mortuorios: la limpieza de los “santos restos” y el cambio de paños (o de ropas) a los difuntos.

### ***Antecedentes:***

Los primeros reportes que se tienen de las costumbres funerarias en el área maya peninsular durante el periodo colonial, se desglosan en los trabajos de índole histórica de cronistas como Diego de Landa, López Cogolludo, y de importantes antropólogos como Alberto Ruz o Hilaria Maas Colli, entre otros, que presentan una amplia propuesta etnográfica de los procesos rituales mortuorios actuales. Otros investigadores se han preocupado por la antropología física y las estructuras fisiológicas de los mayas peninsulares como el caso puntual de Vera Tiesler por mencionar alguno.

---

<sup>146</sup> Esta relación cultural se establece con el contacto habitual entre los habitantes de los pueblos que conforman el Camino Real de Campeche, y que aun conservan muchas de sus raíces mayas ancestrales aunque frecuentemente amestizadas.

Sin embargo, la amplia posibilidad de adentrarse al mundo simbólico de la muerte entre los mayas peninsulares, nos ha permitido recorrer aquellos espacios físicos que ritualmente fungen también como espacios naturales de cohesión social, como caso particular, los osarios del cementerio de Pomuch, al parecer están fungiendo como espacios de conexión entre lo animado y lo inanimado, entre lo vivo y los muerto, pero también funcionan como conectores de los niveles sagrados del universo en el que las almas de los difuntos contribuyen al sostenimiento de la continuidad de la vida del mundo terrenal.

Nuestras investigaciones nos llevan a explicar que los rituales propios de los cementerios, no son meras representaciones superficiales de los creyentes, sino más bien, expresan un sentimiento más allá de la mero representación. Una mezcla de devoción y reconocimiento parental hacia el difunto como parte de la familia aun después de la muerte, concreta el pensamiento abstracto de respeto y comunicación entre vivos y muertos. Se entiende, entre los habitantes de Pomuch, que el difunto forma un eslabón más de la generación, de ahí la importancia de preservar los restos, es decir, hay que dar continuidad al reconocimiento y al espacio familiar del difunto en el árbol genealógico. De ahí la importancia de considerar a los parientes muertos en las labores cotidianas y en la agricultura, ya que son y han sido el sostén espiritual y metafísico que alimenta la energía de los vivos al tocar, hablar y recordar los restos óseos de los difuntos.

Los reportes obtenidos en nuestros periodos de campo, nos permitieron sondear algunas manifestaciones que ya no existen actualmente, relacionadas con las costumbres funerarias de los habitantes de Pomuch. Por ejemplo, la costumbre ancestral que se tenía de llevar a las casas, depositados en unas cajas de madera, los restos mortales de los difuntos para hacerles las honras fúnebres después de la exhumación. La estadía de los restos mortales en lo que algún día fue su casa se prolongaba nueve días que duraba la “novena”, después de este tiempo se le regresaba al cementerio para ser depositado en su osario. Esta práctica se continuó realizando hasta hace como 35 años, cuando la secretaria de salud prohibió esta añeja costumbre. Debemos reconocer que aun falta documentar con más detalle esta pauta ancestral que ahora solo está en la

memoria de los mayores quienes participaron directamente en tal extinguido rito funerario.

Por tanto, y considerando que el cementerio de Pomuch se presenta como lugar de recogimiento, es un espacio ideal de devoción. Sin embargo, en el interior del cementerio se da una dinámica micro espacial, la cual he denominado “espacio sagrado” ya que en su función, se establece un vínculo directo entre los vivos, los deudos y los muertos representados por los restos óseos de los parientes fallecidos.

Los osarios, o como los he denominado, “espacios sagrados” del cementerio de Pomuch, forman parte de un eslabón histórico de tiempos inmemoriales.

Las manifestaciones rituales de limpieza de restos y cambio de paños una semana antes de iniciar las ceremonias del día de muertos, pueden considerarse de importancia cultural única en México por su significación simbólica. El eje del mundo, es un punto en el que rige la cosmogonía de los habitantes de Pomuch, y se centra en los osarios de sus difuntos. Las fechas importantes en el calendario común del maya católico de Pomuch se representan cuando es cumpleaños del fallecido, o cuando se le hace el “cabo de año” del difunto, algunas familias les llevan comida a manera de ofrenda. Por ejemplo en algunos osarios del cementerio de Pomuch, se encontraron restos de comida, pozole, chocolate, agua y dulces, depositados en jícaras o en tazas de barro. En algún nicho identificamos una pequeña ofrenda de elote cocido ya seco que había sido ofrendado a un difunto masculino. Esto nos hace pensar que, a pesar de su desaparición física, posiblemente los practicantes de este ritual aun consideren importante confiar a las almas de sus fallecidos su milpa o su cosecha. Eliade (2000) responde a esta concepción al mencionar que *la solidaridad de los muertos con la fertilidad y la agricultura aparece aun mas clara al estudiar las fiestas o las divinidades relacionadas con estos dos conjuntos culturales* (Eliade, 2000, 501)

La actividad agrícola y los ofrecimientos que se les hace a los difuntos nos dan a entender que innatamente los habitantes de Pomuch aun confían en la protección efectiva de los espíritus de sus difuntos como entes que comparten

ante las deidades de la naturaleza los dones y por ello se les solicitan intercesiones frecuentes. Podemos suponer entonces que en la actividad agrícola, la muerte y los espíritus de los familiares difuntos forman parte fundamental de la continuidad de la vida en la tierra. Eliade menciona que *“no es menos verdad que los vivos necesitan de sus muertos para defender sus siembras y proteger sus cosechas, además, mientras los granos permanecen enterrados, están bajo la jurisdicción de los muertos.”* (Eliade: 2000,500)

En la fiesta anual del pueblo de Pomuch (mes de abril) se visita el cementerio y se cambian los manteles; al igual que el día de las madres (10 de mayo). Sin embargo, son los días de Todos los Santos y Fieles Difuntos (1 y 2 de noviembre) cuando el osario, el espacio puntual de recogimiento, devoción y de intimidad entre el vivo y el muerto, se convierte también en espacio de comunicación personal entre el hombre maya y su difunto. La intimidad es, ante todo, el punto medular del ritual. Se establece una comunicación directa con el difunto a través de sus restos, se le puede ver y se le habla como si estuviera vivo; se le cuestiona y se le cuentan las cosas sucedidas durante el año, se le acaricia y se le venera, se le “baña” y se le depositan ofrendas como agua, veladoras y flores; se le pinta su “casa” como el maya de Pomuch acostumbra hacer en su casa familiar, y son los colores llamativos de las fachadas de las casas del pueblo los que se pintan en los osarios “para que el difunto se sienta cómodo, pues así también se pintan las casas para las fiestas del pueblo,”<sup>147</sup>

Pero el difunto debe estrenar ropa, y esa es la función del manto bordado especialmente para la ocasión, La función simbólica del manto se relaciona con la pureza del hombre que ya comparte el mundo de los santos, de ahí las concepción de los “santos restos” las mismas letanías de los rezos cristianos, comúnmente recitados por los deudos durante el ritual. Invitan al difunto a comulgar con ellos y a sentirse purificados: “¡Salgan, salgan, salgan, ánimas en pena, que el rosario santo, rompa sus cadenas!”.

---

<sup>147</sup> Sr. Juan Poot, comunicación personal, trabajo de campo en Pomuch Campeche octubre de 2003



Los “santos restos”, deben ser adorados como se adoran los santos de las iglesias porque han pasado por la pasión de cristo y al cristo se le viste con su mantel. Nuestros difuntos también son santos y debemos vestirlos con manteles, además es su día de fiesta.”<sup>148</sup> Y en este ritmo de la vida y de la muerte maya se consolida el uso de los mantos como ropas. Es también el final de un ciclo en el que todo se renueva, en el que la milpa comienza a ser productiva y los elotes maduran. Es por tanto el ciclo de la vida que concientiza al vivo para agradecer al muerto su intercesión en la actividad cotidiana.

Se ha observado que entre la gente del pueblo de Pomuch, como en las demás poblaciones, para el día de las fiestas anuales, se acostumbra “estrenar la ropa” es decir, se compran ropas nuevas, (e inclusive ajuares completos) que al mismo tiempo se lucen en los bailes y las corridas de toros. Esta misma manifestación, al parecer se da en el día de los fieles difuntos en el que las ánimas llegan a convivir con los vivos. Ellos, (los difuntos) de acuerdo con la mentalidad del maya de Pomuch, también merecen “estrenar ropa”. El paño bordado para la ocasión tiene la función de vestido. Los colores de los bordados en los paños también manifiestan estatus y nivel familiar, ya que existe una clara división de género y edad entre los restos que se representan en los mismos colores mencionados. Según el nombre del difunto, a los restos de adultos varones, como de mujeres y niños o niñas se logró distinguir una serie de colores y figuras representativas en los manteles, que se explican en el siguiente cuadro:

<b>GENERO</b>	<b>FIGURAS REPRESENTATIVAS LOCALIZADAS EN BORDADOS</b>	<b>COLORES COMUNES EN LOS BORDADOS</b>
<b>HOMBRE ADULTO</b>	Cruces entrelazadas y flores (principalmente rosas) bordadas con hilos de algodón o lino fino. Escasamente se detectaron figuras de ángeles.	Los colores comunes en los bordados son el rojo intenso, el lila, el azul y el verde en los bordados de las flores. El negro y café, para el bordado de las cruces. Y el nombre del difunto, las figuras de los ángeles. Se encontraron bordados de colores opacos, gris, principalmente o café.
<b>MUJER ADULTA</b>	Cruces entrelazadas, imágenes de santos,	Los colores comunes son el rojo claro, (ocasionalmente el

<sup>148</sup> Sr. Virgilio Euan, Comunicación personal, trabajo de campo, noviembre de 2003

	abundancia de flores, (principalmente rosas) Se detectó la presencia de ángeles en los bordados	rojo intenso) el rosa, el amarillo, el azul marino y el lila, en los bordados de las rosas y flores. Los colores utilizados en las cruces entrelazadas o solas, al igual que en los grabados de los nombres de los difuntos fueron principalmente el gris y el negro. Las figuras de los ángeles se encontraron bordadas en colores negros, grises o cafés.
<b>NIÑO</b>	Principalmente la presencia de bordados de ángeles y querubines a los costados de los nombres (cuando los hay). Escasa presencia de cruces, abundancia de flores con colores vivos, amarillo y verde intenso o rojo. Los bordes de los mantos tienen arandelas de colores azul o amarillo.	Los colores en las flores son el rojo claro, azul y verde. Los bordados de ángeles son comúnmente de color café o azul,
<b>NIÑA</b>	Presencia de bordados de ángeles y querubines a los costados de los nombres. También hay una escasa presencia de cruces y hay abundancia de flores y rosas. Los bordes de los mantos también cuentan con arandelas.	Los colores en las flores son el rojo claro, el rosa, el verde, el amarillo y el gris. Los bordados de los ángeles son comúnmente de color rosa.

### **Los restos funerarios:**

Los restos óseos, comúnmente se depositan en urnas de madera realizadas exclusivamente para contenerlos. Son depositados de manera que los huesos de las falanges, los tarsos y metatarsos queden debajo, las partes que corresponden a la tibia y el peroné, quedan inmediatamente después, seguidas de la pelvis, las vértebras, las costillas, el omoplato y los húmeros en forma de cruz sobre los demás huesos, El cráneo preside la caja y es depositado siempre encima del resto de huesos. Los huesos áridos o desgastados son puestos en bolsas de nylon ya que se cree que no debe perderse parte alguna del hueso del difunto, por lo que hasta el polvo que se forma con la erosión de los huesos durante el año y que

queda depositado en los paños, se tiene que guardar. En ocasiones se conservan los cabellos y cuando se realiza la limpieza, se procura mantenerlos como originalmente están, conservando inclusive la peineta de la mujer o los prendedores que utilizó en sus funerales.

Se localizan restos momificados, como consecuencia de los medicamentos que en vida consumió el difunto y que al morir se mantuvieron en su cuerpo evitando la putrefacción, o bien debido al embalsamamiento de que fue objeto el cadáver al momento de fallecer. Estos cuerpos que aun conservan sus carnes secas, también son exhibidos ya que “también son seres humanos”, aunque alrededor de ellos se construyan historias de brujería o hechizos que dejan mucho espacio a la imaginación.

Entre los habitantes de Pomuch, se considera que sellar los osarios para que no se puedan exhibir los restos, traería castigos para los familiares puesto que según su visión no podrían ya ver la luz del sol y por tanto sus almas quedarían encerradas en los osarios, lo que molestaría a los espíritus. Esta misma visión la comparte el resto de la población que aun practica el ritual. Ejemplifico esto con un caso que aconteció en el pueblo de Pomuch:

"Que en cierta ocasión una familia al exhumar los restos de un pariente muerto, decidieron depositarlo en un osario, pero como tenían rencillas con otros parientes cercanos del difunto, los primeros optaron por sellar completamente el nicho para que los segundos ya no pudieran visitar ni ver los restos, Al poco tiempo de este hecho un familiar de los que habían cerrado el osario, comenzó a sufrir calenturas, dolores de cuerpo y vómitos intensos, fue llevado a varios médicos pero ninguno pudo hacer algo por él. Finalmente tuvieron que acudir al *hmen* del pueblo, quien les dijo que la enfermedad era causada por un espíritu de un pariente muerto, el cual habían encerrado en su osario en el cementerio y que era preciso realizarle un novenario al difunto y volver a abrir el nicho donde éste se hallaba, de lo contrario el enfermo moriría irremediablemente. Prontamente se dispuso la apertura del osario, se procedió a limpiar los restos, cambiar el paño

viejo y se le hizo su novenario al difunto en actitud de clemencia, poco tiempo después de acabado el último rezo el enfermo se fue aliviando"<sup>149</sup>

Este relato deja entrever el riguroso respeto que se siente por los parientes muertos y la causa por lo que es importante mantener abiertos los osarios para los habitantes de Pomuch. Es decir, se busca el contacto con el difunto, se acepta la posición del familiar muerto en el seno de la familia y se le reconoce como miembro de la misma pero, lo más importante, se busca dar continuidad al reconocimiento parental ante las generaciones venideras.

Esta manifestación de fervor y “adoración” por los restos de los difuntos, son comunes en estos dos pueblos. El recuerdo del difunto pervive de generación en generación; se le reconoce su estatus en la familia aun después de muerto y los lazos parentales se solidifican.

Para los mayas de Pomuch, la muerte es solo un proceso por el que hay que pasar, pero la presencia física del difunto, al que se le ve, se le toca y se le habla, es garantía de continuidad generacional y de reconocimiento como ancestro.

El pariente que se visita en el cementerio determina el origen de la progenie, lo que, al mismo tiempo, garantiza la continuidad del lazo parental. De ahí la importancia de que los descendientes del difunto que viven fuera del pueblo por razones de trabajo, inmigración, etc; peregrinen hacia Pomuch en estas fechas para estar en comunicación directa con sus ancestros: “si algún día se prohíbe que se haga la limpieza de los restos para estas fechas, yo dejo de asistir” comentaría en entrevista informal un profesor oriundo del pueblo y que llegó de Veracruz con sus hijos y su esposa para visitar a sus padres y abuelos fallecidos. “Es una obligación y una costumbre, tenemos que estar con ellos porque forman parte de nuestra familia. Además los podemos ver y platicar directamente con ellos.”<sup>150</sup> Decía, mientras pintaba de colores llamativos un osario conteniendo los restos de sus padres, y uno de sus abuelos.

### ***El espacio ritual privado:***

---

<sup>149</sup> Sr. Barrancos, Comunicación personal, trabajo de campo en Pomuch Campeche, noviembre de 2004.

<sup>150</sup> Profesor “Chablé” comunicación personal, octubre de 2003

Como mencionamos más arriba, el espacio ritual privado es aquel sitio que por, su significado cosmogónico se transforma en el lugar íntimo de regocijo y comunión.

Los osarios, donde se depositan los restos de los mayas de Pomuch, funcionan como espacios sagrados de intimidad, desde el momento en que son construidos para dar cabida a los “santos restos”. Al respecto Eliade (2000) propone que *“lo sagrado es siempre peligroso para quien entra en contacto con ello sin estar preparado, sin haber pasado por los <<movimientos de acercamiento>> que todo acto de religión requiere”* (Eliade: 2000,525). Es por ello que el espacio sagrado del osario donde están depositados los restos se considera santo, y se requiere del permiso del espíritu morador para poder acceder a él después de ser asignado como morada del difunto. Lo cual se consigue comúnmente con una letanía implorando el perdón y solicitando el acceso a la limpieza del despojo o bien colocando una veladora o flores en el interior del nicho.

Podemos suponer también que este espacio privado funciona principalmente como “casa” para los difuntos ya que, además de contener los restos, también puede contener alguna pertenencia que en vida tuvo el morador del osario.

Esta propuesta se ve reforzada por el posicionamiento de los restos en el osario, que nos dejan entrever una manera de definir el estatus del familiar fallecido y su posición respecto al resto de los difuntos ya que comúnmente si se trata de un osario con compartimentos, se pueden localizar a los ancianos en la parte superior y los hijos o nietos fallecidos, en las partes inferiores. O bien si se trata de un osario multifamiliar, los restos que tienen acceso directo a la calle, o que “miran” a la calle son de los ancianos principalmente quedando relegados a los costados izquierdo o derecho los de los hijos o nietos.

En nuestro continuo andar por el cementerio de Pomuch, no pudimos más que regocijarnos con el profundo respeto que se siente ante la muerte, como mencionamos en líneas anteriores. Para el pomuchense, puede ser motivo de orgullo el hecho de ser enterrado en el cementerio antiguo o en el de la segunda sección, ya que es ahí donde moran todos sus ancestros. Pero ser enviado a un

cementerio nuevo, como sucede en la actualidad se cree que daría lugar a un abandono de la familia ya que el peregrinaje anual al cementerio se hace al anterior y se teme que al morir sean enviados los restos mortales al nuevo cementerio.

Aun así se toma con optimismo este posible hecho ya que se entiende que la saturación del antiguo cementerio imposibilita que se continúen realizando inhumaciones, aunque la preferencia por “ser enterrado” en este “privilegiado sitio” aun continua latente.

Por otra parte, podemos vislumbrar una continua dinámica ritual en el cambio de paños ya que el arraigo generacional es aun muy fuerte. Existe una identidad familiar, la misma que permite la cohesión de la parentela, ya que indudablemente se reconoce al familiar muerto como parte de la familia.

Los estudios al respecto nos han llevado a indagar en otros sitios donde podemos encontrar similares rituales como los de Pomuch, así pudimos localizar una costumbre en el pueblo maya de Tiholop, donde aun se continúan llevando los restos de los difuntos a las casas después de cuatro años de enterrados, se depositan en urnas de metal, se les construye su “casa” y se les trata como de la familia, se les ofrecen alimentos y se les recuerda en las fechas festivas.

Debemos reconocer que aún estamos en una etapa de temprano análisis de estas costumbres funerarias actuales en estos sitios, sin embargo hemos logrado obtener información que nos puede ayudar a entender como la cohesión familiar, en relación a sus difuntos, aun prima en la cosmovisión de los mayas actuales peninsulares y dinamiza su vida y existencia.

*“ahora, los hombres se vuelven desagradecidos,  
se burlan de las tradiciones de sus mayores  
y lejos de pedir a la tierra sus frutos,  
se los arrebatan como ladrones.  
Por eso la tierra se marchita,  
los vientos se enfurecen con el ánimo del huracán  
y los cielos ya no derraman el agua fresca  
de las cosas buenas,  
sino el k’ankubul de su amargura.”*

## CONCLUSIONES

La coexistencia entre dioses que controlaban la naturaleza era el factor común en la sociedad maya precolonial. Concibieron la agricultura como un espacio donde las deidades anímicas les brindaban el sustento, y procuraron mantener una buena relación con ellos a través de los rituales. La pervivencia de los relatos míticos e históricos entre escribas y chilames, fueron garantía de continuidad y cohesión social para los rituales que funcionaron como ejes rectores en la vida del maya prehispánico.

Creo que en la sociedad maya se generó una cultura incluyente, pero también hablo de una cultura influyente, que, por los dos puntos se vuelve universal ya que a través del tiempo se ha nutrido de influencias externas al igual que ha contribuido a la cultura de otras sociedades que recibieron sus conocimientos e influencias culturales, hasta llegar al punto en el que ahora nos encontramos. Esto ayuda a comprender la importancia de entender la ritualidad agrícola maya como ejercicio incluyente e influyente en la cultura del cosmos precolombino.

En mi propuesta planteo que la milpa fue y ha sido el verdadero centro del mundo en la mentalidad maya, es decir, donde se encontraba una milpa maya, se encontraba también *u chun cool* el centro del mundo y por tanto se encontraba la esencia de la “gracia”.

Nuestras investigaciones al respecto, nos señalan que se generó una dinámica muy particular en la ritualidad maya sintética a lo largo del periodo colonial, y parte del periodo conocido como independiente. Los rituales agrícolas tuvieron continuidad aun después del sometimiento español, porque estuvieron siempre cohesionados entre la población y a pesar de sufrir los embates de una política de opresión y exterminio de las manifestaciones culturales, estas permitieron una continuidad generacional que mantuvo anclada la cosmogonía entre los descendientes mayas hasta nuestros tiempos.

De aquí que podamos aseverar lo que Varela Barraza(1985) menciona “junto con la invasión extranjera nació la resistencia a la dominación” (Varela Barraza,1985:11) a raíz de esta dominación aparente, se había configurado una sociedad que ideológicamente estaba transitando a una nueva cultura, los descendientes de los mayas anteriores a la conquista, pudieron albergar mejor este aparente cambio, no obstante, la esencia de sentirse diferentes a los españoles, los estaba llevando indudablemente a comportarse también de manera diferente.

Las posturas españolas que trataban a los mayas como grupos minoritarios permitieron que estos se lo creyeran en forma literal, pero en el sentido ritual, tuvieran el espacio suficiente para armonizar sus prácticas ancestrales con las ritualidades cristianas.

Esta resistencia pasiva, supuso, una aceptación aparente de la imposición, pero se sentía una negación interna, en esencia se sentían diferentes, podían aceptar la dominación física, más no la dominación religiosa.

Reyes García (1983) responde a esta coyuntura histórica y revela que la oposición de los mayas a abrazar la nueva religión no siempre se derivaba del rechazo a enseñanzas estrictamente religiosas, sino que se trata de una reacción ante los cambios que la nueva religión imponía.

De aquí que la resistencia indígena tuviera que enfrenar la existencia de lo que se puede denominar un proyecto etnocida inserto en la tarea de erradicar la religión prehispánica e imponer una nueva, proyecto realizado por la Iglesia y respaldado e impulsado por el Estado. (Reyes García, 1983:11)



Los conquistadores, nunca se percataron que el éxito del control social sobre los mayas recaía fuertemente en sus manifestaciones religiosas y rituales, ya que siempre concibieron su mundo bajo el signo del cristianismo puro y ortodoxo, cuando los mayas continuaron pensando en un mundo cosmogónico y animista, relacionado fuertemente con la naturaleza. Los constantes acosos del que fueron objeto los mayas maceuales sirvieron de poco para que se mantuviera la esencia del ritual.

La recepción del cristianismo fue efectiva en tanto las estructuras mentales concibieron y diferenciaron los rituales católicos de los prehispánicos, ya que en la mentalidad maya existía una verdadera cosmogonía construida a través de las generaciones y se creía su existencia por el fuerte arraigo que éste tenía entre los pueblos.

Podemos entender cómo se dio la continuidad ritual a través del tiempo ya que los mayas pudieron concebir a los santos cristianos como concebían a las deidades de la naturaleza: si San Isidro Labrador era el “señor” de la lluvia, entonces este icono cristiano era *Chaak* en la interpretación prehispánica, era en esencia el señor transformado en dios ya que el icono de San Isidro también era un Dios. Los rezos y oraciones rituales mayas (*payalchi*) que en la actualidad contienen ricos elementos sicretizados del mundo prehispánico y colonial, lo que nos permite asegurar nuestras propuestas.

Por otra parte, esta continuidad ritual, se refleja en la actualidad en los discursos cotidianos y en la oralidad, muchos de los elementos rituales agrícolas se mantienen vigentes a través de los relatos y metáforas mayas actuales, podemos intuir que la resistencia a la dominación desde los ancestros, estuvo estrechamente ligada a la tradición oral que fue recorriendo el tiempo de generación en generación hasta llegar a nuestros tiempos para demostrarnos que, a pesar de haber existido una dominación religiosa, la esencia del mundo cosmogónico maya aun está presente en el tiempo a través de los relatos, los cuales aun conservan un fuerte mensaje metafórico que reivindica el origen de las cosas a la manera de las tradiciones y cosmovisiones ancestrales.

La discusión respecto a las fuentes españolas también nos permiten entrever algunos elementos de claro etnocentrismo, los cronistas comúnmente recurrieron a posibles omisiones o intentaron autenticar algunos hechos irreales o bien cubrir excesos contra los indios, de hecho las versiones sobre la conquista vienen plagados de errores y de omisiones, con la lógica de que muchos de los excesos cometidos en tierras conquistadas no debían ser conocidas por la real corona.<sup>151</sup>

En esta aparente contradicción, nuestros cuestionamientos plantean que si en la actualidad, solo por el hecho de que los relatos y crónicas españolas pudieron haber sido escritas o plasmadas en papel con caracteres latinos se convierten en verdades indiscutibles o:

¿Solo por mostrarse tangibles en papel se pueden considerar historias que convencen a la disciplina histórica?

Por tanto también cuestionamos que:

¿Cuanto del relato escrito anteriormente es verídico y cuanta de esta información es engañosa y tergiversada?

¿Qué y como se decide que es ficticio y que es verídico?

Las revelaciones escritas en un lenguaje iconográfico (jeroglíficos) en relación a los sucesos ocurridos entre las sociedades prehispánicas, lo que se intentaba en este caso era explicar la propia historia. Propongo que los mitos contruidos en la cosmovisión de las etnias a través de la oralidad, también podrían quedar dentro de una creencia de los orígenes de las cosas, tal como las religiones universales ha determinado que la ciencia reconozca su carácter de indiscutible o bajo el signo de la creencia y la fe.

Si lo plateamos de una manera más crítica:

¿Por qué no entender que otras culturas puedan hacer reconocer sus creencias bajo el signo de su propia fe y su propia cosmovisión?

---

<sup>151</sup> En las fuentes consultadas del Archivo General de Indias, notamos una frecuente referencia a los pueblos conquistados, sus costumbres, y cultura apegada al rigor ortodoxo con clara influencia católica existente en la época. Véase también: *Relaciones Histórico Geográficas del la Gobernación de Yucatán*, UNAM, México, 1993

Podemos homologar y poner en un mismo plano la discusión entre el mito y la realidad ya que son construcciones propias del hombre. Tanto la existencia de un dios cristiano, es indiscutible sin aun haberse probado, es un dogma irreprochable, entonces:

¿Por que no reconocer la existencia del mundo animista que aun rodea al mundo de los pueblos originarios?

De esta manera, los ritos relacionados a la agricultura han establecido desde tiempos ancestrales una representatividad asociada al origen del hombre maya, en su sentido mítico. Podemos asegurar que los ritos mayas son parte primordial en el ingreso del hombre al mundo de los dioses, son un paso a la esencia del ser. Tanto el rito, como el mito: están íntimamente ligados a la existencia del *ool* y la *gracia*, ya que son la dadiva del hombre hacia los dioses.

En este recordatorio continuo de la existencia de dioses, de almas y de espíritus que guían al hombre en el mundo a través de los mitos, se fusionan los hechos reales con los metafísicos, con lo palpable y lo inmaterial, para dar lugar a la existencia del maya como ser creado a semejanza de los dioses, los dioses crearon la vida y por tanto, a través del *ool*, y la *santa gracia* controlan la existencia de los individuos. El *ool* representa la filosofía del individuo que entiende el lenguaje de la naturaleza, el maya que conoce su *ool*, puede conocer la naturaleza y respetarla, sabe pues que en esta reciprocidad sagrada, tanto el hombre necesita de las deidades dadoras de vida como las deidades necesitan de él, de su trabajo y de su esfuerzo para el sostenimiento y la estabilidad de la naturaleza. Se sabe entonces que la naturaleza se rige por los seres celestiales, pero también por el comportamiento y el acto de los hombres de quienes depende directamente la existencia del *yok'ol kaab*, el mundo que le rodea.

Los *hmenes* son la vía para encontrarse con los dioses de la naturaleza, los sacerdotes mayas o *hmenes* tienen autoridad sagrada para acercarse a ellos e implorar, pedir la *gracia*, también tienen autoridad para mover el *ool* del hombre y de las cosas del mundo.

Así, en este mundo maya regido por la milpa, el maíz y cualquier otro alimento de la tierra, se reconoce la gracia de los dioses, pero también en el

mundo sincretizado, es la gracia de un dios todopoderoso, de santos y de almas que cuidan los pasos del maya agricultor ya que para el maya yucateco, todo tiene vida: la “santa tierra” el “santo viento” los “santos árboles” los “santos animales” la “santa agua”, la “santa piedra” entre otros, son las representaciones del mundo porque tienen vida. Fueron puestos por el todopoderoso, Dios *Hunab Ku*, (creador de todas las cosas) para servir al hombre, y el hombre debe siempre compensarlos con los frutos que produzca.

Por eso recurre a los rituales, sabe que la gracia que otorga siempre será recompensada por los dioses: *los yumtzilo’ob* (los señores buenos) que protegen las milpas, y son dadores de vida.

Cada objeto que deposita en la “sagrada mesa” se convierte en un ente divino, sagrado, y se convierte en exclusiva ofrenda a los señores *yumtzilo’ob*.

Para el maya, los dioses recibirán la *gracia* y el *ool* de los alimentos que se ofrecen, pero también recibirán *la gracia* y el *ool* del hombre ya que se refleja en los alimentos que ofrenda.

El hombre es el *sujuy ha’* el agua sagrada obtenida de los cenotes para elaborar los alimentos sagrados, porque el hombre está hecho de la gracia del agua, el hombre es el *sakab* que se ofrece como alimento sagrado, porque el hombre esta hecho del “santo maíz”, el hombre también es el *balché*<sup>152</sup> que se ofrece como bebida sagrada, porque es la sangre que hace palpitar el corazón de los hombres. El hombre es la carne de los animales que se ofrendan, porque el hombre esta hecho de carne por los dioses.

En esta interpretación el ritual maya independientemente de su función, tiene en esencia ofrendar la vida del hombre, como una continuidad de la existencia, es una ofrenda del alma y del *ool*, para asegurar la existencia es decir, el ritual agrícola es una renovación del ciclo del hombre desde que nace hasta el ultimo momento de su existencia.

---

<sup>152</sup> El *balché*, es una bebida fermentada que se obtiene de la corteza del árbol del mismo nombre, se fermenta con miel de abeja nativa y se ofrece en las ceremonias rituales como bebida sagrada. Para los *hmenes* el *balché* es la sangre del hombre que surge del árbol sagrado de balché. Comunicación Personal, Don Alberto Cen, Hmen de San Antonio Sahcabchen, mayo de 2003.

Debemos dejar constancia también que los actuales agricultores mayas están concientes de la importancia de mantener el ciclo armónico de la vida y de la muerte como eje vital y metafísico en su relación con la naturaleza.

Independientemente del tipo de técnica que utilicen en la agricultura, los mayas yucatecos mantienen un fuerte arraigo cosmogónico en relación a los dioses, pueden haber cambios en los elementos que se utilicen en los rituales pero la esencia será siempre la misma, aun se mantiene el respeto y el reconocimiento a los dioses y “vientos” mayas *yumtsilo’ob*.

Actualmente debemos reconocer que nos encontramos ante una modificación en los rituales, ya que la dinamización del mismo se ha visto afectado por factores externos institucionales que limitan la actividad agrícola y por tanto ritual.

Por ejemplo, desde el año 2003, se establecieron fechas de quema en los estados de la península, lo que evitó que para los meses de abril y mayo se realizaran las acostumbradas quemadas de los montes para esperar las lluvias de fines de mayo, esto afectó algunas tradiciones rituales como el *cha’a chaak*, aunque las quejas llegaron directamente de los agricultores quienes aseguraban que “si no quemamos para abril, para cuando nos toque quemar casi ya comenzaron las lluvias y nuestra tumba no se va a secar lo suficiente para poder quemarse.” Las ceremonias del *cha’a chaak* se están posponiendo para nuevas fechas, mismas que desde entonces se regulan con el ciclo que se ha modificado institucionalmente. Si la inclusión de técnicas modernas de cultivo no consiguieron modificar el ritmo cosmogónico de la actividad agrícola maya, habrá que esperar a ver cual será la reacción del ritual con la modificación que arbitrariamente el gobierno ha implantado como ley para las fechas de quema establecidos por la naturaleza, y a quien a fin de cuentas es en quien los agricultores mayas peninsulares aun siguen confiando.

### ***Migración y pérdida de identidad: rapto de creencias***

Las migraciones actuales entre los mayas maceuales ha tenido lugar en el transcurso de las tres últimas décadas lo que ha influido a la baja productividad del campo, estas migraciones se han dado principalmente en las zonas henequenera o en su caso, la maicera. Esta creciente deserción de los mayas al campo y la migración a las ciudades, ha ocasionado el abandono gradual de las zonas de producción, aunque esta característica viene acompañada de fenómenos naturales como las sequías y los ciclones. En un reciente trabajo de investigación realizada en una población maya de Yucatán, se pudo observar como la dinámica situacional, ha generado en los jóvenes de esta población la adquisición de costumbres culturales “de fuera” que al mismo tiempo, también comienzan a influir al interior de su propia población. Las maneras – formas de vestir, de hablar y de comportarse- adquiridas al emigrar para trabajar a las grandes ciudades, finalmente se ven reproducidas en los pequeños pueblos, los habitantes de éstos centros de población, aun no acostumbrados a esta nueva dinámica - que se quiera o no, ha llegado para quedarse,-ven con recelo estas nuevas tendencias.

Algunos jóvenes, en la población de Tiholop en el municipio yucateco de Yaxcaba, han recibido una nueva denominación “*Los chemos*” en alusión a su condición de “los que salieron del pueblo y regresan” en otros casos con una connotación más despectiva: “los que se drogan”. Al parecer, este choque cultural, aun se niega a ser aceptado entre las poblaciones receptoras ya que en muchos casos, estas poblaciones, a pesar de seguir una dinámica propia de las sociedades en cambio constante- es decir, utilizan herramientas modernas en la agricultura, tienen televisores, videos, escuchan música moderna, etc,-, no logran asimilar un choque brusco y tajante como las costumbres que estos jóvenes trabajadores de las ciudades comienzan a manifestar en sus lugares de origen, generando un conflicto de ideas. Se trata al parecer de una “rebelión” cultural del joven a tan temprano momento, es decir, no se genera un cambio lento, sino repentino.

No obstante, la preservación de los rasgos propios que los identifican como mayas aun permanecen inviolables, este caso –poco documentado hasta el momento- nos permite confrontar la raíz propia de los mayas y su reconocimiento como tales, ya que, independientemente de la adquisición de una cultura “de fuera” es común que los jóvenes de este pueblo maya aun conserven su cultura de origen, ya que, como se pudo comprobar, a pesar de vestir en forma por demás moderna- pantalones cholos, camisas con representaciones propias de las grandes ciudades, fumar marihuana, drogarse con tinner, cemento o resistol,- estos jóvenes aun mantiene profundo respeto a sus ancestros, a su, tradición, a su arte, a sus costumbres y a su lengua, esta última, curiosamente ha comenzado a integrar modismos ingleses en el habla común, y, cual efecto dominó también comienza a influir en el habla de los menores que mantienen comunicación con éstos. Este fenómeno según se investigó, tiene un origen reciente, aproximadamente 15 años, en que los jóvenes se vieron obligados a emigrar por el efecto Cancún, y la Riviera maya donde se empleaban como ayudantes de albañilería, la hostelería, entre otras actividades. Este fenómeno de la migración masiva se generó a raíz de los destrozos en la agricultura que en sus tiempos generó el huracán Gilberto, que en 1988 azoto la región, muchas familias nunca o poco se pudieron recuperar de este embate lo que los obligó a emigrar a buscar nuevas alternativas de vida, poco a poco fueron emigrando familias completas a estos centros para participar activamente en la nueva dinámica y la nueva oferta de empleo que ofrecían los centros vacacionales del caribe mexicano.

Pero esta visión no solo se aplica a las migraciones de jóvenes sino también en otros sentidos, como la integración de los jóvenes a la vida académica, las oportunidades que muchos de estos jóvenes tiene para continuar estudiando, les ha permitido también, acceder a nuevas estructuras mentales que de una o u otra manera también comienza a influir en su comportamiento al interior de su sociedad, pero este acto también tiene un profundo sentido de responsabilidad social, es decir, el joven que estudia ha logrado pasar a un nivel intelectual que, al mismo tiempo le permitirá congeniar sus conocimientos científicos con los conocimientos de su propia sociedad: al insertarse a la actividad productiva,

científica y tecnológica también van a la par con su propia manifestación social. Este como otros casos, se han visto afectadas las relaciones sociales al interior de las comunidades ya que muchas de las expresiones de los jóvenes emigrantes también influyen directamente en sus familiares, principalmente en los niños y adolescentes que ven en estos, un ejemplo a seguir, ya sea por la vía de la educación, o bien por el trabajo.

En relación con los cenotes , paradójicamente este relato, levantado en el pueblo de Yalchén, los milperos mayas, han comenzado un proyecto de ecoturismo o turismo sustentable donde el gobierno del estado en coordinación con el ministerio de Turismo pretende dotarlos de recursos para hacer explotable los cenotes con los que cuenta el ejido en cuestión para el turismo de aventura, se les pretende dar apoyo como microempresarios y asesorarlos en lo concerniente a los servicios turísticos, para eso se les ha presentado un proyecto integral donde se construirán cabañas ecológicas, restaurantes y un zoológico, a pesar de estas innovaciones que indudablemente habrán de influir en su mentalidad cultural, pudimos notar que aun hay un recurrente respeto por los cenotes ya que aun se ofrecen primicias en dos de los seis cenotes con los que cuentan y aun se extrae el agua para las ceremonias agrícolas en el cenote denominado *actun kakab*, podemos suponer que por su función ritual, éste cenote podría ser preservado como lugar sagrado ya que al encontrarse justo dentro de un aparente sitio arqueológico, *el hmen*, opta por utilizar el agua de éste cenote por su condición de “que es cuidado por los *yumtsilo’ob* “como nos indicaría el comisario del pueblo mas tarde.

Finalmente debo decir que creo en el dialogo de razones, en la concordia y la armonía de la cultura, en el enriquecimiento mutuo que da la interculturalidad porque se cumple con la teoría de que cada cultura se nutre de otra para enriquecerse, la cultura no es estática, siempre se encuentra en constante transformación y este propio enriquecimiento valida la continuidad de las practicas rituales en general. La armonía de la convivencia intercultural, es puntual en la mentalidad de los mayas actuales, han aprendidos convivir con sociedades ajenas a su idiosincrasia, pueden comunicarse en un idioma universal, el del



entendimiento, en le de la tolerancia y el respeto mutuo, es, por tanto, el reconocimiento a la diversidad cultural, aunque es verdad también que son celosos aun de su propia cultura, históricamente han sido así, pero eso no los limita a aislarse del resto de las culturas que se transforman día con día y que buscan una oportunidad de desarrollo en este mundo cambiante.

Es verdad también, que los pueblos mayas actuales están en una etapa de rápida transición, lo advierten los cambios que de algunos años a la fecha se han venido realizando en la cultura y en la cotidianidad, a pesar de este cambio rápido, los pueblos todavía conservan su riqueza cultural originaria, la misma que permite que su identidad como pueblo originario se dinamice. Estamos hablando de una sociedad que esta aprendiendo a utilizar lo que los cambios modernos le deparan, en este enfrentamiento, de culturas, de mentalidades, la idea de la sociedad que se comunica a través de ancestrales métodos , como en los rituales, que aun continua en buena posición social.

*Pero triste es que los de ahora,  
los hijos de los hijos del mayab tienen miedo,  
ya no quieren escuchar como escuchaban los abuelos,  
tienen temor a escuchar,  
ya no saben como saben los abuelos,  
tienen miedo de saber,  
ya no sueñan como sueñan los abuelos,  
tienen miedo de soñar,  
ya no quieren creer lo que creían los abuelos,  
tienen miedo de creer,  
ya no piensan como pensaban los abuelos,  
tienen miedo de pensar,  
ya no viven como viven los abuelos,  
tienen miedo de vivir.*

### **REFLEXIONES FINALES:**

En el mundo del cosmos maya, se vive de la naturaleza. Existe un vinculo directo con el todo, por eso se transcribe el alma y se refleja en el vientre de las cosas que se pueden ver. Las cosas que no se ven se sienten, se crean de la nada y se entienden de la nada, por eso existen en las mentes de los que creen en esta mentalidad.

Los pensamientos son austeros, sencillos pero reales. Los pensamientos no esperan ostentabilidad ni relevancia, no esperan premios; solo sabiduría y humildad. Se entiende que el ser humilde no es ser pobre, sino sabio para actuar como ser humano. Es el entendimiento de poder convivir con su semejante sin conflictos; es el respeto y el agradecimiento. Esa es la humildad de los mayas. Es saber alimentar con lo poco que se tiene; es el saber ofrecer protección contra los males, contra los fríos, contra los vientos, en sí, es el pensamiento de quien ofrece a su semejante sin pedir.

No hay calor ni frío, solo hay esencia de los tiempos que protegen y dañan, solo hay esencia del *ool* que existe a través del espíritu, porque *ool* y espíritu son uno, por eso conviven con la naturaleza y con el mundo.

Hay un puntual acercamiento con la vida, pero también hay un puntual acercamiento con el final de la vida, y en esa transición, se reconoce la presencia de las cosas que no se ven pero se sabe que existen porque se sienten. Entre la sociedad maya, la muerte no es la muerte, sino el paso de conciencia terrena a un paso de conciencia natural, es una transición por la que todo ser vivo tiene que concurrir. Se entiende así porque se goza de la vida que se lleva y se vive a plenitud en la humildad o en la ostentación. Y al final de la existencia, se cree que se ha vivido con suficiente sabiduría que es necesario rendirles tributo a la madre tierra y a la madre naturaleza. Si somos cuerpo orgánico y energía, debemos regresar a lo orgánico y a la energía.

Entonces somos cuerpo y energía, se cree que somos una mezcla creada para servir a sus dioses. Con energía se mueve la vida, con lo orgánico nace, crece, se desarrolla, madura, procrea nuevamente y muere el cuerpo, es el tiempo cíclico de la vida de la naturaleza, por tanto se entiende que somos en nuestras vidas el mismo tiempo cíclico de la naturaleza. Lo orgánico desaparece, pero lo esencial continúa.

El ser es la existencia misma del universo, y por tanto, es la creación de Dios, es lo inmaterial del hombre y de la naturaleza, es el espíritu, el alma, es el aliento considerado divino que cubre la existencia de la vida. Sin el ser no somos nada; seríamos como el principio de los tiempos, sin nada y de la nada, pero porque tenemos ser, somos espíritu, somos energía y por tanto somos materia del ser.

Si se quiere hacer hablar las cosas materiales o inmateriales, solo se le pregunta, ellas solo contestan sus verdades, solo que con la sabiduría de los que pacientemente esperan respuestas, obtienen respuestas. El pensamiento maya dice que aquel que quiere ser sabio, solo le basta acudir a la naturaleza y al Dios de dioses; reflexionar y entender sus actos y esperar el llamado, porque Dios a través de la naturaleza le dará su sustento y su premio,

Ahí esta la respuesta a las cosas que rodean al mundo, no hay que buscar en los discursos ortodoxos, sino en la naturaleza que da todo y ofrece de todo; desde la vida hasta la muerte, desde la luz hasta la oscuridad, desde el agua

hasta la piedra. Solamente de esta manera podemos entender lo que nos rodea, es un tiempo sin tiempo, es decir, es un tiempo que no existe en el tiempo porque es parte de la cotidianidad. El anciano no es viejo y nunca lo ha de ser, porque con el tiempo se vuelve sabio, es mas madura su conciencia y mas experto en la vida. Por tanto no es anciano ni viejo, sino sabio, ya que renueva constantemente su mente y lo transmite a su descendencia y cuando muere, su sabiduría queda grabada en quien ha querido seguir su consejo

La vida de los que habitan esta tierra maya es de constante reciprocidad, es el entendimiento de ofrecer porque se sabe que la tierra a cambio también da, y esta es la principal esencia de su vida, pero también es la principal respuesta a su existencia misma porque aun pisa los suelos que pisaron sus antepasados y conocen de la sabiduría de la tierra que cultivan, por eso aman su tierra, por eso la tierra es sagrada, porque se cree que es madre de la vida y de las cosas: sin la tierra no habría vida, en la tierra sagrada está la dadora de la vida y de la existencia.

Por otra parte, los sueños de los mayas son sus realidades, no son simples sueños nocturnos, ya que tiene sentido y se respetan, porque los sueños son parte de la comunicación con lo sagrado, es el paso que permite comunicar lo que no se ve pero que se sabe que existe. No hay un sueño que no tenga respuesta, pero no es una respuesta del mundo de los fatalistas, siempre es una respuesta positiva porque se cree que lo natural es lo contrario a lo sobre natural, por eso no se teme al pensar en fatalidades, simplemente se toma como designio de las deidades que protegen la naturaleza. Al mismo tiempo se entiende que el sueño, sigue un orden natural, y en ese orden natural se debe vivir.

Todo en el pensamiento maya es intangible porque esta implícito en sus actuaciones, en el trabajo, en la casa, en el descanso, en los alimentos que dan energía para la vida. Toda la energía es sagrada y se conoce como la gracia. Dios no es el ser ortodoxo y único que rige la naturaleza, Dios es la creación misma, Dios es el todo y la naturaleza misma ya que está, representado por cada objeto material e inmaterial, es un Dios de muchos dioses, es un Dios de muchas

deidades que conviven en la vida y en la muerte con los mayas, por eso se les rinde culto.

Todo lo que vive y muere en la naturaleza se transforma en la misma naturaleza, por tanto si el cuerpo físico desaparece, la esencia y la gracia del *ool* pervive, se transforma en piedra, en flor, en los animales, en la tierra y en los alimentos. Así se cree en la esencia de la vida; es el *ool* de los que creen en la naturaleza dadora y divina. Esta misma divinidad que no se ve, pero que se sabe que existe es quien ayuda al *ool* del hombre físico a alcanzar la fuerza de su trabajo, el espíritu de quien ya no existe físicamente es acompañamiento del hombre vivo en la naturaleza.

La reciprocidad de los hombres y las cosas del mundo animista se crean como una existencia universal, es el dar por dar, pero también es el dar por recibir. Es una virtud que no espera solo respuestas sino solo preguntas que deben ser respondidas, la virtud de la sabiduría se reconoce en quienes los dirigen en este mundo físico y los transportan al mundo metafísico, donde todo tiene vida, donde todo se mueve al ritmo del tiempo. Es el tiempo que se entiende como cíclico, se entiende el tiempo que los mismos antepasados pensaron que finalizaría con el cambio de mentalidades y no con catástrofes como se piensa en la actualidad.

El tiempo que se piensa entre los mayas tiene más que ver con el tiempo de la vida, de la sabiduría, de la persistencia y de la acción que se ejerce sobre el ser que nos da la existencia: la naturaleza. Si se vive de la naturaleza, entonces hay que cuidarla como se cuidan a los hijos, como se protegen a los hijos, como se vela por los hijos, en la salud y en la enfermedad, para eso ha sido puesto por el dios de los dioses, para servir al hombre mientras transita por este mundo y hacerle mas fácil su estancia pasajera, por eso el hombre le rinde ofrecimiento de los frutos que produce, porque se cree que lo que les rodea es un ser vivo que necesita de alimentos para seguir viviendo.

Entonces es una naturaleza viva, la que transmite su esencia con el pensamiento del hombre, a través de sus actos diarios. La naturaleza por tanto es la casa donde se vive, el aire que se respira, la protección del frío y del calor, la satisfacción de la sed, y el hambre.

El cielo y la tierra son entes vivos, los dos se complementan como se complementa en hombre y la mujer, no hay cielo ni tierra frágil, los dos son fuertes, tienen la virtud de hacer vivir al hombre, son como la luna y el sol, sin ellos no habría día ni habría noche y sería la catástrofe, por eso, tanto cielo y tierra, como sol y luna, obedecen a la naturaleza del hombre y la mujer, porque son dualidad sagrada que se complementa entre sí.

En la filosofía maya no hay diferencia entre sexos, porque todos están hechos de la misma carne, el hombre es complemento de la mujer y la mujer el complemento del hombre. Se tiende esta relación, porque sin mujer no hay procreación, y sin el hombre no hay fecundidad, por eso es el espacio sagrado de la reciprocidad de la vida que el Dios de los dioses dispuso de los sexos.

En este entendimiento de la existencia maya se vive entre la sencillez y se muere entre la sencillez, no en la ostentación, no existe este término en la mentalidad del verdadero maya. No se necesita de nada más que lo que la naturaleza da para vivir, es una filosofía de la existencia a través de la esencia, no es la resignación a la pobreza y a la miseria, sino la continuidad de una vida plena pero humilde.

Y en esta igualdad se vive sin pensar en hacer sufrir al de enfrente, mas bien se ayudan en solidaridad, el sufrimiento del de enfrente es también sufrimiento del de al lado, y por tanto esta reciprocidad es continua y efectiva, porque contribuye a la cohesión y al reconocimiento como sociedad, como unidad. Los que osan violar esta regla social, son expulsados, no son admitidos como entes físicos, sino como entes malignos, se cree que es una representación negativa de la vida, ya que si todos son seres humanos, entonces la vida es de todos y no debe haber lugar para la maldad.

En este mundo de los mayas el arrepentimiento es sagrado cuando se presenta de corazón, no hay envidias ni dolor por los daños que sucedan al prójimo, más bien reflexión y dádiva.

En la filosofía de los mayas actuales, aun se siente el mundo de la sabiduría, se es sabio porque se entiende de la vida que se lleva con inteligencia, pero no se ostenta, mientras mas humilde se es, más sabio se vuelve. Se

reconoce su sabiduría por su humildad, no por su ostentación. En la costumbre de la *dadiva*, no se pide nada más que lo que se necesita, no se excede en sus peticiones porque está acostumbrado a la sencillez, la bebida y la comida son el arte de su sencillez, su casa y sus cosas son parte de su finura y su humildad.

La filosofía maya es una delicada piedra de gran valor, solo accesible quien está inmerso en ella y lo puede entender. Solo quien realmente entiende de las cosas lo experimenta, y al experimentarlo lo siente, y al sentirlo, lo vive y al vivirlo, lo transmite, la filosofía maya es el arte de vivir como el Dios de los dioses quiso que vivan los hombres, en armonía y bajo un respeto mutuo con lo que existen y con lo que se sabe que existe pero no se ve.

Por tanto creo finalmente que esta mentalidad maya es una filosofía del universo, es el bien común de los que se puedan considerar seres humanos, porque sin la armonía que el Dios de los dioses ha arrojado en la mentalidad de los hombres del mundo nos destruiríamos unos a otros, no hay sol ni luna que proteja a quien en el futuro quiera cortar la armonía que se lleva desde el principio, mas bien el tiempo cíclico lo definirá como el final de los tiempos. Aquella misma forma que está escrita en sus libros antiguos y que se conoce desde el principio de ésta, es el tiempo cíclico que propone una fraternidad con la naturaleza, nuestra verdadera y única razón de existir.

Por eso se entiende que estas son las cosas viejas que si saben los viejos, cosas sabias que saben los sabios, que invitan a meditar porqué estamos aquí, quienes somos, porqué pensamos y actuamos diferente a los demás, pero sobre todo porque si hablamos maya, es porque lo hemos preservado.

Lo maya es la sabiduría de los que saben contar el tiempo, del *xoc k'in*, es el rostro de los que saben el tiempo de cultivo, de cosecha. También está el rostro de los que saben agradecer, de los que saben dar primicia, de los que dan el *janli kol*, el *cha'a chaak*, porque sienten como sienten los buenos vientos que protegen sus milpas, porque sienten como saben que sienten los santos *k'ues*, los santos *aluxes*, los santos *balames*, saben que lloran, saben que ríen, saben que se enojan, por eso ofrecen trece *penkuches* a Yuum San Isidro, a la Santísima Cruz, a *Ki'ichpan Ko'olel Sujuy Santa María*, a la Santísima Trinidad, por eso dan el

*sak'ab* y las aves que le ofrece el santo monte, por eso dan el maíz que han cosechado, por eso agradecen a Dios la tierra que les ha prestado.

Lo maya es el rostro de la ciencia antigua, de los que curan con la sabiduría del monte, de las hierbas que limpian el alma, del *zastun* mágico que dice las cosas al *Hmen*; del respeto al sueño eterno de los muertos y el cuidado al dolor del moribundo y al enfermo. Y todo es lenguaje, es el habla del maya que se niega a partir, que quiere dejar su esencia y su presencia en el mundo de los vivos. Es el habla de quien no quiere dejar en las tumbas frías de sus cadáveres viejos su sabiduría, porque todo lo logrado a través del tiempo debe seguir existiendo.

Lo maya es la misma existencia del ser, es aprendizaje continuo, porque el maya aprende siempre, sabe que su lenguaje es universal porque lo entiende el hombre, porque lo entienden los animales, porque lo entiende el viento, porque lo entiende el agua, porque lo entienden el sol y la luna, porque lo entienden las plantas y los árboles y el mar.

Y es reciproco porque el maya entiende el lenguaje de cada uno de ellos, porque sabe palmo a palmo sus secretos y sus maneras. Por eso entiende al *síinik*, la hormiga, sabia, ordenada, limpia, sabe de la hormiga el tiempo de la lluvia, el tiempo de la sequía, el tiempo de guardar maíz en su *ka'anche* para los malos días y respeta a la hormiga porque sabe que fue puesta por Dios para guiar a los hombres que creen.

El hombre maya ha aprendido a leer al viento, ha aprendido del viento. El verdadero libro del maya está en su mente, está en su palabra y en su pensamiento por eso entiende al viento, por eso conoce los cuatro puntos del mundo que son sueño y realidad a la vez, porque cada una le da la razón de su existencia.

Si el maya cree, entonces el maya es sabio porque sabe que su lengua es sabia y es universal, es la leche de la vida eterna.

Pero triste es que los de ahora, los hijos de los hijos del mayab tienen miedo, ya no quieren escuchar como escuchaban los abuelos; tienen temor a saber escuchar. Ya no saben como saben los abuelos, tienen miedo de saber. Ya no sueñan como sueñan los abuelos, tienen miedo de soñar. Ya no quieren creer



lo que creían los abuelos, tienen miedo de creer. Ya no piensan como piensan los abuelos, tienen miedo de pensar. Ya no viven como viven los abuelos, tienen miedo de vivir.

Pero eso es suficiente, porque el maya no tiene miedo de hablar como hablaban los viejos; porque siente la lengua como suya. Quizá no escuchan, quizá no sepan, quizá no sueñen, quizá no piensen; pero hablan como el hoy y el mañana, creen en el hoy en el mañana y viven como el hoy y el mañana.

Y así se dice del nuevo *Ja'ab* de los mayas, el año que trajeron los españoles, porque quisieron traerlo, porque quisieron meterlo en la cabeza sacra de los antiguos y ahora nosotros entendemos. Pero no saben que aun se sabe de lo antiguo, se lo enseñó el todopoderoso, el señor que nunca duerme. Que está siempre protegiendo a su pueblo.

Porque se dijo que en los años hay trescientos sesenta y cinco días, con doce meses cuando se tenían hasta nuestros antepasados veinte días por diez y ocho meses cada uno y que hacían trescientos sesenta días santos y cinco días de mala suerte. Así se sabía que los meses eran llamados Pop, Uo' Sip, Sots, Tsek, Xul, Yaxk'in, Mol, Choen, Yax, Sak, Kej, Max, K'ank'in, Muan, Pax, Koayab, Kumk'u y el último de cinco días, llamado Uayeb, sabían que contaban en correlación pues el primer día del año maya comienza con cero Pop, después uno Pop, dos Pop, y así de más en más hasta llegar a diez y nueve Pop para comenzar con cero Uo' y así sucesivamente. También se entendió que los veinte días tenían y tienen nombre que son Imix, Ik', Akbal, K'an, Chikchan, Kimi, Manik, Amat, Muluk, Ok, Chuen, Eb, Ben, Ix, Men, Kib, Kaban, Ets'naab, Kawak y Ajau. Así se entendió,

Pero también se entendía el tiempo de contar el sol, del *xok k'in*, porque así se enseñó en las cabañuelas, los primeros doce meses comienzan los doce primeros días del mes de enero, después el regreso, de diciembre a enero los otros doce días del mes de enero, así transcurre el año del mismo tiempo en veinticuatro días, los siguientes seis días, hasta el treinta de enero, marcan todo un año, con división de un mes en cada medio día, y el último día, el treinta y uno de enero, transcurren los meses, de la una de la mañana a las doce del día y de

regreso hasta las doce de la noche. Porque así se enseñó a contar para saber el tiempo de siembra, de cosecha, de buen tiempo y de mal tiempo, por eso se sabe y porque así se ha enseñado.

Mas aun todo gira sobre el año, el año que se conoce, que les han enseñado los *dzules* que son los dichos trescientos sesenta y cinco días en doce meses y cincuenta y dos semanas, cada una con siete días, porque eso trajeron y eso se aprendió.

Pero aun así los antiguos señores han dejado los nombres y los significados de los meses que aunque no se usa no se olvida:

*Poop*, que viene de la palabra *K'anjalab* según lo dicen las antiguas piedras, y significa el momento en el año en que maduran las frutas.

*Uo'* que es la rana que croa cuando hay lluvias muy fuertes, pero según dicen las antiguas piedras es el mes *Ik'at* que significa cruz negra.

*Sip*, es el tiempo de la ofrenda al dios venado, pero también se llama *Chak k'at* o cruz roja.

*Soots'* y se dice en yucateco murciélago.

*Tseek*, que es el tiempo de castigo, de penitencia.

*Xul*, es el fin de los días.

*Yaxk'in* que es el primer día, o día principal, también es el día del tiempo verde.

*Sak*, que es el tiempo en que los árboles renuevan su corteza.

*Kej*, el mes del venado.

*Mak*, el tiempo de la caza del venado..

*K'ank'in*, es el tiempo del calor, el tiempo del sol.

*Muan*, que es el tiempo del buho y del gavián.

*Pax*, que es el tiempo de la música.

*K'ayab*, que es la cuenta de los años o anuncio de los años.

*Kumk'u*, el tiempo del horno de alfarería.

Y no se sabe cuantos lo saben, pero los que saben no lo usan, aunque lo recuerdan; ahí está, aun vive el tiempo antiguo.

Por esto es que también los rezos y las imploraciones son parte del ritmo maya que llama a la seguridad sagrada de los dioses, son parte de la imploración divina que permite la comunicación entre el hombre y la divinidad, entre el hombre y la naturaleza:

## APENDICE

### **Rezoes mayas:**

#### **Ceremonia del janli kool (Acción de gracias)**

**Don Feliciano Tapia; Hmen de Ichmul Yucatán.**

#### **Entrega del santo vino y el santo sakab**

*Tu kilich k'aaba dioos yumbil dios mejembil dios espiritu santo, amen Jesús.*

*In yuum santo balam bakan xan*

*Kanantik le santo sujuy ja' bakan xan*

*U tiaal le aj jooya'ab bakan xan in yumen*

*Tu'ux ku ki' k'atab le santo sujuy bendicion*

*Ti tu'ux ku ki' siiskunsa yoolo bakan xan in yumen*

“Por el santísimo nombre de Dios nuestro señor, dios hijo, dios espíritu santo, amen Jesús.

Mi señor santo protector de los montes

A los cuidadores de la santa y sagrada agua también

También para los sagrados señores regadores del agua, mi señor,

Aquí donde pedimos esta santa bendición

Y también donde vienen a descansar también mis señores”<sup>153</sup>

*Santo aj sak ek'oob santo dzul ek'ob, santo xpuuch iik' bakan xan in yumen*

*Ti bakan le santo kanan era bakan xan in yumen*

*Tu 'ux ku ki' k'ata le santo sujuy bendicion*

*Yool u mesa dios yumbil, dios mejembil, dios esopritu santo bakan xan in yumen*

---

<sup>153</sup> Procuramos que la traducción de los rezos sacerdotales fueran lo mas fiel posible, respetando las palabras repetitivas como “también” : *bakan xan*.

“A los santos señores de la estrella blanca, a las santas estrellas principales, a los santos vientos

También a los santos cuidadores de las eras también mi señor

Donde pedimos esta santa y sagrada bendición

Sobre esta mesa mi señor dios, dios hijo, dios espíritu santo, también mi señor.”

*Tu'ux ki pekxa taantabal u tiaal le santo ah kanan k'axo'ob, aj mozon iik'oob u tiaal le santo sujuy bendicion bakan xan ti in xki'ichpam kolebil santa María.*

*Xki'ichpam kolebil Natividad*

*Xki'ichpam kolebil Perpetuo Socorro*

*Xki'ichpam kolebil Concepción*

*Xki'ichpam kolebil Asunción*

*Bakan xan in yumen.*

“Donde solicitamos a todos los santos cuidadores de los montes, a los señores de los remolinos, para que nos den su santa bendición también, y a nuestra santísima señora la virgen María.

Santísima virgen de Natividad

Santísima virgen del perpetuo Socorro

Santísima virgen de la Concepción

Santísima virgen de la Asunción

También mi señor.”

*Tu'ux bakan it k'atab xan bin in xki'ichpam kolebil estrella bakan xan in yumen tu'ux ku yantal santo yumtsil, u tial u yantal le santo meyaj bakan xan in yumen, tu'ux ku ki' k'atab ti in yuum San Pedro ti in yuum San Pablo, tin yuum San Juan, tin yuum San Diego, Tin yuum San Lucas, u ts'aab u santo bendicion u tiaal u k'amko'ob le santo sujuy gracia bakan xan in yumen, yanto'on toj yoolal tu kilich k'ab tu k'ab dios padre, dios hijo, dios espíritu santo bakan xan in yumen.*

“Donde también le pedimos a nuestra señora de la Estrella también mi señor, donde esta el santo protector y creador , para que tengamos este santo trabajo también mi señor, donde le pedimos a nuestro señor San Pedro, a nuestro señor San Pablo, a nuestro señor San Juan, a nuestro señor San Diego, a nuestro señor San Lucas, que nos den su bendición y que reciban esta santa y sagrada gracia también mi señor, para que tengamos bendiciones en nombre de dios padre , dos hijo, dios espíritu santo también mi señor.”

*K'ay:*

*Ts'ab tu kantits' ti kan tu kantits' ti lu'um bakan xan in yumen.*

*Kaan tu bin u lelen bakan xan yoli, ki' ti bin munyal ka' ki' t'anle'ex bakan xan in yumen*

*U tiaal bakan ki' t'aana taal siiskubtabal a yoole'ex bakan xan*

*Yetel a ki' taale'ex a ts'ab a presenciaex bakan xan in yumen*

“Canto:

En la esquina del cielo, en la esquina de la tierra, también mi señor

En el cielo se escucha también como relampaguea su alma, y también las nubes, a todos les llamo , también mi señor.”

*U tiaal u kilich ilik le santo meyaj bakan xan*

*U tiaal a ki' k'ame'ex le santo meyaj bakan xan*

*U tiaal a ki' k'ame'ex lñe santo diligencia*

*U tiaal a k'ame'ex le beetal santo accion de gracia bakan xan in yumen*

*Jats'aknab topok'nab ku ki' taal in yuum San Miguel Arcángel bakan xan,*

*Lets'banak u espada bakan xan taan u ki' taal bakan xan*

*Lembanak bakan xan u herradura u tsimin bakan xan*

*Taan u taal yool u mesa dios yumbil, dios mejembil. Dios espiruti santo bakan xan*

“Para el sagrado viento es este trabajo también

Para que reciban con alegría este santo trabajo también mi señor

Para que reciban con alegría esta santa diligencia  
Para que reciban esta santa acción de gracia que se hace también mi señor  
Que con retumbes y golpes venga felizmente mi señor San Miguel Arcángel  
también, que truene su espada que anuncia su llegada también  
Que truene la herradura de su caballo también  
Porque esta llegando sobre esta sagrada mesa, mis señor padre, dios hijo, dios  
espíritu santo, también.”

*Tu'ux ku ki' k'am bakan xan in yumen,*  
*Ti tu'ux ku k'atab le santo primicia bakan xan in yumen.*  
*Lik'aan xan yoolal santo aj cuch bakan xan in yumen*  
*Letie a santo patron bakan xan in yumen*  
*U tiaal a ts'iik bakan xan u santo toj oolal bakan xan in yumen*  
*U tiaal a ki' k'amik bakan xan in yumen*  
*U tiaal In ts'aik u gracia te u ts'ukul le mesail*  
*Diuos yumbil , dios mejembil, dios espíritu santo amén.*

“Donde reciban felizmente también mi señor  
Aquí donde se pide esta santa primicia también mi señor  
También esta de pie el aliento de los santos dueños cargadores, también mi señor  
Este santo patrón también mi señor  
Para que le des una santa bienaventuranza también mi señor  
Para que recibas también mi señor  
Para que pongas la sagrada gracia en esta parte de la mesa  
En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, amen.”

Dios te salve María, llena eres de gracia el señor es contigo y bendita tu eres entre  
todas las mujeres y bendito es el fruto de tu santísimo vientre  
Santa María madre de dios, ruega por nosotros pecadores, ahora en la hora de  
nuestra muerte, amen.

Gloria al padre, al hijo al espíritu santo como era en principio ahora y siempre por los siglos de los siglos amén.

***Oración para la consagración a las aves que se ofrendarán.***

*Tu kilich k'aba dios yumbil, dios mejembil, dios espíritu santo,  
Oh, teskutaba kin t'an tu'ux kin k'at jump'el santo sujuy bendicion bakan xan in  
yumen u tiaal u ki' ts'abal u santo vino bakan xan , u tiaal le santo aalak' kin  
presentartab u tiaal le santo meyaj bakan xan, ti le santo balamo'ob.*

“En nombre de nuestros señor dios padre, dios hijo, dios espíritu santo  
Oh, haz caso de mi ruego donde solicito una santa bendición también mi señor,  
porque estamos poniendo este santo vino a estas santas aves que te presento  
para este santo trabajo, también a los santos dueños de los montes.”

*(k'ay)*

*Ts'a tu katits'tika'an, tu kantits'ti lu'um, bakan xan bin in yumen,  
Tu'ux bin u ki' k'ata'atech a santo bendicion bakan xan  
U tiaal a ki' taal a k'am bakan xan  
U presentacion bakan xan le santo aalak bax+kan xan  
Kin presentartik uay yok'ol u mesa dios yumbil, dios mejembil, dios espíritu santo ,  
amen.*

“Canto:

En las cuatro esquinas del cielo, en las cuatro esquinas de la tierra también mi  
señor,

Donde estamos alegremente pidiendo tu sagrada bendición también,

Para que vengas a recibir alegremente también mi señor

La presentación de estas santas aves mi señor,

Que te presento sobre esta sagrada mesa, en el nombre del padre, del hijo, del  
espíritu santo amen.”



*U tiaal le santo aj tepale'ex bakan xan, u tiaal le santo nabale'ex bakan xan, u tiaal le santo nats'abe'ex bakan xan in yumen, bakan u tsel u mesa dios yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo, kajakbale yuum.*

*In ki' t'anko'ob bakan xan in yumen*

*Le xan bin yuum tepalo'ob u tiaal u tsentalo'ob bakan xan in yumen.*

“Para los santos señores principales, para los santos señores de los árboles también, para los santos señores cercanos, también mi señor, que se acerquen a la sagrada mesa en el nombre del padre, del hijo, y del espíritu santo, y que vivan aquí mi señor.

Los llamo también mi señor

También los señores principales, para que se alimenten también mi señor.”

El sacerdote muestra lo que el llama “el simbulo (símbolo) del sacerdote”, el cual amarra a su cintura antes de iniciar el *noj payalchi*, o rezo principal, para él, este símbolo, servirá para defenderlo de cualquier daño o mal aire que se quiera apoderar de su cuerpo.

De acuerdo a su comentario, la cruz “es el porta secreto de los antiguos señores, es la *chan* santa cruz”

*“creo que cuando aprendí que dios me llamaba fue cuando comencé a leer la Biblia, dios me llamó, y quiso que fuera como fue Isaías, o los profetas que hacían maravillas con la gente, Abac, Mesac, Abednegó, los pusieron en un horno y no se quemaron por su fe, mas el que los puso se quemó, y dije entonces: ese poder estoy buscando y le pedí a dios que me diera poder para ser como ellos.*

*A Daniel lo tiraron en una sascabera con leones y no lo comieron, y a la persona que lo tiró, lo comieron, y dije: eso es lo que busco, es el poder que estoy buscando. Así estudié la Biblia.*

*Así comencé a agarrar hierbas, y decían los pastores que no era bueno que yo curara con hierbas.*

*Un tiempo después me habló dios y me dijo: ya te entregue las cosas que te servirán en tu trabajo, trabaja desde ahora, y así lo comencé, cuando comencé solo como juego de niños, tres pequeñas tortillas, uno de trece capas, uno de nueve capas, y uno de siete capas, no había su chok'ob, solo un pollo asado hice en pib, abrí el pollo y lo asenté, su pequeño sakab, sus tortillas, me arrodillé y le pedí a dios: Señor, si tú lo dices, ¿qué voy a decir, cómo voy a hablar, como voy a trabajar?*

*Bendito sea el señor que me dio palabras, es lo que van a escuchar ahora.”*

***Oración para ofrecer la santa bebida (sakab) para llamar a los señores yumtsilo'ob:***

*Tu kilich k'aba dios yuumbil, dios mejembil, dios espíritu santo, tetskutaba in k'at jump'el santo sujuy poder bakan xan , ti, tu, uakuntik juntuuul santo aj k'in bakan xan in yumen, u tiaal u ki' payalchi'itik bakan xan le santo yumtsilo'ob, u tial jump'el santo accion de gracia bakan xan in yumen, u tial xan jump'el primicia bakan xan, tu'ux bin in k'atab santo yumtsilo'ob bakan xan in yumen.*

*Ti' in ki' t'antambalo'ob bakan xan in yumen, ti le santo horas bakan xan, ti le santo aj k'in bakan xan u tiaal u k'atab juntul santo meyaj bakan xan , u tiaal u peksaab tan bakan xan le santo yumtsilo'ob , u tiaal le santo ah kanan jo'oj kajo'ob bakan xan, ti le aj kanan sayub ja' bakan xan , ti le aj kanan sak ek'ob, ti le moson iik'ob bakan xan in yumen.*

“En el sagrado nombre de dios nuestro señor, dios hijo y dios espíritu santo implorando te pido este santo poder también, como aquí está de pie este santo sacerdote, para que llame en oración con alegría a los santos señores sagrados, para que se concentren en esta reunión, también, en estas santas horas también, con este santo sacerdote, para que les pida un santo trabajo también, para que mueva la palabra de los santos señores protectores, a los sagrados señores

regadores del pueblo, a los señores del agua sagrada también, y a los señores de la estrella blanca y a los señores de los molinos y los aires también mi señor.”

*Ti bakan xan le santo kakabo'ob, le santo tixjolo'p bakan xan tu noj u k'ab ti dios padre dios hijo, dios espiritu santo, amén.*

*Ti'x kun ts'aba le santo vino ti le santo mesa bakan xan in yumen ti tu jol u mesa dios yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo amén.*

“También a los santos señores protectores de las ruinas de este santo Tiholop también, en la gran mano de dios nuestro señor, dios hijo y dios espíritu santo, amen.

Aquí ofrezco el santo vino en esta santa mesa mi señor, aquí a las orillas de esta mesa dios mi señor, dios hijo, dios espíritu santo, amen.”

*In k'at xan u noj patron le santo iglesia, u patron le santa cruz tixholop u tiaal u peksal in yum San Miguel Arcángel, in yuum San Gabriel, in yuum San Lázaro bakan xan, yum San Bartolomé bakan xan, u angel dios padre, dios hijo, dios espiritu santo, tu ki' peksab tu katits'ti ka'an , tu kantits' ti lu'um ku kan chako'ob, ku ki' Yemen munyal ku yensal yol mesa tu k'aba dios yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo amén, ku ki' t'an yool ti munyal bakan xan in yumen.*

*Aj kanansaj yuum ja'*

*Aj kanan ok ja'*

*Ti bakan in k'atab in yuum San Miguel Arcángel*

*Tu ki' ch'ochta tu xkichpam kolel Chocholá*

*Xki'ichpam kolebil Mitselá'*

*Xki'ichpam kolebil Nenehá*

*Xki'ichpam kolebil Librada u tial bakan u libartik le santo ah ch'inab bakan xan ti tulakal peligro, uay ts'ukul u mesail dios yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo amén.*

“También pido al patrón de nuestra santa iglesia, a nuestro patrón santísima cruz de Tixholop, para que de orden a nuestro señor San Miguel arcángel, mi señor San Gabriel, mi señor San Lázaro, a nuestro señor San Bartolomé también, al ángel de dios padre, dios hijo, dios espíritu santo para que se muevan en los cuatro puntos del cielo, y los cuatro puntos de la tierra y bajen las sagradas nubes de la lluvia sobre esta santa mesa, en nombre del padre, del hijo, y del espíritu santo, también hablamos a los señores de las nubes mi señor.

A nuestro señor cuidador del agua

A nuestro señor que produce el agua

También pido a nuestro señor San Miguel Arcángel

También alegremente imploramos a nuestra señora de Chocholá

A la santísima virgen de Mitselá

A nuestra santísima virgen de Nenelá

A nuestra santísima virgen santa Librada, para que nos libre en este sagrado trabajo, de cualquier peligro, en esta parte de la mesa, dios mi señor, dios hijo, dios espíritu santo, amen.”

Padre nuestro que estas en el cielo, santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo.

Dios te salve Maria, llena eres de gracia, el señor es contigo, bendita eres entre las mujeres y bendito es el fruto de tu santísimo vientre, amén, Jesús.

Santa María, madre de dios, ruega por nosotros pecadores ahora en la hora de nuestra muerte, amén. Gloria al padre, al hijo y al espíritu santo, como en principio ahora y siempre por los siglos de los siglos amen.

Creo en dios padre todo poderoso y en Jesucristo su único hijo que fue concebido por obra del espíritu santo, nació de santa Maria, padeció bajo el poder de Poncio Pilatos, fue crucificado, muerto y sepultado, descendió a los infiernos y al tercer día, resucitó entre los muertos, creo en el espíritu santo, la santa madre iglesia, la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna, amén.

Buenas noche hermanos!

**Rezos del *ch'aachaak*. (Petición de lluvia)  
(Rezos de don Jose Cox, *hmen* de Tiholop)**

***Rezo de bendición de los alimentos***

*Tu k'aba dios yumbil, dios mejembil, dos espirito santo*

*San Pedro, San Pablo, San José, San Juan Bautista*

*Ok in t'an bakan u kilich k'ab santo balam bakan xan, ah kanan tu kantits' ti ka'an u tiaal u bendecirtaal u san to gracia u sijmakto'on uaik lu'umil u tiaal u ts'aab le mamanchaak u jol u k'aab San Bartolomé bakan xan, u balamo'ob aj munyal can chakab kin t'an tu noj u k'ab u tiaal le kanan aalak'o'ob u tiaal le aj kanan kakabo'ob u tiaal u perdonarte u jol u mesa u jaala u k'in bakan le santo sabado bakan ku ki' bin le balamt'an ku k'ubchaj le santo rogacion bakan , a bendicion bakan u tial bakan tu noj u k'ab u tiaal San Bernardino. U k'at u santo perdon kin ts'aab ti dios yumbil, dios mejembil, dios espiritu santo. –Perdon de Dios-*

“En nombre de dios padre, dos hijo, dios espíritu santo

San Pedro, San Pablo, San José, San Juan Bautista

Esta imploración también, en las sagradas manos de nuestros señores protectores del monte, los cuidadores de los cuatro puntos del cielo, para que bendigan la santa gracia que nos regalan aquí en la tierra, para que nos den las lluvias sagradas en nombre de San Bartolomé también, de los señores protectores del monte, y de los señores de las nubes y la serpiente roja, los llamo en su gran nombre para estas aves a los señores de las ruinas para que nos perdonen aquí a la orilla de esta mesa que se presenta en este santo sábado, aquí entregamos alegremente esta sagrada palabra, en que entregamos esta santa rogación, y esta santa bendición, para que lo reciba en el santo nombre de San Bernardino, pedimos el santo perdón que nos de dios nuestro señor, dios hijo, dios espíritu santo- perdón de dios-.

### **Oración para santificar la mesa y la entrega del sakab**

*Kilim u k'ab in t'an tu yool u mesa tu jal u k'in le santo sabado u tial u peksab in yum San Miguel Arcángel bakan u tiaal u tank'as uay bakan tu noj u k'ab in yum San Isidro Labrador uay bakan u bendicion ku xaalk le k'axo'ob k'at le perdon tu k'aba ti dios yumbil , dios espirito santo San Pedro San Pablo, San José , San Juan Bautista, oh jetskun bakan tin k'at le perdon uay bakan bin u balant'an In k'at bakan le santo toj oolal u tiaal u bin le santo t'an bakan u tiaal le aj jooya'ab uay bakan tu luubul u bendicion, le kanan kakabo'ob , le kanan gracia , le kanan aalak'o'ob, in ki' t'an ti dios tin jol u santo k'ab ti in yum San Bartolomé in yumen bakan tu k'aba dios yumbil dios mejembil, dios espiritu santo, amen.*

“Relampaguea el nombre que llamo sobre esta mesa en este dia de sábado para que se mueva mi señor san Miguel Arcángel para que responda al igual que nuestro señor San Isidro Labrador, que derramen su bendición, que revuelvan los árboles, pedimos este perdón en nombre de dios padre dos hijo, dios espíritu santo, San Pedro, San Pablo, San José, San Juan Bautista, oh, que respondan a mis ruegos de pedir perdón a esta palabra sagrada, pido también la santa bienaventuranza para esta santa palabra que llegue hasta los señores regadores y que arrojen su bendición, a los señores cuidadores de las ruinas, a los señores cuidadores de la gracia, a los señores cuidadores de los animales domésticos, los llamo, en nombre de dios y en el santo nombre de nuestro señor San Bartolomé, mi señor, en nombre del padre, del hijo y de espíritu santo, amen.”

**Ofrecimiento de los alimentos que entregarán los chakes y el t'up.**

*In k'at u santo perdon u tial le munyal bakan xan , u tial ma'aloob u ch'ul, u tiaal bakan u noj kaj , tu jol u mesa , u tial in k'at ke perdon bakan ti in kan ti bi in dios yumbil , dios mejembil, dios espiritu santo , San Pedro, San Pablo, San José, San Juan Bautista, u tiaal u k'uub le santo ch'achaak bakan tu jaal u kakab te xjoolopa' bakan u santa cruz verde u tial u santa iglesia, u tial u kakab bakan xjolop bakan aalak, le aj jooya'abo'ob bakan le ki' bakan buluk' et t'an bakan le santo sabado, en el nombre del padre, del hijo, del espiritu santo, amen,*

“Pido este santo perdón, para las nubes también, para que mojen bien este gran pueblo, aquí en esta orilla de la mesa pedimos este perdón, a nuestro señor dios padre, dios hijo, dios espíritu santo, San Pedro, San Pablo, San José, San Juan Bautista, para entregar este santo *ch'aachaak* a todos los señores de las ruinas de Tiholop, también a la santa cruz verde que esta en la santa iglesia, para los señores dueños de las ruinas de Tiholop, a los señores de los animales domésticos, a los señores regadores del agua, así los llamo en este santo sábado en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, amen.”

**Fragmento del rezo principal.**

*Kilim in t'an le santo chako'ob, tu k'aba tulakal le santo interesadoso'ob in yum don Armando, Pool, in yuum don Teodosio Canul, in yum, yetel don Antono Balam in yumen, bakan xan ti le santo kakab xjolop, ti uay bakan tin k'atik perdon , u tiaal le santo aj jooya'ab , u tiaal le santro buul lembe chaak, u tiaal u perdonarken u jol u mesa tuun u ts'al u bendicion ti le balamt'an.*

“Truena la santa lluvia, en nombre de todo los santos interesados mi señor don Armando, Pool, mi señor, don Teodosio Canul mi señor, y don Antonio Balam mi

señor, los bendigo, a nuestro santo señor de los cerros de Tiholop, aquí les pido perdón, y también a los santos señores regadores del agua, y también a los santos señores del trueno para que me perdonen, aquí a los pies de la sagrada mesa y nos den la bendición con esta sagrada oración.”

### **Un estudio etnográfico sobre la milpa y los pueblos mayas: Acercamiento a un espacio de producción y su repercusión en los pueblos mayas en transición**

#### ***La Milpa, un espacio sagrado:***

Una milpa, es un espacio de producción donde convergen técnicas productivas ancestrales y actuales entre los grupos originarios de Mesoamérica.

Con su origen en el descubrimiento de la agricultura, los pueblos prehispánicos hicieron uso de técnicas agrícolas que permitieron su supervivencia a través del cultivo de leguminosas, (yuca, camote, macal, etc) o alimentos básicos como el maíz y el frijól o el chile, no conocieron el cultivo del trigo, el arroz o la cebada como en occidente, lo que permitió que la base de su alimentación se concentrara en la producción de un tipo de maíz nativo, mismo que se fue domesticando a través del tiempo.<sup>154</sup>

Por tanto la milpa serviría como el espacio para llevar a cabo la producción de estos alimentos. En toda la franja mesoamericana la característica principal de los pueblos considerados de alta cultura, fue que desarrollaron una eficaz producción de maíz que con el tiempo significó la base de su alimentación.

Los pueblos que no desarrollaron la agricultura fueron los pueblos nómadas que se establecían en sitios de suelos poco aptos para el cultivo, y que desarrollaron otros modelos de supervivencia como la caza y la recolección de frutos, contrario a los pueblos mesoamericanos que además de practicar la caza, la pesca y la recolección, adicionaron a sus técnicas, la domesticación y el cultivo

---

<sup>154</sup> Esta domesticación de las plantas han sido de vital importancia desde el periodo mesoamericano, véase: Zizumbo y Colunga, 1982, Toledo y Barrera, 1984, Gómez Pompa, 1985 y Terán y Rasmussen, 1994.



de plantas para su alimentación.<sup>155</sup> De esta manera al establecerse la agricultura en los pueblos desarrollados, se pudo tecnificar el modo de producción y domesticar las prácticas agrícolas.

Entre la sociedad maya, sucedió el mismo fenómeno de tecnificación de la producción agrícola, a tal grado de generar una gran variedad de granos de maíz, que además de considerarse alimento sagrado, fue también venerado como un regalo de los dioses hacia los hombres. Bajo estos breves antecedentes, podemos suponer lo que para los antiguos maya significó la producción de maíz, pero sobre todo el significado de la milpa misma, como espacio sagrado donde se producían los alimentos por la dadiva de las deidades. Por tanto, la milpa era un espacio sagrado donde convergían los dioses a los que se respetaba y veneraba como tales.

En este contexto procedemos a explicar lo que en la actualidad es una milpa propiamente dicha. A simple vista pareciera que la milpa técnicamente es un espacio físico donde se lleva a cabo la producción de alimentos, sin embargo, para realizar una milpa, se requiere de un eficaz conocimiento del suelo y del medio que rodea el posible espacio de cultivo para lograr un éxito en las cosechas a futuro.

Para desgracia de los actuales agricultores milperos, los suelos actuales de la península de Yucatán, nuestro espacio de estudio, ya no son tan fértiles como antaño, si desde antes el tipo de suelo se ha considerado pobre para el cultivo, actualmente, la tala inmoderada de bosques y selvas altas ha generado un consecuente empobrecimiento de los suelos, aunado a esto al crecimiento de la población demandante de estos espacios de producción que ocasiona que se requieran de mas espacios para cultivo. A pesar de estas limitantes, los pueblos agricultores peninsulares, aun mantienen un respeto hacia la naturaleza que ha permitido su supervivencia.

---

<sup>155</sup> De hecho desde mucho antes de la llegada de los españoles, la agricultura se había tecnificado a tal grado que muchos de los alimentos ya se producían a gran escala. Véase: Johansen, 1982, Colunga, 1984

## La tumba (corte) de la milpa

Así, desde el momento en que se realiza el primer recorrido del monte para delimitar el espacio de cultivo se requiere de un conocimiento previo del tipo de suelo apto para sembrar, al encontrar un espacio de terreno de tierra negra (llamado *ek' lu'um*,) donde se observe que los árboles crecen con vigor, se demarca el espacio y se cortan.

De unas décadas a la fecha, al comenzar a escasear el suelo para sembrar y al convertirse muchos de estos espacios en *ta' che'* (suelos pobres en nutrientes) se comenzó a hacer uso de otro tipo de suelo que resulto tan productivo como el *ek'lu'um*, en este caso hablamos del *k'ancab* o tierra roja que rodeaba los espacios pedregosos y con el futuro pudieron ser arables ya que por su condición de tierras profundas fértiles, se extendió el cultivo de maíz al no limitarse solamente a los espacios con tierra negra. Mas aun este tipo de suelo denominado *k'ancabal*, (tierra roja) se aprovechaba aun mas si se fertilizaba y podía ser utilizado dos o mas veces, a diferencia del suelo negro que solo era usado una o dos veces y luego se dejaba regenerar, tal y como actualmente sucede.

Después de la elección del terreno, los mayas de Yucatán que realizan las milpas de la manera tradicional (tumba roza y quema), proceden a realizar la medición para delimitar la cantidad de mecatres o hectáreas que habrían de cortar o tumbar al abrirse los caminos que delimitaran la milpa, (*jolche' o pe'che*), se procede a colocar cada veinte metros una mojonera o *xu'uk* que servirá para delimitar los mecatres o *k'an*, en forma lineal.<sup>156</sup>

Seguidamente se procede al *p'isik kool* que no es mas que medición de la milpa, con un trozo de madera llamado *p'isik che'*, esto apoyado de una cuerda de hilo de *henequén* o de plástico que mide veinte metros de largo.

Al medirse el terreno, se comienza el desmonte *ch'ak kool* cortando los árboles pequeños y arbustos liberando los arboles grandes, este procedimiento es

---

<sup>156</sup> Un mecate equivale a 20 metros lineales, es decir 400 metros cuadrados, una hectárea equivale a cuatro mecatres.

también llamado *p'ay tok* o *jalan ch'ak*. Después de liberar de la maleza baja a los árboles grandes se procede al *ch'ak che'* o el corte de los árboles grandes, procurando no cortarlos en su totalidad sino dejando el tronco y parte del tallo del árbol a una medida aproximada de 50 cm. de altura con el objetivo de que pueda regenerarse en el futuro. Al caer los árboles se realiza el *p'uuy che'* o el corte de las ramas.

### **Los cercos: Espacios protectores y delimitantes físicos.**

Una de las principales preocupaciones de los milperos mayas, (además del fuego) es la acción de los animales libres que se producen en los montes de los alrededores de sus pueblos, ya que es común que los rancheros tengan sus ganados sueltos en los montes, o bien los animales se escapen de los débiles cercos que los delimitan y se internen en los montes llegando hasta donde los milperos tienen sus cultivos, destrozando comúnmente el maíz y todo cultivo sembrado en él.

Esto ha generado consecuente roces entre productores de ganado y milperos, estos últimos han procurado que cuando realicen el desmonte de sus milpas, delimiten su espacio de cultivo, prevean estas posibles anomalías futuras y cerque con las mismas ramas y árboles caídos los alrededores de sus milpas para evitar el ingreso de animales nocivos como los ganados, a este cerco se le denomina *suup'*.

Un caso documentado en Tiholop nos permite comprender la magnitud de los problemas que generan los ganados libres en los montes, los milperos convocaron a una reunión para acordar imponer fuertes multas a los ganaderos que no vigilaran sus ganados, en esa misma reunión se conminó a los dueños de los animales a que cercaran sus terrenos y pagaran los daños que pudieran ocasionar sus animales, muchos de éstos encontraron como remedio la venta de sus animales ante la escasez de espacios para criar a sus animales, pero otros procuraron acordar que se delimitaran espacios propiamente dichos para la producción de ganado y otra para el cultivo de maíz.

## El proceso de quema

Después de delimitado y tumbado el espacio a cultivar es importante crear una guardarraya, cerco divisor o mensura, que funcione como barrera ante posibles fugas del fuego al momento de proceder a quemar la milpa. Hablamos entonces de un consecuente cuidado del espacio ecológico.

La quema de la milpa antecede una gran solemnidad práctica y sincrética, el quemar la milpa no es solo el proceso de incendiar la milpa para después sembrar, sino conlleva toda una responsabilidad personal, moral y de cuidado del ambiente.

Desde la selección del día de quema hasta el final de la misma se requiere de toda una preparación y cuidado del espacio ya que “el fuego es traicionero y hay que tener cuidado con él”. Se entiende que el fuego es tan peligroso sobre todo si se trata de controlarlo en una gran superficie como la milpa, para esto se requiere de mucha experiencia y conocimiento del manejo del fuego y el debido conocimiento de la dirección de los vientos , las horas propicias para quemar e inclusive la temperatura ambiental,

Después de delimitado y tumbado el espacio a cultivar, es importante crear una guardarraya, cerco divisor o mensura, que funcione como barrera ante posibles fugas del fuego al momento de proceder a quemar la milpa. Hablamos entonces de un consecuente cuidado del espacio ecológico.

Se ha discutido insistentemente esta práctica de quemar el espacio de cultivo entre los promotores de una agricultura que no dañe el medio ambiente y proponen que debe existir una regulación y control de las quemas,<sup>157</sup> los interesados en esta regulación lo conforman principalmente los gobiernos estatales y de protección civil.

---

<sup>157</sup> De hecho de cinco años a la fecha, las autoridades estatales han establecido fechas específicas para las quemas dependiendo de las regiones.

En los últimos años, los gobiernos estatales han promovido la práctica de regulación a través de los calendarios de quemas, para evitar los incendios forestales:

**Cuadro 3. Periodo de quemas en Yucatán en 2007.**

MUNICIPIO	FECHAS DE QUEMAS	PRIORIDAD DE SEGURIDAD
CALOTMUL, CHEMAX, CHICHIMILA, CUNCUNUL, DZEMUL, DZIDZANTUN, DZILAM DE BRAVO, ESPITA, PANABA, PROGRESO, SAN FELIPE, SINANCHE, TEKOM , TIZIMIN y YOBAIN	Febrero: 15 al 28 Marzo: 4 al 10 Mayo: 20 al 31	Muy alta
BUCTZOTZ, CENOTILLO, DZILAM GONZALEZ, DZONCAUICH, IXIL, RIO LAGARTOS, TEKAL DE VENEGAS, TELCHAC PUEBLO, SUCILÁ, TEMOZON, TIXCACALCUPUL y VALLADOLID	Febrero 15 al 28 Marzo: 11 al 17 Mayo: 20 al 31	Muy alta
BACA, CACALCHÉN, CONKAL, CHICXULUB PUEBLO, CELESTÚN, HUNUCMÁ, IZAMAL, KANASÍN, KAUA, KINCHIL, MÉRIDA, MOCOCHA, MOTUL, MUXUPIP, QUINTANA ROO, SEYÉ, TELCHAC PUERTO, TEMAX, TETIZ, TINUM, TIXKOKOB, TUNKAS, UAYMA, UCÚ y YAXKUKUL.	Marzo: 4 al 17 Mayo: 13 al 27	Alta
ABALA, ACANCEH, BOKOBA, CANSAHCAB, CANTAMAYEC, CUZAMÁ, CHAKSINKÍN, CHANKOM, CHAPAB, CHUMAYEL, DZITÁS, HOCABÁ, HOCTÚN, HOMÚN, HUHÍ, MAMA, MANÍ, MAYAPÁN, SACALUM, SAMAHIL, SANAHCAT, SANTA ELENA, SOTUTA, SUDZAL, SUMA DE HIDALGO, TAHDZIU, TAHMEK, TEABO, TECOH, TEKANTÓ, TEKIT, TEPAKÁN, TEYA, TIMUCUY, TIXMÉUAC y XOCCHEL	Marzo. 10 al 24 Mayo: 13 al 27	Media

CHIKINDZONOT, CHOCHOLÁ, HALACHÓ, KANTUNIL, KOPOMÁ, MAXCANÚ, MUNA, OPICHÉN, OXKUTZCAB, PETO, SAMAHIL, TEKAX, TICUL, TIXPÉHUAL, TZUCACAB, UMÁN y YAXCABÁ.	Todo marzo y todo mayo	Baja
--	------------------------	------

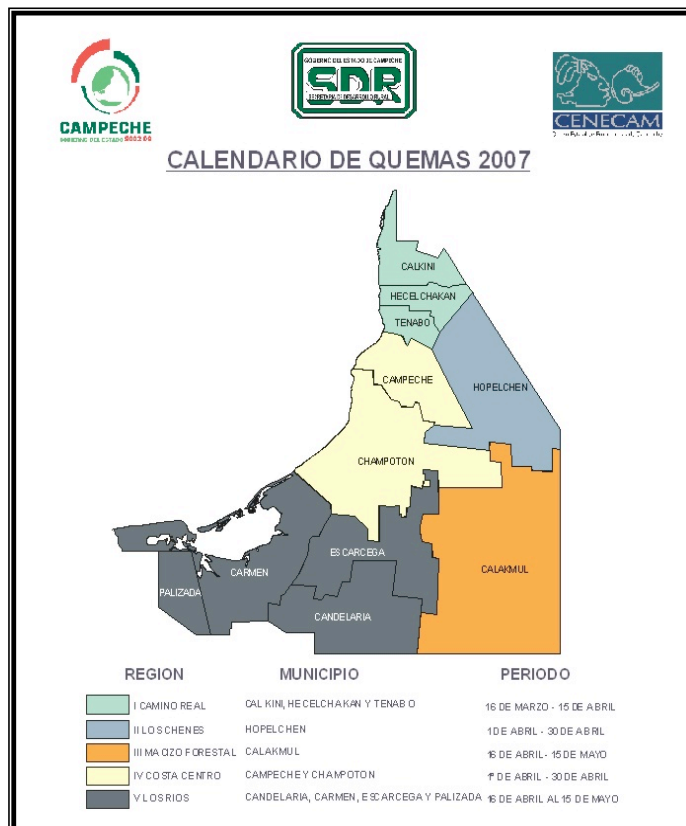
**Fuente: Gobierno del Estado de Yucatán, campaña de quemas 2007:**

<http://www.yucatan.gob.mx/gobierno/campanias/quemas/quemas.htm>

En esta campaña estatal se especificaba que quedaban terminantemente prohibidas las quemas en el mes de abril, los que hicieran caso omiso de este acuerdo se harían acreedores a sanciones legales

Por otra parte, y a pesar de esta regulación algunos agricultores han diseñado sus propios calendarios de quemas siguiendo la tradición de sus ancestros, lo que ocasiona enfrentamientos y demandas por parte del gobierno en turno.

Para el estado de Campeche el periodo de quemas del 2007 se estableció de la siguiente manera:



**Gráfico 13. Mapa de Campeche, fechas de quemas por regiones**

**Fuente: Gobierno del Estado de Campeche, 2007**

<http://www.cenecam.gob.mx/incendios2007.php>

En este caso, se procuro un monitoreo constante de las quemas en las zonas mas vulnerables para actuar en caso de emergencias.

Para el caso de la temporada de quemas de Quintana Roo las fechas en el 2007 se organizaron a partir de marzo y finalizando en el mes de julio.

Municipio	fechas
Othon P. Blanco	Segunda semana de marzo y todo Junio
Felipe Carrillo Puerto	Mayo, Junio y Julio
José María Morelos	Segunda quincena de mayo, junio y julio
Lázaro Cárdenas	Segunda quincena de mayo y todo junio
Benito Juárez	Segunda quincena de mayo y todo junio

Isla Mujeres	Primera quincena de junio
Cozumel	Primera quincena de junio
Solidaridad	Segunda quincena de mayo y todo junio

**Cuadro 4. Fuente: Gobierno del Estado de Quintana Roo 2007.**

<http://www.tulum.gob.mx/qroo/WebPage.php?IdUbicacion=6&Pagina=Nota.php&IdNota=2689>

En el caso de Quintana Roo, los municipios son mas reducidos y la densidad de población es menor, lo mismo que Campeche por lo que las restricciones no fueron determinantes como el caso de Yucatán donde la densidad de población es superior y existe una mayor cantidad de municipios agrícolas lo que se reflejaba en las medidas restrictivas y precautorias a seguir.

En la temporada de quemas, según Pérez Toro,(1985) se tiene especial cuidado en mantener un control de éste en tanto avanza el tiempo establecido para ello, antes de quemar se organizan los milperos para acompañarse entre ellos y controlar la quema y así evitar que ésta se salga de control (de ahí la importancia de las guardarrayas) la luna es el principal aliado de esta actividad ya que se entiende que solo cuando hace luna llena y los vientos no son intensos se debe quemar el *ta' che* o el área tumbada y seca.

Para el día de la quema los milperos preparan las teas o *taj che'* que servirán para encender la basura seca, en este caso también se utiliza la palma de huano seco que puede arder con facilidad e impregnar de fuego las ramas secas, se puede utilizar el hueso seco de la mazorca llamado también *olote* o *bacal*, que es un combustible ligero y eficiente ya que su tiempo de consumo es lento y permite encender las ramas que no se han secado definitivamente.

Es común que llegado el día de la quema de la milpa, el sacerdote maya o *hmen*, acuda a ofrecer la bebida sagrada de *saca'* realizado con maíz y miel o el *balche'*, que son ofrecidas a los señores vientos o *yumtzilob* para solicitar el permiso correspondiente de iniciar la quema y cuidar que todo salga bien, para eso se colocan cuatro pequeñas jícaras en las esquinas de la milpa y se solicita en lengua maya el perdón por los árboles cortados, se pide por el fuego que los consumirá además de solicitar la protección de los milperos que participarán en el cuidado de la quema.



Las quemas comúnmente se realizan al caer la tarde, entre las 5 y 7 de la noche que es cuando los vientos han disminuido en que proceden los milperos a rodear el espacio a quemar, aunque en otros sitios como en el oriente de Yucatán las quemas se realizan de entre las 12 del día a las 3 de la tarde, con una tea encendida a cada 20 pasos encienden las ramas secas y así van caminando hasta rodear todo el perímetro de uno o dos mecatres aproximadamente, llevan consigo un bote de agua para utilizar en caso necesario, pero siempre procuran encender las ramas desde afuera para que se vaya consumiendo de fuera hacia adentro. Esto lo van haciendo por partes.

En el transcurso de la quema de la milpa es común que se de espacio a la algarabía, silbidos y risas, procurando que en todo momento los milperos estén pendientes de cualquier contingencia que pudiera surgir, mientras el humo y las altas temperaturas ocasionadas por las fuertes llamas consumen las ramas secas. Al cabo de dos, tres o cuatro horas, finaliza la quema.

Al finalizar esta actividad, los milperos que han participado en esta labor, proceden a beber pozole de maíz que previamente han llevado las mujeres, si la milpa no dista mucho del sitio quemado. Después de verificar que todo el espacio haya quedado apagado, y que no se corre el riesgo de volver a encenderse, los milperos van recorriendo todo el espacio quemado teniendo especial cuidado de pisar donde el suelo es firme, ya que se han dado casos en que el milpero pisa algún hueco donde se han consumido las raíces secas bajo la tierra y sufre quemaduras graves. Por eso es indispensable que los milperos verifiquen bien el espacio quemado antes de retirarse, ante el consecuente peligro que representa el que vuelva a avivarse el fuego y quemar los montes cercanos.

Uno o dos días después, de quemada la milpa, el milpero y su familia acuden a recoger las maderas y palos quemados que hayan quedado para utilizar en casa como leña, esperando solamente con esto, que inicien las lluvias para proceder inmediatamente a sembrar el maíz.

## La siembra del maíz.

En algunas regiones como la zona oriente de Yucatán, y sur de Quintana Roo, aun se practica el *tikin muuk* o siembra en seco. En este caso, se siembra sin que las lluvias hayan iniciado aun, los milperos solamente se fían del clima y, en ocasiones de las señales de la naturaleza y de los animales, que indican que las lluvias están a punto de comenzar. De esta manera saben cuando sembrar sus milpas. Pero en ocasiones la lluvia no cae como se promete y la semilla se convierte en alimento de los animales del monte y de los pájaros que escarban los maíces que no germinaron por tal falta de lluvia.

Esto no disminuye el aliento de los milperos mayas quienes después de sufrir estas perdidas, proceden nuevamente a la resiembra del maíz, proceso denominado *julbe'en pak'*. La luna llena y Venus son los astros más observados por los milperos mayas actuales ya que cuando el *noj ek*, o Venus, aparece por el sur más brillante que lo común y la luna entra en su periodo más luminoso (luna llena), es señal que las lluvias inminentemente comenzarán a caer, lo que sucede comúnmente la ultima semana de mayo.

Para entonces los milperos preparan sus instrumentos de labranza, elaboran las estacas (*xuul*) que les servirán para sembrar y en ocasiones acuden a las ferreterías a comprar las punzas de hierro que adaptan a las estacas para facilitar la siembra. Utilizan los calabazos del *lec'*, aunque también suelen utilizar bolsas de plástico llamadas *sabucanes*, o bien unas canastitas llamadas *pa'auoo'*, en las que se deposita la mezcla de semillas que se habrán de sembrar, consistentes en maíz, frijól, calabaza y en ocasiones semillas de *ibes* o jícamas. A dicha mezcla se le llama *xa'akbinal*.

En el proceso de siembra, se tiene especial cuidado en procurar que todo el espacio quede completamente sembrado para aprovechar al máximo el área, inclusive los espacios pedregosos donde se encuentren tierras aprovechables que son llamados *apa'tun*. También se aprovechan algunas partes del suelo fértil de un color rojizo llamado *chaklan*. Dependiendo de donde se encuentren los *xu'uk* o las

mojoneras, en ocasiones la tierra es movida con picos para formar surcos y aprovechar al máximo los espacios de cultivo. Las semillas que se depositan en los huecos consisten de cuatro a seis semillas de maíz, dos de frijól y dos de calabaza cada cincuenta centímetros, e inclusive en un metro según el paso del milpero.

Desde las 6 de la mañana, los milperos preparan sus implementos y los alimentos que llevarán para iniciar la larga jornada de siembra. Consisten en pozole de maíz, chile verde y sal, acompañado de un *Chuj* o calabazo de agua que servirá para mezclar el pozole y hacer una bebida que tomarán en un breve receso que tienen alrededor de las 10 u 11 de la mañana, lo que les dará más energía para continuar su labor de siembra. La masa de esta bebida puede resistir algunos días envuelta en paños de algodón, ya que conforme pasa el tiempo le surge una costra natural de color amarillo llamada *kuxum*, que genera un sabor ácido al pozole y que lo protege, para poder ser consumido por los milperos sin hacer daño al estómago.

La labor diaria varía en tiempo, dependiendo de la distancia que quede el pueblo de la milpa, por ejemplo, si la milpa permite ir y venir todos los días al pueblo, entonces la labor finaliza alrededor de las 2 de la tarde, pero si la milpa está alejada del pueblo y deciden quedarse a pernoctar en la milpa, entonces pueden hacer hasta dos jornales diarios, iniciando siempre a las 7 de la mañana y finalizando a las 12 o a la 1 de la tarde, para continuar nuevamente a las 3 o 4 de la tarde y finalizar cayendo el sol. Al terminar se tiene por costumbre colocar los instrumentos de trabajo en posiciones especiales para no ocasionar desgracias. Por ejemplo en Tiholop, los milperos creen que el dejar colocado boca arriba el traste que ha servido para contener las semillas después del día es señal de que se “llora al sol” por lo que siempre procuran dejarlo boca abajo para “llorar a la lluvia”. Es una concepción de los contrarios entre el sol y la lluvia, entre la sequía y la solicitud de agua para las plantas, reflejada en los instrumentos de trabajo.

Comúnmente se vanen sus bicicletas o a caballo, si la milpa queda alejada del pueblo o bien caminando si ésta queda cerca. Aunque pudimos observar casos en los que los milperos caminan hasta ocho kilómetros bajo el monte para

llegar a sus respectivas milpas. Hemos documentado casos en que los milperos pueden tardar hasta uno o dos días en llegar a sus milpas. Estos casos los conocimos principalmente en la región del camino real de Campeche donde los milperos hacen sus siembras a distancias lejanas de sus pueblos.<sup>158</sup>

Es común también que cuando los milperos tienen demasiado alejadas sus milpas del pueblo, acostumbren a llevar sus bastimentos para dos o tres días, y se quedan en sus milpas a dormir construyendo pequeñas chozas de madera y palma de huano llamadas *xa'anil naj*. Inclusive pueden prolongar su estancia hasta por un mes, procurando llevar de compañía a sus perros de caza, su rifle y su lámpara de pilas.

Es común también que al regresar de su labor en la milpa, el agricultor pase al monte a cortar su “tercio de leña”, o *kuch si'* para llevar a casa después de su arduo trabajo. Algunos acostumbran llevarlo aun en la espalda (*tats pach*)<sup>159</sup> atado con una cuerda de hilo de *henequén* y sosteniéndolo por la cabeza con un *mecapal*, que es un instrumento hecho de hilo de henequén tejido que permite sostener el peso de cualquier cosa que se cargue en el frente de la cabeza.

---

<sup>158</sup> Esta diferencia se genera dependiendo de la región donde se realice la labor agrícola ya que por ejemplo, en Yucatán, los milperos tienen relativamente cerca sus centros de trabajo a diferencia de los milperos de Pomuch o Cumpich en el Camino Real de Campeche o la zona sur de Quintana Roo como San Silverio o Yalchen, donde los milperos tienen que acudir a distancias largas para hacer sus siembras, tardando incluso dos o tres días para llegar a sus milpas.

<sup>159</sup> Es posible que los milperos mayas hagan referencia al *tats' pach* como un complemento a la actividad agrícola diaria, ya que de acuerdo a sus ideas, “es una forma de descansar después de trabajar en la milpa”

**Cuadro 5. Clases de maíz nativo que se cultivan en las milpas mayas peninsulares.**

Xnuk naal o k'ampok	Variedad de mazorca grande. Requiere de seis a siete meses para madurar
Xmejen nal	Variedad de mazorca pequeña. Ésta variedad requiere de una maduración de tres meses aproximadamente.
Ts'ilit baak nal	Mazorca grande de granos blancos, tiene un hueso relativamente flexible aun estando madura la mazorca
Sajum nal	Su característica es que tiene granos amarillos
Chak'chob nal	El color de este grano es rojo de cuatro meses de edad
Sak' tux nal	El grano es de color blanco muy dentado y comúnmente está en hileras rectas
Xbel bakal nal	Carece de uniformidad en las semillas ya que son escasos sus granos apareciendo más hueso que maíz
Eek' Chob nal	Sus granos son rojizos intensos
X'kan nal	El color de su semilla es un amarillo muy intenso
Nal t'eel o k'aay t'eel	También es llamado canto de gallo. Su semilla es de color blanco y con un sabor dulce.
Xt'uup nal	Una variación pequeña de maíz híbrido que tiene por característica las semillas de variados colores como rojos, amarillos y blancos.
Xe ju'	Sus granos son de un color entre azul violeta y morado

**Fuente:** trabajo de campo 2005, Tiholop Yucatán, véase similares referencias en “La agricultura milpera de los mayas de Yucatán.” Augusto Pérez Toro, en: *La milpa entre los mayas de Yucatán*. Varguez Pasos, Luis A. (edit.) Ediciones de la Universidad de Yucatán, 1985.

Para complementar la alimentación, se cultivan otras especies vegetales en las milpas. Por ejemplo en Yaxchekú, al espacio de cultivo de hortalizas dentro de la milpa o parcela, se le llama *petpach* y es en este lugar elegido por la calidad fértil de la tierra, donde se siembran otras variedades de hortalizas, como una leguminosa llamada *macal* en sus dos variedades: el *kukut macal* y el *akimacal*. El macal de enredadera: la yuca, el camote o la *jicama*.

Frijoles de diversas variedades, tienen cabida en estos huertos, como el *tsama'*, una variedad de frijol negro. El *xpelon*, utilizado principalmente como

alimento, para las ceremonias rituales del día de muertos. El *mejen bu'ul* llamado también frijol menudo o pequeño. Y la variedad que acompaña al maíz en la milpa abierta es el *xkoli bu'ul*, o frijól de la milpa. Pero también en la variedad de frijoles se encuentran los *ibes* como el *chak sak* o el *puktsiik'al tsutsuy* que son unos frijoles blancos o pintos de color rojo y blanco.

La variedad de calabazas, como *xka'k'uum*, *ts'ol k'uum*, *xkuk k'uum*, de las cuales se extrae principalmente las semillas para comercializar o bien la variedad *xnuk k'uum*, que se utiliza para elaborar dulces melados.

En el *petpach* también se encuentran variedad de chiles que van desde el *ya'axik* o chile verde; el chile dulce; una variedad de pimiento no picante, el chile *xkat ik*; el *chak ik*; el habanero e inclusive el chile piquín (cayena) mejor conocido en la región como chile *mash* o “Maxito”.

Aunque el espacio sirve inclusive para sembrar otro tipo de hortalizas como la sandía, *zac sandia* o *ya'ax sandia* y el melón, además de una variedad de pepino llamado *zac pepino*. Como se puede observar, el *petpach* funciona indudablemente como un espacio de producción agrícola a pequeña escala indispensable para la supervivencia de las familias mayas. Podemos suponer además que al utilizar los espacios ricos en nutrientes también procuran darle un uso continuo a estos espacios pues siembran árboles frutales como anonas, mangos, plátanos e inclusive naranjos.

## **El arte de leer la naturaleza y los astros para el cultivo de la milpa**

Entre los agricultores mayas peninsulares, aun es común leer la naturaleza, es decir, prever los fenómenos naturales, los tiempos de lluvia y de sequía. El maya conoce cuando sucederán los tiempos malos y buenos con solo observar la naturaleza, los árboles, los animales o los insectos, ya que ellos le dan la pauta para que cultive a tiempo o espere los buenos tiempos para sembrar o cosechar.

Es común que el maya fije la vista en algo cotidiano como el movimiento de las nubes, su color, la velocidad que llevan al desplazarse por el cielo, su densidad medida a través del color que tengan y la situación espacial en que se hallan.

Estas características pueden indicar al maya cuando son buenas las lluvias o son malas. Por ejemplo, si las nubes vienen a una velocidad lenta y su color es de un gris intenso, es señal segura que habrá de caer un buen aguacero. Si las nubes vienen lentas, pero su color viene acompañado de rojos o amarillos intensos, es señal que caerá la lluvia mala o *k'ankubul* (lluvia ácida) que indudablemente dañará su milpa. Observar el comportamiento de los animales y los insectos también ha ayudado a los mayas a predecir los tiempos de lluvia o de sequías.

De nuestras propias experiencias, podemos recordar, los consejos del *hmen* (sacerdote maya) don Alberto Cen, quien nos explicaba, cómo los animales e insectos podían predecir los tiempos. En una ocasión, estando en una ceremonia agrícola de *hanli cool*, nos llamó para “mostrarnos que la lluvia iba a venir irremediadamente” nos señaló a un *xoch'* (búho) apostado en lo alto de un árbol de ramón, “Este pájaro no debería estar ahí ahora, aun es de día y estos animales solo salen de noche y comen ratones, pero como el búho sabe que va a caer la lluvia, esta esperando que llueva para que salgan los ratones y los pueda atrapar para que se alimente” nos relataba don Alberto. Otra señal, que nos reveló, fue la de las “sabias” como él llamó a las hormigas, nos acercó a un descampado del monte y nos mostró una larga procesión de hormigas arrieras (*xulab*) que enfiladas subían a lo alto de un viejo árbol llevando consigo pequeños fragmentos de hojas a cuestas. “Va a venir la lluvia,” nos aseguró mientras miraba al cielo y pronosticaba: “la lluvia caerá en unas horas más,” mientras aligeraba su trabajo. Tan pronto finalizó la ceremonia del *hanli cool*, el primer aguacero de la temporada de lluvia se presentó.

En casos contrarios, las épocas de sequía también vienen acompañadas de señales que indican alguna sequía prolongada. Cuando esto sucede el maya se lamenta, pero no puede evitar que los designios se cumplan, aun realizando ceremonias rituales. Uno de los principales insectos que indican sequía inmediata es la cigarra. Se cree que cuando las cigarras “cantan” cayendo el sol, es señal que una sequía inmediata está cerca. Cuando notan a las garzas garrapateras volar frecuentemente los cielos de los pueblos, es señal casi inequívoca que la lluvia se ha detenido.

Las señales del sol y de la luna permiten al maya saber los tiempos de secas. Se cree que si al sol le sale una aureola en forma de arco iris alrededor, es señal que la lluvia no llegará pronto; y si la luna aparece roja, es señal que las lluvias pueden ser dañinas pues generarían el *k'ankubul* o la lluvia ácida.

Venus, es el mejor aliado de los mayas. A través de “la estrella matutina” o *noh ek* en lengua maya, los agricultores, establecen las fechas de quema de los montes que servirán para sus milpas, y las siembras que dependerán de la posición de *noh ek* en el firmamento. Serán también los tiempos de los ciclos agrícolas. El sol permite entender los ciclos agrícolas, pero es Venus, quien rige directamente en los ciclos mayas pues su aparición en las madrugadas de los meses mayo a octubre es señal del inicio de las siembras y la caída de las primeras lluvias intensas.



## GLOSARIO DE PALABRAS MAYAS

**Ah Kines, Ah k'ino'ob, Ah k'in:** Sacerdotes mayas

**Ah Mun:** Señor del maíz, véase Yuum Ixiim

**Ah Puch:** Señor de la muerte, señor del noveno infierno

**Aires:** Palabra que indica que se ha tomado el espíritu de los dioses que pueden dañar (véase ik'oob)

**Aluxes, aluxo'ob:** duendecillos mayas, deidades cuidadoras de las milpas

**Aporreo:** manera de expresar que algo se golpea con un objeto, verbo: aporrear

**Akauales o ak'alche:** Tipo de suelo inundable propicio para la siembra

**Atamalqualitzli:** Den náhuatl, renovación del maíz, ritual prehispánico

**Bacabes o Bacabo'ob:** Sostenedores del cielo, los cuatro puntos cardinales

**Bacales:** huesos de la mazorca del maíz

**Bala':** Nombre de un pez de agua dulce cuyo hueso sirve al hmen maya como medicina

**Balche:** bebida realizada con fermentos de maíz y miel, utilizada para ceremonias

**Balames:** deidades mayas, Señores cuidadores de los bosques

**Balam ku:** Dios de los vientos y señor de los montes

**Balamo'ob:** deidades mayas, Señores cuidadores de los bosques

**Banca' che':** estructura de madera, funciona como mesa o respaldo

**Batida:** Salir de cacería en grupos

**Bolontiku:** Los nueve dioses o niveles del inframundo

**Calkiní:** Ciudad maya al norte del actual estado de Campeche

**Cha'a chaak:** Ceremonia ritual agrícola de petición de lluvia a los dioses

**Chaac o Chaak:** Dios de la lluvia, véase, Yuum Chako'ob

**Chacbi nal:** Elote cocido o sancochado en agua y sal

**Chakxnuknal:** Maíz grande y rojo

**Chaltunes o chaltuno'ob:** Pilas de agua elaboradas de piedra que se hallan comúnmente en cavernas

**Chancenote:** Pueblo maya del noreste de Yucatán

**Ch'enes:** region al noreste del estado de Campeche

**Chi' abal:** Ciruela nativa de la península de Yucatán

**Chi'ibal luna o chi'ibal mah uh:** Eclipse de sol y luna, nombre de los lunares

**Chichan H'uan:** En los relatos mayas se le conoce de esta manera a los conejos

**Chichen Itzá:** Centro ceremonial maya en el estado de Yucatán

**Chilam balam o chilames:** Sacerdotes mayas que predecían el futuro y conocían los ciclos astrales.

**Chilames:** Sacerdotes mayas que predecían el futuro y conocían los ciclos astrales.

**Chik'in:** dirección oriente:

**Chiná:** Pueblo maya en el actual estado de Campeche

**Choch:** nombre maya del zapote blanco, fruta nativa de la península de Yucatán

**Chok'o:** Alimento sagrado hecho con caldo de aves y panes de maíz cocidos en horno

**Chucuah:** nombre maya del chocolate y el cacao

**Chun ool:** La raíz de la existencia, el centro del mundo

**Culebra ratonera:** víbora inofensiva, se alimenta de rastreros

**Curada:** forma de expresar que algo esta bendito o “trabajado

**Cutzes:** Pavos de monte

**Dzitbalche:** Ciudad al norte del actual estado de Campeche, famosos por los cantares

**Dzonotes:** nombre maya de los cenotes, ríos subterráneos de agua dulce

**Dzules:** Dícese a los individuos de características raciales blancas

**Edzná:** Zona arqueológica al noreste del estado de Campeche

**Ekchuah:** Dios de la guerra

**Gracia:** expresión maya para denotar la esencia de los dones de dios

**Gucumatz:** en la mitología maya quiche, serpiente emplumada, Véase Kukulcán.

**Hacienda Uxmal:** hacienda ubicada al sur del estado de Yucatán, zona arqueológica

**Hanli Cool:** ritual maya de agradecimiento por cosechas recibidas, vease Uahi kool

**Hetz luum:** ceremonia maya, protegen al pueblo contra las calamidades y epidemias

**Hmenes:** Nombre con que se conoce a los sacerdotes mayas actuales

**Hopelchen:** Pueblo maya en el noroeste del estado de Campeche

**Huajes:** Tortillas hechas con masa de maíz que se utilizan para ceremonias

**Huayum:** fruto del árbol del mismo nombre nativo de la península de Yucatán

**Hunab Ku:** Señor creador de todas las cosas, Dios universal

**Hunahpu e Ixbalanque:** en la mitología del popol Vuh los hermanos, sol y luna

**Hu'che':** se le denomina al tipo de monte denso, quemado frecuentemente

**Ic:** nombre maya del chile, o pimiento picante

**Is:** nombre maya del camote

**Ishuaj:** Tortilla de maíz tierno, en ocasiones se elabora en ceremonias agrícolas

**Itzamná:** Dios creador, señor maya de fuego.

**Itzca'an:** Señora rocío del cielo

**Itzmunyal:** Rocío de las nubes

**Ixchel:** Diosa de la luna

**Ixim:** Nombre maya del maíz, pecho de madre que amamanta y nutre.

**I'inaj:** semilla, reproducción de la vida nueva

**Joloches:** hojas que cubren el maíz, ya secos, sirven de combustible.

**Jo'saj ool:** se le llama así a la manera de sacar la suerte,

**Kanan kool:** figuras sagradas de tierra o barro que cuidan las milpas

**Kancab o k'ancab:** nombre para denotar la tierra roja arcillosa

**Kanixiim:** nombre maya del maíz amarillo

**K'abax:** Nombre que se le da a los alimentos cocidos solamente en agua y sal

**K'ankubul:** lluvia ácida dañina para los cultivos de las milpas

**K'at:** nombre maya del barro

**K'ates:** son deidades mayas cuidadoras de los montes, parecidos a los balamo'ob

**K'ex:** intercambiar algo, ceremonia de intercambio del alma

**K'eyem:** bebida hecha de maíz, también se le llama pozole

**Kinich Ahau:** Dios del sol, presencia celeste, véase Itzamná

**Ki'ichkelem yuum:** Nombre dado a Dios y Jesucristo en la religión cristiana

**K'ol:** comida maya a base de maíz y achiote, se elabora para ceremonias agrícolas

**Kool:** nombre maya de la milpa

**Kolnalo'ob:** Nombre que se les da a los agricultores mayas que siembran maíz

**K'uxub:** nombre maya del achiote, fruto nativo de la península de Yucatán

**Kukulcán:** en la mitología maya peninsular, serpiente emplumada, Véase Quetzalcóatl

**Lakín:** Dirección poniente

**Limpia:** palabra que indica que se ha hecho una limpieza, protección contra males

**Limpias:** palabra que indica que se ha hecho una limpieza, protección contra males

**Loh cah:** Ceremonia maya que se realiza en los pueblos para protección y bendición

**Loh nah:** Ceremonia maya que se realiza en las casas para protección y bendición

**Macehual:** Termino con que se autodenominan los mayas peninsulares

**Mac ac:** puerta tradicional de madera utilizada por los mayas actuales

**Macehuales:** Termino con que se autodenominan los mayas peninsulares

**Maní:** Pueblo maya al sureste del Estado de Yucatán, Famoso por un auto de fe

**Mejen Balamo'ob:** señores de las milpas, véase Balamo'ob

**Nabalan:** Pueblo maya al noroeste del estado de Yucatán

**Nahuyacas:** nombre que se le da a una variedad de serpiente venenosa

**Nixtamal:** Palabra mayanizada (k'uum) del náhuatl, que significa cocer maíz con cal

**Nohcacab:** nombre antiguo del pueblo de Santa Elena, al sur del estado de Yucatán

**Noh dzules:** Señores principales, también así se les llama a los señores del viento

**Noh Ek:** Estrella matutina, Venus

**Nohol:** dirección sur

**Ochcanes:** variedad de serpiente inofensiva, boa típica de la península de Yucatán

**Ool:** Palabra maya que identifica la esencia y la metafísica del ser

**Oráculo:** Forma de suerte utilizada entre los hmenes mayas para conocer el futuro

**Oxlahuntiku:** Los trece dioses de los cielos

**Pach Huitz:** Pueblo maya al oeste del estado de Campeche,

**Pahaktunes:** Señores custodios de la lluvia

**Payalchi':** oración, rezo sagrado en lengua maya,

**Pencuches:** Tortillas de maíz cocidas en brasas

**Pe'eunal:** variedad de maíz nativo de la península de carácter muy pequeño

**Pib:** pan elaborado de maíz, relleno de carne de aves y especias cocidas bajo tierra

**Pimes:** nombre que se le da a las tortillas gruesas de maíz cocidas en brasas

**Popol Vuh:** Libro de los relatos mayas de la creación del mundo, historias quiches

**Pozole:** bebida hecha de maíz diluida en agua, se bebe simple o con sal, véase: k'eyem

**Pox:** nombre maya de una fruta nativa de la península de Yucatán

**Puup':** instrumento de carrizo sagrado, que sirve en la ceremonia ritual para purificar

**Quetzalcóatl:** En la mitología náhuatl, serpiente emplumada, Véase Kukulcán

**Sabucan:** bolso maya hecho con hilos de la fibra de henequén

**Saca' o sakab:** bebida sagrada a base de maíz cocido sin cal, con cacao y miel, véase Zaca'

**Sactun:** En documentación colonial, Dios pagano, dios de las cavernas

**Sak ixiiim:** nombre maya del maíz blanco

**Sancochado:** se le dice a los alimentos cocinados con agua

**San Antonio Sahcabchen:** Pueblo maya al norte del estado de Campeche

**San Isidro Macyam:** Pueblo maya al sur del estado de Yucatán

**Santiguadas:** Indica una manera de bendecir o proteger a las personas con hierbas

**Santo balamo'ob:** palabra maya, denota a los “santos señores e los montes”

**Santos balamo'ob:** expresión maya para denotar a los “santos señores e los montes”

**Santo Ku'ob:** Expresión maya para denotar a los santos dioses de la naturaleza

**Santo Gracia:** expresión maya para denotar la esencia de los dones de dios

**Santo sujuy ha':** expresión maya para denotar agua sagrada y virgen de los cenotes

**Sosquil:** fibra que se extrae del árbol del henequén

**Sujuy ha':** expresión maya para denotar agua sagrada y virgen de los cenotes

**Tayasal:** región geográfica y pueblo maya en la región del peten guatemalteco

**Tekax:** pueblo maya al sur del estado de Yucatán

**Tenochtitlan:** ciudad que correspondió al imperio mexica conquistado por españoles

**Tepich:** Pueblo maya al este del estado de Quintana Roo, cuna de la guerra de castas

**Tiholop:** Pueblo maya al oriente del estado de Yucatán

**Tinuncah:** Pueblo maya al oriente del estado de Yucatán

**Tirahule:** Nombre maya dado a la resortera

**Tomoxchi:** palabra maya que significa mal agüero

**T'oh:** denota el sonido de las piedras cuando se golpean en árboles, según los mayas

**Ts'almuy:** nombre maya de una fruta nativa de la península de Yucatán

**Tuch:** denota el cordón umbilical, también se le llama así al ombligo

**Tunk'ul:** Instrumento musical sagrado entre los mayas, hecho con el tronco de un árbol

**Tzek'el:** Tipo de suelo pedregoso poco apto para la agricultura

**Uaji Kool:** ceremonia maya agrícola de la comida de milpa, Véase Hanli kool

**Urich:** nombre maya para el caracol, también como instrumento musical sagrado

**Uoh:** nombre maya de los sapos, sagrado en épocas prehispánicas

**Xaman:** dirección norte

**Xaman ka'an:** Viento que sopla del norte

**Xanab K'ewel:** Zapato hecho con piel de vacuno o de venado

**Xcolel cab o xunancab:** abeja nativa de la península de Yucatán, muy apreciada

**Xnuknal:** nombre maya para denotar al maíz de mazorcas grandes

**Xoch':** nombre del búho en lengua maya es ave de mal agüero

**Xoc k'in:** La cuenta de los días, también se le llama así a las cabañuelas

**Xulab:** tipo de hormiga arriera, que anuncia las lluvias entre los mayas

**Xtun:** Hueso de pescado que sirve como instrumento mágico entre los hmenes mayas

**Xk'ook:** Pájaro nativo de la península considerado de mal agüero

**Yaxcaba:** Pueblo maya al oriente del estado de Yucatán

**Yumes:** señores protectores en general, vease, yumtzilo'ob

**Yumbalamo'ob:** Señores de los montes y de los vientos. Véase Balames.

**Yumtzilo'ob:** Señores protectores del monte y de las milpas, dueños de las plantas

**Yuum chako'ob:** señores de la lluvia y de la fertilidad de la tierra, véase Chac

**Yuum Chaak o chakes:** Señor principal de la lluvia, véase Chac

**Yuum Ixiim:** Señor del maíz, protector del maíz, véase Ah Mun

**Yuum lik':** señor protector de los vientos sagrados

**Yuum Kakab:** Señor de las ciudades antiguas, véase Yuum Ku

**Yuum K'ax:** Señor protector de los montes y los animales, véase Yumtzilo'ob

**Yuum K'in:** Señor del sol, también denominado, señor de la luz

**Yuum Ku:** Señor todopoderoso, señor del viento y de las ruinas, Véase Yuum Kakab

**Za':** bebida maya de masa nueva de maíz cocido y colado

**Zaca':** Bebida sagrada hecha a base de maíz cocido, cacao y miel, véase, saca'

**Zacalum o Sacalum:** pueblo maya al centro del estado de Yucatán

**Zastun:** Instrumento de cristal utilizado por los hmenes mayas para sus predicciones

**Zipche':** hierba utilizada por los hmenes mayas para santiguar o limpiar el cuerpo

## **ABREVIATURAS DE BIBLIOTECAS Y ARCHIVOS CITADOS:**

**AGN:** Archivo General de la Nación (México D.F.)

**AGI:** Archivo General de Indias (Sevilla España)

**BAUS:** Biblioteca Antigua de la Universidad de Salamanca (España)

**BFV:** Biblioteca Francisco de Vitoria, (Universidad de Salamanca, España)

**CAIHY:** Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán (Mérida México)

**PMP:** Presidencia Municipal de Pomuch (Campeche México)

## **OTRAS BIBLIOTECAS Y ARCHIVOS CONSULTADOS:**

Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid España

Biblioteca de la Facultad de Ciencias Antropológicas (FCAUADY) Universidad Autónoma de Yucatán.

Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia. (INAH), Yucatán.

Biblioteca del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Programa Peninsular, Mérida Yucatán.

Archivo Parroquial de Hecelchakán, (APH), Campeche México

Archivo General del Estado de Campeche (AGEC), México

## **Links de páginas consultadas en Internet:**

<http://www.tulum.gob.mx/qroo/WebPage.php?IdUbicacion=6&Pagina=Nota.php&IdNota=2689>

<http://www.madridejos.net/cabanuel.htm>

<http://www.cenecam.gob.mx/incendios2007.php>

<http://www.yucatan.gob.mx/gobierno/campanias/quemas/quemas.htm>

<http://www.uady.mx/sitios/mayas/articulos/sequia.html>

<http://www.nanzan-u.ac.jp/LATIN/5morales.pdf>

<http://www.famsi.org/spanish/research/kerr/articles/xbalanque/index.html>



**Lista de sacerdotes mayas entrevistados:**

<b>NOMBRE</b>	<b>POBLACION</b>	<b>MUNICIPIO</b>	<b>ESTADO</b>
Alberto Cen	San Antonio Sahcabchen	Calkiní	Campeche
Juan Bautista Dzul	Tiholop y Tinuncah	Yaxcaba	Yucatán
Jose Cox	Tiholop y Tinuncah	Yaxcaba	Yucatán
Armando Tun	San Isidro Macyam	Tekax	Yucatán
Feliciano Tapia	Ichmul	Peto	Yucatán

**Lista de agricultores milperos entrevistados:**

<b>NOMBRE</b>	<b>POBLACION</b>	<b>MUNICIPIO</b>	<b>ESTADO</b>
Armin Tzab	Tinuncah	Yaxcaba	Yucatán
Nazario Dzul	Tinuncah	Yaxcaba	Yucatán
Manuel Dzul	Tiholop	Yaxcaba	Yucatán
Marian Chi Moo	Tiholop	Yaxcaba	Yucatán
Timoteo Pech	Tiholop	Yaxcaba	Yucatán
Ignacio Huex	Tiholop	Yaxcaba	Yucatán
Rosendo Uc	Tiholop	Yaxcaba	Yucatán
Mariano Ciau Medina	San Isidro Macyam	Tekax	Yucatán
Clemente Cocom	Yaxchekú	Tizimin	Yucatán
Victor Ceme	Yaxchekú	Tizimin	Yucatán
Mariano Ceme	Yaxchekú	Tizimin	Yucatán
Alfonso Mateo	Yaxchekú	Tizimin	Yucatán
Juan Dzul	Yaxchekú	Tizimin	Yucatán
Renato Bacab Poot	Yalchen	Solidaridad	Quintana Roo
“Don Vito”	Yalchen	Solidaridad	Quintana Roo
Pablo Novelo	Pomuch	Hecelchakan	Campeche
Valerio Tun	Pomuch	Hecelchakan	Campeche
Francisco Yah	Pomuch	Hecelchakan	Campeche
Abelardo Tun	Pomuch	Hecelchakan	Campeche
Leonicio Balam	Pomuch	Hecelchakan	Campeche
Pedro Pech	Pach Huitz	Hopelchen	Campeche
Andrés Pech	Pach Huitz	Hopelchen	Campeche
Víctor Tun	San Vicente Cumpich	Hecelchakan	Campeche
Prudencio Huchin	San Vicente Cumpich	Hecelchakan	Campeche

Albino Can Pacheco	Poc Boc	Hecelchakan	Campeche
Crecencio Huchin Poot	Dzitbalche	Calkini	Campeche

## BIBLIOGRAFÍA CITADA:

Acevedo, Maria Luisa. "Rituales relacionados con el maíz, eje de la vida y el pensamiento de los mixes", en *Rituales y Religiosidad*, Cuaderno de Trabajo #39, INAH p.29-39, 1985

Alcorn, Janis *Huastec Mayan ethnobotany*. University of Texas Press, Austin, USA, 1984.

Alejos García, José Ovidio. *Mosojäntel, etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

Aparicio Mena, Alfonso Julio *Cultura tradicional de salud en Mesoamérica, del chamanismo arcaico a la etnomedicina*, Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006.

Arranza Guzmán, Ana. Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval. *Cuadernos de historia Española*, 2003, vol.78, no.1.

Auge, Marc. *Dios como objeto: símbolos, cuerpo materia, palabra*, Editorial Gedisa, Madrid, 1998.

Awe, Jaime "Las funciones en las cuevas en la antigua cultura maya" en *Los Investigadores de la cultura maya* Num. 2. Universidad Autónoma de Campeche, SEP, México: Pág.:196, 1994

Barrera Marín, Alfredo, Gómez Pompa y C. Vázquez Yañez "El manejo de las selvas por los mayas" en *Biotica*. 2/2 pag. 47-60, 1977.

Bassie, Karten informe preliminar de investigación FAMSI en el año 2001, Hojas sueltas.

Bracamonte y Sosa Pedro y Gabriela Solís Robleda en *Espacios mayas de autonomía, El pacto colonial en Yucatán*. Universidad Autónoma de Yucatán, CONACYT, 1996.

Bracamonte y Sosa, Pedro, *La Memoria Enclaustrada*. Historia indígena de Yucatán, 1750-1915. CIESAS-INI México, 1994

Broda, Johanna, Ponencia: *Los muertos y el ciclo agrícola en la cosmovisión mesoamericana: una perspectiva histórica y comparativa*” s/f p: 245-261

Bonor, Juan Luís, *Las cuevas mayas, simbolismo y Ritual*. Universidad Complutense de Madrid, España, 1989.

Bonor, Juan Luís, “Introducción al uso de las cuevas por los mayas” Informe presentado a FAMSI, (Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos Inc.) El Cayo, Belice. 1997.

Burns, Allan, *Le p'uso'obo (Los p'uses), tzicbaltabi tumen Paulino Yama, Señor, Q.R.* En Famsi, 2001, David Bolles. Recopilador (Traducción de Lázaro Tuz)

Caballero, N.J. “Estudio Botánico y ecológico de la región del río Uxpanapa Veracruz. Numero 6, El uso agrícola de la selva en *Biótica*. 3(2), pág.63-83. 1978

Ciudad Real, Antonio *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* Tomo 1, UNAM, México, 1993

Colunga, M. “Variación morfológica, manejo agrícola y grados de domesticación de *opuntia spp.* En el bajío guanajuatense” Tesis de maestría en ciencias, Centro de Botánica, Colegio de Posgraduados, Chapingo México, 1984.

Covarrubias, Miguel. "Reconocimiento arqueológico en la region oriental del estado de Campeche" en *Temas Antropológicos* Revista científica de estudios regionales, Vol. 23 UADY, México, 201-212, 2001

Delhome, Jeanne, *Nietzsche, filósofos de todos los tiempos* Traducción de Francisco López Castro, Leda, Madrid, 1974.

De la Fuente, Julio. "Las ceremonias de la lluvia entre los zapotecos," p.183-190, en *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, México, INI, CNCA, 1964

De Montal, Alix. *El Chamanismo* Ed. Juan Granica, Barcelona, 1988.

Díaz Cruz, Rodrigo "La trama del silencio y la experiencia ritual" en *Alteridades* Num. 20, UAM, Iztapalapa, 2000.pp. 59-74.

Diario de Yucatán "Bebió una ofrenda y ahora es Hmen" En Periódico: *Diario de Yucatán*, Sección Local, domingo 29 de mayo de 2005

Duch Luis: *Antropología de la Religión* Editorial Herder, 2001

Eliade, Mircea, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* Fondo de Cultura Económica, México, Segunda Reimpresión, 1986.

Eliade, Mircea *Tratado de Historia de las Religiones, Morfología y dialéctica de lo sagrado*. Tercera Edición, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2000.

Farriss Nancy, *La sociedad maya bajo el Dominio Colonial, La empresa colectiva de la supervivencia*. Alianza Editorial, Madrid, 1992.

Fay, George "Fiesta days of Mexico" en *Katunoob*, Miscellaneous series, No. 1. 1960

Fernández Tejedo, Isabel. *La agricultura entre los antiguos mayas*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 185 pp. 1982

Flanery, Kent. "The origins of agriculture" en *Annual Review of Anthropology* Num. 2, 271-310, 1973

Florescano, Enrique *El mito de Quetzalcóatl* Fondo de Cultura Económica, México. 399 pgs. 2000

Franco Pelloter, Víctor M. "Simbolismo y oralidad" en *Alteridades Símbolos, experiencias, rituales* Num. 13, Revista de ciencias sociales y humanidades, UAM, Iztapalapa, México, 1997.

Gallareta Negrón, Tomás: "reporte de investigación" en: *I'inaj*, Revista de Divulgación del patrimonio Cultural de Yucatán, INAH, Centro INAH Yucatán, 2000.

Garza, Mercedes de la: *Las fuerzas sagradas del universo maya*. En *Les Mayas Classiques*, J. Maisonneuve, Paris 1998.

Gertz, Clifford *La interpretación de las culturas* Editorial Gedisa, Barcelona, 1989.

Giraldo, Aida "Identidad cultural y racionalidad económica en la cuenca alta del río San Juan, Colombia", Universidad de Medellín, Colombia, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 1998 (Hojas sueltas)

Good Eshelman, Catherine: "El ritual y la reproducción de la cultura" en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos Indígenas de México*, 2001,

Gomez Pompa, Alberto, *Los recursos bióticos de México* Reflexiones, Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos (INIREB). Alambra mexicana, Xalapa México, 1985.

Güemes Pineda, Arturo. *Liberalismo en tierras del caminante, Yucatán, 1812-1840*. El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán, Zamora, 1994.

Guzmán López, Alejandro Raúl, *Diagnóstico Situacional de Salud y de Planeación 2002-2003*, Tiholop, Yaxcabá Yucatán, México, IMSS, Oportunidades, UMR No 15.

Hammersley, Martín y Paul Atkinson *Etnografía, Métodos de investigación*. Trad. De Mikel Aramburu Otazu, Paidós Ibérica, 1ª edición en español, 1994,

Harner, Michel J. *Alucinógenos y chamanismo* Editorial Labor, Madrid, 1976.

Harris, Marvin *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna* Traducción castellana de Santiago Jordan, Ed. Crítica, Barcelona, 2004.

Hernández X., E. *El origen de la Agricultura* Año VIII, Num. 33,34, Chapingo, México, 1982.

Jáuregui, Jesús. "El concepto de plegaria musical y dancística" en Revista *Alteridades Símbolos y experiencias rituales* UAM, Iztapalapa, México, 1997: 69-82.

Jiménez Reyes, Verónica. "Identidad, ideología y ritual" en Revista *Alteridades, La cultura de la pobreza: Oscar Lewis*. Num. 7, UAM, Iztapalapa, México, 1994: 115,116.

Johansen, L. "Domestication process of maize continues in Guatemala" en *Economic Botany* Num. 36, pág. 84-99, 1982

Landa, Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Porrúa, México, 1959, Edición, 1966, Edición:1982.

Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Editorial Paidós, España, 1987

López Austin, Alfredo: El núcleo duro: la cosmovisión y la tradición mesoamericana, en: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johana Broda y Félix Báez Jorge, Coord. FCE, CONACULTA, México, 2001.

Mauss, Marcel, "La oración" en *Obras I. Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Barral Editores, pp. 93-142, 1970.

Miranda Ojeda, Pedro. El "encantamiento de hombres". La hechicería erótica en la provincia de Yucatán durante el siglo XVIII. Tesis de Maestría en Antropología Social. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.

Molina Hubbe, Ricardo. *Las hambres de Yucatán*. Editorial Orientaciones, México, 1941.

Montemayor, Carlos, *Arte y composición en los rezos sacerdotales mayas* UADY, Facultad de Ciencias Antropológicas, 1995.

Montemayor, Carlos, *El cuento indígena de tradición oral, notas sobre sus fuentes y clasificaciones* Ensayo, Centro de Investigaciones y estudios superiores en



antropología social Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las culturas. 1ª Edición, Oaxaca, 1996.

Morales Damián, Manuel Alberto, *Árbol Sagrado, Origen y estructura del universo en el pensamiento maya* Colección Social y Humanística. H Congreso del Estado de Chiapas, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma de Chiapas, México, 2006.

Morales Valderrama, Carmen “Identidad y modernización agrícola en los Chenes Campeche” con referencia en la página electrónica: <http://www.nanzan-u.ac.jp/LATIN/5morales.pdf>

Morehart, Christopher T. *Plantas del inframundo: uso ritual de plantas en ceremonias que los antiguos mayas realizaban en cuevas*. En FAMSI, Informe presentado a la Fundación para el Avance de los estudios mesoamericanos, 1998.

Moreno Rodríguez, Pilar, “La predicción meteorológica, costumbre y creencia en Madrileños” en página electrónica: <http://www.madrideos.net/cabanuel.htm>

Morley, Sylvanus. *La civilización maya*, Traducción de Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, México, 1947.

Morley, Sylvanus G. *La Civilización Maya* (Revisada por George W. Brainerd). Fondo de Cultura Económica, 1975.

Moya García Xavier y Bernardino Ku Yah: “La milpa (*kool*) de los mayas yucatecos: cambiando para permanecer” en: LEISA: Revista de Agro ecología, Vol. 16, Num.3, Enero 2001.

Otto, R. *Das Reilige, Manchen (35ed.) 1963, pág.6.* (Traducción particular de Emmile Rotham)

Pérez Toro, Augusto: “La agricultura milpera de los mayas de Yucatán” en Varguez Pasos, Luis, Ed. *La milpa entre los mayas de Yucatán.* Ediciones de la Universidad de Yucatán, 1985.

Pike, Kennet. “Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior”, en *Language in Relation to an Unified Theory of the Structure of Human Behavior.* The Hague. Paris, Monton and Co, cap. 2., 1971.

Pit Rivers, Julia: El lugar de la gracia en la antropología” en : *Honor y Gracia,* Julian Pitt-Rivers y J.G.. Peristiany (Edits.) Alianza Universidad, 1992, Madrid. Versión española de Paloma Gómez Crespo.)

Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán,* Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Breves Historias de los Estados de la República Mexicana. EFE, Colegio de México, México, 2001. 288 págs.

Quezada, Sergio, Tsubasa Okoshi Harada en: *Papeles de los Xiu de Yaxha,* UNAM, México, 2001.pág. 69.

Ramírez Torres, Juan L. en: “Rito y ritmo indígenas. Dos ejemplos mesoamericanos” En: *Gazeta de Antropología* Num. 22, 2006, Texto. 22-03.UNAM

Redfield, Robert y Villa Rojas (1934) *Chan kom a maya village,* Publication No. 448, Washington, Carnegie Institution.

Requejo del Blanco, Antonio “Poesía indígena de tradición oral,” en *Razón y Palabra. Oralidad y comunicación* No 15, año 4, agosto- octubre de 1999

Reyes García, Luís. “La represión religiosa en el siglo XVI, la ordenanza de 1539” en *Civilización, Configuraciones de la diversidad* Numero 1 Edit. CADAL/CEESTEM, México, 1983.

Rodríguez Romero, Alejandra. *La Astronomía Maya*, Asociación astronómica de Gran Canaria, s/f, Artículo.

Romo M. Castillo, C. “Metodologías de las ciencias sociales aplicadas al estudio de la nutrición.” Revista chilena de nutrición, V. 29, Num. 1, abril, en Aparicio Mena, Alfonso, *Cultura tradicional de salud en Mesoamérica, del chamanismo arcaico a la etnomedicina*. Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca, Salamanca 2006.

Santana Rivas, Landy: “La mujer en la sociedad maya, la ayuda idónea” en Georgina Rosado *Mujer maya, siglos tejiendo una identidad*, CONACULTA, FONCA, Universidad Autónoma de Yucatán, 2001.

Sánchez, Julio, *Calendario Folklórico de fiestas en la República Mexicana. Fiestas de fecha fija*, México, Porrúa. 1956

Saravia, Albertina, *Popol Vuh: Antiguas historias de los indios quiches de Guatemala*. Editorial Porrúa, México, 1981., Colección Sepan Cuantos, num., 36.

Saturno, William, *Investigación Arqueológica y Conservación en San Bartolo, Guatemala* Traducido del Inglés por Alex Lomónaco, En FAMSI, Informe presentado a la Fundación para el Avance de los estudios mesoamericanos, 2002.

Schele, Linda y Miller, E. *The blood of kings. Dynasty and ritual in maya art*. Kimbell Art, Museum, Forto Worth, 1986.

Scholes y Adams, "Documents, relating to the Mirones, Expedition to the interior of Yucatan, 1621-1624", en *Maya Research* Num. 3, 4 Tulane University, Julio-Ocubre, 1936.Part II,

Scholes, France y Ralph Roys, *Los Chontales de Acalan Tixchel*, Edición castellana de Mario Humberto Ruz. Centro de Estudios Mayas, IIF UNAM, CIESAS, 1996.

Solís Robleda Gabriela y Paola Peniche, *Idolatría y sublevación*, Documentos para la historia colonial I. Universidad Autónoma de Yucatán, 1996.

Sthepens, Jhon, *En busca de los mayas, viajes a Yucatán*, Edit. Dante, 1991. Traducción de Justo Sierra O Reilly.

Stevenson, Robert *Music in Aztec and Inca Territory*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1976.

Swindoll, Charles, R. "The paralysis of Legalism" *Biblioteca sacra*, Vol.120, Num.478 (abril-junio, 1963) en Charles R. Swindoll en *The Grace Awakening*, Dallas, World Publishing, 1990) pp, 77.

Terán Contreras Silvia, y Cristian Rasmussen, *La milpa de los mayas prehispánicos y actuales en el Noroeste de Yucatán* Gobierno del Estado de Yucatán y DANIDA, Yucatán, México, 1994.

Terán Contreras Silvia, Cristian Rasmussen y Olivio May, *Las plantas de la milpa entre los mayas* "Etnobotánica de las plantas cultivadas por los campesinos mayas en las milpas del noreste de Yucatán," México, Fundación Tumben K'in. A.C., 1998

Tillich, Paul. *Wesen und Wandel des Glaubens*, Frankfurt/Main, 1961.

- Thompson, Eric, *Historia y religión de los mayas* Siglo XXI, México, 1987.
- Thompson S, Eric *Maya History and Religión*. Oklahoma, University of Oklahoma Press, Norman, 1970,
- Thompson, Eric. *Grandeza y decadencia de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, traducción de Lauro Zavala, México, Ediciones: 1985 y 1988
- Toledo, M. y Barrera Bassols *Ecología y desarrollo rural en Patzcuaro*, Instituto de Ecología, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984.
- Tozzer, Alfred M. and Glover M. Allen: *Animal figures in the mayan codices* Vol. 4, Num. 3. Cambridge Mass. Published by the museum, February, 1910, Salem Press, The Salem Press C.O. Salem Mass. 1910
- Turner, Victor. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Eds. México. 1999.
- Tylor E. B. *Cultura Primitiva*, Madrid, Edit. Ayuso, Vol 1, 1976.
- Varela Barraza, Hilda *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*. SEP, México, 1985
- Vargues Pazos, Luís (Editor) *La milpa entre los mayas de Yucatán*, Departamento de Estudios sobre Cultura Regional, Universidad de Yucatán, Mérida México, 1981
- Vavilov, Nicolai Ivanovich. *The origin, variation, immunity and breeding of cultivated plants*. Vol 13 Chronica Botanica, Waltham Mass. USA, 1949-1950.

Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada *La lógica de la investigación etnográfica* Colección Estructuras y Procesos, serie Ciencias Sociales, Edit. Trotta, Madrid, 1997.

Vergara Oliva, Cristian. "La conciencia enteo génica" en *Alteridades, Antropología de la curación* Num. 12, UAM. Iztapalapa, México 1996: 39-47.

Wolf, Eric. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, Edit. Era, México, 1983.

Zizumbo, D. y Colunga, M. *Los Huaves, la apropiación de los recursos naturales* Departamento de sociología rural, Universidad Autónoma de Chapingo México (1982)

Zizumbo, D. y Silvia Terán, "Las semillas de la cultura" en *Boletín de la escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* Num. 12, pág. 13-18, Mérida Yucatán, 1985.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

Aceves Lozano, Jorge "Introducción, Historia oral e historias de vida, Algunas consideraciones," en *Historia oral e historias de vida, Teoría método y técnicas, una bibliografía comentada* México, CIESAS, 1996.

Aguado, José Carlos y Ana María Portal *Identidad, ideología y ritual* Universidad Autónoma Metropolitana, 1 a Edición, 1992.

Aguirre Beltrán, Gonzalo *Medicina y Magia, el proceso de aculturación en la estructura colonial*, INI, México, 1963.

Arzapalo Marín, Ramón *El Ritual de los Bacabes* Fuentes para el estudio de la Cultura Maya, UNAM, IIF, CEM, México, 1987

Barrera Vasquez, Alfredo (Editor) *Diccionario Maya Cordemex*, Ediciones Cordemex, Mérida, México, 1980,

Basauri, Carlos *La población indígena de México*, Sep, México, 1940, 3 vols.

Bonfil Batalla, Guillermo "Los que trabajan con el tiempo" en *Anales de Antropología* Vol.V, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, págs., 99-128.

Braudel, Fernand *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial Madrid, 1974.

Bruce, Robert *Lacandon Dream Symbolism*, Ediciones Euroamericanas, Klaus Theile, 1975.

Caro Baroja, Julio *El estío festivo. Fiestas populares del verano* Edit. Taurus, Madrid, 1984.

Carrasco, Pedro "La transformación de la cultura indígena durante la colonia" en *Historia Mexicana* numero25, 1975, págs. 175-203

De la Garza Camino, Mercedes *sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya* UNAM, CEM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1990.

Díaz Cruz, Rodrigo *Archipiélago de rituales teorías antropológicas del ritual* Edit, Antrophos, Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 1998.

Eliade, Mircea *Lo sagrado y lo profano*, Edit., Labor, Barcelona, 1992.

Erain E, Bello y S. Levy (Editores) *La milpa en Yucatán*, 2, volúmenes, Colegio de Posgraduados, Chapingo, 1995

Espina Barrio, Ángel *Manual de Antropología Cultural*, Ediciones Amaru, 1 edición, 1992.

Foster, George *Cultura y conquista. La herencia española de América* Segunda Edición, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1985.

Frazer, James George *La rama dorada, magia y religión* Traducción de Campuzano, 8 reimpresiones, FCE, México 1982.

Friedrich Paul *Los príncipes de Naranja, Un ensayo de método antropohistórico.* Edit, Grijalbo, México, 1991.

Galinier Jacques *La mitad del mundo, cuerpos y cosmos en los rituales otomíes* Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, México, 1990.



García Canclini, Nestor “La sociología de la cultura” en Bordieu, Pierre *Sociología y cultura* CNCA, Edit. Grijalbo, México, 1990

García Quintanilla, Alejandra *Los tiempos en Yucatán, los hombres, las mujeres y la naturaleza*. Siglo XIX, Edit. Claves Latinoamericanas, México, 1996.

García Quintanilla, Alejandra “El dilema de Ah kimsah k’ax. El que mata al monte, significados del monte entre los mayas milperos de Yucatán” en *Revista mesoamericana* Año 21, Num 39, Plumsock, Mesoamerican Studies. CIRMA, Guatemala, 2000.

Guiteras, Calixta *Los peligros del Alma, visión del mundo de un tzotzil* Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

Izquierdo, Ana Luisa *La educación maya en tiempos prehispánicos* CEM, UNAM, Cuaderno 16, México, 1983.

Kalinzky, Beatriz y Gustavo Pérez “De aquí y de allá: la ambigüedad etnográfica de la otredad” en *Iztapalala* Num. 30, julio-diciembre, págs., 52-65., 1993.

Leach, Edmund “Cabello mágico” en *Alteridades, símbolos, experiencias, rituales* Revista de ciencias Sociales y Humanidades Num. 13, UAM-I, México, 1997 pags. 91-107.

Legorred Perramon, Francesc “Maya tthanoob ti dzib (Las voces de la escritura)” *Ensayos y textos de la literatura maya* Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, México, 1997

León Portilla, Miguel *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, México, 1983

Lison Tolosana, Carmelo *Demonios y exorcismos en los siglos del oro*, La España Mental, 1, Edic. Akal, Madrid, 1990

Lison Tolosana, Carmelo *Antropología y Literatura* Gobierno de Aragón, Depto. De Educación y Cultura, Zaragoza, 1995.

Lockhart James *The nahuas after the conquest. A social and Cultural History of the Indians of central México sixteenth Throught Eighteenth Centuries* Stanford University Press, Stanford, 1992.

López Austin, Alfredo *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial, México, 1990

Luxton Richard y Pablo Balam *Sueño del camino Maya. El chamanismo Ilustrado en Yucatán* Traducción de Marcelo Uribe, 1 edición, FCE. México, 1986

Marzal Manuel M. *El sincretismo iberoamericano, un estudio comparativo sobre los Quechuas (Cuzco) los mayas (Chiapas) y los africanos (Bahía)* Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1985.

Murria, Margaret *El dios de los brujos*. Traducción de Juan Jose Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1986

Pitarch, Ramon, Pedro *Ch'ulel, Una etnografía de las almas tzeltales* Fondo de Cultura Económica, 1997.

Portal, Ariosa, María Ana "Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta" en *Alteridades*, Num 9. UAM, I. págs. 41-50. 1995.

Restall, Mathew *The maya World, yucatec culture and society 1550, 1850* (Stanford, Stanford, University Press, 1997.

Rosaldo, Renato *Cultura y verdad Nueva propuesta de análisis social*, CNCA, Grijalbo México. 1991

Rosales, Margarita *Oxkutzcab Yucatán, 1900-1950, campesinos, cambio agrícola y mercado* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1988

Rowe Williams y Shelling *Memoria y modernidad, Cultura popular en América Latina*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Edit. Grijalbo, México, 1993.

Ruz, Mario Humberto "Aproximación a la cosmología tojolabal" en L. Ochoa y T. H. Lee Jr. *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas, Homenaje a Franz Blom* UNAM, BrighamUniversity, México, 1983, pags. 413-440.

Ruz Mario Humberto y J. Viqueira. *Chiapas, los rumbos de otra historia* UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, México, 1995.

Secretaría de Educación Pública. *El maíz*. Museo de Culturas Populares, Secretaría de Educación Pública, México, 1982.

Sidorova, Ksenia "Lenguaje ritual, los usos de la comunicación verbal en los contextos rituales y ceremoniales" en *Alteridades* Num. 20, UAM Iztapalapa, págs., 93-103, México, 2000.

Villa Rojas, Alfonso *Estudios Etnológicos, Los mayas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1985.

Voght, Evon *Ofrendas para los dioses, Análisis simbólico de los rituales zinancantecos* Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

## ANEXO DOCUMENTAL

Todo momento ritual maya esta relacionado con los alimentos que se ofrezcan a las deidades que se honran.

Por tanto en este apartado queremos mencionar cuales son esos alimentos y en que ceremonias rituales se ofrecen:

En las ceremonias agrícolas, los alimentos principales siempre están elaborados a base de maíz, ya que éste es el alimento esencial de la sociedad maya y por tanto se considera sagrado.

La bebida principal elaborada de maíz cocido y molido con miel y cacao, es llamada *Saca'* depositada en pequeñas jícaras representa el alimento de los "*nojoch ts'ulo'ob*" o *yumtzilob*, los señores principales, ya que se dice que es la bebida del recibimiento y bienvenida a la gran comida.

El *balche'* es otra bebida sagrada, para uso exclusivo en las ceremonias, se trata de una corteza del arbol de *balche'* (nombre científico) disuelto en agua y cocido a fuego con miel, al cual se el agrega licor para que fermente y crear una bebida alcohólica., el mismo que se ofrece bajo el nombre de *tibi olal* (esencia o espíritu).

Los *huajes* o tortillas, están hechas de maíz molido y cocido bajo tierra en hornos especiales llamados *pib*, están realizadas a manera de tarta o pastel, los cuales tienen integrada la semilla de calabaza cocida y molida con sal. Las tortillas son cubiertas para su cocción con hojas de *boob*, y atadas con cortezas del árbol de *nabal* que al mismo tiempo funcionan como cuerdas. Los *pibes*, representan en la sagrada mesa, a los santos *yumtzilob*.

El *chok'ob* es una sopa realizada con una enorme tortilla llamada *t'up*, el caldo de los pollos cocidos con especias (achiote, cebolla, ajo, pimienta, manteca, masa de maíz y sal), se ofrece a los cuatro puntos cardinales o *kantitz'* (esquinas) de la sagrada mesa.

El *k'ol* es un alimento realizado también a base de masa de maíz, con consistencia blanda, realizada con caldo de pollo, tomate, cebolla, achiote, manteca y masa de maíz.

El pollo cocido (sancochado) se extrae de sus caldos y se presenta a la mesa en la misma posición que los demás alimentos,

Y finalmente el venado cocido en *pib* (horno de tierra) es presentado en la mesa colocado en los cuatro puntos cardinales.

### **Relatos del K'èx**

Conocido como el “cambio de almas” el *k'ex* aun mantiene una fuerte vigencia cosmológica en la mentalidad de los mayas peninsulares, particularmente entre los mayas del oriente de Yucatán.

Cuando una persona cae enferma sin razón aparente, es signo que ha “cargado aire” y es casi imposible que los médicos profesionales puedan curarle con medicamentos, para eso el maya recurre al *hmen*, con el objeto de que le “saque la suerte” en la lectura de las cartas, el *zastun* o el oráculo y saber la causa de sus males.

Cuando el *hmen* esta convencido que el paciente ha “cargado mal aire” solicita una urgente ceremonia ritual de entrega del cuerpo y alma de un animal a cambio de la vida del paciente enfermo.

Un caso documentado con una familia del pueblo maya de Tiholop, en Yucatán sucedió el día de todos los santos y fieles difuntos del año 2004. Según la historia, recopilada, una niña de 12 años enfermó de calenturas, dolor de cabeza y dolor de cuerpo, sus padres la llevaron al centro de salud, pero no mejoraba, así

que decidieron llevarla con el *hmen* del pueblo quien, después de sacarle la suerte a la niña, llegó a la conclusión que el abuelo materno de ésta intentaba llevarse su alma, por lo que era urgente hacer el *k'ex*,

Cuando fue interrogada por sus padres ya estando enferma, ésta había declarado que el día de todos los santos, había salido al patio de su casa, a hacer sus necesidades fisiológicas, de pronto escucho que alguien le llamaba por su nombre, que vio en las albarradas que dividen el terreno a un anciano que le decía que se fuera con el, la niña se negó y entro corriendo a su casa y no dijo nada.

Para salvar el alma de la niña, sus padres relatan que se preparó todo tal y como lo había dicho el sacerdote maya, que se pidió una gallina y tortillas de maíz que servirían para hacer el *k'ex*.

A las 12 del día de un viernes, la gallina fue sacrificada en el centro del solar en cuestión. Sus vísceras, el corazón y el hígado fueron enterradas en un hoyo previamente escarbado en el centro del terreno, mientras el *hmen* santiguaba el espacio y quemaba incienso, también se depositó la tortilla de maíz y se enterró, la gallina fue hecha en caldo y eso sirvió para alimentar a la niña.

No obstante, eso no bastó, contrario a lo esperado, la niña empeoró, y a los pocos días murió. La versión del *Hmen* fue que los padres se esperaron mucho para consultar el problema, lo que ocasionó la obsesión del espíritu del abuelo por llevarse a la niña.

En otras ceremonias de *k'ex* los resultados han sido lo esperados según nos indica el *hmen* del mismo pueblo de Tiholop, don Juan Batista Ek, ya que los *yumtzilo'ob* y los *balamo'ob* se compadecen de las personas y los liberan de las enfermedades que les ocasionan. Aunque pueden ser también espíritus de parientes muertos que demanden el alma de algún familiar vivo como en el caso anterior.

Es común también, que en ocasiones para las ceremonias se engañen a los “vientos” cuando se hace el *k'ex*, puesto que se les entregan ofrendas como muñecos de trapo o de madera que representan el alma del enfermo a cambio de la salud de éste. “los santos vientos se lo creen y se llevan el alma del muñeco a cambio del de la persona.”

El *k'ex* también se hace en las milpas cuando ya no se desea el “servicio” de los *aluxes* o *mejen balamo'ob*, o estos se han vuelto muy fastidiosos para el campesino, que llegan al grado de enfermarlo con calenturas o arrojarle piedras sin razón. Estos “vientos” son representados como unos pequeños duendecillos guardianes de las milpas y los montes. Comúnmente se les hace el cambio con muñecos de cera o bien con algún pollo enfermo “para que lo vean morir y piensen que ellos lo han matado”.

### ***Formas de preparar el maíz en Yaxcheku, según nos comenta don Victor***

#### ***Ceme***

“El elote se hace sancochado y se come el elote tierno, se le unta mayonesa, queso, chile y limón

Cuando el grano queda mas duro, (entre duro y suave) se desgrana y se muele después de bate con agua hasta quedar medio aguado, para poder colarse, se coloca en un recipiente y se pone a cocer. El agua se va agregando conforme se vaya requiriendo, éste preparado se llama *is ul'* se toma dulce. Cuando el agua que se le agrega es demasiado fria, el agua se concentra en la parte de arriba, este atole queda *bix*, es decir el atole esta aguado. También se puede preparar salado.

Cuando el maíz esta mas duro, se desgrana, se muele y se bate con agua tibia, hasta que se vuelve atole y se deja reposar, esto se realiza en las noches, hasta el día siguiente en que se cuele se mueve la mezcla , y se pone a cocer, éste atole se toma dulce, ya que por su sabor agrio se puede tomar salado también con chile, el atole se llama *joybi sa'* éste chile también se puede sancochar o se puede tostar en comal, el chile tiene que ser chile verde, se acompaña con elote.

Cuando está más sazón, se realizan las tortillas de *is uaj*. Cuando el maíz esta en tres cuartos de seco, a la masa concentrada se le agrega manteca, se le echa azúcar o sal, se realizan las tortillas, estas tortillas se acompañan con atole o café.

Las variedades de frijól que se siembra acompañando el maíz en la milpa, es el frijól jamapa, el *colibu'ul*, el *e'e subin*, el arribeño. A los 2 meses y medio se pueden comer tiernos los frijoles.

La manera de conservar el frijól es colocándolo en un recipiente de boca pequeña con tapa, se le coloca ceniza para impedir que se filtre el aire y se tapa para impedir que le entre oxígeno.

Las técnicas de curación tradicional en Yaxchekú ya no dependen de los hmenes o yerbateros ya que los mismos habitantes han adquirido el conocimiento de las hierbas y los han aplicado a su cotidianeidad. Algunas personas aun continúan acudiendo a los hierbateros, principalmente de los pueblos grandes como Calotmul para remediar los males de sus hijos. Aunque son muy contados los casos que se pudieron documentar.

### **La destrucción de los hombres de madera en el Popol Vuh.**

*A punto fue hecha de madera la imagen del hombre; se multiplicaron y tuvieron hijos e hijas, pero salieron tontos, sin corazón ni entendimiento. Anduvieron sobre la tierra sin acordarse del corazón del cielo.*

*Entonces el hombre fue castigado por el corazón del cielo. Cayó un gran diluvio de resina y brea del cielo que los acabó y consumió.*

*Y viniendo el pájaro Xecotcovach les sacó los ojos; otro que se llamaba Camalotz, les cortó la cabeza; el animal llamado Cotzbalam les comió las carnes y el llamado Tucumbalam les quebrantó los huesos y los nervios y los hizo harina.*

*Todo esto fue castigo y pena de haberse olvidado de sus madres y padres.*

*Y viniendo todo genero de animales, palos y piedras, los empezaron a golpear y al hablar las piedras de moler, cómales, platos, cajetes, ollas, perros, tinajas, los maltrataban y denigraban.*

*Los hombres de madera trataron de salvarse de la inundación.*

*Con esto andaban los hombres fuera de sí y sin sentido y andaban corriendo, desatinados. Quisieron subir sobre las casas, pero se les hundían y se venían abajo. Queriendo subir sobre los árboles y los arrojaban de sí, y queriendo guarecerse en las cavernas y hoyos y se les cerraban.*



*Y así fueron destruidos todos estos hombres quedando solo las señales de ellos, los micos, que andan ahora por los montes.*

*Por eso es que Coy, el mico, se parece a los hombres.- (Popol Vuh)*

Los ritos relacionados a la agricultura han establecido desde tiempos ancestrales una representatividad asociada al origen del hombre maya, en su sentido mítico. Podemos asegurar que los ritos mayas son parte primordial en el ingreso del hombre al mundo de los dioses, son un paso a la esencia del ser.

Tanto el rito, como el mito: están íntimamente ligados a la existencia del *ool* y la *gracia*, ya que son la dadiva del hombre hacia los dioses.

En este recordatorio continuo de la existencia de dioses, de almas y de espíritus que guían al hombre en el mundo a través de los mitos, se fusionan los hechos reales con los metafísicos, con lo palpable y lo inmaterial, para dar lugar a la existencia del maya como ser creado a semejanza de los dioses, los dioses crearon la vida y por tanto, a través del *ool*, controlan la existencia de los individuos.

Los *hmenes* son la vía para encontrarse con los dioses de la naturaleza, los sacerdotes mayas o *hmenes* tienen autoridad sagrada para acercarse a ellos e implorar, pedir la gracia, también tienen autoridad para mover el *ool* del hombre y de las cosas del mundo.

En este mundo maya regido por la milpa, el maíz y cualquier otro alimento de la tierra, se reconocen la gracia de los dioses, pero también en el mundo sincretizado, es la gracia de un dios todopoderoso, de santos y de almas que cuidan los pasos del maya agricultor.

Para el maya yucateco, todo tiene vida: la “santa tierra” el “santo viento” los “santos árboles” los “santos animales” la “santa agua”, la “santa piedra” entre otros, son las representaciones del mundo porque tienen vida. Fueron puestos por el todopoderoso, Dios *Hunab Ku*, (creador de todas las cosas) para servir al hombre, y el hombre debe siempre compensarlos con los frutos que produzca.

Por eso recurre a los rituales; sabe que la gracia que otorga siempre será recompensada por los dioses: *los yumtzilo'ob* (los señores buenos) que protegen las milpas, y son dadores de vida.

Cada objeto que deposita en la “sagrada mesa” se convierte en un ente divino, sagrado, y se convierte en exclusiva ofrenda a los señores *yumtzilo’ob*. Para el maya, los dioses recibirán la *gracia* y el *ool* de los alimentos que se ofrecen, pero también recibirán *la gracia* y el *ool* del hombre ya que se refleja en los alimentos que ofrenda.

El hombre es el *sujuy ha’* el agua sagrada obtenida de los cenotes para elaborar los alimentos sagrados, porque el hombre está hecho de la gracia del agua, el hombre es el *saca’* que se ofrece como alimento sagrado, porque el hombre esta hecho del “santo maíz”, el hombre también es el *balche*<sup>160</sup> que se ofrece como bebida sagrada, porque es la sangre que hace palpitar el corazón de los hombres. El hombre es la carne de los animales que se ofrendan, porque el hombre esta hecho de carne por los dioses.

En esta interpretación el ritual maya independientemente de su función, tiene en esencia ofrendar la vida del hombre, como una continuidad de la existencia, es una ofrenda del alma y del ool, para asegurar la existencia es decir, el ritual agrícola es una renovación del ciclo del hombre desde que nace hasta el ultimo momento de su existencia.

### **Le p’uso’obo (Los p’uses)**

***tzicbaltabi tumen Paulino Yama, Señor, Q.R.***

***hochtabi tumen Allan Burns En Famsi, 2001, David Bolles. Recopilador.***

*Hah, le cin ualah, u ejemplo ppuz. Bix uchul u cñehi le ppuzoob, baax tu metah ppuzoob, ca xul u kinoob. Hah!*

*Maax cin tuxtic ti tech, Don Francisco. Señor Don Francisco, nin caah in tzicbal tech humppel ejemplo, u ejemplo le ppuzobo. Le ppuzobo, u caah u yantal u xul u kinlobe, ca tu yalah ti yum San Noene tumen yum Jesucristo ti u tiempo tumben le yokol cab cachi, tumben le yokol cab cachi. Ca tun alah te le yum San Noeno cu tun u metc u barco, cu metic u barco. Haylibe, le yum San Noeno tune, utz u tucul,*

---

<sup>160</sup> El balche, es una bebida fermentada que se obtiene de la corteza del árbol del mismo nombre, se fermenta con miel de abeja nativa y se ofrece en las ceremonias rituales como bebida sagrada. Para los hmenes el balche es la sangre del hombre que surge del árbol sagrado de balché. Comunicación Personal, Don Alberto Cen, Hmen de San Antonio Sahcabchen, mayo de 2003.

ma kaz u tuculi. Tulacal u yumil le caho, u gente le caho, ca yalah tie, "Haylibe, yun x-tropaex, beyoritas dzu yalah tene, ca in pol le barco. Pero cin ualic texe, yan a uantcenexe tumen hach tah nohoch meyah cin in metice, nohoch barco cin in metce. Ti u yocol tulacal u layazil alakoob."

Ca tu nucah le ppuzobo, "Chen tuzcep ca metici. Baax kin? Baax utial barco? Bucaah kine minaan le cu kaxal ha uaye. Le luumo constante humedecernahaan le luumo. Tadz ora ukul ha le luumo."

Pues haylibe, ti cien años cu metic u barco le yum San Noeno. Ca dzoci, ma yantal humpuli tene le yumil le caho, le ppuzobo. Ca tun tu yilah le ppuzobo hach tah tuni tu hahil tun likil tun munyal, ti u actan lakin tulacal tu lah cubrirtico le muyalo.

"Ah," ca tu yalah tun le ppuzobo, "Ah, leti le barco cu metic Noeno, zeb cun u labal. Yetel mun likil. Che. Ma zeb toono. Coneex polic tun le barco toone, pila tunich." Cu dzoc u polce pila tunicho, ca tu holol u yit yolal mu buthul hai. Chen oc le ha te chan x-pila tuncho, pit man. Ahah, beyo.

Ca tun hopp u kaxal ha. Cuarenta dias yetel cuarenta noches, ochenta dias cu kaxal santo ha. Ca lik le santo ha koxol, bin tu metah caanal. Siete metros u bin u takal ti nak caane. Ca xul u kaxal santo hao. Haylibe, bucaah tun tulacal baalo, tun cñehi. Haylibe, ca tun tu yilah tune le alakobo, tulacal yan te kaxo, ca juntarnahoo tulacal le alakoob tuno. Ca lik le kin dzoce barco tuno, ca yalah las doce akabe. Ci bucaah tal tulacal le alakobe utial u oc ichil le barco. Haylibe, ca lik yum San Noeno, ca tu yilah baax cu tal yambalobo. Tun tal le alakobo. Ci bucaah le cu tal yaabcach tzimnobe, puro ichil le barco ti cu binobi.

Haylibe, chen tu yilic San Noene, "Baax tun mas?" Leti ma yohel baax u bil le barco. Ma yalah ti baax u bil le barco cu betcoob. Chen tu yalah ti cu met le barco, yaab u bodegasil.

Haylibe. Ca tun lah buth tulacal le alakobo, puro u paresil, cacatuli. Catul tulacal bey citamobo, catul ceh, catul kaxil keken, catul yuc, catul tzub, catul haleb, catul tulacale tac cñicñobe. Lah u paresil, lah bin te ichil le barco. Haylibe, despues tune ca tal hunppel chan niña, yaxkalen u yich chan xunan. Ca tu yalahe, "Señor Noen, met favor a kamen tu punta a barco. Tene otzilen, yan in cimil xan ten uaye. Yan in cimil xan uaye." Ci tac tun le xunano. Le xunano, baax u bin? Cu dzocole le xunano ma ua uincil. Kazil baal, leti cano. Leti cano. Leti chen yaxkalen yich. Ca bin ca kam. Haylibe, ua ma uchul kamil, behlae a dios minaan u semilla le can cachi.

Haylibe, le santo ha tuno, siete metros u bin caanal tac u nak caan. Ca chen u kaxal le hao. Ochenta dias u kaxal. Cuarenta dias yetel cuarenta kin u kaxal. Ca tun tuchitah tune le cñom tuno, u yil tune. Cuartena dias yetel cuartena nochese, chen u kaxal hai. Ca tuxtabi le cñomo u yil tune ua dzu zappal le yokol cab. Haylibe, ca em le cñomo yok le luuma. Baan tu bizah u señal tuno? U señale yan baax tu bizah. Ma baax tu bizah le cñomo! X-nokol tu bizah, u x-nokli animasobo,

*le dzu lah cimnoob, le tu bizah. Cu kuchul tun tu yicnal hahal diose. Ca tu xe le baax tu bizaho, puro x-nokol tu xeah le c̄homo. Ca tu yalah hahal diose, "Ma! Ma malobi! Kaz! Ca tun ppat tune. He baax bin a uilahe," ca maldicionartah le c̄homo, "he baax bin a uilah tune, chen leti can a hante, leti can a cuxtale," cu yalah.*

*Ca tun tuxtah tune hela, ca tun tuxtah tune le x-c̄hicbuulo. Le x-c̄hicbuulo chen xiim tu lukah. Ca tuxtah tune le paloma ca yilah bix yanil yokol cab. Ca kuchul paloma uay yokol cabe. Baax tu lukah santo paloma? Chen xiim tu bizah. Haylibe, ley ti metce le santo paloma. Letio man cinzic te ichil ha cu bulce, mu cu cimil. Hach alimento yalaal.*

*Haylibe, le tune tulacal bucaah millonese alak, nucuch semilla, nucuch alakoob, lah cimoob, lah c̄hehoob. Haylibe, baanten c̄hehel otzil ppuzobo? Baanten hach kaz u razao? Tac tu xax u mamae cu binoob uenli. Tac tu xax u hijae cu bin uenli cex tatatzil. Mix tu respetartce ua u hija. Mu respetartce ua u mama. Mu respetartce ua u cic. Mu respetartce ua u yidzin. Tu xax yidzin, ti cu bin uenli. Tu xax u cic ti cu bin uenli. Haylibe, ca tu yilah tun cichcelem hahal diose, "Ca cu c̄hehoob semillailoob." Le ppuzobo bey uchul c̄neh le ppuzobo. Hach kaz! Helo.*

*Le u lak generacion yancoon tune, leti yanicon tune behlae tuna, yan u respeto tun mac. Tan naatic yan a lak, yan a mama, yan a cic, yan a zucun, yan a uidzin, tulacale. Pues helo leti tun yanicon behlae tune. Le ppuzobo c̄hehoob, c̄hehoob pero tumen dzu yilah kaz u semillaob, ma malob semillailobi, le ppuzobo.*

## **Fuentes consultadas:**

### **Archivo General de Indias. Audiencia de México, 3204.**

PATRONATO: 184, R.52

Fray Francisco de Toral, obispo de Yucatán, Excesos franciscanos, 1564-1565.

Carta a su majestad de Fray Francisco e Toral, informando a su majestad de los excesos cometidos por los frailes franciscanos en aquella diócesis, habiéndose hecho inquisidores apostólicos, cuyos excesos se acreditan por una probanza recibida en Campeche que acompaña.

PATRONATO, 237, R.1.

Martín de Urzúa. Camino Yucatán a Guatemala, Reducción de indios, 1659 a 1698. Doce cartas con anexos de Martín de Urzúa y Arizmendi sobre apertura del camino desde Yucatán Guatemala, progresión del mismo, y sobre la conquista de varios indios que había en el distrito.

PATRONATO, 231, N.4.R 13

Procesos contra idólatras en Yucatán, 1564. Requerimiento hecho a la audiencia eclesiástica de Mérida de Yucatán, sobre que entregaron ciertos procesos que formaron unos religiosos franciscanos contra unos indios idólatras.

PATRONATO 231, N, 4,R , 16

. Juan de Sanabria: Reducción de indios, Montañas de Yucatán, año de 1603.

Autos formados a instancia del defensor de indios Juan de Sanabria, sobre reducción de los indios que había en las montañas de Yucatán.

PATRONATO, 278, N,2 R, 12.

PROTECCION DE INDIOS.

FECHA. 29-10-1540.

Real provisión del licenciado Juan de Arteaga, obispo de la provincia de Chiapa, encargándole la protección de los indios de las provincias de Chiapa, Yucatán y Cozumel, ante la disminución de su número por malos tratos

MÉXICO, 227, N.21

Informaciones: Juan Álvarez de Gamboa, año de 1607. Informaciones de oficio y parte, Juan Álvarez de Gamboa, bachiller beneficiado de la provincia de Yaxcaba, incluye parece del obispo de Yucatán.

### **Recopilación de leyes de indias.**

#### **Libro 1 Título 1 De la Santa fe católica.**

17124, COL. 012

Documentos Inéditos de Ultramar No 12:

*Cartas, informes y memoriales de don Gabriel Fernández de Villalobos, Marques de Varinas, con otros documentos relativos a su persona*

“Vaticinios de la pérdida de las Indias, desagravios de los indios y reglas precisamente necesarias para jueces y ministros de V.M. Reducidas a epítome por el almirante don Gabriel Fernández de Villalobos, caballero del Orden de Santiago. Dedicadas a la Majestad del Rey Nuestro Señor don Carlos Segundo, que dios guarde los dilatados años que la cristiandad ha menester. Año 1685”

#### **Biblioteca antigua de la Universidad de Salamanca:**

*Descripción de las Islas y Tierra firme del mar océano que llaman Indias Occidentales escrita por Antonio de Herrera, Cronista Mayor de su Majestad de las Indias y de Castilla, año de 1601, Valladolid, reeditado en 1728. En Amberes: X, De los Obispados de Guaxaca, Mechoacán, y Yucatán: y de la Provincia de Tabasco que es lo demás del referido Distrito*

#### **Biblioteca Francisco de Vitoria: Universidad de Salamanca) 17124, COL. 012**

**Documentos Inéditos de Ultramar No 12:**

*Cartas, informes y memoriales de don Gabriel Fernández de Villalobos, Marques de Varinas, con otros documentos relativos a su persona*

**“Vaticinios de la pérdida de las Indias, desagravios de los indios y reglas precisamente necesarias para jueces y ministros de V.M. reducidas a epítome por el almirante don Gabriel Fernández de Villalobos, caballero del Orden de Santiago. Dedicadas a la Majestad del Rey Nuestro Señor don Carlos Segundo, que dios guarde los dilatados años que la cristiandad ha menester. Año 1685”**

Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar. Segunda serie, publicada por la real academia de la historia. Tomo No.12, Madrid, 1899. Impresores de Rivadeneyra.

“Capítulo 1.

Las indias , seños, han sido las provincias mas pobladas del mundo, tanto que el cuchillo de la idolatría con abominables sacrificios había menester sangrar el reyno para poder caber en sus términos, y aun con ser así, que se comían los indios los unos a los otros (cuando se cautivaban por causa de las guerras continuas que entre sí traían) con todo eso, no se podían acabar de consumir; y cuando entró Hernando Cortés en la Nueva España y Pizarro en el Pirú, las hallaron tan llenas de gente , que apenas había palmo de tierra despoblada en todas ellas, y se juntaban ( de la misma manera) cien mil hombres, al son de cuatro caracoles marinos, como pudiera Europa juntarse veinte mil al de las trompas y clarines con rigurosas ordenes de sus príncipes y reyes.

Entró la religión católica con las victoriosas armas y banderas de V.M. y con ellas , sobre hacerlos dignos de su empeño y de su amparo real, los limpió de vicios abominables y los apartó de la idolatría y de la voracidad de comer carne humana y levanto aquellos naturales (encarnejados en los vicios) a pensamientos nobles y celestiales y les dio ministros de espíritu y los guió y redujo a toda policía cristiana, racional y honesta, y de esclavos del demonio, los hizo (por la profesión del bautismo) siervos de Dios, su autor y criador. “

## **BFV**

### **Relaciones histórico geográficas de la gobernación de Yucatán.:**

**Melchor Peacheco, Juand e Aguilar, Francisco Tamayo Pacheco, Alonso de Aguilar, Jerónimo de Castro, escribano. 18 de febrero de 1579**

#### ***Relacion de la ciudad de Mérida:***

“...Ubo algunas provincias que nunca dieron guerra, sino que rescivieron a los españoles de paz, en especial la provincia de Tutulxio, cuya cabecera era y es el pueblo de Maní... donde ubo, pocos años antes que los españoles viniesen a conquistar esta tierra un yndio principal que era sacerdote, llamado Chilán Balam que le tenían por gran profeta y adivino, y este les dixo que dentro de breve tiempo vernía de hazia donde sale el sol una jente blanca y barbada y que traería levantada una señal como esta, + a la cual no podían llegar sus dioses, y hullan Della, y que sta gente había de señorear la tierra y que a los que los recibiesen en paz no les harían mal ninguno, y a lños que les hiciesen guerra los matarían , y que los naturales de la tierra dejarían sus idolos y adorarían un solo dios, que ellos adoraban y habían de predicar y les serían tributarios e hizo tejer una manta de algodón y les dij que de aquella suerte había de ser el tributo que les habían de dar y mandó al señor de maní que se llamaba Mochan Xiu que ofreciese a los idolos aquella manta para que estuviese guardada y quedase por memoria, y aquella señal de cruz y otras hizo hacer de piedra labrada y ponerlas en los patios de los templos, donde pudiese ser vista de todos y dijo que aquel era el árbol verde del mundo e iban a verla mucha gente por cosa nueva y parecía que la veneraban desde entonces y después cuando vinieron los españoles y supieron que traían la señal de la santa cruz que era como la que su profeta chilam balam les había figurado tuvieron por cierto lo que les había dicho y determinaron de recibir a los españoles de paz y no les hacer guerra sino ser sus amigos, como siempre lo han sido después que poblaron estas provincias y les ayudaron con mantenimientos y gen te de guerra y de servicio para conquistar y pacificar otras provincias.” (Pág.45)



II. Generalmente es esta tierra caliente y seca, y las aguas que dan nutrimento a la tierra son las del cielo. Dios provee en cada año que comienza por mayo y dura lo eficaz de ellas hasta fin de agosto que son cuatro meses en los cuales se crían los principales mantenimientos que es el maíz, ajies, frijoles y algodón y según vienen las aguas pocas o muchas con orden o sin ellas así sucede la cosecha porque faltando el agua a causa de tener la tierra poca humedad luego se seca...”

V. Está esta tierra poblada de muchos indios y cuando entraron los españoles en ella había muchos, mas las causas de haberse disminuido se entiende haber sido que la guerra que con ellos tuvieron los españoles en la conquista acabó algunos, **ya la mudanza de costumbres en que después han entrado habrá acabado su parte, porque en tiempo de su gentilidad usaban de un vino con que se emborrachaban lo cual les era de gran utilidad para la salud corporal por ser purgativo y quitoseles el beberlo porque usaban de ello con ceremonias y ritos de idolatría** y el haberlos juntado y congregado en pueblos y sacados de sus antiguos asentamientos para poderlos adoctrinar, a sido grande ocasión para adolecer y morir muchos...”

“son prontos en la malicia e inclinados en la idolatría y a cosas de poco momento, tienen una cosecha buena, que son bien partidos y de lo que tienen y comen, dan y reparten con otros... hace entendido por alguna ceremonias y costumbres que los indios tenían en tiempo de su gentilidad, haberseles predicado el santo evangelio, porque tenían bautismo y bautizaban de esta manera: tomaba el sacerdote mayor de los ídolos, agua, y en ella echaba ciertas flores y decían algunas palabras sobre ella y mojaba un palo y llegábale con el a la frente y a los ojos y por el rostro, diciendo tres veces ah, ah, ah, que parece significar y decir revive o recuerda, y no se podían casar ni ser sacerdotes si no eran bautizados, y si alguno moría sin bautismo tenían que había de tener más penas en el infierno que el bautizado – tuvieron noticia de la creación del mundo y un criador del cielo y la tierra y decían que este que los creó no podía ningún hombre pintarle como era- también tuvieron noticia de la caída de lucifer y del diluvio- y **que el mundo se había de acabar por fuego y en significación de esto hacían una**

ceremonia y pintaban un lagarto que significaba el diluvio- y la tierra, y sobre este lagarto hacían un gran montón de leña y poníanle fuego, y después de haber hecho brasas allanabanlo y pasaba el principal sacerdote descalzo por encima de las brasas sin quemarse y después iban pasando todos los que querían , entendiendo por esto que el fuego los había de acabar a todos- tenían los sacerdotes vestimentas largas hasta los pies- hecha de papel que hacían de cortezas de árboles y tenían para cubrir la cabeza como una mitra de obispo y estos sacerdotes **hacían los sacrificios generales por todo el común en público con corazones y sangre de aves y de animales, y en fiestas principales sacrificaban corazones de hombres, de niños y mujeres, aunque estos sacrificios se hacían raras veces y los principales ídolos y dioses a quien sacrificaban eran figuras de hombres de su propio natural que habían sido personas señaladas y de valor a los cuales invocaban con industria del demonio para que les fuesen favorables en las guerras y les diesen buenos temporales y les alargasen la vida porque entendían que tenían anima y que muriéndose habían de ir al infierno y que ahí habían de padecer tormentos mas o menos según la buena o mala vida que habían vivido y asimismo tenían noticia que antiguamente vivieron sin ídolos, y que después por corrupción de costumbres e introducción de gente extranjera vinieron a idolatrar... la gente común también tenía particulares ídolos a quien sacrificaban cada uno según el oficio y facultad que tenía y eran tan ceremoniatícos que cualquier cosa que hubiesen de hacer ofrecían primero a los ídolos...**"

XXII: También haya gran cantidad de árboles llamados en la lengua ***pom*** de los cuales se saca cierta resina a manera de incienso con que los naturales sahumaban sus ídolos y casas de ídolos y los españoles nos aprovechamos de ello para muchas enfermedades y lo llamamos ***copal*** que es vocablo mexicano.

Hay una suerte de culebra que llaman los naturales ***taxinchan***, de una tercia de largo que para andar hinca la cabeza en el suelo y da un salto y de aquella suerte dando saltos anda, la espalda y la cabeza tiene dorada y la punta de la cola , esta se cría en los montes y cuando pica a alguna persona le hace reventar sangre por

todos los poros del cuerpo que parece que suda sangre, y si no se le hace algún remedio muere dentro de un día natural, y para la mordedura de esta culebra tienen por remedio los naturales dar de beber a la tal persona chile y hoja de piciete molido, junto y desleído en agua y con esto guarecen y sanan. Hay víboras muy grandes y ponzoñosas de una vara y mas de largo y tan gruesas como un brazo, que tienen cascabeles en la punta de la cola y si muerden matan si no se remedia con brevedad y tienen los naturales por remedio beber chile o piciete como para la mordedura del taxinchan, - hay otras suertes de culebras que se llaman **cocob** de tres y cuatro varas de largo y tan gruesas como una lanza gineta que también son muy ponzoñosas y al que pican hace salir sangre por todo el cuerpo y por los ojos como el taxinchan y usan los indios del remedio que para el taxinchan, y antiguamente en tiempos de su gentilidad procuraban guarecerse de esta ponzoña con conjuros y encantamientos, que habían grandes encantadores y tenían sus libros para conjurarlas y encantarlas, y estos encantadores con pocas palabras que decían , encantaban y amansaban las culebras ponzoñosas, las cogían y tomaban con las manos sin que les hiciese mal ninguno- También hay culebras bobas sin ponzoñas, de dos varas y más de largo y tan gruesas como el brazo y suelen ponerse sobre árboles juntos a los caminos, y cuando pasa alguna persona se deja caer encima y se le enrosca y revuelve al cuerpo y la garganta y apretando le procura ahogarle y matarle, ha sucedido matar algunos indios cazadores yendo descuidados- también tienen estas culebras distinto natural para comer y sustentarse...”(66-67)

**“hay algunas piedras de virtud pero son traídas de fuera de esta tierra, también hay cantidad de piedras que se llaman *becar* que son contraveneno, y estos se hallan en los venados que hay en esta tierra, que son de ralea de ciervos y son de gran virtud contraveneno,** hallanse algunas muy grandes y el día de hoy está una en poder de un vecino de esta ciudad que es tan grande como un huevo de gallina y otros hay en poder de los religiosos y otras personas menores y todos las tienen y estiman en mucho” (68,69)

XXXVII. En el campo, fuera de la ciudad a la parte de l sur (de la ciudad de Mérida) esta una ermita cuya advocación es del señor San Juan que hicieron los

vecinos por promesa tomando por **abogado** a **San Juan contra la langosta**, que hubo en el año de 1552 y que fue en grandísima cantidad...”

#### **Relación de Motul:**

**Martín de Palomar, Juan Pech, Juan Cumci de Landa, 20 de febrero de 1581.**

En lo que toca a las adoraciones tenían conocimiento de solo un dios que creo el cielo y la tierra y todas las cosas que su asiento era en el cielo y que estuvieron un tiempo en conocimiento de este solo dios al que tenían edificado templo con sacerdotes a los cuales llevaban presentes y limosnas para que ellos lo ofreciesen a dios y esta manera de adoración tuvieron hasta que vino de fuera de esta tierra un gran señor con gente llamado **Rurulcan (kukulcan)** que el y su gente idolatraba y de aquí comenzaron los de la tierra a idolatrar y por industria del demonio se dieron tanto a ellos que para todas las cosas tenían ídolos y adoraban en piedras y en árboles y barro y en figuras de hombres que fueron personas de valor y les hacían sacrificios con sangre de hombres, aves y animales, azumándoles con una resina de árboles llamado **pom** que es como incienso, y en fiestas principales sacrificaban hombres, mujeres y a niños pidiendo favor y ayuda para la guerra, y que les diesen salud y buenos temporales y muchos mantenimientos, y que les alargasen la vida y ventura en la caza y pesquerías, tenían días señalados para ayunar, los cuales le señalaban sus sacerdotes y aunque no ayunasen no comían más que una vez al día, pero el beber sus brebajes de **atol, pozos y cacao** eran muchas veces. Tuvieron noticia de la creación del primer hombre y que le hizo dios de tierra que se llamó **anom** y que después de hecho se le apareció delante una mujer con la que se casó y que de estos procedió todo genero humano...”

“El mantenimiento de que usaban antiguamente es el que ahora usan que es pan de maíz y frijoles y chile y carne de gallinas, pavas, venados, conejos, pescados e iguanas y otras cosas de carne y frutas que hay en la tierra... **usaban de un vino que hacían de agua y de miel y de cortezas y raíces de árboles muy purgativo lo cual bebían muy de ordinario y les causaba sanidad. Evitoseles el beberlo, porque cuando lo bebían era juntándose muchos y haciendo ritos**

**y ceremonias, cantos y bailes de idolatría. (para purgarse hacían un rito del que aun quedan remanentes en la zona, hacer caldo de pollo para los purgantes)**

**Relacion de Hocaba: Melchor Pacheco.**

“...vivían más sanos antiguamente que ahora y dicen que la causa es que antiguamente bebían un vino que ellos hacían de agua y miel, y maíz molido y le echaban algunas raíces que los emborrachaba y servía de purga, lo cual ahora les es prohibido...”

**Relación de Zotuta y Tibolon. Juan de Magaña**

14r. Tenía en este pueblo de Zotuta señorío **nachicocon** y en su provincia cacique muy principal y reconocido grandemente en mucha parte de esta tierra porque le hacían muchos presentes y sus sujetos le tributaban algunas mantas de algodón y lo que cogían de sus sementeras, de cada cosa un poco y alguna montería y teníamos tan sujetos que sin ningún premio se servía de ellos-adoraban a ídolos hechos de piedra y palo, y de barro que ellos propios hacían y tenían sus sacerdotes que ellos llamaban **alquines** que hacían el sacrificio por el pueblo que era darles sangre de venados y otros animales, quieren decir que sacrificaban sangre y corazones de hombres quemandoles incienso de la tierra que aca llaman copal.”

**...viven menos el dia de hoy , los naturales y más enfermos y dicen que la falta que hallan es aquel vino que ellos usaban en su antigüedad que hacían de agua, miel y maíz y otras raices que lo hacían fuerte de que se emborrachaban y purgaban con ello, y parece muy bien haber sido toda esta tierra muy poblada por los asientos viejos que hay y edificios antiguos.”**

“17r. Las enfermedades que los naturales comúnmente tienen son calenturas y fríos y dolores de pechos y no tienen otra cura sino con yerbas y raíces y se guardan muy mal, porque todos son amigos de bañarse con agua fría estando con la calentura y usan de sangrarse en la parte que les duele y eso les mata.”

### **Relación de Tequite (Hernando de Bracamonte, Diego Piu, Fernando Tucuch, Francisco Yam)**

14r... tenían muchos ídolos que ellos adoraban y para cada cosa tenían un dios, **uno principalmente un dios que decían que eran venados en matando un indio, un venado venía luego a su dios y con el corazón le untaba la cara de sangre y si no mataba algo aquel día, ibase a su casa aquel indio, le quebraba y dabale de cozes diciendo que no era buen dios.**”

15r. En lo tocante a salud de los naturales, antiguamente vivían más porque bebían un vino que ellos hacían de miel y cáscara de palo que era causa que andaban muy gordos porque era muy purgativo que les provocaba vómitos por esa razón andaban lucidos y también se untaban en su cuerpo todo con una bija que se parece almagre y esto les traía el cuerpo muy fresco, por esta razón no viven tanto ahora porque los religiosos les han quitado esta costumbre y esto ha sido muy dañoso para sus saludes habérselo quitado dicen los religiosos que se emborrachaban con este vino sobredicho.”

20r. ... tiene el dicho pueblo siete y ocho bocas de cenotes de agua que así se llama, estas son aguas muy lindas y delgadas, está el agua a catorce brazas desde arriba hasta abajo, es todo una peña, son anchos por abajo unas a cien brazas y otras a doscientas, curia unos peces pequeños que se dicen bagres, pescado muy delicado y sano, **dicen los naturales que cuando vino el diluvio general pasado quedaron abiertas estas.**”

### **Relación de Tecauto y Tepacan. (Cristóbal Sánchez)**

“14r...comían una sola vez al día a puesta del sol, no comían carne sino los días que hacían fiesta, no comían carne humana ni usaban el pecado nefando y **dicese que un tutulxiu señor de Mayapan por hallar culpados a unos indios en este pecado, los mandó quemar vivos en un horno de cal y canto que para ello mandó hacer** , casaban se ya hombres, y los sacerdotes y señores eran de grande abstinencia, bautizaban se con ciertas ceremonias y se entregaban con

otras ceremonias- eran amigos de vino que hacían de miel de abejas y una corteza y así lo son los demás de ellos del día de hoy del de Castilla aunque dicen que el otro era más sano. Para los naturales, todas las buenas costumbres se han venido a perder con el tiempo.”

**“ayudo a hacer esta relación Gaspar Antonio, (Xiu) indio natural del pueblo de Maní de la corona real, gramática y ladino en lengua castellana, vecino de esta dicha ciudad de Mérida”**

#### **Relación de Cacalchen, Xaya y Cihunchen, (Francisco Tamayo Pacheco)**

**“4. Es esta tierra y asiento muy llana, llueve desde mediado de mayo o en fin de mayo hasta en fin de septiembre no se coge de una vez maíz, y se suele cogerse en abundancia”**

14. Los ritos que tenían era que adoraban al demonio y le tenían hecho de barro y a este sacrificaban perros y aves y algunos muchachos- tenían sus adoratorios en un terraplen que hacían y ahí le hacían una casa de piedra pequeña a donde lo tenían y ahí iban todos a quemar copal que es una manera de incienso”.

#### **Constituciones Synodales, Lib. I, Tit. I, De Suma Trinit et Fide Catholica, Sect. 4, De Impedimentus..., § 2, fols. 17-17v.**

*Constituciones Synodales dispuestas por orden de libros y títulos y santos decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Illmo. Señor Doctor Don Juan Gómes de Parada del Consejo de Su Magestad en el Synodo que se comensó en su Yglesia Catedral el día seis de agosto de mill setecientos y veinte y dos años y se finalizó el día primero de octubre del mismo año (CAIHY, Fondo Reservado, Manuscritos).*

La memoria en nuestros yndios de sus antiguos ritos y supersticiones le sirve de ocasión para volver a sus errores, por cui causa el Concilio Mexicano ordena a los curas y ministros

que de ninguna manera permitan a sus yndios los bailes, cantos y alegres adornos de sus fiestas, que pueden tener alguna especie de superstición y los corrijan hasta quitarles estas costumbres. Y siendo nosotros informados que en esta nuestra diócesi se practican entre los yndios públicamente y aun en los barrios de esta ciudad las noches enteras este genero de bailes y cantares antiguos, que no entienden aun los mas inteligentes de su lengua, con çeremonias, que siendo en si irrisibles pueden ser fomento de errores a gente tan ruda, por tanto ordenamos estrechamente a todos los curas y ministros, vicarios y promotor fiscal, cada uno en su modo y distrito el que rondan, y de ninguna manera permitan los bailes y cantos, ni el antiguo error de poner bebidas o comidas a los tigres en sus casas por modo de oblación, ni el quemar copal a las piedras persuadidos a que en ellas asiste el demonio para que no les haga mal; ni los bailes que acostumbran quando beben el balché, ni el que lo beban en juntas o congresos o de otra qualquier suerte en que les sea ocasión de renovar las antiguas memorias de sus supersticiones y errores, porque todo esto les es de grande impedimento para recibir nuestra verdadera religión, y como tal mandamos estrechamente a todos los referidos el que con desvelo se apliquen a irlo borrando con arte, industria y persuasión y castigo, subrogándoles en lugar de estas cosas perjudiciales otros bailes, cantos y recreaciones indiferentes mas racionales y christianas: procurando el que los niños las baian aprendiendo después de la doctrina y que se executen en publico los días de fiesta después de missa y vísperas fuera de la yglessia para que assí puedan recrear los ánimos y con el curzo y vista de muchos ir deponiendo su rudeza y barbaras costumbres.



**AGN, Inquisición, Vo. 125, expediente: 69, fojas: 203-212, año de 1582.**

**(cedido para su uso por Aurora Enriquez Ambrosio)**

**Ejecutoria: “contra Cristóbal Interian , negro, sobre idolatrías con indios de la Provincia de Yucatán, no resulta culpa a que le den proceder.”**

*Pax libi Adño Jesu.* La carta de Vuestra Merced Resçebi y con ella mucho Regalo y mi por entender por ella tener Vuestra Merced salud la qual de y aumente nuestro [Señor] por muchos años para su sancto servicios como por Vuestra Merced es deseada y yo mi nimo hijo deseo mucho me a pesado de los trabajos quejaciones que su señoria haçe y a hecho a Vuestra Merced segun por aca me an contado nuestro Redemptor Jesu Cristo de[dé] a Vuestra Merced paçiençia para los poder llevar yo espero en su divina magestad consolara y visitara en sus tribulaciones y angustias a Vuestra Merced %el negoçio que Vuestra Merced me mando hiçiese, no se a podido haçer con mas vrevedad porque yo no tenia Aquí saçerdote que me ayudara: y ansi me fue forçoso llegarme al Convento de calkini para que el padre guardian y yo lo hiçiessemos y ansi, como nuevos en el offiçio, no se espante Vuestra Merced de las faltas porque si alguna va / que son muchas / [del escribano] mas se deven atribuir A la ygnorancia que es la voluntad pues esta siempre esta pronta para no querer herrar en semexantes actos yo çierto bien me holgara y ubiera holgado que se uviera encomendado a quien mejor lo hiçiera y no a mi ydiota ygnorante. mas consuelame una cosa: que para que el hombre açierte en algo no es maravilla que el hierre Al principio- % en lo tocante a la suficiencia y calidad del negro digo a Vuestra Merced que es un negro de mas de 60 años enfermo y digo que el defecto que en esto tiene sospecho que fue mas de ignorançia y vestialidad que de maliçia: por que yo le tengo por buen christiano segun lo exterior que e no le visto después que le conosco por que yo le veia venir A missa de tres y quatro leguas con estar enfermo el miserable: veia quera amigo de oir la palabra de Nuestro Señor lo qual significava con muchas lagrimas que derramava oyendola y ansi torno a deçir, que el pobre mas devio de pecar de ignorançia que de maliçia: y en esto me persuado mucho, que no fue su intención de offender a la magestad de dios nuestro señor en aquellos convites en que se hallo de los ydolatras

y en quanto a Pedro ynterian el amo del negro. digo a Vuestra Merced que no ai mejor hombre en toda la villa de Campeche: y que pocos le llevan la ventaja en chistianidad y esto *voce omnium*. El qual /me pareçe/ [del escribano] que si supiera que sus criados y negro ydolatravan el mesmo los quemava: es encomendero creo de un puebleçuelo de tabasco, y danle diez cargas de cacao poco mas o menos el muy pobre porque tiene mas hijos el por si, /*ceteris pasibis*/ [sic] que todo campeche y esta es la verdad lo que escribo a Vuestra Merced y creo que no hallare dos en la tierra que digan otra cosa en contra de lo que digo y en esto no tengo mas que deçir, sino que quedo muy apto para haçer lo que Vuestra Merced me quisiere mandar y contanto nuestro señor Jesucristo la llustre y muy Reverenda persona de Vuestra Merced guarde por muchos años para su sancto servicio y en su divino y sancto amor Conserve amen de Xecechekan y otubre 25, 1582

Ilustre y muy Reverendo Señor Veso Las Manos  
de Vuestra Merced su minimo hijo

Fray Diego Mexia  
[Rúbrica]

por que el notario dixo que no haçia buena letra lo uve yo de escrevir y el lo autoriçava y no pareçera en el proçeso-----

Ilustre y muy Reverendo Señor

*Pax Xpianos.* En esta provincia de Xecechekan en diferentes pueblos e descubiertos çierta ydolatria: Ansi de hombres como de mujeres y parece ser que tomándose a estos ydolatras sus confesiones los quatro u çinco dellos: vinieron a decir en sus dichos como un negro esclavo llamado Xpobal, que esta en una estancia llamada **uohola**: savia que estos yndios ydolatravan porque sus entenados / que son los dos ydolatras/[del escribano] se lo dixeron. y no solo lo savia, empero de la comida y vevida que se ofrecia Al demonio comia y vevia el tambien: y casi los mas delos [de ellos]ydolatras le condenan a este dicho negro esclavo de Pedro Ynterian Vecino de la villa de Campeche y dice mas un entenado suyo que diciéndole el que un Andres cuyoc ydolatrava: y ofrecia el **tut** que es la comida y el **chujulhaa** que es la vevida. Al demonio y que después de ofrecida la comian entre todos: que Respondio este Xpobal, que pues sus entenados lo hacian y comian dello que bueno devia de ser, pues que sus dichos entenados Joan Cobo y Antonio **tul** eran christianos y confesavan y comulgavan. Y estos dos entenados suyos son los ydolatras los quales son yndios ladinos. Todo esto e querido escrevir a Vuestra Merced por la obligacion que tengo y porque Vuestra Merced provea y mande lo que a de hacer y con tanto çeso. Nuestro Señor la Ilustre y muy Reverenda persona de Vuestra Merced guarde por muchos años pa su santo servicio amen de Xecechekan y octubre 3, 1582.

Ilustre y muy Reverendo Señor Veso las Manos  
de Vuestra Merced su minimo hijo.

Fray Diego Mexia  
[Rúbrica]

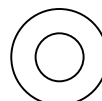
Suplico a Vuestra Merced se me avise del Reçibo  
y si en algo yo valgo para el servicio  
de Vuestra Merced por aca.

[sobre con sello lacrado, señalando el destinatario]

Al Ilustre y Muy Reverendo Señor y Padre Mío  
el maestro vermejo comisario de  
la Sancta Ynquisiçion en la  
çibdad de Merida etc.

[ sello ]

Mi Señor



Fray Maestro Alonso Martin Vermejo del Santo Officio de la ynquisición en estas provinçias de Yucatán etc. Hago sa ver al muy Reverendo padre frai diego mexia guardian del monasterio de xequelchacan y por letra suya me a sido hecha relacion diziendo que en la dicha guardiania y en la de Campeche y otras partes desta provinçia agora nuebamente a avido algunas personas que an ydolatrado yendo contra la fee catolica y a avido algunos españoles y morrenos fuera de los naturales de esta tierra que a ello les an dado ffavor y los an encubierto para que usen de su mala seta [secta] y lo que es peor es an sido con ellos en lo hazer. y atento que de presente por estar /ocupado No Puedo yr en persona a hazer averiguacion dello le doy poder y comission para que al tenor de esta carta que va firmada de su nombre tome y reciba quales quier ynformaciones y averiguaciones con todo secreto Para averiguacion de la verdad y echas las averiguaciones e ynformaciones necesarias sin proçeder en otra diligencia alguna con todo el çilencio posible se me enbie con toda Brevedad por que asy enbie al servicio de dios nuestro señor y del sancto officio dada en merida a nueve de otubre de 1582 años contra yndios por jente nueva no se procede al presente.

Alonso Martin Vermejo  
[rúbrica]

Por Mandado del Señor Comisario  
Diego de Landa  
[rúbrica]

√ en el pueblo de calkini en 19 dias del mes de otubre de 1582 años. Ante mi fray Pedro de Peñalver guardian relativo convento de calkini El muy Reverendo padre fray Diego mexia guardian del Convento de san francisco de xequечekan dixo que por quanto el señor maestro Alonso martin vermejo comisario del santo officio e avia embiado com officio para haçer çierta provança por lo qual conviene nombrar notario: Atento A lo qual y por mi cuvrir en mi las calidades que para lo dicho conviene me nombrava y nombro para los dichos negocios pa notario y mandava y mando lo aceptase y hiçiese en forma el Juramento devido que bien y fielmente y con el secreto que conviene exerceria el tal officio e yo el dicho fray Pedro de Peñalver por ser negoçio del santo officio lo açepte y açepo y juro *in verbo saçerdotali* de haçer y exerçer el dicho officio de notario bien y fielmente y de guardar el secreto como conviene y si ansi lo hiciere dios nuestro señor me ayude y si no me condene. Amen

Fray Diego Mexia  
[rúbrica]

Fray Pedro de Peñalver[rúbrica] Notario

√ en el pueblo de calkini A 19 dias del mes de otubre de 1582 años. Ante mi el muy Reverendo Padre fray Diego mexia guardian de xequечekan por Ante mi el notario infra escripto pa reço siendo llamado y juro en forma, un hombre indio ladino que dise llamar se Joan Cobo de edad de treinta años poco mas o menos, vecino y natural de hokaba y al presente abitante en la villa de Campeche Al qual le fue preguntado\_\_\_\_\_

primera  
[márgen izq.]

√ fuele preguntado a este confesante si save por que a sido llamado y respondio que para que dixese lo que savia açerca de Xprobal interian negro esclavo de Pedro interian el qual dixo, que estando este confesante y otros yndios comien do de la comida y vevida que se avia offreçido al demonio aviendola dado su parte. Al dicho negro, dixo a este confesante /el qual es entenado del dicho negro

otro día por la mañana aviendo guardado su parte sin la comer/ hijo como  
guele  
a copal esta comida y respondió este confesante, padre yo no lo se, el maestro  
de los  
idolos lo sabe el qual se llama Andres cuyoc: el os lo dira: y entonces este  
dicho  
negro llamo a Andres cuyoc y le pregunto /siendo ynterprete este confesante

diciendo, este pan es bueno para comer, y respondió el maestro de los  
 i[n]dios que  
 era bueno para comer y diçe este confesante que por entonces no comio  
 El negro  
 del tut que es la comida ni vevio del chujulha que esta vevida dice mas este  
 con  
 fesante /que acavada esta comida y viniendo otro dia con otra semejante  
 comida/ dixo  
 este dicho confesante a xpobal negro; padre en aquel çerro que esta Alli  
 junto tiene  
 este maestro de la idolatria ciertos idolos viejos allegados en donde offreçe  
 copal y cier  
 tas piedras llamadas kan y ahí ofreçe juntamente el **tut** que es la comida  
 y el chujulhaa que es la vevida A los idolos, y con el humo que sale del  
 copal offre  
 çido a los ydolos sahuma co[n] los enfermos y acavado el sacrificio: comen  
 aque  
 lla comida y veven aquella vevida ofreçida Al idolo todos los que alli se  
 hallan  
 diçe mas este confesante, que Respondio el dicho negro, hijo es bueno eso  
 que  
 haçe ese, y respondió este confesante, no se yo padre el maestro diçe que  
 es bueno y que en  
 tonçes dixo el dicho negro: pues hijos yo no quiero yr alla do[nde] estan los  
 ydolos ni ve  
 llos, anda nosotros mas que aunque no via este dicho negro a ver los  
 ydolos que  
 no por eso dexava de comer del tut y vever del chuyulha que se offreçía A  
 los  
 ydolos y que cinco veçes serian las que comio de la comida, y vevio do[nde]  
 la vevida  
 y diçe mas este confesante que si en savia el dicho negro que llevaban a  
 offreçer  
 la comida y vevida A los ydolos diçe este confesante, que dos veçes dixo Al  
 negro que alli avia ydolos  
 2<sup>a</sup> fuele preguntado a este confesante si save que Alguna persona o personas/  
 que  
 no sean indios/o hecho alguna cosa que sea o paresça contra nuestra santa  
 fee catolica: y respondió A esta pregunta diçiendo no saber mas do[nde] lo  
 suso  
 dicho  
 3<sup>a</sup> \_\_\_\_\_  
 4<sup>a</sup> fuele preguntado si lo que a dicho y declarado a sido por odio o enemistad:  
 que  
 tenga a la persona contra quien a depuesto y diçe este confesante que no  
 tiene



odio ni enemistad alguna contra esta dicha persona: mas que solo porque  
dios sea onrrado y el anima deste dicho negro se salve, a dicho y  
declarado

todo lo sobre dicho y que en ello se afirma y preguntado este dicho  
confesante

si savia firmar respondio que no \_\_\_\_\_

Fray Diego Mexia  
[rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Notario

Peñalver  
[rúbrica]

En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de otubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre fray Diego Mexia guardian de xecechekan por ante mi el notario ynfra escripto, pareçio siendo llamado, y Juro en forma, un hombre yndio que dixo llamarse Hernando ek de edad de 28 años poco mas o menos Vecino y natural del ku de Tenabo Al qual le fue preguntado.

Primera [margen izq.]

✓ si save para que a sido llamado y respondio que si, para que dixese y declarase lo que savia açerca de la ydolatria \_\_\_\_\_

2ª ✓ fuele preguntado a este declarante si save o a oido deçir que Alguno

o Algunas personas, que no Sean yndios con dicho o hecho alguna cosa que sea o pareçca ser contra nuestra sancta fe catolica: y respon

dio que avia visto dos veces comer y beber de la comida y vevida offre

çida A los ydolos: a xpobal ynterian negro esclavo de Pedro Ynterian la qual comida Repartia el saçerdote de los ydolos entre todos: pero que no save este declarante, si el negro savia o no savia, si avia ydolos

porque nunca le vio yr al çerro do[nde] estaban los ydolos \_\_\_\_\_

3ª

4ª ✓ Fuele preguntado a este declarante: que si lo que a declarado a sido

por odio o enemistad que A la persona, contra quien a depuesto, tiene, y respondio a esta pregunta que no y que lo que a dicho es verdad y se afirma en ello y no save firmar \_\_\_\_\_

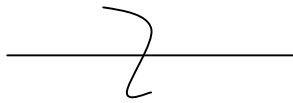
Fray Diego mexia [rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Notario

Peñalver [rúbrica]



En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de octubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre fray Diego Mexia guardian de xecechekan por ante mi el notario ynfra escripto, pareçio siendo llamado, y juro en forma, un hombre yndio que dixo llamarse mi guel may de edad de 25 años poco mas o menos Vecino y natural del pueblo de calkini Al qual le fue preguntado.

Primera [margen izq.]

✓ si save para que a sido llamado y respondio A esta pregunta que no save

2ª ✓ fuele preguntado A este confesante si save o a oido deçir que Alguno o Algunas

personas, que no sean yndios an dicho o hecho Alguna cosa que sea o pareç

ca ser contra nuestra sancta fee catolica, y respondio a esta pregunta que vio

a un negro llamado xpobal ynterian: que estava comiendo en compañia

deste dicho confesante y otros ydolatras de la comida y vevida que offreçian

a los ydolos. Y dice mas este confesante que sola una vez le vio a este dicho

negro que comio e la dicha comida: y que la vio llevar y traer al cerro do[nde] estavan los idolos estando el dicho negro en su casa echado que estava

coxo y que esto es lo que save

3ª

4ª ✓ Fuele preguntado si lo que a declarado, a sido por odio o enemistad que al

dicho negro, contra quien a depuesto tiene, y respondio que no y que todo

lo que a dicho es verdad y se afirma en ello y no save firmar \_\_\_\_\_

Fray Diego mexia  
[rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Peñalver  
[rúbrica]

Notario

En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de octubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre fray Diego Mexia guardian de xecechekan, por Ante mi el notario ynfra escripto pareçio siendo llamado, y Juro en forma, hun hombre yndio que dixo llamarse Antonio tul de edad de veinte años poco mas o menos Vecino y natural del pueblo de tikunche Al qual le fue preguntado \_\_\_\_\_

Primera [margen izq.]

1.√ fuele preguntado a este confesante si save para que a sido llamado. El qual

Respondio, que para deçir lo que a hecho, açerca de la ydolatria \_\_\_\_\_

2ª √ fuele preguntado a este confesante si save o a oido deçir que Alguna persona

o personas, /que no sean yndios/ han hecho o dicho Alguna cosa que sea o pareç

ca

contra nuestra sancta fee catolica, A lo qual respondio que no savia \_\_\_\_\_

3ª √ fuele preguntado que si en los convite que haçian en sus ydolatrias, si se

hallo Alguna persona o personas, que no fuesen yndios, A lo qual Respon

dio este confesante que se hallo en aquellos convites quatro veces un ne

gro llamado xpobal ynterian, El qual es padraastro de este confesante y diçe

mas este confesante, que este dicho negro veía llevar y traer comida Al çerro

do estaban los ydolos: maqs que si el negro savía o no savía si avía ydolos que

el no lo save y que esto es lo que save açerca de esta pregunta.

4ª √ Fuele preguntado a este confesante, si lo que a declarado, A sido por odio, o,

enemistad que a la persona contra quien uviere depuesto, tiene y respondio

que ni por odio, ni enemistad a dicho lo que a declarado sino porque su

anima se salve y se libre del pecado en que a caido, por aver  
comido

de la comida y vevido de la vevida ofreçida A los ydolos, fuele leido su  
dicho El qual se afirmo y dexo ser verdad todo lo que tiene  
declarado. El qual

no savia  
firmar\_\_\_\_\_

Fray Diego mexia  
[rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Notario

Peñalver  
[rúbrica]

En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de octubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre fray Diego Mexia guardian de xecechekan, Por Ante mi el notario ynfra escripto pareçio siendo llamado, y Juro en forma, hun hombre yndio que dixo llamarse Andres cuyoc Vecino y natural del pueblo de pustunich de edad de treinta años poco mas o menos, Al qual le fue preguntado \_\_\_\_\_

Primera [margen izq.]

✓ si save para que a sido llamado. El qual Respondio, que para que dixese

Lo que avía hecho en lo de la idolatría, offreçiendo encienso a los ydolos

2ª ✓ fuele preguntado A este confesante si save o a oido deçir que Alguna o Algunas

personas, que no sean yndios an dicho o hecho alguna cosa que sea o pareçca con

tra nuestra sancta fee catolica, A lo qual Respondio que no savia cosa en esta

pregunta que si la supiera la dixera

3ª ✓ fuele preguntado a este confesante, que si en los conbites y comidas de sus ydo

los, se hallaron Algunas otras personas, fuera de indios, A la qual Respon

dio que se hallo alli xpobal ynterian negro, el qual comio, con ello qua

tro veces y diçe este confesante que no save, si el dicho negro, savía o no savía

di avía ydolos en el çerro do[nde] ydolatrava este dicho confesante porque este

dicho confesante procurava que no le viese El negro ydolatrar, y que por

ventura no comiera El divcho negro del tut y del chujulhaa: si supiera que

se offreçía Al demonio: Segun dio a entender. Al primer vanquete \_\_\_\_\_

4ª ✓ Fuele preguntado A este declarante que si lo que a declarado, A  
sido por odio,  
o enemistad que A la persona contra quien a depuesto tiene, El  
qual Respon  
dio que no tiene odio, ni enemistad con el dicho negro y que lo que  
a dicho  
es verdad y se afirma en ello: y fuele leído su dicho: y no save  
firmar\_\_\_\_\_

Fray Diego mexia  
[rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de  
Peñalver  
[rúbrica]

Notario



En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de octubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre fray Diego Mexia guardian de xecechekan, por Ante mi el notario ynfra escrito pareçio siendo llamado /y Juro en forma/ un hombre yndio que dixo llamarse Francisco euan de edad de 25 años poco mas o menos Vecino y natural del pueblo de numkini, que es en el asiento de caqlkini. Al qual le fue preguntado.

Primera [margen izq.]

✓ si save pa que a sido llamado y Respondio, que para que declarase lo que

savia açerca de la idolatría: y que lo que en esto save es que vio dos veçes

a xpobal ynterian negro: que comía y bebía de la comida y vevida: que se offreçia A los ydolos en compañia de los ydolatras y de este confesante

2ª ✓ preguntosele si savia que Alguna persona o personas que no sean yndios

An dicho o hecho Alguna cosa: que sea o pareçca ser, contra nuestra sancta

fe catolica, A lo qual Respondio que no save mas de lo que tiene dicho.

3ª

4ª ✓ Fuele preguntado si lo que a declarado, A sido por odio, o enemistad que

a la persona, contra quien a declarado, tiene. A lo qual Respondio que no

y que lo que tiene dicho es verdad y se afirmo en ello y que no save firmar

Fray Diego mexia  
[rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Notario

Peñalver  
[rúbrica]

En el pueblo de calkini en 19 dias del mes de octubre de 1582 años Ante el muy Reverendo Padre  
 fray Diego Mexia guardian de xecechekan, por ante mi El notario ynfra  
 escripto pare  
 çio, siendo llamado, y Juro en forma, un yndio, que dixo llamarse Francisco  
 ake  
 de edad de 26 años poco mas o menos Vecino y natural del pueblo de kitzil  
 Al qual le fue preguntado \_\_\_\_\_

Primera [margen izq.]

✓ si save para que a sido llamado y respondio que si, diciendo que para

Que declarase lo que savia que avia pasado açerca de las ydolatrias  
 2ª ✓ fuele preguntado si save, o a oido deçir que Alguno o Algunas personas

an dicho o hecho. Alguna cosa que sea o pareçca ser contra nuestra sancta

fee catolica, A lo qual respondio que no save mas, de que una vez vido que estava xpobal ynterian negro comiendo y veviendo en con pañia dr este confesante y otros ydolatras y que lo que comian era el tut que se ofrecía Al demonio y vevia del chujulhaa que tambien se ofrecía A los ydolos y que esto es lo que save açerca desta pregunta

3ª ✓

4ª ✓ Fuele preguntado A este declarante: que si lo que a declarado a sido

por odio, o enemistad: que A la persona, contra quien a depuesto tiene. A lo qual Respondio que no, mas que todo lo que tiene dicho es verdad y se afirma en ello y dixo que no savia firmar \_\_\_\_\_

Fray Diego mexia  
 [rúbrica]

paso ante mi

Fray Pedro de

Notario

Peñalver  
 [rúbrica]

