

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

La cosmovisión de los mayas peninsulares contemporáneos a través de sus mitos y rituales, un acercamiento para comprender su cultura

**Tesis que presenta:
Adriana Valle Trujillo
Para obtener el título de licenciada en:
Estudios Latinoamericanos
Asesora: Noemí Cruz
Febrero 2010**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

¡Por fin!

No se hagan, seguro es lo que pensaron cuando finalmente les dije que había terminado.

A mi hijo Raúl Javier por su paciencia y su espera a que yo *terminara mi tarea*; a mi hermanito Germán por contagiarme de su perseverancia; a Emilio por compartir conmigo el viaje más importante de mi vida; a Vero, Cipactli, Lorena y Cozumel por que junto a ellas me gusta más la vida;

Noemí gracias por... por todo!!!

David, gracias por el apoyo técnico, la tinta y el papel!!!

Y siempre a mamá y papá, pues sin ellos nada hubiera sido posible, en donde quiera que ahora anden viajando.

Y bueno a todos ustedes: ¡gracias por estos años de compañía, de apoyo solidario, de confianza, de horas de escucha atenta a mis desvaríos, gracias por compartirse conmigo!

INDICE

INTRODUCCION	5
CAPITULO UNO	
APRENDER Y APREHENDER EL UNIVERSO: MITOS Y RITUALES	
El mito, un hecho histórico	11
El mito, creencia y hecho	13
El mito, modelo ejemplar	14
Retorno al origen	15
Mito cosmogónico y mito de origen	15
Las funciones del mito	16
Estructura	18
Semiótica estructural	20
EL RITUAL	22
Los rituales, discurso y acción sagrada	23
El ritual, un lenguaje	24
Propiedades	25
Rituales: organización y seguridad para la comunidad	26
CAPITULO DOS	
MARCO ETNOGRÁFICO	
El territorio de los mayas yucatecos	31
Población	35
Estratificación étnica	36
Sistema de producción	39
Patrones culturales	41
CAPITULO TRES	
COSMOVISIÓN	
Cosmovisión maya contemporánea	45
El universo	46
La tierra	46
El inframundo	46
Los rumbos cardinales	47
El sol, la luna y los eclipses	47
¿QUIENES HABITAN EL UNIVERSO?	48
Dioses terrestres	52
La Cruz	52
El ser humano	55
Lo frío y lo caliente	57
Medicina y practicas terapéuticas	59
Las enfermedades	59
Los vientos o aires	61

CAPITULO CUATRO	
LOS RITUALES YUCATECOS CONTEMPORÁNEOS	65
Multimedia	66
Los rituales del ciclo de vida	75
Los rituales agrícolas	88
Análisis	95
CAPITULO CINCO	
LOS MITOS MAYAS	
Los mitos mayas	102
Mito uno	103
Análisis	103
Mito dos	110
Análisis	111
Mito tres	120
Análisis	121
Mito cuatro	129
Análisis	130
Mito cinco	133
Análisis	133
CONCLUSION GENERAL	138
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	142

INTRODUCCIÓN

I

Esta tesis pretende analizar dos hechos sociales significativos: los mitos y rituales de los mayas yucatecos contemporáneos. Ahora bien, ¿porqué estudiar un tema, cuya esencia es religiosa, desde la perspectiva de los Estudios Latinoamericanos?

En los Estudios Latinoamericanos se pueden abordar desde muy diversos aspectos, temas relacionados con la realidad latinoamericana: el histórico, el literario, el artístico, el filosófico, el teórico, el social, el económico y el étnico, entre otros, por ello esta disciplina me permitió acercarme al estudio de los mitos y rituales, parte indispensable de la realidad latinoamericana, en este caso la realidad de los mayas yucatecos contemporáneos.

Me decidí en específico sólo por dos aspectos de la cosmovisión maya yucateca contemporánea pues considero que en ellos encontraré los elementos más relevantes de ella. Lo que nos llevará a entender mejor su condición social y por lo tanto su realidad.

Los mitos que se analizarán si bien están inscritos en el mundo religioso del ser humano, no dejan de ser hechos sociales significativos en tanto poseedores de códigos que pertenecen a culturas específicas, lo cual les otorga significados particulares. En estos códigos se plasman sus ideas, sus valores, sus creencias, sus necesidades, su historia, en pocas palabras su cosmovisión.

Elegí a los mayas yucatecos contemporáneos primero por gusto personal, después porque mucho se ha investigado ya acerca de ellos y desde muy diversas líneas; sin embargo, sí creo importante y necesario un estudio de estas expresiones culturales ya que a

través de su análisis podemos conocer “a fondo los significados contenidos en los mitos y rituales mayas y entenderlos en términos de su papel en la vida real”¹ lo que nos llevará a comprender mejor su situación actual.

De tal manera que tomando en consideración algunos de los trabajos realizados para el análisis de este extenso tema me decidí a emprender una investigación que desde la multi e interdisciplinariedad de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos me permitiera aproximarme a la realidad de esta cultura desde diversas miradas.

Así, la utilización de textos históricos fue fundamental para reconocer en las expresiones estudiadas momentos decisivos que incidieran en su condición actual, por ello ubicar los mitos y rituales en su contexto específico significó dotarlos de su dimensión histórica, de un pasado, un presente y un posible porvenir, porvenir que se asoma en el presente mismo de estas expresiones culturales.

La antropología por su parte me permitió acercarme a esos fragmentos de la realidad contemporánea que vistos desde la mirada de los antropólogos inmersos en el monte² peninsular fueron de alguna manera mis ojos ante la imposibilidad de realizar por mí misma trabajo de campo, fragmentos que considero no demeritan la calidad de la investigación pues debe tomarse en cuenta que en investigaciones sociales sería imposible estudiar TODA la realidad, y como en toda investigación, en el estudio de lo social también se delimita el objeto de estudio y por lo tanto lo que se delimita es un aspecto de la realidad, un fragmento de ella.

Interesante me pareció también analizar estas manifestaciones culturales sin dejar de lado que son expresión propia de la cultura maya, expresión que ha sobrevivido a años de políticas integracionistas. Como sabemos gran parte de la historia de las relaciones del Estado mexicano con los grupos indígenas del país ha sido en extremo conflictiva, si bien ha habido períodos en los que se intenta establecer una relación cordial e incluso de apoyo hacia las diversas etnias en el país, este apoyo implicó la asimilación y la integración de las comunidades con la consiguiente pérdida de algunos de sus derechos fundamentales con el argumento de hacerlos partícipes del progreso, llevarlos a la modernización, en pocas

1 José Alejos García, *El lenguaje de los mitos mayas*, (México: UNAM, 1995), 233

2 En la península yucateca se le llama monte a todo espacio no habitado, no se hace referencia a los montes como elevaciones geográficas sino al espacio de la naturaleza, pues como se sabe la península de Yucatán carece de estas elevaciones, es completamente plana.

palabras de mexicanizarlos, es decir de hacer de México una nación llena de mexicanos, una nación homogénea, con lo que se negaba el derecho a la diferencia, a la multiculturalidad de esta nación. Sin embargo, estas políticas públicas han carecido de eficacia, desde la década de 1970 la voz de los grupos indígenas ha venido sonando con mayor fuerza, ya sea en congresos indígenas nacionales o internacionales, en la reivindicación de sus derechos o en movimientos armados, en todos ellos se plantea el derecho a la diferencia, el derecho de pertenecer a una cultura, pues como también sabemos la identidad de un individuo en los países latinoamericanos está profundamente relacionada con su comunidad, es decir el individuo en las sociedades latinoamericanas no es un individuo atomizado, desvinculado de su sociedad.

Así, tomando como punto de partida estas reflexiones consideré que los mitos y rituales serían una muestra excelente de la diversidad cultural, una mirada hacia la expresión propia de una cultura que sigue viva a pesar de los años de políticas indigenistas integracionistas, de años de olvido, de años de mirar sólo a aquellos mayas constructores de pirámides, observadores del cielo, genios matemáticos, orgullo de las agencias turísticas, sujetos de discursos nacionalistas, pero que en este afán de la búsqueda de *nuestras raíces* se nos han olvidado las múltiples etnias con las que convivimos, etnias vivas con las que compartimos espacio y tiempo, etnias como los mayas peninsulares, los mayeros, quienes siguen expresando su realidad haciendo uso de sus propios símbolos, quienes en sus mitos y rituales dejan claro que son una cultura en continuo movimiento, una cultura viva con mirada propia.

II

Así es, los mitos y los rituales son una realidad viva, es decir, los poseedores de estas manifestaciones religiosas y por lo tanto sociales, *viven* la realidad expresada en los mitos, la recrean periódicamente.

Los mitos exponen la situación que circunda la vida del hombre, desde sus aspectos más sencillos como lo es el paisaje que le rodea, hasta la explicación de su propio existir, de su devenir, todo en términos de la sacralidad, es decir, todo lo expuesto en los mitos y lo

practicado en los ritos está sumergido en un tiempo y en un espacio sagrado, por ello su lenguaje está lleno de símbolos, lo que no permite una lectura fácil, ya lo dice Alejos García: la significación de los textos no es directa ni fácilmente accesible al lector externo, ajeno a la cultura.³

De manera que para acceder a dichos significados tuve que pasar por diversas metodologías, pues como bien menciona De la Garza:

La manera de realizar una investigación depende de que se va a investigar. En Historia, cada tema requiere sus propias vías, sus propias formas de abordarlo, lo cual significa que hoy no hay UN método, sino que es el objeto el que condiciona el método y éste va definiéndose en el proceso mismo de la investigación.⁴

Y la metodología a la que me llevo mi objeto de investigación fue el de la semiótica estructural. Si atiendo a que la semiótica es el *estudio de los signos en el seno de su vida social*, es justo la herramienta que necesito para entender el sentido de los signos que mitos y rituales poseen en tanto códigos de comunicación, de discursos estructurados con símbolos pertenecientes a una cultura específica en el marco religioso y por lo tanto social.

Es decir que la semiótica me ayudará a entender la estructura y significados de los códigos de estos fenómenos comunicativos.

III

Los mitos y rituales elegidos corresponden a la tradición contemporánea; ya que la recopilación no la realicé yo, sino que recurrí a otras fuentes donde los mitos ya han sido transcritos, el rango temporal de su selección varia, al igual que los rituales.

Para llegar al análisis de los rituales y mitos primero se exponen dos capítulos referentes al marco etnográfico en el que esta cultura vive y un breve bosquejo de los símbolos que componen su cosmovisión.

Los rituales exponen la manera en la que los mayas estructuran su ciclo de vida y el ciclo agrícola, aspecto esencial de su cultura ya que del cultivo del maíz viven, es decir que la naturaleza y el ser humano se corresponden, uno es modelo del otro, como se apreciará en su práctica ritual.

3 *Ibid.*

4 Mercedes De la Garza, *Un enfoque metodológico para el estudio de las religiones mesoamericanas*, (México: UNAM, 1978), 155

En cuanto a los mitos, al igual que sus ritos, destacan la concepción cíclica del tiempo, tiempo en el que su cultura ha pervivido con los evidentes y necesarios cambios impuestos por la historia, pero que los mayas desde los *antiguos* hasta los actuales, han sabido utilizar para adaptarse, para entenderse y explicarse el mundo.

Capitulo Uno
Aprender y aprehender el universo: mitos y rituales

I APRENDER Y APREHENDER EL UNIVERSO: RITUALES Y MITOS

La comunicación juega en los seres vivos, llámense éstos animales o seres humanos, un papel vital importantísimo. Sin ella, la vida en comunidad sería imposible.

Gracias a la posibilidad de la comunicación el ser humano es capaz de expresar sus emociones, necesidades y conocimientos; comunica a través de signos⁵ todo aquello que le rodea y que percibe a través de sus sentidos.

Con los signos el hombre crea códigos⁶ que le permiten comunicar esas percepciones de la realidad, códigos propios de cada cultura y códigos universales. La cultura es en sí misma un proceso de comunicación en el que intervienen los seres humanos comunicándose a través de estos códigos. Las *palabras* en tanto signos son parte de esa creación cultural cuyo objetivo principal es el de la comunicación, ellas son un medio para aprender y aprehender la realidad, son el gran vehículo que le ayuda a transmitir y comunicar lo que percibe del universo. Así ha sido desde que los seres humanos existen y tienen conciencia del mundo y los fenómenos que le rodean. Lo cual queda demostrado en las narraciones orales y escritas, modernas o antiguas con las que se cuenta. Estos relatos, orales o escritos, según sus características, tanto estilísticas como de contenido pueden ser: leyendas, cuentos, cantos, mitos, crónicas, plegarias o himnos.

El objetivo de este trabajo es estudiar dos formas fundamentales de expresión: los mitos y los rituales.

EL MITO, UN HECHO HISTÓRICO.

Una primera acepción de mito extraída de la *Encyclopedia of Religion* dice que:

Un mito es la expresión de lo sagrado a través de las palabras: reporta realidades y eventos del origen del mundo que permanecen válidos como la base y propósito de todo lo que es. Consecuentemente, un mito funciona como

5 Signo es un objeto que nos refiere otro objeto, consta de significante y significado, relación que está previamente determinada por un convencionalismo social, por ello se dice que la lengua es un fenómeno social. (Abbagnano, 1986. p., 1064)

6 EL código por lo tanto también es una convención social.

modelo para las actividades humanas, para las actividades sociales y como herramienta cognoscitiva.⁷(T de A)*

Como se ha mencionado los seres humanos tienen la capacidad de percibir y comunicar la realidad y sus transformaciones. Así, cada ser humano observa y actúa en el mundo de acuerdo al espacio y tiempo en el que vive, es decir según su momento histórico. El mito es por lo tanto un hecho histórico.

La realidad es referida en el mito y siendo éste un producto de la realidad, es tan complejo como ella misma:

Su complejidad deriva en parte de que es cruzado por distintos órdenes causales, por ello puede identificarse como elemento ideológico, como texto, como vía particular de transmisión de cultura, como un recurso de conservación de la memoria colectiva, etc...⁸

Como hecho ideológico el mito “va más allá de su carácter textual,”⁹ es decir no es solamente un texto, cada narración que se hace de éste no concluye cuando el relato acaba, pues su repetición es capaz de recrear visiones del mundo:

Y cuando el mito se narra todos aquellos elementos sociales que obran sobre la narración y sobre los que la narración obra, alimentan memorias, provocan deducciones, se justifican, preparan futuras realizaciones del texto mítico y lo hacen vivir materialmente como lo que es, no una mera sucesión de sonidos o palabras o de conceptos, sino un conjunto de interacciones sociales. Porque cuando el mito no se narra, todos esos elementos siguen presentes; las relaciones del mito persisten. Por eso el mito no puede ser reducido a un texto.¹⁰

Es en este sentido que los mitos permean todas las actividades del ser humano religioso, en el mito se encuentran las normas de la comunidad, sus creencias, *el mito es creencia*. Por otra parte el mito está en las relaciones y prácticas sociales, en la cotidianidad de las actividades del ser humano. Es de esta forma en la que el mito persiste y se recrea, en la continua transmisión entre los creyentes.

⁷ “Myth,” *Encyclopedia of Religion*; (London: Mac Millan Free Press, 1987).

* A myth is an expression of the sacred in words. It reports realities and events from the origin of the world that remain valid for the basis and purpose of all there is. Consequently, a myth functions as a model for human activity, society, wisdom, and knowledge.

⁸ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, (México: UNAM:IIA, 1996), 103.

⁹ *Ibid*, 103

¹⁰ *Ibid* , 107

En la práctica social —heterogénea, múltiple— está la creencia y están la razón, la formación, el sentido, la congruencia, la transformación, la conservación y la muerte de la creencia mítica. El mito, pues, no es sólo un texto; pero tampoco se reduce a dos núcleos de narración y creencia. Es una realidad compuesta por un amplio conjunto de relaciones sociales aglutinadas por ambos núcleos.¹¹

EL MITO, CREENCIA Y HECHO

Como ya se ha mencionado, los mitos son una realidad muy compleja pues en ellos están implícitas creencias y normas de vida. Por ello su estudio puede hacerse desde muy diversas perspectivas: la histórica, la sociológica, la literaria, la religiosa, la antropológica e incluso la psicológica.

El objetivo de la tesis es conocer al mito como un hecho social e histórico, sin dejar de lado que por supuesto es un fenómeno religioso, siendo estas mismas cualidades las que nos permitirán estudiarlo como una expresión cultural.

El mito es un fenómeno vivo porque en muchas sociedades contemporáneas los mitos tienen significación para la supervivencia de la comunidad. Los mitos siguen aportando modelos de conducta tanto civil como religiosa y gracias a ello los pueblos encuentran sentido y significación a su existir.

Dentro de estas comunidades el mito relata una “historia verdadera”, el origen y la historia de su sociedad y de cada uno de sus elementos, el mito se convierte para la colectividad en su modelo a seguir, en su “historia ejemplar” y es en este sentido una historia sagrada:

El mito cuenta una historia sagrada, relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Héroes Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta en la realidad total, el Cosmos o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una creación: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a *ser*.¹²

El mito en tanto historia sagrada será siempre una historia verdadera ya que nos refiere siempre la creación de la realidad y para probar su veracidad sólo basta con ver al mundo

¹¹ *Ibid*, 110

¹² Mírcea Eliade, *Mito y realidad*, (Barcelona, España: Paidós, 2003), 12

y verificar que lo que nos dicen los mitos está ahí: “el mito cosmogónico es verdadero porque la existencia del mundo está ahí para probarlo...”¹³

EL MITO, MODELO EJEMPLAR

Gracias a que el mito tiene como sus protagonistas a los Seres Sobrenaturales creadores del mundo y de todo lo que en él existe es que se convierte en el modelo a seguir de los participantes de una cultura. En tanto que es el modelo de las actividades no solamente religiosas, sino también de las profanas, es el modelo arquetípico de todas las *actividades humanas significativas*.¹⁴

Conocer el origen de algo, ya sea de una planta, de un animal, de un objeto, le da la capacidad al ser humano de recrearlo, de dominarlo o reproducirlo. Por ejemplo en el caso de una enfermedad, si el curandero sabe el origen de ella, tendrá la capacidad de curar al paciente, y ese origen lo encontrará relatado en algún mito. El mito entonces le da poder a aquel que lo conoce y ese poder garantizará la conservación de la comunidad, gracias a que a través de su saber devuelve la estabilidad a la comunidad.

No sólo porque los mitos le ofrecen una explicación del Mundo y de su propio modo de existir en el mundo, sino, sobretodo, porque al recordarlos, al reactualizarlos, es capaz de repetir lo que los Dioses, los héroes o los antepasados hicieron *ab origine*. Conocer los mitos es aprender el secreto del origen de las cosas.¹⁵

Al recrear los mitos el hombre asegura su permanencia en el mundo, pues en ellos aprende y aprehende su historia y su realidad, en ellos encuentra la explicación de lo que le sucede a él y a su universo:

...en efecto, los mitos relatan no sólo el origen del Mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas. Si el mundo existe, es porque los seres sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los comienzos.¹⁶

Y aquí es necesario reiterar una vez más la necesidad que el hombre tiene de recrear sus mitos, su historia, para poder seguir siendo parte de ella misma:

13 *Ibid.*, 13

14 *Ibid.*, 13

15 *Ibid.*, 20

16 *Ibid.*, 17

...el hombre de las sociedades arcaicas no sólo está obligado a rememorar la historia mítica de su tribu, sino que reactualiza periódicamente una gran parte de ella. Es aquí donde se nota la diferencia más importante entre el hombre de las sociedades arcaicas y el hombre moderno: la irreversibilidad de los acontecimientos, que, para este último, es la nota característica de la Historia, no constituye una evidencia para el primero.¹⁷

A través de los mitos los seres humanos no sólo repiten o conmemoran los acontecimientos míticos; por medio de su recreación los protagonistas del mito se hacen presentes, conviven con los miembros de la comunidad, viven en el mismo tiempo, se hacen contemporáneos. “En suma, los mitos revelan que el mundo, el hombre y la vida tienen un origen y una historia sobrenatural, y que esta historia es significativa, preciosa y ejemplar.”¹⁸

RETORNO AL ORIGEN

El mito es un modelo ejemplar, lo que hace el hombre es una imitación de todo lo hecho por los Seres Sobrenaturales, creadores del Mundo, el hombre al repetir esos acontecimientos míticos, recrea el origen de las cosas, vuelve a la cosmogonía. Dado que la cosmogonía es la creación divina por excelencia, ella se convierte en el modelo arquetípico de las creaciones humanas.

Hacer bien algo, obrar, construir, crear, estructurar, dar forma, informar, formar, todo esto viene a decir que se lleva a la existencia, que se le da vida, en última instancia, que se le confiere un parecido al organismo armonioso por excelencia: el Cosmos.¹⁹

Este mismo volver al comienzo, es para la comunidad de creyentes el retorno a sus orígenes. Al reactualizar sus mitos en las narraciones o en los rituales la comunidad renace íntegramente, en ellos ésta redescubre los comienzos de su cultura. De esta forma sobrevive en la medida en la que rememora y resguarda en su memoria colectiva las narraciones míticas y rituales que son parte de su historia.

MITO COSMOGÓNICO Y MITO DE ORIGEN

17 *Ibid.*, 20

18 *Ibid.*, 26

19 *Ibid.*, 39

En la historia mítica el mundo surge a partir de la ordenación de ciertos elementos ya existentes, generalmente: cielo, espacio terrestre, y espacio infraterrestre. La narración que da cuenta de esta *ordenación* la llamamos *mito cosmogónico*.

El mito cosmogónico contiene los mitos de origen que narran la creación de los detalles particulares del Mundo.

Está, ante todo, el hecho de que el mito de origen comienza, en numerosos casos por un bosquejo cosmogónico: el mito rememora brevemente los momentos esenciales de la Creación del Mundo, para pasar a narrar a continuación la genealogía de la familia real, o la historia tribal, o la historia del origen de las enfermedades y de sus remedios y así sucesivamente. En todos estos casos, los mitos de origen prolongan y complementan el mito cosmogónico.²⁰

En los mitos de origen se encuentra la historia particular de los elementos del mundo, gracias a los mitos se pueden entender, aprehender, se les pueden otorgar significados, los objetos del mundo tienen, gracias al mito, una explicación. El Mundo deja de ser entonces un conjunto de cosas incomprensibles para el ser humano, “el cosmos a través de los mitos se revela como un lenguaje.”²¹

Así, en la medida en la que el ser humano recrea sus mitos, recrea su cultura, la transmite y la conserva teniendo además la posibilidad de no sentirse ajeno a sus seres creadores y al mundo mismo.

LAS FUNCIONES DEL MITO

La sociedad está formada por múltiples elementos, por individuos con intereses distintos e incluso opuestos. Esta diversidad de gustos, preferencias, valores, leyes, es propia de cada sociedad y lo que le otorga sus características especiales. Sin embargo ellas no permanecen intactas, la sociedad no es estática, con el paso del tiempo, lo que conforma a la sociedad se transforma.

No existen sociedades varadas en el tiempo. La transformación es propia de la sociedad y la permea en todas sus partes a tal grado que toda la explicación que de la sociedad se haga debe tomar en cuenta la transformación. La armonía y el equilibrio sociales son apariencias de una realidad más cruda.²²

20 *Ibid.*, 43

21 *Ibid.*, 149

22 Alfredo López, Austin, *Los mitos del tlacuache*, (México: UNAM:IIA, 1996), 356

El mito es producto de esa sociedad compleja, y está lleno de creencias, que validan el sistema en el que está organizada la sociedad, asimismo respalda los derechos y obligaciones de los distintos grupos que la conforman.

Y al igual que la sociedad, el mito tampoco es inmutable, él también es un hecho histórico, social y como tal igualmente sufre e induce transformaciones en su sociedad de acuerdo al tiempo en el cual vive.

Pero ¿de qué manera el mito sirve a la comunidad?

Transcribiendo lo que dice López Austin en *Los mitos del tlacuache*, no hay un sólo tipo de mito, tampoco hay una sola función mítica: “el mito es una cristalización multifuncional, y muchas de sus funciones son de suma importancia en las relaciones sociales.”²³

Pero aún con la diversidad en los mitos, sí se pueden distinguir constancias:

En la medida en que las formaciones sociales se asemejan entre sí, son parecidas la función mítica y las funciones de sus mitos. Mitos e instituciones se refuerzan recíprocamente, y en el juego dialéctico se modelan. Desde otro ángulo, recursos ideológicos semejantes permiten funciones semejantes.²⁴

Por lo tanto se reconocen las siguientes funciones básicas:

- El mito conserva las tradiciones de una comunidad. El mito se queda en la memoria del pueblo y así garantiza su continuidad en la historia, conservando y asimilando los procesos históricos. “El mito cohesiona al reafirmar por medio de la creencia y la narración el carácter común de los conocimientos y los valores del grupo. Quien sabe lo mismo participa en la practica de lo sabido y en la creación del saber; se identifica en la recepción, en la memoria y en el ejercicio de lo común”²⁵
- El mito permite clasificar, ordenar el cosmos, le otorga sentido a la realidad del ser humano en la medida en que la estructura. Codifica la información que le da su realidad convirtiendo lo que percibe en lenguaje y de esta manera ésta adquiere significado.
- El mito educa. La narración mítica es la cadena que une las generaciones y a través de la cual se realiza la transmisión de valores y conocimientos, es decir de cultura.

23 *Ibid.*, 361

24 *Ibid.*, 363

25 *Ibid.*, 363

- El mito explica, es la forma en la que el ser humano encuentra significados a su existencia y la de su mundo. De esta forma, el hombre puede actuar y vivir en su mundo, encuentra en el mito una guía para sobrevivir.
- El mito legitima, expone, remitiendo a los tiempos conformadores, cuál es la razón de las costumbres, cuál el fundamento de las instituciones cuál el origen de las divisiones sociales, cuál la fuente de los derechos territoriales, cuál la naturaleza y el comportamiento de las cosas. Y el mito se distingue, sobre todo, por autenticar el poder, hasta el punto de validar el derecho de un pueblo a llevar a los hombres de otro a la muerte en el sacrificio.²⁶

ESTRUCTURA

López Austin expresa en *Los Mitos del tlacuache* que se puede identificar un esquema que le da estructura al relato mítico.

En resumen y siguiendo el orden del relato, pueden señalarse las siguientes partes:

1. Preparación del oyente
2. Referencia al estado de carencia
3. Historia de la transformación
4. Mención de la incoación
5. Refuerzo del mensaje²⁷

Preparación del oyente: esta parte no siempre se encuentra en el relato mítico. Cuando existe son frases de carácter exhortatorio, formulario, referente. Estas frases ubican al oyente para que esté capacitado para escuchar lo que le van a contar.

Referencia al estado de carencia: se puede dividir en dos: a) informe del estado de privación y b) la situación de la historia en un tiempo determinado, el tiempo anterior a la acción de los personajes, el tiempo de carencia.

En esta parte se sitúa el contexto en el que se desarrollará la acción de los personajes, que también se presenta en esta sección e incluso se pueden llegar a encontrar enunciados que hacen partícipes del relato a los oyentes.

Historia de la transformación: es el relato de la serie de sucesos que llevarán al momento cumbre de la acción de los dioses. Se puede subdividir en tres partes: a) los episodios que llevan a los protagonistas al sitio indicado para comenzar la acción b) el punto favorable en

²⁶ *Ibid.*, 363

²⁷ *Ibid.*, 421

el que todas los acontecimientos cesan para que se pueda producir el comienzo del termino de la carencia c) la transformación.

En esta parte también se ofrecen las características contextuales en las que el mito se desarrolla: personajes, paisajes, que hacen referencia a contenidos cósmicos.

Mención de la incoación: en ésta se expresa que el estado de carencia ha terminado gracias a la acción de los dioses.

Refuerzo del mensaje: son frases que reiteran la acción de los dioses en el mundo y que son comprobables tan sólo al mirar y observar que está ahí, en la realidad, lo que los seres sobrenaturales crearon.²⁸

“El estudio del relato mítico es una parte del estudio del mito, y la búsqueda del valor de los elementos significativos no debe reducirse a los enunciados del relato.”²⁹ Es también imprescindible situarnos en el contexto social en el que se vive el mito.

El relato debe entenderse como el producto de un intercambio social, y en esta dimensión se ha de plantear su estudio antes de que se proceda a desmenuzar su texto: habrán de tomarse en cuenta su proceso formativo (inscrito tanto en tiempo de muy larga duración como en los propósitos presentes en el momento en el que el mito se expone); el contexto de su recepción (que es el de las obras efímeras, pese a que puede ser registrado), y el más permanente, de sus funciones.³⁰

Ahora bien, el análisis que López Austin propone es factible, sin embargo, no todos los mitos siguen lo planteado por él, por lo que es necesario utilizar un método que pueda ajustarse al mito sea cual sea su estructura discursiva, para este caso es necesario retomar lo siguiente:

La manera de realizar una investigación depende de que se va a investigar. En Historia, cada tema requiere sus propias vías, sus propias formas de abordarlo, lo cual significa que hoy no hay UN método, sino que es el objeto el que condiciona el método y éste va definiéndose en el proceso mismo de la investigación.³¹

Por ello el método que será la base para el análisis de los mitos y ritos será el de la semiótica estructural, sin restarle importancia a lo propuesto por López Austin.

28 *Ibid.* 421 y sgs

29 *Ibid.*, 434

30 *Ibid.*, 434

31 Mercedes De la Garza, *Un enfoque metodológico para el estudio de las religiones mesoamericanas*, (México: UNAM, 1995), 155

La semiótica es el estudio de los signos en el marco de la vida social, como lo dice Ferdinand de Saussure. Los mitos, en tanto actos comunicativos, están contruidos por signos dotados de sentido, que es otorgado por la cultura creadora de dichos signos, por lo tanto los mitos son susceptibles de ser estudiados por la semiótica.

Ahora bien estos signos se presentan en el mito con ciertas estructuras preestablecidas, es decir, el mito tiene un código, ciertas reglas que determinan las relaciones de los signos que componen el mito, lo que a su vez le da sentido. Este sentido es dado por convenciones sociales, es decir, la cultura es la que le da significado al mito. Los sujetos partícipes de la cultura creadora del mito entran en relación con él de manera dialéctica: le dan sentido al mito y el mito le da sentido a su existencia.

Al igual que sucede con la lengua, compuesta por varios elementos lingüísticos que relacionados entre sí le dan significado a los signos, los mitos también cuentan con esta estructura de elementos mínimos que le otorgan significado.

Estos elementos, que además le otorgan estructura a la narración son los siguientes³²:

- Armadura: que es la sucesión de enunciados que estructuran el relato. Esas secuencias de enunciados tienen una articulación previsible de contenidos.
- Los enunciados, que se pueden clasificar en: contractuales, performanciales y disyuncionales. Los contractuales se refieren a la aceptación o ruptura de un contrato dentro de la narración. Los performanciales, tratan de las pruebas que los sujetos de la narración tienen que efectuar para lograr algo u obtener algo. Y que en el caso de no lograr, se obtendría una sanción, que será narrada en los enunciados disyuncionales.
- Código: es el análisis y función de dichos enunciados.
- Mensaje: o significado de lo que ocurre en el mito tanto en el plano discursivo como en el plano estructural. Es decir en el plano sincrónico y en el diacrónico.

32 Claudia Dary, Fuentes, *Relatos de los antiguos. Estudio de la tradición oral de Comalapa, Chimaltenango*, (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1997), 67

- Los actantes: que son los sujetos de la narración y que pueden cumplir con funciones diversas: remitentes o dadores de algún objeto de valor; destinatario, aquél que recibe dicho objeto, el héroe, el traidor u oponente y los auxiliares. También el objeto de valor tiene un valor actancial, es decir cumple con alguna función-participación dentro del mito, es generalmente el motor dentro de él.

Además, estos elementos se desarrollan en otros planos de significación, que de acuerdo a Levi Strauss, son los siguientes: el plano geográfico, el sociológico, el económico y el cosmológico, que también son parte de la estructura del mismo.

Levi Strauss identifica un elemento fundamental en la estructura de los mitos: los mitemas, que son las unidades mínimas con significado.

De tal modo que tomando en cuenta que todas las narraciones³³ se construyen a partir de signos creados culturalmente, que independientemente de la manera en que se plasmen, ya sea de manera escrita u oral, éstos presentan en su estructura las relaciones de significado que la propia cultura les asignó, por lo tanto son hechos culturales, son hechos comunicativos apropiados para ser estudiados por la semiótica estructuralista.

Retomando lo dicho hasta aquí se puede concluir, claro que sin agotar el tema ya que ese no es el objetivo de este trabajo, que los mitos en general tienen las siguientes características:

1. Son la historia de la creación hecha por los seres sobrenaturales que tiene determinada cultura
2. Esta historia es considerada absolutamente verdadera en tanto que expresa realidades, y sagrada por referirse a las acciones de los seres sobrenaturales.
3. Los mitos se refieren siempre a la formación de algo, nos relatan la manera en la que los objetos, actividades cotidianas, la cultura de un pueblo llegaron a la existencia. Por esto los mitos constituyen los paradigmas de las actividades humanas.
4. Ya que en los mitos se encuentra el origen de las cosas se puede gracias a ello conocerlas, recrearlas o reproducirlas. Conocimiento que se expresa en la recreación del mito, ya sea en su narración o en su experiencia ritual.

³³ Y no solamente las narraciones, sino todo lo creado por la cultura se transforma en signo, independientemente de cual sea su función.

5. En esa repetición del modelo arquetípico, el ser humano no solamente venera a sus seres creadores, sino que también organiza y domina el mundo en el que vive, transforma su medio *natural* en *cultura*.
6. Que el mito se *vive*, en cada reactualización, en cada conmemoración y de esta forma permanece en la memoria colectiva que preserva la cultura de cada comunidad.
7. Que los mitos son multifuncionales³⁴.

EL RITUAL

Al igual que lo que sucede con los mitos, la practica de los ritos es común a todas las culturas, su ejercicio es de carácter universal, son formas de expresión, sólo que los medios que utilizan para transmitir sus mensajes son diferentes y tal vez más complejos para entenderlos. “...los rituales están formados en buena medida por procesos, funciones y formas simbólicas...”³⁵ características que comparten con los mitos.

Veamos que dice la *Encyclopedia of Religion*:

...deberíamos entender como *ritual* aquellas practicas corporales conscientes, simbólicas, repetitivas y voluntarias que están centradas en las estructuras cósmicas o en las presencias sagradas. La comunicación verbal tal como los cantos, rezos y oraciones también se incluyen en la categoría de actividades corporales.³⁶(T.de A.)*

En la medida en que es un acto comunicativo cuenta también con emisor, receptor, signos, canales y mensaje a transmitir. Sin embargo, en el rito cada uno de estos elementos cuenta con una significación especial y por tanto es importante pensar en la forma en que se enuncia ¿cómo se expresan las ideas dentro del ritual?, ¿cómo las significan?. Los rituales son ejecutados por individuos especiales en contextos específicos, que adquieren una significación particular según el ritual del que se trate, ya que cada participante en el mismo enfatiza el papel que le toca representar.

Los rituales no sólo se refieren al ambito religioso, también incluyen hábitos, usos y costumbres civiles. De acuerdo a lo que plantea Edmund Leach en la *Enciclopedia de las*

34 Ver Alfredo López, Austin, *Los mitos del tlacuache* (México, UNAM, 1996).

35 Rodrigo Díaz, Cruz, *Archipiélago de rituales* (México: UAM, 1998), 24

36 “Ritual” *Encyclopedia of Religion* (London, Mac Millan 1987), 406

* ...we should understand as *ritual* those conscious and voluntary, repetitious and stylized symbolic actions that are centered on cosmic structures and/or sacred presences. Verbal bahavior such as chant, songs and prayer are of course included in the category of bodily actions.

Ciencias Sociales: no sólo hay ritos de carácter religioso, también los hay de índole civil, pues desde su punto de vista un rito es todo acto de conducta que se practique de manera simbólica.³⁷

Es muy importante fijarse en el contexto que rodea al uso de un símbolo para poder entenderlo y decir si es de esencia ritual o no.

El ritual es una manera de conducta prescrita y elaborada. Así como ocurre espontáneamente en un individuo, especialmente como obsesión neurótica, también ocurre como un acuerdo cultural. El simbolismo es usado en su estructura. El ritual puede actuar en cualquier actividad humana³⁸*(T de A)

Dentro de la comunidad los rituales tienen un papel sumamente eficaz ya que fomentan la unión de la sociedad, fortaleciendo las relaciones sociales al disminuir el riesgo de la desintegración social, es decir, refuerzan la identidad del grupo y propician la actuación comunitaria. “El ritual revivifica los elementos más esenciales de la conciencia colectiva,”³⁹ en él encontramos las formas en las que los participantes del mismo ordenan, clasifican, explican y controlan su mundo.

LOS RITUALES: DISCURSO Y ACCIÓN SAGRADOS.

Todos los seres humanos son parte de una cultura y conviven con el resto de los participantes de la misma de acuerdo a pactos y convenciones que hacen posible la coexistencia. Asimismo, forman parte de la cultura los sistemas de creencias que sostienen los miembros de la sociedad, quizá no todos sus miembros creen en la misma forma o con la misma intensidad en ese sistema; sin embargo sí saben como actuar frente a él y los elementos que lo componen, por ejemplo como lo menciona Díaz, el ritual del matrimonio religioso: una mujer puede seguir las reglas del ritual y sin embargo no creer en él, el ritual entonces no dirá nada de lo que la muchacha cree, pero sí informará sobre las relaciones

37 Puede criticarse su postura si nos ponemos a pensar en lo que pasa con los procedimientos científicos, pero ahí está malentendida la concepción de Leach pues los procedimientos científicos no usan símbolos en la manera en que los usa el rito, en éste los símbolos están destinados a la repetición, son como un dogma, mientras que en el procedimiento científico son susceptibles a variaciones dependiendo de la técnica que el investigador utilice.

38 *Encyclopedia of Social Sciences*.(USA: Collier, 1968), 521.

* Ritual is a form of prescribed and elaborated behavior and occurs both as the spontaneous invention of an individual, specially of the compulsion neurotic, and as a cultural trait. The symbolism is employed at its basis. Ritual may surround any field of behavior.

39 *Ibid.*, 102

sociales que se establecen al momento de cumplir con el ritual del matrimonio; de esta forma, ella se inserta en la sociedad, de una manera particular cumpliendo con sus normas. Es decir no de todas las acciones se pueden inferir las creencias, ni todas las creencias se convierten en acciones, sino que a partir de que se reconoce un determinado sistema de creencias quedan abiertas diversas posibilidades de acción de los miembros participantes de una cultura. La división entre acción y creencia entonces no se puede hacer de manera tajante. Así las creencias deben analizarse en el contexto en el que se representan.

Sin embargo, esto no quiere decir que los rituales únicamente se practiquen por funciones sociales específicas, tal como la inserción de un individuo en la sociedad, y que por ello la costumbre y no la creencia incidan de manera importante en su práctica como en el caso particular del matrimonio. En estos casos, el sentido religioso, base fundamental del rito, está presente pero pasa a un segundo término.

Caso distinto a los rituales que se practican por ejemplo para propiciar las lluvias o la fertilidad, o los rituales de paso, los individuos que los ejecutan lo están haciendo por que lo *creen*, de otra manera no tendría ningún caso su realización.

Así el creyente considera a lo sagrado parte de su mundo y por tanto se relaciona con él tomando en cuenta la existencia de ese algo superior.

EL RITUAL, UN LENGUAJE.

Las creencias religiosas se expresan a través de un lenguaje especial, el aspecto estético y comunicativo de éste toma un carácter muy importante. Lleno de símbolos, ese lenguaje se materializa en los rituales, y puede revelar aspectos de la cosmovisión de quien los practica.

El estudio de este lenguaje no debe buscar significados a los símbolos de forma aislada, al contrario, todos ellos forman un sistema; su análisis debe hacerse dentro del contexto en el que están representados, pues no hay que olvidar que un mismo símbolo puede tener diversos significados en una misma cultura; por lo tanto, hay que tener siempre presente el discurso, el contexto, el lugar en donde se expresa.

Para el creyente, el ritual es la vía por excelencia para acercarse a sus seres supremos, a través de él también tiene la posibilidad de expresar sus angustias; es un medio para canalizar sus emociones, tanto negativas como positivas, y como ya vimos, también

practicándolos se establecen relaciones sociales que le dan forma y orden a la comunidad a la que pertenecen.

Es oportuno mencionar aquí que en épocas de crisis y de conflicto dentro de una sociedad es cuando más se practican los rituales, por ejemplo en épocas de sequías, inundaciones y epidemias.

Los rituales pueden ser individuales o colectivos; sin embargo, en ambas circunstancias su ejecución requiere de reglas bastante estructuradas y nunca pierden su carácter social: “Las ceremonias siguen una pauta ordenada que se ha establecido por tradición: <<ésta es nuestra costumbre>>”⁴⁰. Las normas que lo componen fueron establecidas por la comunidad: “ritual es todo conjunto de conductas culturalmente definidas.”⁴¹*

Al estar el ritual establecido por los miembros de una comunidad hace que ésta en la realización de los mismos se identifique, se solidarize, se integre “la igualdad en el ritual tiene la ventaja práctica de darle al usuario o ejecutante un sentido de familiaridad y comodidad dentro del grupo así como identidad con el mismo.”⁴¹*

Esta uniformidad en su ejecución le da la certeza al ser humano que el objetivo que persigue al efectuar el ritual será cumplido, con la improvisación no puede estar seguro de ello. Además de que con la uniformidad en su practica se asegura la transmisión de los mismos de generación en generación. El ritual es un mensaje que transmite la comunidad para sí misma.

PROPIEDADES DEL RITUAL

Díaz Cruz expone las propiedades que en general presentan los rituales:

A) *repetición*: La repetición consiste en realizar el ritual de la misma manera, tanto en su contenido como en su forma.

40 Rodrigo Díaz, Cruz., *Op. Cit.*, 283

40Ritual is all culturally defined sets of behavior. *Encyclopedia of Religion*, (London: MacMillan, 1987), 405.

41 Ritual uniformity also has the practical advantage of giving the worshiper or user a sense of familiarity and ease as well as identity with a given group and tradition. *Ibid.*, p. 290

B) *acción*: básicamente es hacer algo, pensar hacer y decir son las constancias del hacer ritual. La practica ritual está sumamente modelada, en ella no aparece la improvisación ni la espontaneidad.

C) *estilización*: como ya se dijo, el lenguaje ritual está lleno de símbolos. Este lenguaje es capaz de captar la atención de los participantes del mismo.

D) *orden*: el ritual está caracterizado por un estricto orden. Cada una de sus partes está debidamente organizada, si en algún momento se presenta el caos es porque incluso éste está previsto en la ceremonia. Cada uno de los papeles de las personas que actúan en el ritual está perfectamente establecido: los guías y su modo de actuar, los que pueden y los que no pueden participar. De esta forma los rituales establecen relaciones sociales, integrando o segregando personajes en determinados contextos.

C) *sensibilización*: esto se refiere a que dentro de la practica ritual se prepara a los participantes del mismo. Los símbolos del ritual, como ya se mencionó se manipulan para atraer la atención del creyente. Los sentidos se hacen sumamente perceptibles a través de esta manipulación.

D) *colectividad*: aunque se realizan rituales individuales, los rituales tienen básicamente una dimensión colectiva ya que el actor del ritual sigue reglas establecidas por la comunidad, su esencia y mensaje es social.

E) *multimedia*: el lenguaje ritual tiene múltiples canales de expresión: orales, gestuales, “sonidos y música, tatuajes y máscaras, cantos y danzas, colores y olores, gestos, disfraces y vestidos especiales, alimentos y bebidas, reposo y meditación, silencio”⁴²

F) *tiempo y espacio*: el ritual no se realiza en cualquier tiempo y espacio, éstos tienen que estar preestablecidos y preparados para la ocasión. El tiempo ritual se inserta en el fluir del tiempo cotidiano. El espacio en el que se realiza el rito se inserta de la misma manera en el espacio de la vida cotidiana. El espacio y el tiempo se sacralizan.

RITUALES: ORGANIZACIÓN Y SEGURIDAD PARA LA COMUNIDAD.

Los rituales son hechos sociales, forman parte de la comunidad. Es en la comunidad donde el ser humano habita y en la que tiene que desarrollarse siguiendo sus lineamientos y normas. Su desarrollo implica evolución: de una edad a otra, de un status a otro, de una ocupación a otra; también el mundo que le rodea evoluciona, es también el paso de un

tiempo a otro. Este desarrollo, este proceso está acompañado de ceremonias, de ritos que si bien le otorgan cierta seguridad al ser humano también establecen relaciones sociales, es decir organizan la vida en la comunidad.

De los ritos que acompañan al ser humano a lo largo de su vida hay de diferentes tipos.

Se puede hacer la siguiente división:

A) Simpatéticos: en éstos se cree que todo lo que alguna vez estuvo unido permanecerá unido siempre. Es decir que cuando se separen lo que se le haga a una de las partes separada le afectará de la misma manera a la otra. Estos ritos son generalmente de carácter individual; sin embargo también pueden utilizarse para el beneficio de la comunidad⁴².

B) Homeopáticos: en estos la imitación juega un papel importante. Si se imita a aquello que se quiere producir, se puede lograr alcanzarlo.

Se pueden dividir también los ritos de acuerdo a lo siguiente: directos o indirectos; positivos o negativos.

- a) Directos: Estos ritos son por lo general maldiciones, hechizos, su objetivo es producir resultados inmediatos, directos, sin intermediarios.
- b) Indirectos: en éstos se recurre a los intermediarios, seres o poderes sobrenaturales, a través de una oración, un sacrificio, una promesa. Se les pide que actúen a favor del que está haciendo la acción.
- c) Positivos: son actos de voluntad, es hacer que la voluntad se convierta en acción.
- d) Negativos: son prohibiciones, tabúes.

Esta clasificación es general y un mismo ritual puede presentar dos o tres características de las arriba expuestas.

Se recordará que al principio de este apartado se mencionó que la vida del ser humano y su universo era una transición, pasar de una etapa a otra y que esta evolución estaba acompañada por rituales. Éstos son los rituales de paso, rituales que acompañan al ser humano y el cosmos en su tránsito de una situación a otra. Los rituales de paso tienen tres fases: separación o preliminar, transición o liminal y reintegración o postliminal y cada una

42 Rodrigo Diaz, Cruz, *Op. Cit.*, p 226

43 Ver Arnold, Van Gennep, *Los ritos de paso*, (Madrid: Taurus, 1986), 4

de ellas cumple con una intención determinada dependiendo del objetivo que se persiga. Su fin primordial es adaptar al ser humano a su nueva etapa o status en la vida.

Veamos cada una de ellas.

- A) Ritos de separación o preliminales: fase que sucede cuando el actor es desprendido de su vida ordinaria dentro de la estructura social, por ejemplo un difunto, o el tiempo carnavalesco.
- B) Ritos de transición o liminales: el grupo o individuo es descrito como carente de insignias y propiedades sociales, es decir socialmente está muerto, disuelto: como muerto y vivo y no-muerto y no-vivo al mismo tiempo. Es un estado transicional de indeterminación durante el cual los individuos ya no están clasificados y, al mismo tiempo todavía no están clasificados.⁴³ Cuando el individuo está dentro de la iglesia y se está celebrando la misa para su matrimonio, es un hombre que no es ni soltero, ni casado.
- C) Ritos de reintegración o postliminales: donde el individuo se reincorpora a la sociedad con una nueva insignia, lo que por supuesto conlleva nuevas responsabilidades gracias a su nuevo estatus. Al salir de la iglesia este individuo ya es un hombre casado.

De estas tres fases rituales, deviene el carácter transformador del ritual, los actores del ritual transitan de un mundo anterior a un mundo nuevo.

Ahora bien si rituales y mitos son hechos culturales y por lo tanto hechos comunicativos, qué es lo que comunican: la explicación del mundo, la historia sagrada del pueblo, en síntesis: la cosmovisión de un grupo, entre otras cosas, pues como bien menciona Díaz Cruz⁴⁴, los rituales, además de transmitir símbolos culturales, también pueden expresar las relaciones sociales, la organización, los valores de una sociedad.

En tanto que ambos son discursos y por lo tanto están elaborados con signos y códigos, la vía de la semiótica estructuralista es, en este caso, el método que mejores resultados puede otorgar al momento de su análisis, pues como se ha dicho, lo planteado por López Austin no siempre coincide con el discurso mítico, mientras que si se realiza el análisis en ambos planos de la narración, el sincrónico y el diacrónico, es decir en la

43 Ingrid Geist, *Antropología del ritual* (México: CONACULTA, 2001), 7.

44 Rodrigo Díaz, Cruz *Archipiélago de rituales* (México: UAM, 1998), 14.

sucesión de sus enunciados y en su estructura, la interpretación a la que se llegue podrá ser más acertada.

En el capítulo siguiente se examinara el contexto en el que esta cultura ha desarrollado su visión del mundo, visión marcada por el paisaje, la gente, sus relaciones socioeconómicas, su historia, en general, su territorio.

Ahora bien, quiero exponer que dentro de la disciplina de los Estudios Latinoamericanos el estudio de los mitos y rituales es viable pues su análisis nos permite acercarnos a las expresiones diversas de las distintas culturas latinoamericanas, expresiones que si bien son múltiples, en este trabajo de investigación estarán limitadas a las manifestaciones recién conceptualizadas, manifestaciones que nos dejaran asomarnos a la concepción del mundo, de la vida y de la sociedad de los mayas peninsulares contemporáneos.

Capítulo Dos

Marco etnográfico

II

Marco etnográfico

EL TERRITORIO DE LOS MAYAS YUCATECOS.

La civilización maya se ha desarrollado desde hace más de 500 años en lo que hoy corresponde a los países de Guatemala, Belice, parte de México, Honduras y el Salvador; territorios en los que quedan como testimonio de ello restos de la etapa antigua de la civilización: ruinas, estelas, códices y esculturas. El espacio que actualmente ocupa esta cultura equivale a una extensión de 324,000 kilómetros cuadrados.

En México se desarrolla específicamente en los estados de la península de Yucatán que corresponden a Quintana Roo, Campeche y Yucatán, así como en parte de Tabasco y Chiapas. El grupo maya yucateco, que es el que tratará este trabajo, se estableció en la península de Yucatán alrededor del año 2000a.C. lugar en donde persiste desde entonces, a pesar de las vicisitudes de su historia.

La península de Yucatán, conformada por los estados de Campeche, Yucatán y Quintana Roo, es el lugar de residencia de la segunda etnia en importancia en el país, los yucatecos, en relación a su número de hablantes, que sólo son superados por los hablantes de náhuatl.

ORGANIZACIÓN TERRITORIAL

Yucatán está dividido en 106 municipios. El más importante de éstos es el que corresponde a su ciudad capital, Mérida, que está situada al noroeste del estado; le siguen en importancia los municipios de Valladolid y de Progreso, este último es el puerto más importante de la entidad.

Estas ciudades y municipios están muy bien comunicados gracias al sistema de carreteras y autopistas que el estado ha construido en los últimos años, cuenta además con el puerto de Progreso, dos aeropuertos, uno en Mérida y otro en Chichén Itzá, aunque éste aún no funciona.

Campeche está dividido en 11 municipios, el más reciente es el de Calakmul, creado en 1996, en su mayoría se considera Reserva de la Biosfera. Los municipios más importantes son los de Campeche y Ciudad del Carmen.

Sus principales vías de comunicación son las carreteras, también cuenta con dos aeropuertos y tres puertos.

Quintana Roo se encuentra dividido en 8 municipios, siendo los más importantes el de Benito Juárez, dónde se localiza el centro turístico de Cancún y el de Otón P. Blanco, donde se ubica la ciudad de Chetumal, su capital.

Al igual que los otros estados su principal vía de comunicación son las carreteras, cuenta además con tres aeropuertos: el de Cancún, el de Chetumal y el de Cozumel. Asimismo cuenta con puertos comerciales y turísticos.

EL CLIMA

El clima de la península es muy similar. Y se puede dividir en tres tipos:

- Cálido subhúmedo con lluvias en verano.
- Semiseco muy cálido.
- Seco muy cálido y cálido⁴⁵.

LA VEGETACIÓN

La península comparte el mismo tipo de vegetación, en su mayoría está cubierta de selvas, ésta ocupa el 75% del territorio; las tierras agrícolas, que le siguen en importancia ocupan el 12% de la superficie; los manglares el 2% y los pastizales el 5%.⁴⁶

Entre las especies de flora que se encuentran en el territorio maya están: el cedro, el chacah, el roble, el jabín y la más importante por su simbolismo religioso es la ceiba o *yaxché*, por su nombre en maya, que es un árbol que puede llegar a medir hasta 40 metros de altura. De ella se adquiere corcho para fabricar salvavidas, de las semillas aceite, de la corteza se obtienen remedios para curar las heridas y de su resina recetas para infecciones intestinales. En la siguiente tabla se aprecian las especies de flora más importantes para el hombre en tanto que éstas representan algún uso para él:⁴⁷

45 INEGI, *Aspectos geográficos de Yucatán. Carta de climas*, s.f.e

<http://mapserver.inegi.gob.mx/geografía/español/yuc>. (Consulta: martes 8 de septiembre 2008).

46 Cfr Quero, *Las palmas silvestres de la península de Yucatán*, (México: UNAM: IIB, 1992)

47 Ibid., 32.

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE COMUN	USO
<i>Manilkara zapota</i>	Chicozapote	Extracción de chicle, alimento y para construcción
<i>Brosimum alicastrum</i>	Ramón/Oox	Hoja para forraje y como alimento la semilla.
<i>Talisia olivaeformis</i>	Guaya	Alimento (fruta)
<i>Sideroxylon gaumeri</i>	Caracolillo	Leña
<i>Lysiloma bahamensis</i>	Dzalam	Leña
<i>Bursera simaruba</i>	Chac ch	Construcción
<i>Swartzia microphylla</i>	Caoba	Madera preciosa
<i>Enterolobium cyclocarpum</i>	Pich	Forraje, medicinal.
<i>Chrysophylla argentea</i>	Guano	Construcción de techos

FAUNA

Las especies de fauna más importantes de la península son las siguientes⁴⁸:

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE COMUN	NOMBRE EN MAYA
<i>D.Marsupialis yucatanensis</i>	Tlacuaches	Holi Och
<i>Ateles geoffroyi</i>	Mono araña	Monooch
<i>D Novencinctus mexicana</i>	Armadillo	Wech
<i>Reithrodontomys gracilis</i> <i>gracilis</i>	Ratones	Cho'h
<i>Crotalus durissus durissus</i>	Cascabel tropical	Tzab can y ahau can
<i>Boa constrictor constrictor</i>	Boa	Ochcan
<i>Urocyon cinereoartenteus</i> <i>fraterculos</i>	Zorra	Cho'mac
<i>p. pymeaus</i>	Mapache	Ku'olú
<i>n. Nelson nasua Larica</i>	Tejón	Chi'ik

48 Ibid., 34

<i>Felis onca Goldman</i>	Jaguar	Balam
<i>Obocoileus virginianus yucatanensis</i>	Venado cola blanca	Keh
	Murciélagos	Sots
<i>Heterogemyys hispidus</i>	Tuza	Bá
<i>Ortalis vetula</i>	Chachalaca	Baach
<i>Agriocharis ocellata</i>	Pavo de monte	Kuts
<i>Amazona xantholora</i>	Loros	Op, T'ut y ki'li
<i>Phleoceastes guatemalensis</i>	Pájaro carpintero	Chó'ojot

HIDROLOGÍA

ELEVACIONES Y CUENCAS HIDROLÓGICAS

La península en su mayoría es una gran planicie calcárea, salvo en la parte sur del estado de Yucatán, donde se encuentra lo que se conoce como “sierrita” o *Cordón Puuc*, este cordón tiene en promedio 150 msnm y se inicia cerca de los límites con Campeche, en Halachó. Existe también el “Cerro de Juárez”, que al igual que la “sierrita”; se encuentra al sur del mismo estado y tiene 210 msnm.

En cuanto a las condiciones hidrológicas al tener un suelo y subsuelo muy permeable está carente de ríos; sin embargo el tipo de suelo permite la filtración de agua que se acumula en el interior, formando cuencas hidrológicas.

Es importante mencionar también, que gracias a este tipo de suelo la península cuenta con gran cantidad de cavernas o grutas. Entre las más importantes se encuentran las de Loltún, y las de Balamkanché en el estado de Yucatán.

CENOTES

Los cenotes son depósitos de agua naturales, el proceso para su formación es el siguiente: el agua se filtra entre las hendiduras y grietas de la tierra, lo que provoca que el suelo de alrededor se vaya disolviendo, creando con el paso del tiempo cavernas subterráneas cubiertas únicamente por una delgada superficie de suelo.

Los ríos importantes de la península son: el Candelaria, el Palizada, el San Pedro y San Pablo y el Champotón.

POBLACIÓN

Yucatán: según los datos del censo del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática del año 2005, el estado tiene 1, 818, 948 habitantes, la mayoría de origen maya pues 98 de sus 106 municipios cuentan con más del 30% de su población maya. El 44.1% de sus habitantes son hombres y el 50.9% son mujeres. 33% de sus habitantes son hablantes de maya.

Quintana Roo: de acuerdo a datos del mismo censo, el estado tiene 1,135,309 habitantes, de los cuales el 51.2% son hombres y el 48.8% son mujeres. Es importante destacar que en este estado el crecimiento demográfico ha sido muy rápido debido al constante flujo migratorio hacia su interior, baste con mencionar que el 35.83% de sus pobladores se encuentran en el municipio de Benito Juárez, donde se ubica Cancún. El 19% de su población es hablante de maya.

Campeche: cuenta con 754,730 habitantes, el 49.9% son hombres y el 50.1% son mujeres. Este estado reporta mayor diversidad lingüística que los demás debido a los refugiados guatemaltecos; el yucateco lo habla el 13% de su población.

En la siguiente tabla se muestra la información relativa a los sectores económicos de la región y el porcentaje de su población que se dedica a cada uno de ellos.

<i>SECTOR DE ACTIVIDAD</i>	CAMPECHE		QUINTANA ROO		YUCATÁN	
	HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES
Primario	76.85	23.15	92.71	7.29	86.26	13.74
Secundario	75.57	24.43	78.96	21.04	68.09	31.91
Terciario	56.58	43.42	60.30	39.70	54.26	45.74
Otros (no específico)	61.46	38.54	56.89	43.11	50.00	50.00

El sector primario es el que se refiere a la agricultura, la ganadería, la caza y la pesca. El sector secundario es en el que se realizan actividades relacionadas con la extracción de petróleo y gas, así como la industria manufacturera, la generación de energía eléctrica y la construcción. El terciario es aquél que está relacionado con el comercio y los servicios.

La tabla da cuenta de que las actividades relacionadas con la agricultura siguen teniendo vigencia e importancia, aún sobre las actividades dedicadas a los servicios los cuales, gracias al turismo, han ido en aumento, claro está que en las regiones de los estados en donde éste es posible, pues fuera de dichas áreas la deficiencia en servicios públicos es grande.

ESTRATIFICACIÓN ÉTNICA

En la península cada grupo étnico tiene características particulares que le otorgan una manera de identificarse dentro de la sociedad de la que forman parte.

- Blancos o *dzulob*: el término *dzul* originalmente servía para designar a los extranjeros pero más tarde abandonó su contenido inicial para nombrar al rico y al patrón, por lo que “extranjero y amo” pasaron a ser equivalentes.

En la actualidad son tecnócratas, industriales, políticos, comerciantes, profesionistas y funcionarios de distintas jerarquías. En su mayor parte residen en la ciudad y en algunos barrios específicos. En las últimas décadas mantienen una cierta competencia con los ricos comerciantes de ascendencia siria y libanesa que migraron a la península y acumularon respetables fortunas trabajando como intermediarios comerciales respecto a los productos manufacturados del centro de México. En algunas oportunidades los *dzulob* se han mezclado por alianzas matrimoniales con los “advenedizos”. Dichas alianzas no gozan de un alto prestigio social, pero constituyen una buena oportunidad de unir un apellido ilustre a la solvencia económica.⁴⁹

A pesar de que en muchas ocasiones su situación de clase es ambigua, ya que pueden existir *dzulob* pobres, continúan tratando de funcionar como el grupo de

49 Alberto Bartolomé y Alicia Barabas, *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, (México, INI, 1988), 296

referencia respecto a los otros sectores sociales. En este último caso su estatus social resulta superior a su clase social⁵⁰, discrepancia que suele contradictoriamente conducir a un comportamiento de carácter conservador para intentar mantener una jerarquía que ya no está avalada económicamente.

- Mestizos finos: de acuerdo con Alicia Barabas “son los que reivindican un antiguo origen biétnico o alguna vinculación real o imaginaria con la desaparecida aristocracia maya. A nivel ocupacional pueden desempeñarse como comerciantes acomodados, pequeños propietarios rurales, profesionistas, o empleados de niveles más o menos altos. Es frecuente que vistan la ropa colonial regional (filipinas masculinas y ternos femeninos, realizada con finos bordados y numerosos adornos de oro, que son indicadores de su estatus económico, a la vez que símbolos de su específica posición social. Por lo general se precian de hablar “la maya” con gran purismo y fluidez. Compiten con la pequeña burguesía blanca en la posesión y ostentación de la mayor cantidad de bienes de consumo suntuario, que al mismo tiempo permiten distinguirlos de otros mestizos en razón de su capacidad de consumo. Se interrelacionan por medio de algunas sociedades de danzas folklóricas (sociedades jaraneras) y a través de reuniones en ciertos clubes sociales. Ocasionalmente pueden manipular la identidad, mediante el cambio temporal de indumentaria, en aquellas ocasiones o encuentros sociales donde su adscripción étnica se muestra ineficaz o irrelevante (viajes, entrevistas con funcionarios) A nivel residencial tienden a competir con el “nicho” reservado a los dzulob en las ciudades y en los pueblos ocupan las casas vecinas a la plaza central.
- Mestizos: en este caso y a diferencia de otras áreas interétnicas de México el término no alude necesariamente al mestizaje biológico, no aplica lo mismo para los mestizos finos ya que éstos reconocen un origen biétnico. El desarrollo de esta categoría étnica es resultado del peculiar proceso histórico regional, ya que muchos de ellos son los descendientes de aquellos mayas que no participaron en la guerra étnica de 1847 (Guerra de castas) y que fueron llamados “hidalgos” por las

50 En el caso del estatus, éste se refiere al *prestigio familiar*, es decir al obtenido por la tradición, el *linaje* o la costumbre, aún cuando la posición económica ya no sea favorable; mientras que la clase social tiene su fundamento en la posición económica de la que se goza, sin importar mucho la tradición o el *linaje*, del que se descende.

autoridades peninsulares en razón de su adhesión al sistema. De alguna manera el termino mestizo alude entonces al “indio pacífico”, a aquel que ha mantenido generalmente su ubicación dentro de la estructura colonial, haciendo suyos algunos valores del sistema, pero sin olvidar muchos de los componentes de su identidad social distintiva. En su inmensa mayoría son hablantes de maya, predominantemente bilingües y exhiben apellidos del mismo origen, si bien pueden o no utilizar la ropa colonial. Su inserción dentro de la sociedad varía de acuerdo al lugar de residencia, rural o urbano y a su posición económica. En las ciudades tienden a desempeñarse como obreros y artesanos, comerciantes o empleados públicos de diferentes jerarquías. En los pueblos pueden ser tanto campesinos (ejidatarios o pequeños propietarios) como comerciantes u ocupar puestos políticos y administrativos. En general no podrían ser considerados como una clase o sector de clase, ya que tienden a diferenciarse económicamente, de acuerdo a sus niveles de ingreso, a su ubicación en el mercado de bienes y servicios y a su diferente relación con los medios de producción. Incluso no se identifican con los otros sectores mayas a pesar de hablar la misma lengua, puesto que el termino indio o indígena lo utilizan para designar a personas de “bajas cualidades morales” prefiriendo denominarse “mayas mestizos” en aceptación de su mestizaje cultural.

- Campesinos henequeneros, asumen ahora la identidad de mayas mestizos, intentando así borrar el estigma generado por la explotación a la que se han visto sometidos. Pero en algunos casos incluso se pasa por el intento de renunciar a su identidad étnica, a pesar de ser hablantes del idioma, puesto que han llegado a percibirla como condición de su situación de pobreza. Es importante destacar que ante la desaparición de la industria henequenera en el estado de Yucatán, estos campesinos tuvieron que emplearse en las maquiladoras de la región, dejando de lado sus actividades agrícolas, sólo los más ancianos continúan con pequeñas milpas, dedicadas al autoconsumo.
- Mayeros: se usa para designar a los campesinos que son básicamente monolingües, quienes por lo general habitan en las zonas maiceras, ubicadas al oriente de la península y que están menos relacionadas con los centros urbanos, ellos prefieren autodenominarse “macehuales”. Su relativo aislamiento no implica la total

exclusión sino que lograron conservar la residencia y las actividades productivas tradicionales con un menor nivel de relación respecto a las estrategias políticas tradicionales y económicas salidas de la ciudad. Son los mayeros los poseedores, los practicantes, de los mitos y rituales expuestos, como se verá en los capítulos correspondientes.

En términos generales se podría establecer la existencia de una burguesía blanca y en parte mestiza fina; de un campesino mestizo, mayero o macehual; de un semiproletariado mestizo y ex henequenero, ahora empleado en las maquiladoras, y de un proletariado urbano compuesto por mayas mestizos o culturalmente descaracterizados.⁵¹

SISTEMA DE PRODUCCIÓN

La península, como se mencionó con anterioridad, divide sus actividades en los tres sectores productivos: primario, secundario y terciario. Este último ha ocupado en las décadas recientes un lugar predominante en los ingresos para la región, sin dejar a un lado la importancia de las actividades agrícolas, pecuarias y manufactureras. En el estado de Campeche cobran especial importancia las actividades relativas a la extracción de petróleo.

PRODUCCIÓN AGRÍCOLA

La región donde se practica este tipo de actividad es la zona de las planicies y se cultiva principalmente:

Principales cultivos	Toneladas
Maíz grano	159,788
Sandía	12,573
Calabacita	10,772
Yuca alimenticia	9,031
Pepino	5,896
Tomate rojo (jitomate)	5,306
Chile verde	3,779
Hortalizas	2,758
Calabaza (semilla)	1,411
Frijol negro jamada	1,244
Pasto	3,283,041

51 Alberto Bartolomé, *Op. Cit.*, 307-316.

Naranja	187,657
Henequén	24,096
Limón persa	18,215
Papaya roja	13,940
Coco fruta	8,920
Aguacate	7,601

El henequén, que en las décadas de los cuarentas y cincuentas del siglo XX gozó de gran importancia en la economía yucateca, se ha convertido a partir de la aparición de las fibras sintéticas, aproximadamente hace 30 años, en un cultivo desplazado.

PRODUCCIÓN PECUARIA

De la producción pecuaria básicamente se obtienen:

Productos	Toneladas
Bovino	29,919
Porcino	87,188
Ovino	381
Caprino	NS
Aves	90,204
Leche (bovino)	9,654 b/
Leche (caprino)	NS
Huevo para plato	73,346
Miel	9,169

En la tabla está señalada la producción más significativa, sin embargo no se debe pasar por alto que también hay producción de ganado caprino, aunque en una escala mucho menor y que la apicultura ocupa un lugar preponderante en la actividad del estado de Quintana Roo.

El turismo es sumamente importante para la economía de la península, ésta es una actividad presente en prácticamente todo el territorio, redituándole grandes ganancias a la

zona. Cabe mencionar que también la extracción de arena y grava que se realiza en la zona de la Sierra, al sur del estado de Yucatán, es significativa, así como la pesca y las salineras de la costa. En Campeche son relevantes los puertos pesqueros de Champotón, El Carmen y Lerma, sin olvidar las industrias que tienen que ver con la extracción de petróleo. En el estado de Quintana Roo se observa una división en la producción ya que en las zonas de mayor densidad de población rural la mayoría se dedica a la agricultura, mientras que en las zonas urbanas, la actividad principal sigue siendo la relacionada con el turismo y sus servicios.

PATRONES CULTURALES

La península de Yucatán se encuentra dividida en lo que podríamos llamar cinco zonas culturales⁵².

- *La franja central*: comprende la región central de la península, es aquí donde se localiza al mayor número de maya hablantes. En su mayoría los habitantes de esta zona se dedican a actividades del sector primario, como la siembra de la milpa, la apicultura, la horticultura y la extracción de maderas. En lo que se refiere a sus patrones culturales, aquí la vivienda sigue siendo la característica de la región maya: de forma oval; la vestimenta femenina es el hipil y las actividades rituales aún se practican, sobre todo las relacionadas con los ritos de paso, el hetzmek, por ejemplo; los rituales de crisis, como los curativos y los rituales dedicados a la milpa. El uso de la medicina tradicional es todavía muy común en esta zona. Como se verá más adelante, los rituales de paso de origen étnico siguen siendo importantes en esta región, sin dejar de lado la importancia de los rituales dedicados a las milpas, de las cuales obtienen su sustento y por lo tanto la vida.
- *Región henequenera*: se ubica al norte del estado de Yucatán y es en donde se halla la mayor marginalidad del estado. Debido a la eliminación del maíz como cultivo principal siendo éste sustituido por el henequén y más tarde por la misma abolición del henequén, la zona ha sufrido un creciente desarraigo por parte de

52 Humberto Ruz, *Los mayas peninsulares* (México:UNAM, 2002), 10-36

sus habitantes, de hecho el rasgo identitario más importante es el uso de la lengua materna, lengua que en las cabeceras municipales es usada por cerca del 50% de la población, aunque muchos de ellos la entienden pero no la hablan, sobre todo en el sector joven de la población. Esta zona es expulsora de mano de obra, la mayoría de sus habitantes en los últimos años se han dedicado a la venta de su fuerza de trabajo en Mérida como jardineros o trabajadores de la construcción y las mujeres para hacer trabajo doméstico, hacia el municipio de Umán se dirigen para ofrecer su trabajo como obreros en las maquiladoras y migran también a lugares tan lejanos como Cancún o Playa del Carmen, igualmente para trabajar sobre todo en la construcción.

En cuanto a sus patrones culturales, la vestimenta femenina se ha ido desplazando por los vestidos occidentales y las casas están siendo construidas de forma occidental, estas construcciones son percibidas como de mayor rango con respecto a la construcción tradicional. Los rituales que se practican con mayor frecuencia son los de crisis, es decir los relativos a las enfermedades o sequías, y se han adoptado rituales de paso contemporáneos de origen occidental tales como las fiestas de XV años, el hetzmek es todavía de práctica muy frecuente.

- *Región caribeña*: está dedicada principalmente al turismo. Aquí la población es sumamente heterogénea ya que se presentan en ella gran cantidad de migrantes, lo que ha ocasionado un gran crecimiento demográfico. La población maya en esta región se dedica al sector de los servicios: albañilería, limpieza, mensajería con salarios sumamente bajos. Habitan en la periferia de los centros turísticos y de sus patrones culturales se sabe muy poco, lo que se puede decir es que en las fechas importantes de sus lugares del origen, tales como las fiestas patronales, los migrantes suelen volver, junto a ellos se introducen nuevas prácticas culturales, tales como la música o la alimentación.
- *El meridión peninsular*: esta zona la comparten los estados de Campeche y Quintana Roo. Tiene baja densidad de población y la que vive ahí lo hace en condiciones de extrema marginación debido a que gran parte de esta zona está resguardada como Reserva de la Biosfera, por lo que está limitado su uso para

terrenos de cultivo, lo que genera la competencia por los recursos ahí existentes por parte de los habitantes originarios y de los múltiples migrantes que cada año llegan a colonizar la región provenientes de varias partes del país y Guatemala, lo que ha convertido a la región en una zona pluriétnica y multicultural.

- *Las regiones urbanas:* en ésta se incluyen las capitales de los tres estados, y Cancún, Valladolid, Tizimin y Ciudad del Carmen. Los mayas de estas ciudades viven, como es de suponerse, en las zonas marginales y se dedican a trabajar en los empleos menos calificados. En cuanto a los patrones culturales, la mayoría conserva su lengua, aunque sea sólo para usarla en el ámbito doméstico. Cuando toda la familia migra de su lugar de origen, llegan a realizar ceremonias en el nuevo lugar de residencia o bien se regresan a sus comunidades para participar de las mismas fiestas, sobre todo las fiestas patronales y las relativas al ciclo de vida, en algunos casos si no pueden asistir envían una cooperación económica.

Este es a grandes rasgos el paisaje socioeconómico en el que los yucatecos viven; horizonte que no es del todo amable dada la escasez de los terrenos útiles para el cultivo y el tipo de suelo que tampoco favorece la siembra; no lo es tampoco en materia social, pues sólo una pequeña parte de la población total tiene acceso a los beneficios que el turismo le ha aportado a la península, se puede decir que sólo las zonas urbanas de importancia de la región del caribe tienen participación de esos beneficios lo cual no implica que los grupos étnicos que las habitan gozen de esos mismos beneficios, mientras que la gran mayoría continúa viviendo de la agricultura y ésta sigue siendo de subsistencia, o de la venta de su fuerza de trabajo a precios demasiado bajos.

En los capítulos que siguen se podrá observar como este mismo contexto se plasma en su visión del mundo, expresada a su vez en los rituales y mitos de esta cultura. Es importante mencionar desde ahora que las expresiones culturales que se van a analizar en este trabajo corresponden en su mayoría a lo que se conoce como *franja central*, es decir la zona habitada por los mayeros, dedicados en su mayoría a la agricultura, y que conservan algunos o más rasgos identitarios de origen étnico tales como la lengua, la vestimenta, la construcción, las actividades productivas, la alimentación y las creencias religiosas.

Capítulo Tres Cosmovisión

III Cosmovisión

La cultura es parte de nuestro ser social. La percepción de la realidad está influenciada por la cultura y cada cultura tiene sus particularidades al observar su realidad, éstas últimas son las que conforman la *cosmovisión* que es:

...la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre.⁵³

Es decir que a través de la cosmovisión los seres humanos que pertenecen a una misma comunidad exponen la manera de percibir su universo. La cosmovisión es un producto social, es

...un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; un hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo.⁵⁴

La cosmovisión en tanto hecho histórico debe estudiarse en el contexto en el que es producida, en la sociedad que la crea y la vive. “Su carácter histórico implica su vinculación dialéctica con el todo social y, por tanto, implica también su permanente transformación.”⁵⁵

La cosmovisión es la forma de concebir el mundo de (por) un hombre religioso; es parte de la religiosidad; muestra cómo se concibe el mundo, no sólo a los dioses, también las instituciones, las leyes sociales, etcétera, es decir todos los fenómenos de orden trascendente, superior o sagrado.

COSMOVISIÓN MAYA CONTEMPORÁNEA

Para los mayas actuales que conservan la tradición, la gran mayoría de lo que sucede se atribuye a sus deidades, lo que también incide en su interpretación del universo y la forma en la que se adaptan a vivir en él.

53 Johanna Broda y Baez Jorge, coord., *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, (México: CONACULTA, 2001),16

54 Alfredo López, Austin, “La cosmovisión mesoamericana”, en Enrique Nalda, comp., *Temas mesoamericanos*, (México: CONACULTA, 1996), 472

55 *Ibid*, 472

EL UNIVERSO

Entre los mayas peninsulares se cree que el universo está compuesto por tres espacios esenciales: el cielo, la tierra y el inframundo⁵⁶.

Estas tres regiones del cielo están vinculadas por un corredor imaginario, ya sea éste una cuerda viviente o una cruz, de las denominadas *ya'ax cruz* o cruz verde, que se asocia con la ceiba o axis mundi⁵⁷.

El lugar de destino de los muertos dependerá de su actuación mientras estaba vivo: “mantienen la convicción de que después de la muerte el hombre debe seguir viviendo en cualquiera de dichos mundos, de acuerdo al comportamiento y a las cualidades de las relaciones que hubiera mantenido con sus iguales, con la naturaleza y con los seres sagrados”.⁵⁸

LA TIERRA

En cuanto a la forma de la tierra creen que ésta es plana y que sobre ella está la bóveda celeste, la cual tiene la apariencia de una jícara invertida.

Para los mayas es una deidad femenina, de ella dependen los cultivos, los pueblos, en pocas palabras la vida de los mayas. Por ello la tierra es objeto de ofrendas y se le pide permiso tanto al talar parte del monte, como cuando se va a levantar una casa⁵⁹.

EL INFRAMUNDO

Como su nombre lo indica, se encuentra debajo de la tierra o dentro de las montañas o cenotes. Se cree que es un lugar húmedo y frío, cuya entrada son las cuevas o unos hormigueros enormes llamados *mulsay*.

Se dice que está habitado por *Cizin*, una deidad maligna de la que más tarde hablaremos, y que éste es el lugar a donde se dirigen las almas de los suicidas. Es en este lugar donde se resguardan las *semillas* o *espíritus vitales*, de plantas, humanos y animales, es decir aquí se cuida la vida que tendrá lugar en la superficie de la tierra. Es decir que se le

56 Mario Ruz. “Los mayas”. *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 34, 2006, disponible en www.cdi.gob.mx. Consultado el 28 mayo 2009

57 *Ibid*, p 44

58 Jorge Pacheco, Castro, *Cambio y continuidad sociocultural en la región sur del campo yucateco*. (México: UADY, 2007), 105

59 Mario Ruz, *Op. Cit.*, 2002, p. 334.

equipara al útero, en tanto que éste es depositario también del embrión que dará lugar a una nueva vida⁶⁰.

En el nivel celeste están:

LOS RUMBOS CARDINALES

Son cuatro, corresponden al Norte, Sur, Este y Oeste, son las cuatro esquinas del cielo, resguardadas por los grandes *chacs*.

El rumbo de mayor importancia es el del Oriente, ya que ése es el lugar en donde se reúnen los *chacs* para acordar el tiempo en el que enviarán las lluvias, es en este rumbo en donde surgen los truenos, anunciando las lluvias.

El oriente, como se ha mencionado en párrafos anteriores, es el lugar donde se encuentra la *Gloria*, residencia de Dios y otros santos importantes; también aquí es donde residen los ancestros de los mayas actuales, esperando el momento para regresar.

Quizá la importancia atribuida a este lugar se deba a que es por aquí por donde se observan diversos fenómenos naturales: la aparición del sol, la luna, las estrellas, los truenos, las nubes y las lluvias.

El Sur es el lugar a donde se dirigen las almas y los lados Norte y Oeste no resultan tan benéficos para los seres humanos ya que de ahí provienen los vientos malignos que producen las enfermedades.

EL SOL, LA LUNA Y LOS ECLIPSES

EL SOL Y LA LUNA.

Aunque estos astros no son objeto de algún ritual específico, sí se les toma en cuenta cotidianamente para las labores agrícolas.

El primero, principio masculino y creador, se asocia con la luz, el calor y la fuerza, cualidades que le permiten jugar un eficaz papel protector contra las sombrías deidades del inframundo, en tanto que la Luna <<nuestra madre>> o <<nuestra abuela>>, se asocia con lo femenino, el agua y la fertilidad, de ahí su íntima vinculación con las siembras, las cosechas, las menstruaciones, los embarazos y los partos.⁶¹

60 Carlos Evia *El mito de la serpiente Tsukán* (Mérida, UADY, FCA: 2007), 201.

61 Mario Ruz, "Credos que se alejan religiosidades que se tocan", en Mercedes de la Garza, ed., *Religión Maya*, (Madrid: Trotta, 2002), 327

Actualmente a la luna se le relaciona con algunas enfermedades como la varicela y otros padecimientos de la piel.

ECLIPSES

Los eclipses son atribuidos a animales que se quieren comer al Sol o a la Luna, de ahí que cuando sucede un eclipse solar se diga que el sol está mordido o *Chibal-kin* y si es lunar, *Chibal-luna* o mordida-luna. El animal que según los mayas comete estas mordidas es una especie de hormiga negra llamada *xulab*, éstas forman colonias capaces de depredar árboles frutales y plantas diversas, y en el caso de picaduras a los seres humanos, el piquete resulta muy doloroso.

Existen dos versiones respecto a la forma en que tales hormigas oscurecen el sol: una que supone ser toda una colonia que se extiende sobre la superficie del astro y otra que la atribuye al ataque de un monstruo de apariencia semejante a la de la reina de las hormigas.⁶²

Los eclipses son fenómenos que inspiran gran respeto en la vida de los mayas, por ello siempre están pendientes ante cualquier cambio que pudiera presentarse en el sol o la luna.

Es tal el temor que les causan los eclipses, que creen que el día que ocurra un eclipse total de luna o sol, los instrumentos domésticos cobrarán vida y matarán a sus dueños, historia que nos recuerda a la narrada en el Popol Vuh⁶³.

¿QUIÉNES HABITAN EL UNIVERSO?

El universo maya está habitado por hombres, seres sagrados, animales y plantas todos conviviendo en él.

Es importante destacar que muchas de las deidades mayas actuales todavía conservan los nombres, atributos y funciones que se adjudicaban los mismos en la época posclásica y principios de la Colonia.

DIOSES CELESTES

HAHAL DIOS O DIOS YUMBIL

⁶² *Ibid.*, 447

⁶³ *Popol Vuh, las antiguas historias del Quiche*, Adrián Recinos Tdr (México: FCE, 1990).

También se le conoce como *Dios Yumbil*, es el gobernante del Universo, habita en el cielo, en un lugar específico llamado *la Gloria*. En tanto Dios Padre, nada ni nadie está sobre su poder; sin embargo, sí cuenta con ayudantes que se encargan de comunicarle los problemas terrestres.

De acuerdo a Mario Ruz, el Dios cristiano es el que prevalece en todas las cosmovisiones; sin embargo, con algunas características distintas a aquel que llegó con la Conquista: es en lugar de *Tres*, *Uno*, y es el mayor, pues Jesucristo, tomó el lugar del menor.

Se tiene la creencia de que él es el formador de todo el Universo y con frecuencia toma el nombre del Dios creador local.⁶⁴

JUAN DE LA CRUZ O NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO JUAN DE LA CRUZ.

A él se le conoce también por los siguientes nombres: *Cichcelem Yum* o Hermoso Señor, *Dios Mehenbil* o Dios Hijo y de manera más común como Juan de la Cruz, Tata Tres Personas. Se cree que es de origen maya:

...se le llama *Juan de la Cruz Tata Tres Personas* o solamente *Juan de la Cruz*, en memoria de un profeta de la cruz parlante llamado Juan de la Cruz Puc que vivió en Chan Santa Cruz a mediados del siglo XIX; este individuo solía escribir sermones y comunicaciones proféticas que luego firmaba con el nombre de Juan de la Cruz, seguido de tres pequeñas cruces a manera de rúbrica. Con el tiempo llegó a ser considerado como el propio Jesucristo y como el más indicado para hablar con su Padre a favor de los indios.⁶⁵

Se cree que habita entre la Gloria y la Tierra y al igual que su Padre cuenta con intermediarios que le comunican los problemas y peticiones de los seres humanos, estos intermediarios son las cruces.

LOS CHACOB

Al igual que los *balamob* y los *kuilob kaxob*, son parte de un grupo de deidades que de forma genérica se denominan *Yuntzilob*, o *dueños* o *patronos*, de las milpas, los montes, los pueblos, las nubes y la lluvia.

Más tarde se hablará de los *balamob* y los *kuilob kaxob* ya que ellos se pueden

64 Mario Ruz, "Credos que se alejan, religiosidades que se tocan", en Mercedes de la Garza, coord., *Religión Maya*, (Madrid: Trotta, 2002), 326

65 Alfonso Villa, Rojas, *Estudios Etnológicos. Los mayas*. (México: UNAM: IIA, 1984)

considerar como deidades terrestres.

Los chacob son los dueños de las nubes y las lluvias, cabe hacer la aclaración de que los chacob también habitan el inframundo, específicamente en los cenotes y las cuevas, e incluso entre los árboles, donde se esconden cuando no están *regando* la tierra. Es decir habitan tanto en el espacio celeste como en el terrestre.

Como ya se dijo, los chacob son los responsables de manejar y enviar las lluvias, son los *regadores* y por ello son los que mayor atención reciben por parte de los mayas.

Se dice que recorren el cielo en caballos y el agua la llevan en un calabazo especial llamado *zayab-chu* (calabazo fuente) del cual nunca se acaba el agua pero si ésta se llegara a derramar toda el diluvio universal tendría lugar.

Los *chacob* están ordenados por jerarquía:

Los primeros son los *nucuch-chacob*, que se encuentran en las cuatro regiones cardinales del cielo y reciben un nombre específico de acuerdo a la esquina que ocupen. El que se encuentra ubicado en el oriente recibe el nombre de *Cangel* o *chac-babatun-chac*, éste es el más poderoso de todos. El que corresponde al rumbo norte es *Kan-babatun-chac*, el del poniente es *Ekbabatun-chac*, y *Zac-babatun-chac* es el del sur.

El término *babatun* es, sin duda, corrupción de *pahuatun*, nombre suplementario de *bacab* con el que se designaba, según Landa, a cada uno de los cuatro dioses que se encontraban distribuidos por las cuatro partes del mundo, sustentando al cielo para que no cayese.⁶⁶

A los chacob se les ofrecen en los rituales cuatro *noh-uah* que se distribuyen en las cuatro esquinas del altar, como se apreciará en el siguiente capítulo.

No son éstos los únicos, todavía quedarían por señalar un sinnúmero de *chacob* o *chaques*, encargados de producir los distintos tipos de lluvia, así como los fenómenos meteorológicos que las acompañan.

LOS SANTOS

Éstos también actúan como intermediarios entre Dios Padre y los seres humanos, algunos sólo se dedican a observar la vida de los hombres, otros viven también en la Gloria

66 Alfonso Villa, Rojas. *Los elegidos de Dios. etnografía de los mayas de Quintana Roo* (México: INI, 1987), 292

y le prestan servicio a Dios Padre. Los Santos ayudantes de Dios Padre son: san Pedro y san Pablo, san Juan Bautista, san Bernardino, san Isidro y san Marcos.

Son pocos los santos con los que los mayas guardan una relación estrecha, entre ellos se pueden contar a san Marcos y san Isidro, relacionados con la agricultura, pues son ellos los que también envían las lluvias necesarias para las siembras. San Juan Bautista, es importante ya que a él se le deben los ciclones, por ello es necesario mantenerlo tranquilo el día de su onomástico, para que no dañe las siembras, a éste se le relaciona con el ch'a chaac; a San Antonio Abad se le identifica con el dueño de los montes y los animales.

Es muy importante señalar que hay un vínculo muy estrecho entre las *funciones* de los santos cristianos y las *funciones* de las deidades mayas, ya que se han mezclado, digamos que de algún modo se complementan unos a otros.

Milagrosos, como acostumbran serlo, los santos —sin perder su esencia sobrenatural— superaron la barrera de la alteridad para venir a formar parte del nosotros maya.⁶⁷

Incluso en algunas ocasiones la indumentaria de éstos corresponde a la usada por las comunidades indígenas, sobretodo si resultan efectivos para las necesidades de la comunidad.

Aunque los santos sean intermediarios de Dios y se comuniquen con Jesucristo, residen tanto en el cielo como en la tierra. En esta última como patronos de los pueblos, y son resguardados en las iglesias, de donde no se les permite salir por miedo a que dejen desprotegida a la comunidad.

Si los santos cristianos son los ocupados de velar por la seguridad personal de los individuos, corre a cargo de deidades nativas el mantener el equilibrio del mundo circundante. Conocidos como dueños, guardianes o ángeles, estos personajes cuidan de los bosques, las aguas, las plantas, los animales y los fenómenos atmosféricos, beneficiando a aquellos que solicitan su ayuda y les honran con ofrendas y plegarias, a la vez que castigan a quienes depredan la naturaleza por negligencia o abuso.⁶⁸

67 Mario Ruz, *Op. Cit.*, (2002), 28.

68 Mario Ruz, “Los mayas de hoy: pueblos en lucha” en Mario Ruz, María del Carmen León y José Alejos García, coord., *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, (México: CONACULTA, 1992), 224

DIOSES TERRESTRES.

BALAMOB

Son los encargados de proteger a las milpas, a la gente y a los pueblos, dependiendo de su función específica reciben un nombre distinto.

Los *balamob* que protegen al pueblo se denominan *balam-cahob*, para cumplir su misión hacen guardia durante toda la noche en cada una de las cuatro entradas del pueblo, correspondientes a las cuatro regiones cardinales, de esta forma evitan la entrada de cualquier peligro, representado por algún animal o *aire* maligno.

El *balam-col*, es el encargado de resguardar la milpa, también se le conoce como *canan-gracia* o *canan-era*, debido a su tarea de cuidar el maíz o *gracia* y la sementera. Éstos se colocan en cada una de las cuatro esquinas de la milpa. La manera que el milpero tiene de agradecerles es ofrendándoles *zacá*, una bebida hecha a base de maíz fermentado, de no hacerlo así, lo más probable es que el *balam-col* abandone la milpa.

Otra de sus funciones importantes es la de regresar a las personas perdidas a su camino correcto.

LOS KUILOB KAXOB

Cuidan los montes evitando que sean destruidos o talados indebidamente. El hogar de estas deidades son las cuevas o cenotes. El milpero, antes de comenzar la siembra, tiene que pedirles permiso y avisarles la cantidad de monte que va a ocupar, a ellos se dirige con demasiada formalidad, usando una cruz como testigo y ofreciéndoles unas jícaras con *zacá*. En las oraciones rituales sus nombres pueden aparecer como: *canan-kaax*, *canan-peten* y *canan-montaña*, que significan, respectivamente, guardianes del monte, de la comarca y de la montaña.

LAS CRUCES

La cruz maya contemporánea es un símbolo polivalente, cuyas atribuciones, en su mayoría provienen de su herencia prehispánica, como se verá a continuación.

En párrafos anteriores se mencionó que las cruces funcionaban como intermediarias, se les considera como *secretarias*, ellas comunican las peticiones de los hombres a las

deidades de la lluvia, pero también son las guardianas de los pueblos:

Guardiana de los hombres por excelencia, la cruz impide la entrada de elementos malignos en lugares de interés vital tanto para el individuo como para la comunidad. De ahí que se le coloque en milpas, esquineros de casas, entrada a las poblaciones y manantiales; o en sitios potencialmente peligrosos o estratégicos. Su benevolencia se granjea con ofrendas de velas, flores, cohetes y copal...⁶⁹

Ahora bien, los mayas macehuales, cuya existencia depende de la agricultura, nombran a la cruz *che*, cuyo significado es árbol, madera y de esto se puede inferir que se relacione a uno de sus significados: el de árbol, como lo menciona Carmen Valverde: las cruces son la representación esquematizada de un árbol y sus ciclos de vida⁷⁰.

En su calidad de árboles, las cruces que se encuentran en Quintana Roo y Yucatán son pintadas de verde, esto para indicar que están *vivas*⁷¹, además el color verde-azul, señala centralidad, es decir son el axis mundi, el centro del universo, permiten la comunicación con lo sagrado, cumplen de esta manera su virtud de interlocutoras.

En su naturaleza de *árboles*, se identifican también con los tallos de maíz, es decir, son relacionadas con el alimento sagrado por excelencia: el maíz⁷².

Es frecuente encontrar en las comunidades mayas de la península cruces que en apariencia son vestidas con *huipil*, sin embargo a decir de Astor, esto no es así, pues lo que en realidad visten son sudarios o mortajas. Si se analiza que las cruces son la representación de un árbol y sobretodo el signo del maíz, ambos cumplen con un ciclo de regeneración, vida-muerte. La diferencia en la vestimenta es la que sigue: los huipiles presentan el cuello en forma de U recta,(fig. 3), mientras que el atuendo de las cruces presenta el cuello en forma de V,(fig. 1y2) esta hendidura es una representación de la tierra; la cruz, es decir la planta de maíz, renace de ella. El hecho de vestir la cruz con una mortaja, signo de muerte, nos indica que la cruz también es la portadora de la semilla de la cual renacerá el maíz, en tanto que ella es también su símbolo, la cruz muere y renace.

69 Mario Ruz, *Op. Cit.*, (1992), 226

70 Carmen Valverde, *El símbolo de la cruz entre los mayas*. Tesis de licenciatura (México, 1990).

71 Miguel Astor, *Estudio de Santuarios de la cruz parlante en Yucatán y Quintana Roo*, 2004. <http://www.famsi.org/reports/99034es> (Consulta: 20 mayo 2008).

72 Basta con recordar la lápida del templo de la Cruz Foliada, en Palenque, que es claramente una planta de maíz.



Figura 1



Figura 2



Figura 3⁷³

Esto quiere decir que las cruces llevan la dualidad vida-muerte, lo que se relaciona con el ciclo agrícola que año con año muere para renacer, por ello también están relacionadas con las deidades de la lluvia, importantísimas para que el ciclo pueda cumplirse.

En el caso de la figura 3, la cruz está expuesta en un museo por lo que lleva huipil y no mortaja.

CONFECCIÓN DE LA CRUZ

Las cruces son hechas de madera de cedro, y se recomienda que se hagan por algún anciano venerado de la comunidad y de preferencia en Viernes Santo.

Cuando la cruz está terminada se lleva al templo principal del municipio, para que sea bendecida.

Cada familia debe contar con su cruz, hay algunas que se heredan de generación en generación y si éstas resultan especialmente milagrosas incluso se les construye un oratorio en el cual se les celebra su fiesta particular, a estos oratorios se les denomina *chan iglesias* o iglesias pequeñas.

La cruz patrona del pueblo es, generalmente, una de estas cruces milagrosas que ha obtenido el mas alto prestigio entre los vecinos del lugar.⁷⁴

La cruz patrona carece de algún nombre específico, únicamente se le conoce como *el santo* o *cilich cruz*. El altar que ocupa esta cruz corresponde a lo que se conoce como *Gloria* dentro de la iglesia. La cruz está a la vista de todos, mas no al alcance, ya que se encuentra dividida por una malla que impide que los devotos la toquen.

LOS SERES HUMANOS

⁷³ Fotos extraídas de Miguel Astor *Op. Cit.*, (2004)..

⁷⁴ Carmen Valverde, *Op. Cit.*, (1990), 280

Actualmente las mayas creen que Dios creó a la humanidad a través de parejas que ya tenían las características de la humanidad actual, es decir había parejas de negros, de chinos, de blancos, de mayas con las características que ahora los distinguen. Al momento de la creación además les otorgó el espacio de la tierra que habrían de ocupar, es así como a los mayas les correspondió la península de Yucatán, como podrá observarse en uno de los mitos que se analizaran.

En cuanto a la concepción que tienen de ellos mismos se consideran mejor que los negros y los chinos, pero inferiores a los blancos, que en general clasifican como *americanos*. Creen que su destino es vivir en el monte, cultivando la milpa y soportando la pobreza. Reitero que esta cosmovisión es la que pertenece a los mayas que habitan la franja central, pues los que viven en otras regiones de la península presentan otras características.

También creen que aunque estas parejas fueron las que dieron origen a la humanidad actual, hubo anteriormente otras generaciones que poblaron la tierra, como una prueba de ello mencionan a las ruinas arqueológicas que se encuentran en su territorio. Es importante decir que la explicación que dan a la decadencia de los mayas que construyeron aquellas ruinas, es a través de la invasión de los españoles y la alianza de éstos con algunos mayas.⁷⁵

EL SER HUMANO

CONFORMACIÓN DEL HOMBRE

El ser humano, como desde tiempos prehispánicos se cree, está hecho de maíz.

Ahora bien, el contacto con las ideas cristianas también dejó su huella ya que entre los mayas contemporáneos se dice que el hombre está hecho de barro, material bíblico, pero su *sustancia*, su *carne*, es de maíz. El maíz entra en la carne del hombre, todos los demás alimentos se diluyen⁷⁶, se vuelven líquidos, es decir no le dan sustancia.

El maíz, como menciona Cruz⁷⁷, humaniza al hombre ya que además de ser su alimento principal, es su relación más cercana con los dioses: ellos se lo dan al ser humano a cambio de recibir ofrendas, es decir, dioses y hombres conviven en una relación dialéctica

75 Ver Manuel Gutiérrez, Estévez, "Cosmovisión dualista de los mayas yucatecos actuales" en Mercedes de la Garza, ed., *Religión Maya*, (Madrid: Trotta, 2002).

76 Ver Noemí Cruz, Cortés, *Mitos del origen del maíz entre los mayas contemporáneos*, Tesis de Maestría (México: 1999).

77 Cfr., *Ibid*

de interdependencia. Sin el maíz los seres humanos no viven, sólo sobreviven; sin rituales los dioses tampoco existen.

Y no debe pasarse por alto que el maíz también depende del hombre pues como se sabe necesita de su trabajo para renacer, el vínculo entre el hombre y el maíz es entonces indisoluble, ninguno de los dos vive sin el otro.

En resumen puede decirse que aún cuando esté hecho de barro, su esencia es de maíz, por lo tanto, el hombre es de maíz.

IMAGEN DEL CUERPO

El ser humano está conformado por dos partes fundamentales, el cuerpo material y su esencia o entidad anímica,⁷⁸ para el caso de los mayas yucatecos esta entidad anímica o alma se denomina *óol*.

Hay varios órganos importantes en los que se pueden encontrar las entidades anímicas que le dan su característica de persona humana al individuo, estos son:

- Hígado: esta entidad anímica proporciona la energía, la potencialidad del crecimiento, el valor de las pasiones.
- Ombligo: es el centro equilibrador del cuerpo.
- Cerebro: es el órgano más importante del pensamiento, se relaciona con el destino, el nombre personal y las características del temperamento.
- Corazón: es el que le otorga al ser sus características humanas y su vitalidad, es el órgano más importante del pensamiento, en él también se alojan las entidades perturbadoras, como las buenas o malas interpretaciones, es equivalente al *óol*, pues se trata del corazón no material.
- Vesícula: en ella se deposita la ira⁷⁹.

Según las investigaciones realizadas por Villa Rojas en los años 50 la imagen que tenían del cuerpo humano es la que sigue:

...como una réplica de la estructura cósmica, es decir, un espacio dividido en cuatro sectores correspondientes a los puntos cardinales, más un punto central rector de todo el sistema.⁸⁰

78 Alfredo López Austin. *La composición de la persona en la tradición mesoamericana*. Disponible en www.scribd.com/doc, consultado el 15/05/2009

79 Ibid.

De esta manera, el Sur corresponde a la parte izquierda, el Norte a la derecha, el Oeste arriba y el Este abajo. El centro correspondería al ombligo, o estaría a la altura de éste, lugar dónde también se encuentra un órgano especial llamado *tipté*, del cual dependen todos los demás órganos internos. “El *tipté* sirve de punto de referencia a todo el sistema, tiene por función básica normar la actividad de las diversas partes del organismo.”⁸¹

Es decir que si este órgano se llegase a desajustar, las enfermedades se harían presentes debido al desequilibrio. Entre las más comunes se cuentan las siguientes: mareos, hipo, flatulencias, diarrea, sofocación y dolor de cabeza.

Aunque esta concepción está cayendo en desuso, todavía se recurre a masajes para ajustar los órganos, sobretodo antes de recurrir al médico, de lo contrario las medicinas recetadas por éste no circularían bien en el cuerpo.

Para los mayas contemporáneos el cuerpo humano está formado por carne o *bak'*, hueso *baak* y como se había mencionado ya el *óol* o energía moral, estado de ánimo, corazón no material.⁸²

Como se señaló en párrafos anteriores dentro de la imagen del cuerpo es muy importante el cerebro, donde reside el *temperamento* de un individuo, es decir si es éste es de esencia fría o caliente.

LO FRÍO Y LO CALIENTE

Los conceptos de *frío* y *caliente* tienen gran valor para el pueblo maya. El señalar que determinada cosa, animal o persona sea de esencia fría o caliente no se basa en su temperatura real sino en la tradición. Por ejemplo el granizo que por sus características físicas se consideraría *frío*, es de naturaleza *caliente* ya que al caer sobre las milpas las *quema*.

Según esta creencia, las cosas resultan frías o calientes no precisamente por su grado de temperatura, sino por otras cualidades especiales. Así, en tratándose de comestibles, puede decirse que son calientes los de fácil digestión y propiedades estimulantes y fríos los de propiedades opuestas.⁸³

80 Alfonso Villa, Rojas, *Estudios Etimológicos. Los mayas.*, (México: UNAM: IIA, 1984), 187

81 *Ibid.*, 192

82 Miguel Güemez Pineda *La concepción del cuerpo humano, la maternidad y el dolor entre mujeres mayas yucatecas*. Disponible en www.mayas.uady.mx/identidadyculturamaya. Consultado el 11/12/2008

83 Alfonso Villa, Rojas, *Los elegidos de Dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo*, (México: INI, 1987), 378

Alimentos calientes: carne de res y gallina, plátanos manzanos, pinole, chocolate, atole, sal, miel de abeja domesticada y los huevos cocidos en el fogón.

Alimentos fríos: manteca, chile, frijoles, alimentos enlatados, cerdo, agua natural fría, calabaza, los frutos ácidos, la miel de abejas silvestres, el zacá, y los huevos duros o cocidos.

Si se llegasen a mezclar alimentos de la misma categoría, sus cualidades aumentan y si se combinaran uno frío con uno caliente, el resultado sería un producto intermedio. La medida adecuada de cada uno de ellos para preservar la salud es el equilibrio tanto de alimentos fríos como calientes.

Entre las enfermedades que pueden originarse por la mala administración de cosas frías y calientes, se cuentan las que presentan uno o más de los síntomas que siguen: calentura, palidez, debilidad, digestión laboriosa, vómitos, diarreas y dolores gástricos. En estos casos los remedios indicados son los de baños, pociones y comidas en las que intervienen sustancias de acción contraria a la de la enfermedad que se quiere remediar.⁸⁴

Existen dos métodos para hacer el diagnóstico de alguna enfermedad. El primero de ellos es sumamente sencillo y se trata de que el paciente sujete en la palma de su mano un poco de sal, si ésta se diluye, quiere decir que el malestar es *caliente*, su tratamiento será entonces a base de cosas frías y viceversa. Lo que se puede denominar como ritual simpático.

Para el segundo método de diagnóstico se requiere de la extracción de un poco de sangre del enfermo, que se dividirá en cinco porciones, éstas se colocarán sobre hojas de maíz. La sangre se mezcla con sustancias frías o calientes y se observa la reacción de cada porción al contacto con ellas. Del promedio obtenido tanto de reacciones frías o calientes se determina si la enfermedad es de tipo *frío* o *caliente*.

Sin embargo, si la enfermedad no cede con los tratamientos antes mencionados, es posible que ésta tenga su origen en causas sobrenaturales y que por lo tanto sea necesario llamar a un *H-men*, pues el curandero no tiene los conocimientos necesarios para tratar este tipo de males.

El *H-men* es quien diagnosticará el origen del malestar así como el tratamiento

84 Alfonso Villa, Rojas, *Op. Cit.*, (1987), 379

necesario, que puede consistir en el cumplimiento de algún ritual o en la dedicatoria de alguna ofrenda.

En un lugar especial encontramos a la *Luna*, que también puede causar enfermedades o bien ayudar a las mujeres parturientas, dependiendo de la fase lunar en la que se encuentre.

MEDICINA Y PRÁCTICAS TERAPÉUTICAS

Una vez que el diagnóstico ha sido dado a un paciente, su tratamiento le será otorgado de acuerdo al establecido por la tradición y puede seguir diversas técnicas terapéuticas:

- Tratamientos a base de plantas y hierbas que se aplican ya sea de manera interna o externa. Por lo general estos tratamientos los recetan gente conocida por su habilidad para diagnosticar y curar. Frecuentemente estas personas ejercen sus habilidades de manera gratuita.
- Se recurre al *H-men* cuando el diagnóstico no parece sencillo de hacer y al contar el *H-men* con más conocimientos y herramientas como el *zastún*, o piedra de adivinar, se puede obtener un diagnóstico más preciso. Ellos emplean técnicas terapéuticas como las sangrías, éstas son especiales para expulsar los malos vientos; los masajes con el uso de hierbas y plantas tales como la albahaca, la ruda, el tancazche y la camalonga son frecuentes, con el fin de reubicar el *tipté* en su sitio, así como los tratamientos que consisten en la celebración de alguna ceremonia olvidada por el enfermo, que es causa común de enfermedades. Al ser un profesional entrenado, el *H-men* sí cobra por su trabajo.

LAS ENFERMEDADES

Además de las que ya se han mencionado se cree que algunas enfermedades tienen su origen en fenómenos sobrenaturales:

...la falta de salud es debida a castigos de dioses y espíritus; a la acción de ciertos *vientos* semipersonificados que se introducen en el cuerpo de la víctima; a *mal ojo* o maleficio que procede de la mirada de ciertas personas y animales; a efectos nocivos de animales de mal agüero; a castigos de los ancestros; a la trasgresión de normas éticas y, en muy contados casos, a efectos de brujería.⁸⁵

Para curar este tipo de padecimientos es necesaria la intervención de un *H-men* quien realizará los rituales precisos para la curación del malestar.

85 *Ibid.*, 377

No obstante, no todas las enfermedades se originan por causas sobrenaturales, algunas tienen su principio en desequilibrios orgánicos, sobretodo los malestares relativos a dolores de muelas y estomacales. Estas enfermedades se combaten con la medicina occidental en algunos casos y en otros con una dieta especial derivada de los conceptos *frío* y *caliente*.

OTROS SERES

Hay varios seres o entes que cohabitan el mundo de los mayas. Son en su gran mayoría invisibles a los hombres, sin embargo tienen una gran importancia en su vida cotidiana.

Cabe hacer mención que algunos de ellos tienen influencias negativas pero aún cuando representan cierto temor entre la gente, también son respetados e incluso en ocasiones venerados pues se les reconoce su papel dentro del equilibrio de la naturaleza y de la sociedad pues el miedo a que se aparezcan por la trasgresión a alguna norma obliga al individuo a respetar dichas leyes por lo que la armonía social permanece.

EL CIZIN.

Esta deidad es la más temida por los seres humanos, incluso se evita decir su nombre por temor a que aparezca, debido a ello cuando se le nombra se prefiere decir *kakasbaal* o *cosa malísima*, y tampoco es fácil de reconocer pues tiene la capacidad de cambiar de forma a voluntad.

Se dice que el poder de los hechiceros, toreros y prestidigitadores proviene de él, ya que se tiene la creencia de que a cambio de dichos poderes el *Cizin* les despojó de su alma.

EL ALUX

Los *alux* o *arux*: son como “duendes⁸⁶” que deambulan por las milpas y los montes buscando que los hombres les regalen algo de comida. Si esto no sucediese los *aluxes* serían capaces de causar algún daño a la milpa o producir alguna enfermedad por los *vientos* que ocasionan. Lo que se puede contrarrestar si el milpero le otorga ofrendas y se ocupa de ellos, los *aluxes* se convertirán entonces en los guardianes de la milpa.

86 El término *duende* es el que comúnmente utilizan los mayas contemporáneos cuando quieren describir a estos seres cuando se les pregunta cómo son y su respuesta es dada en español, es interesante mencionar también que de acuerdo a los mayas de Yucatán, el vocablo correcto es *arux*, pues *alux* dicen, es una deformación del español. Plática con Don Antonio Canché, oriundo de Hunucmá, Yucatán.

Éstas no representan mayor temor a los seres humanos, pues únicamente se presentan ante los hombres en los días de difuntos, y aún en esos días las personas no son capaces de verlos, esta facultad está reservada para los perros y las aves de corral.

En lo que sí deben ocuparse los seres humanos es de mantenerlas en la memoria, a través de rituales que les otorguen bienestar en el mundo en el que habitan. De esta manera las almas no se enojaran con sus deudos y no les ocasionarán enfermedades o peligros.

Es importante señalar que las almas de los muertos, tienen su lugar de destino dependiendo de la forma de vivir que hayan tenido. Así las personas buenas o mejor dicho las que siguieron firmemente los preceptos sociales y morales irían directo al cielo, específicamente al séptimo cielo, a la Gloria; mientras que las malas, en este sentido se refiere a las que rompieron las reglas sociales (que no es igual al pecado cristiano) al *metnal* de manera temporal. Esto de ninguna manera implica el final, sino el paso a otra forma de existir, como lo menciona Pacheco Castro: “después de la muerte el hombre debe seguir viviendo en cualquiera de dichos mundos”⁸⁷.

La gran mayoría de las almas se dirigen al Purgatorio, que se identifica con Jerusalen, que se ubica por la constelación de la Cruz del Sur, es decir en los confines del mundo.

LOS VIENTOS O AIRES:

De ellos provienen gran parte de las enfermedades de la gente. Los *vientos* andan por todas partes en búsqueda de víctimas y no se les puede reconocer, pues a veces toman la forma de duendes y otras aparecen como ráfagas de aire. Los vientos son almas en pena que están pagando un castigo por algún mal que hayan cometido en la tierra, en especial el adulterio.

Sin embargo, podemos encontrar un *viento* que no es dañino a la vida de los hombres: el *kakal-moson-ik*, que es el viento fuerte que sopla al momento de hacer la quema para empezar la siembra de la milpa. En gratitud a esto, el agricultor le ofrenda algunas jícaras de zacá.

87 Jorge Pacheco, Castro *Op. Cit.*, 105

Según Villa Rojas los vientos malignos son el equivalente a los microbios y casi todas las enfermedades son producidas por ellos. Por lo general a los microbios se les atribuye la forma de seres diminutos con apariencia humana, algunos otros tienen forma de animal, y ambos tienen su esencia de aire.

Se cree que tienen mentalidad propia y por lo tanto son capaces de moverse por sí mismos, o que son llevados por ráfagas de viento que al contacto con los seres humanos les ocasionan enfermedades serias e incluso la muerte, esto debido al contacto o choque entre las esencias frías o calientes y el viento.

Aún con su esencia invisible se han reportado casos en los que algún ser humano los ha visto, especialmente en forma de venados.

Son de especial importancia los remolinos: esta clase de vientos se llaman moson ik y es muy temida por creerse que es el diablo mismo...⁸⁸

Para evitar contraer una enfermedad ocasionada por este tipo de vientos, es necesario cumplir con todos los deberes religiosos y con los preceptos sociales.

Otra clase de enfermedades tiene su origen en los vientos malignos enviados por algún hechicero y sólo otro hechicero es capaz de contrarrestarla.

Las plantas más efectivas para extraer los vientos malignos de algún enfermo son: el tabaco, la hortiga y el *zipche*.

Algunos vientos son catalogados como de origen natural, y son los que provienen de ciertas zonas, como el viento del Norte y el viento del Poniente, los cuales producen calentura y resfriados en los niños. Por ello las enfermedades, como dice Mario Ruz, se pueden interpretar como un resultado del desequilibrio armonioso del universo.⁸⁹

Existen en la tradición oral yucateca contemporánea algunos otros seres como *Juan Toro*, *la X Tabai*, *el uay chivo*, que son cotidianamente citados en las tertulias y cuyo fin es advertir a la gente sobre lo que podría pasarles si pasan por alto alguna norma social, tal como el quebrantamiento de la fidelidad a la pareja o el uso excesivo del alcohol e incluso el abuso en las prácticas comerciales o los recursos naturales.

A lo largo de estas páginas se ha dado una breve revisión de la forma de ver el mundo de los mayas yucatecos contemporáneos, como se pudo observar, esta cosmovisión

⁸⁸*Ibid.*, 383

⁸⁹ Mario Ruz, *Op. Cit.*, (2002), 348

ha sido a lo largo de los siglos una continua resignificación de los símbolos culturales, símbolos que en permanente contacto con los símbolos de otras culturas se transforman, se resignifican, se adaptan o apropian para que la cultura siga en movimiento y por lo tanto viva.

En los próximos capítulos me aproximaré a la cosmovisión referida en este apartado ahora desde algunos de los rituales y mitos de los yucatecos actuales.

Capítulo Cuatro
Los rituales yucatecos contemporáneos

IV

Los rituales yucatecos contemporáneos

En el primer capítulo de este trabajo se mencionó que los rituales religiosos son un medio de comunicación con lo sagrado a través de un lenguaje con características propias, dichas características son, en resumen, las siguientes:

- Repetición: se realizan de la misma manera en forma y contenido. Sin embargo esta repetición también implica adecuación al tiempo histórico pues lo más importante del ritual es su significado y la variación es posible ya que la función e intención del ritual no cambian.
- Acción: su objetivo principal es el *hacer*, no sólo con las acciones se crean cosas, también con la palabra se tiene el poder de *hacer*; en el ritual con la palabra y las representaciones se hacen cosas: se provoca la lluvia, se cura a un enfermo, se asignan roles, se dan las gracias a los seres sobrenaturales.
- Estilización: el lenguaje ritual está lleno de símbolos, cuestión que hace que los mismos atraigan la atención plena de los participantes en él.
- Orden: todos los rituales siguen una estructura preestablecida, cada personaje y objeto que participe en el mismo tiene una función en él, imposible de ser transformada, por lo que a través de ellos también se reafirman las relaciones sociales en el grupo.
- Sensibilización: se realiza con la preparación de todo aquello que participará en el ritual, es decir, todo lo que es parte del ritual tendrá el carácter de cosa sacra.
- Colectividad: aunque no todos los rituales se practican de manera colectiva; en la gran mayoría así sucede. Y en donde la colectividad no se exhibe, ésta sigue estando presente pues fue en la comunidad que se marcaron las reglas para su realización. Su esencia es básicamente de carácter social pues la realización de los rituales es sobretodo para mantener el orden y el equilibrio hacia dentro de la comunidad, como es el caso de la curación de los enfermos, donde el ritual es individual pero el bienestar no sólo será para el enfermo, sino para toda la comunidad.

- Multimedia: el lenguaje ritual hace uso de múltiples canales de comunicación: orales, gestuales, visuales, sonoros.
- Tiempo y espacio: aunque el ritual se realice en el tiempo lineal de la comunidad y en algún espacio elegido para él, al momento de entrar a ese sitio, el tiempo y el espacio se sacralizan⁹⁰.

En las siguientes líneas se destacarán algunas de las propiedades que los rituales yucatecos presentan, de acuerdo a las características arriba mencionadas.

MULTIMEDIA

Los altares

Parte importante de un ritual son los altares, ya sea que se levanten en medio de la selva, dentro de la iglesia o en una casa particular; o que se ofrenden a las deidades celestes o terrestres, los altares son una representación del cosmos a escala, un microcosmos⁹¹.

Aún cuando los altares se erigen para un mismo fin, la veneración de las deidades, existen ciertas diferencias entre los que se construyen en las iglesias, los cuales corresponden al ámbito doméstico y los levantados en medio de la selva que se relacionan con el espacio silvestre.

El ámbito doméstico es terreno del hombre, mientras que el silvestre es espacio de los dueños y guardianes del monte, del agua, etcétera, por lo que se necesita pedir permiso para adentrarse en él o para utilizarlo.

Aquellos instalados en el exterior son menos elaborados que los construidos en las iglesias. Generalmente son provisionales y se construyen en la milpa, o también se levantan en la parte de la iglesia que es la destinada al público. El altar permanece ahí solamente el tiempo que dura el ritual.

Sus adornos son sumamente sencillos y de material perecedero: plantas como el *habin* y el *xiat* son atadas en sus extremos en forma de arcos. Sobre la mesa del altar se distribuyen hojas de *chaca*, *halal* y *kanan*. Se usan estas plantas porque son de valencia fría y son las que prefieren los *yuntzilob* o sea los guardianes del monte, las milpas, las nubes y las lluvias.

90 Rodrigo Díaz *Archipiélago de rituales*. (México, UAM: 1998), 225.

91 Apud. *Nájera*, El umbral hacia la vida..., *Eliade*, Tratado de historia de las religiones *Villa Rojas Alfonso*, Los elegidos de dios *etc.*

Por otra parte y a diferencia del altar instalado en el exterior, el instalado en la iglesia está construido de mampostería y es de mayores dimensiones. Se encuentra ubicado de manera permanente en el centro y al frente de la iglesia, en el espacio conocido como *La Gloria*. En este altar se depositan todas las ofrendas que llevan los feligreses.

En ambos tipos de altares siempre debe existir una cruz, cuyo simbolismo ha sido expuesto ya en el tercer capítulo de este trabajo.

Las ofrendas

Por lo común las ofrendas presentan incienso, comidas, bebidas diversas, plantas varias y veladoras. De acuerdo a diversas pláticas con señoras de Yucatán, el uso de recipientes de barro o jícaras llamadas *lek* para presentar las ofrendas era todavía muy común hace unos treinta años, según testimonio de estas mujeres: “era mejor antes pues así era como lo hacían los antiguos” y porque lo ofrendado “provenía del monte, era natural”, como debía ser todo lo depositado en el altar; sin embargo, actualmente varias de las ofrendas ya no provienen de este lugar, por ejemplo las flores se compran, los recipientes en los que se coloca la comida son de aluminio, —aunque el *lek* todavía puede verse en las mesas— los animales que se guisan ya no son silvestres, se compran y se cocinan; las velas ya no son hechas de la miel de abejas silvestres, por el contrario se consiguen en el mercado más cercano, quizá lo único que permanece es la mesa, que frecuentemente es construída con palos provenientes del monte.

No obstante lo anterior considero que independientemente del lugar de donde provienen los regalos a los dioses, lo más importante es el significado, como nos dice Mario Ruz⁹²: “significantes diversos, similares significados,” el significante pudo haber cambiado pero el significado sigue siendo mantener a los dioses contentos para guardar el equilibrio del cosmos y por lo tanto la vida.

Comida

Partiendo de la observación precedente, a continuación describiré lo que correspondería a la comida que se coloca en las ofrendas

Los manjares se elaboran por lo común en la iglesia, si es que se dedicaran a los

⁹² Mario Ruz, “Los mayas”. *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 52, 2006, disponible en www.cdi.gob.mx. Consultado el 28 mayo 2009

santos o vírgenes, en este caso la comida es elaborada por las mujeres, mientras que los alimentos que se usarán en los altares de la milpa se elaboran por los hombres dado que se destinaran a los guardianes del monte, espacio propio de los varones.

Los ingredientes que se usan para su elaboración igualmente tienen que ser especiales, por ejemplo, los animales como el jabalí, el venado o el pavo, deben ser silvestres o *suhuy*, con ello se garantiza su pureza. De igual manera el agua que se utiliza ha de ser extraída de cenotes que sólo algunos hombres conozcan y que de ninguna manera las mujeres hayan tocado. De no conseguirse animales *suhuy* entonces se les ofrecen únicamente gallinas guisadas, previamente purificadas por el *h-men*.

Para las comidas ceremoniales las carnes se preparan en un caldo espeso llamado *kol*, que se cocina con masa de maíz, achiote, clavo, ajo, orégano, pimienta y sal.

El caldo más tarde se usará para preparar las *sopas*, que son unas tortillas gruesas de maíz disueltas en el caldo, comunmente ofrecidas para las *primicias* o rituales de la milpa.

Las **tortillas** que acompañan a la ofrenda también son especiales, semejantes a las conocidas como *gorditas* del centro del país, son elaboradas con maíz o *zacan* y pepita de calabaza molida o *zikil* y son cocidas en un horno de tierra llamado *pib*.

El uso del maíz en la ofrenda se observa desde tiempos prehispánicos, como lo señala el Lenguaje de Zuyúa, lenguaje ritual maya cuya característica principal era el uso de acertijos⁹³:

El quinto acertijo que se les hace es pedirles que busquen el corazón de *Ku Citbil ti Caan*, Señor deidad del Cielo, y cuando lo traigan, que de trece capas extendidas sea su lecho y que venga envuelto en vestiduras toscas de color blanco. El corazón de *Ku Citbil ti Caan*, Señor Deidad, que se les pide es la piedra Kan, (concha roja), el Maíz, la piedra preciosa, y su estrado de trece capas extendidas son los yahau-uah, pastel de tortillas de maíz de trece capas rellenas de frijoles y la tosca manta en que viene envuelto es la servilleta blanca.⁹⁴

En el texto original en maya aparece la palabra *yah*, que quiere decir grande o de gran tamaño, así han de ser las tortillas que se ofrendan a las deidades, grandes y más gordas.

El pastel se compone de trece partes o capas de tortillas, por eso se le relaciona con

93 Odile Marion, “Los rituales agrarios” en *Identidad y ritualidad entre los mayas*, (México:INI, 1994), 132

94 Antonio Médez, Bolio, tr. *El libro de Chilam Balam de Chumayel* (México: UNAM, 1952), 133.

las deidades celestes de origen prehispánico: los Oxlahuntikú, de estas tortillas se presentan nueve en el altar por los Bolontikú o señores del inframundo. Puede interpretarse entonces que sobre la Santa Mesa se simbolizan dos partes del universo: el cielo y el inframundo, que junto con la mesa por sí misma, que representa la tierra, conforman los tres espacios del cosmos.

Se reconocen cuatro tipos de tortillas rituales:

- *Noh uah* (gran tortilla) es la que se prepara sobreponiendo varias tortillas gruesas que se cubren por un lado con una pasta de *zikel*; el número de éstas se limita siempre a cuatro: la primera se compone de 13 tortillas y las demás de 9, 8 y 7 respectivamente. Además en la parte superior de cada una se marca con el dedo un número igual de depresiones, las cuales han de estar dispuestas en forma de círculo, en el centro de la misma se graba una cruz y finalmente, se rellena todo de *zikel*, pepita de calabaza molida. Los puntos dispuestos en círculo se llaman los ojos de la tortilla (*u dic uah*).
- *Yal uah* (tortilla en divisiones). De ella se hacen bastantes en número indefinido, la diferencia respecto del *noh uah* es que cada una se compone de seis tortillas solamente, con igual número de ojos, pero sin la marca de la cruz.
- *Tuti uah o noox uah* (la tortilla que completa o sirve de cuña). Como su nombre lo indica, sirven para hacer la ofrenda completa. Son pequeñas y en número de siete. Se componen de una sola tortilla enrollada con *zikel* en el centro.
- *Nabal uah*. Estas son las de menor tamaño y son preparadas con menor cuidado. Se hacen mezclando todo el *zacan* y el *zikel* sobrantes. Su número es variable y son las que se emplean para preparar las sopas.⁹⁵

De acuerdo a Bernard y Lozano⁹⁶ los círculos que se le hacen a las tortillas representan los ojos del dios Chaac, en el caso de que se rocíen con *zaca*, las gotas simbolizarían las lágrimas de los dioses de la lluvia, mientras que la pepita de calabaza molida, sería la representación del cielo nublado, que anuncia las lluvias.

95 Villa Rojas. *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, (México: INI, 1987), 309

96 Alicia Bernard y Maribel Lozano, *Las bebidas sagradas mayas: el balché y el saká*, Otoño 2004, <http://sincronía.cucsh.udg.mx/mennacortes03> (Consulta 7 mayo 2008).

No debe olvidarse que la calabaza y el maíz crecen juntos, de igual manera se presentan juntos en el altar, en la ofrenda.

La elaboración de estas tortillas gruesas está a cargo de los hombres, por ello es importante que los niños aprendan a tortear a mano, no en banqueta, que es la manera en la que lo hacen las mujeres, claro está que sólo lo hacen para estas ocasiones, para la comida cotidiana las mujeres son las que hacen las tortillas.

El maíz como se ve, es imprescindible en las ofrendas, es la esencia del hombre, pero también es alimento de los dioses, a través del maíz dioses y hombres crean un vínculo indisoluble. El maíz asegura la regeneración del hombre y sus deidades y viceversa.

Todos los espacios en los que el hombre maya desarrolla su vida están presentes en la Santa Mesa:

De ese perpetuo equilibrio entre las fuerzas telúricas y cósmicas depende la reproducción de la sociedad humana ubicada en la interfase que constituye la naturaleza, y cuya fertilidad será culturalmente asegurada mediante rituales.⁹⁷

Bebidas

Las bebidas presentadas en las ofrendas son el *zaca* y el *cáliz* o *balché*. El *zaca* se prepara diluyendo en agua fría masa de maíz cocido sin cal y es de menor importancia que el *balché*, la bebida preferida de los dioses, sin embargo como se leyó en los párrafos anteriores, el *zaca* también agrada a los dioses de la lluvia, sirve para atraer a los regadores del cielo cuando se esparce sobre los cuatro rumbos cardinales.⁹⁸ Su uso también es común fuera del tiempo ceremonial.

El registro del consumo y elaboración del *balche*⁹⁹ con fines rituales lo podemos encontrar en Lenguaje de Zuyúa, por ello se puede inferir que su uso se remonta a los tiempos prehispánicos:

Hijo mío, tráeme la preciosa sangre de tu hija, su cabeza y sus entrañas, sus fémures y sus brazos que te dije encerraras en la olla nueva y la taparas y tráeme también el precioso banco de tu hija, enséñamelo, tengo deseos de mirar todo eso...¹⁰⁰

97 Odile Marion, *Op. Cit.*, (1994), 132.

98 Alicia Bernard y Maribel Lozano *Op. Cit.*

99 Árbol de más de 10mts de altura, cuya corteza es la que se utiliza para hacer esta bebida, *Lonchocarpus longistylus* Pittier

100 Antonio Mediz Bolio, *Op. Cit.*, (1952), 138

La sangre es el balché, las entrañas son las bolsitas de miel de colmena y la cabeza, la olla en la que se fermentará la bebida; los fémures, huesos y brazos son las tiras de corteza de balche y el precioso banco que se le pide es la piedra fina llamada *couoh*, de la miel¹⁰¹.

El consumo de balché es hoy como ayer, motivo suficiente para que hombres y dioses se reúnan en el mismo lugar. Esta convivencia, producida en un ambiente festivo, asegura las relaciones de amistad entre los presentes y halaga a los dioses, lo que asegura la permanencia de la vida, el equilibrio entre los dioses terrestres y celestes, pues hombres y dioses beben de él.

Si bien el balché es actualmente utilizado únicamente para ocasiones rituales, las referencias con las que se cuenta permiten saber que no siempre fue así, como veremos a continuación.

En las crónicas de los encomenderos se narra que en los *tiempos de los antiguos* el balché era utilizado únicamente para los rituales *herejes*, y como bebida a la que se le atribuían cualidades terapéuticas. Sin embargo, a la llegada de los españoles su consumo se restringió, más por estar relacionado su uso con sus creencias religiosas que por motivos de salud.

En la relación de Dzonot cuenta el encomendero lo siguiente:

Pregunté a los viejos que qué era la causa porque han venido a tanta disminución, dijeron que vivían a su placer y con gran contento, siempre andaban en fiestas en bailes y en bodas y en casamientos, y hacían un vino de agua y miel, y echaban una raíz que llamaban balche en su lengua y echabanlo en unos vasos de palo a manera de artesas grandes que hacían a treinta y cuarenta y cincuenta arrobas de agua y cocía y hervía allí dos días ello solo por sí, y hacía una cosa muy fuerte y que olía mal, y en sus bailes andando y bailando les iban dando de esto a beber en unos vasitos pequeños, y a menudo y en breve espacio se emborrachaban de tal manera que hacían veinte locuras y monerías y yo ví muchas borracheras de éstas y después de borrachos les daba vómito por la boca y por debajo de tal manera que más les aprovecháse; quedaban limpios y con gran gana de comer y dicen ellos que esto les hacía gran provecho porque purgaban y así había muchos viejos en la tierra.¹⁰²

El uso de balché como bebida ritual se secularizó, pero con la prohibición de su

101 *Ibid*, 138

102 Mercedes de la Garza, ed., “Relación de Dzonot” en *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, (México: UNAM: IIFL:CEM, 1983)v 2, 85

consumo, el vino español ocupó el lugar del balché como bebida embriagante; no obstante, reportaban que el consumo del vino les hacía mucho daño al hígado:

...que el vino de Castilla, del cual los más de ellos son amigos, antes les es más dañoso que provechoso y les quema los hígados y los mata.¹⁰³

Sin embargo, cabe mencionar que el vino no debió estar al alcance de la mayoría de los indígenas, por ello la cita anterior debe leerse con cautela.

Actualmente el balché ha vuelto a consumirse para fines rituales. Esto es en primer lugar, debido a su uso ancestral, lo que implica un rasgo de identidad para los grupos mayas que tuvieron que limitar su consumo para ocasiones verdaderamente importantes como los rituales y en segundo lugar porque su preparación requiere de más tiempo, —lo cual no es redituable para un consumo corriente— y es tiempo que se abrevia cuando se puede ir a la tienda más cercana y comprar alguna bebida embriagante que surta los mismos efectos que el balche.

Copal o incienso

Es imprescindible en los altares, es considerado el intermediario entre el cielo y la tierra en su calidad de humo, sus aromas se desprenden de la quema de romero y alhucema..

Se asemeja al cordón umbilical ya que a través de él se alimenta a los dioses celestes y se mantiene el contacto con ellos. Su uso también viene descrito en el Lenguaje de Zuyua:

Así pues, hijo mío, ve a buscarme el cordón umbilical del cielo y tráemelo aquí; has de venir por el oriente y has de traerlo a tus espaldas. Así ha de ser, oh padre, y se irá. Habla es ésta de Zuyua. El primer tío hermano que viene con él es su propio colodrillo y el cordón umbilical del cielo que se le pide es el copal elaborado en figuras de trece modos distintos, y cuando se le dice que lo traiga a sus espaldas se refiere a su sombra cuando el Sol declina.¹⁰⁴

El uso de resinas como ofrendas ha sido frecuente desde tiempos prehispánicos, como lo observamos en el *Popol Vuh*, cuando se cambia la sangre de *Ixquic*, hija de un Señor del Xibalbá, que iba a ser sacrificada, por la resina de un árbol¹⁰⁵. Así, también el copal, resina del árbol *protium copal*, está vinculado a la sangre, es su sucedáneo.

103 Mercedes de la Garza, ed. „Relación de Dzidzantún” en *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, (México: UNAM: IIFL:CEM, 1983)v1, 413

104 Antoni Mediz Bolio *Op. Cit.* (1952), 137

105 Adrián Recinos, tr., *Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché* (México: FCE, 1990), 129

El incienso fue íntimamente ligado con la sangre, desde la antigüedad maya, tratándose del líquido vital de los árboles, está asociado con la reproducción de la vida.¹⁰⁶

Ahora bien, la sangre es el alimento vital para los dioses, ésta se sustituye por resina, que al quemarse produce el mismo olor dulzón de la sangre, de tal forma que los dioses pueden alimentarse con la esencia de esta savia.

Entre los lacandones se fabrican actualmente unas figuras de copal que representan a las mazorcas de maíz y a las tortillas. El que representa a las mazorcas es el nódulo masculino y el que reproduce a las tortillas es el femenino¹⁰⁷.



Como se observa, la parte superior del nódulo masculino se asimila a una mazorca cortada transversalmente, mientras que el nódulo femenino, visto de perfil asemeja a una pila de tortillas.

El **tabaco** también está presente en los rituales mayas, sobretudo en las ceremonias de petición de mano y en los velorios. Es también muy importante en los rituales terapéuticos. Al igual que el copal, el humo del tabaco es un medio de comunicación entre los hombres y los dioses.

Asimismo es un signo de unión: sirve para sellar alianzas, como la del matrimonio, se fuma tabaco entre los consuegros y yernos; se obsequia también como regalo a los padrinos del niño o como símbolo de bienvenida para alguien que regresa de algún viaje.

El h-men.

En gran parte de los rituales celebrados se necesita de un guía que conozca los pasos indispensables que el ritual debe seguir para que tenga éxito. El encargado de estas ceremonias, como se ha mencionado, es el *h-men*.

El *h-men* juega el papel de intermediario entre las deidades de origen prehispánico y los hombres. “Portavoces de los hombres, se vuelven emisarios de los dioses, cuando

106 Marion Odile, “El complejo ritual de los lacandones,” en Marie Odile Marion, ed., *Identidad y ritualidad entre los mayas* (México: INI, 1994), 178.

107 *Ibid.*, 180

108 *Ibid.*, 181

surgen las respuestas que vienen del otro mundo.”¹⁰⁹

El saber y poder con que cuentan estos personajes se transmite en ocasiones por herencia o por la enseñanza de algún *h-men*. También puede ser revelado a través de los sueños: “las imágenes oníricas son primordiales, pues es el momento en el que el iniciado externa su alma, visita sitios sagrados y los seres sobrenaturales le comunican su mandato.”¹¹⁰

Por lo tanto, se puede llegar a ser *h-men* por tres vías: herencia, enseñanza o mandato divino. Sus conocimientos llevan a que las acciones de los *h-men* estén totalmente sistematizadas, alejadas del azar o la casualidad.

Existe otra característica importante entre sus cualidades: el poder visualizar lo que ocurrirá guiándose por la interpretación de los sueños. Según el *h-men*, el espíritu puede salir del cuerpo en el período del sueño, y en ese viaje fuera del cuerpo tiene contacto con otros espíritus que al igual que el suyo, andan de viaje. Estas acciones e imágenes son reflejadas en los sueños. Por ello el contenido de éstos es muy importante para la curación de las enfermedades, pues si en el sueño el soñador es golpeado o herido, quiere decir que en vida puede sufrir un dolor igual de fuerte o incluso la muerte. El único capaz de interpretar los sueños es el *h-men*.

La figura del *h-men* es insustituible para la celebración de los rituales agrícolas y terapéuticos. Pues su presencia no es necesaria para rituales de carácter doméstico.

Gracias a la adecuada dirección del *h-men* en la práctica ritual, la existencia se reproduce y la vida social puede seguir pues el orden del universo permanece.

En las siguientes páginas se analizarán casos específicos de los rituales que todavía se encuentran en la franja central de la península de Yucatán, si bien no son exclusivos de esta zona, en su mayoría perviven en ella, ya que son los que se hacen en honor de las deidades de la milpa, aunque se ha observado su realización en otras zonas tal como la ganadera del norte pues es importante que la lluvia caiga para que la hierba nazca y los animales se alimenten.

Los primeros en ser presentados serán los rituales del ciclo de vida, éstos pertenecen

109 Juan Ramón Bastarrachea, Manzano, “Lo maya una perspectiva de cambio dentro de la dinámica cultural de Yucatán” *Revista I’Inaj* No. 8.

110 Mercedes de la Garza, citado en Martha Iliá Nájera Coronado. *El umbral hacia la vida, el nacimiento entre los mayas contemporáneos*; (México: UNAM, 2000), 116

a la categoría de rituales de paso, si bien podría decirse que todos los rituales son de este tipo, pues el interés fundamental de la practica ritual es la transformación de algo: así como la niña se convierte en jovencita o el soltero en casado, el monte se convierte en milpa, todo ello gracias al poder del ritual.

LOS RITUALES DEL CICLO DE VIDA.

Los rituales del ciclo de vida son parte de un proceso en donde el individuo se va insertando de distintas maneras a su comunidad, dependiendo de la función que desempeñe en ella o de la edad que tenga.

La función primordial de estos rituales ha sido orientar y configurar el destino de los hombres en el universo que los entorna desde que nacen hasta que mueren, así como marcar, establecer y consagrar los roles que deben desempeñar en cada etapa de la vida, de acuerdo a su edad y sexo...¹¹¹

Los rituales del ciclo de vida en tanto que son rituales de paso siguen un proceso específico que incluye las siguientes fases:

- Fase preliminar o de separación: en ella el sujeto se encuentra todavía dentro de la estructura social de la que es parte, por ejemplo, el hombre soltero.
- Fase liminar o de margen: en ella el sujeto ya no es parte de la estructura, se encuentra en el espacio de la posibilidad, por ejemplo cuando aquel hombre soltero está en la iglesia o registro civil, en su ritual de matrimonio, y no es ni casado ni soltero, en ésta los seres humanos se encuentran en una fase transicional, dejaron de ser lo que fueron y todavía no son lo que serán.
- Fase posliminar o de agregación: el sujeto vuelve a formar parte de la estructura social, pero ahora con un nuevo estatus: aquel individuo sale de la iglesia o registro civil pero ahora es un hombre casado que tendrá nuevas responsabilidades, tanto individuales como para con la sociedad de la que es parte¹¹².

De acuerdo a Díaz Cruz, el ritual de paso, además de tener funciones sociales y expresar significados también tiene valor ontológico, pues la transformación que provoca el

111 Jorge Pacheco, Castro, *Cambio y continuidad sociocultural en la región sur del campo yucateco*, (México: UADY, 2007), 134

112 "Ritual de paso" *Diccionario de Antropología*, México: Siglo XXI, 2000.

ritual en el ser es una transformación ontológica, no es sólo un ascenso en la condición jerárquica.¹¹³

Para Odile Marion, el ciclo de la vida del ser humano se equipara al ciclo solar:

Así como el año solar es interpretado como un ciclo de vida vegetal y el día solar como un ciclo de vida doméstica, la existencia de un hombre se concibe como un ciclo de vida social.¹¹⁴

El nacimiento del hombre o su “expulsión de las tinieblas” corresponde a la madrugada del ciclo solar doméstico, mientras que su vejez representa el crepúsculo, retomaré aquí lo expuesto por Marion:

- El nacimiento es la expulsión del mundo de las tinieblas y la irrupción al de los Verdaderos Hombres
- La iniciación es la inserción en el mundo social de la responsabilidad compartida y el fin de la etapa de bebé.
- El matrimonio señala el fin del proceso de aprendizaje y el principio de la fase de la vida adulta.
- La muerte marca la expulsión del mundo de los hombres y el regreso al mundo de las tinieblas, con la inserción del muerto en la colectividad de las almas.¹¹⁵

Es decir, en estos cuatro períodos están las tres fases que ritualmente son más importantes en el ciclo de vida: la infancia, la adultez y la vejez.

Estas tres fases conllevan responsabilidades distintas, todas enseñadas a lo largo de la vida del individuo y que como menciona Díaz no sólo transforman al individuo socialmente sino antológicamente.

Dichas responsabilidades sociales son las siguientes:

- Infancia: reconocimiento de un individuo por su grupo y proceso de socialización; aprender a reconocer, respetar y, luego, imponer la autoridad.
- Adultez: participación económica e introducción activa en el trabajo con el fin de satisfacer las necesidades materiales del grupo.
- Vejez: realización de tareas rituales enfocadas a asegurar la reproducción, la restauración o el retorno de la vida.¹¹⁶

113 Rodrigo Díaz “La trama del silencio y la experiencia ritual.” En *Alteridades* 10 (20).., p. 68

114 Marion Odile, *El poder de las hijas de luna*, p. 275

115 *Ibid.*, p. 276

116 *Ibid.*, p. 276

Con excepción del tránsito a la vejez, cada uno de los cambios en las etapas de la vida de un ser humano va acompañado de un ritual. Actualmente se ha incorporado al conjunto de rituales de paso nuevos rituales tal como las fiestas de XV años, la presentación de los niños y niñas a los tres años y las graduaciones escolares, que no le han quitado lugar a los de práctica ancestral, tal como el hetzmek, el bautizo o el matrimonio.

Embarazo y parto

Es éste el inicio de la vida ritual, que comienza con el anuncio del embarazo, ésta es la primera etapa del ritual de paso y corresponde a un rito de separación, pues el nuevo estado de la mujer le impedirá convivir de manera normal con los demás miembros de su grupo, es en esta etapa donde se le prodigan cuidados especiales a las mujeres, la mayoría basados en principios simpatéticos, por ejemplo el hecho de que evite comer cosas de naturaleza fría, ya que ella al estar preñada tiene excesivo calor¹¹⁷ y el contraste entre la temperatura de su cuerpo y los alimentos fríos podría resultar fatal, por lo tanto conservar el equilibrio en la temperatura corporal es vital para la salud de ambos.

Los dos meses finales del embarazo, en términos rituales, corresponden a la etapa de liminalidad o de margen en los rituales de paso, pues como se ha mencionado, la embarazada queda apartada de sus actividades cotidianas, incluso días antes del parto se le prepara un cuarto especial para que dé a luz, este cuarto deberá quedar separado del resto de la casa, ya sea de manera simbólica, usando unas sábanas que delimiten el espacio de manera real. En estos días la mujer se encuentra en la zozobra, a la espera de su nuevo estatus, que quedará determinado cuando nazca su niño. En el esquema propuesto por Díaz Cruz, tanto la preparación del lugar del alumbramiento como los cuidados más específicos de la preñada, corresponden a la etapa de sensibilización del espacio, así como las visitas de la comadrona o partera para que le talle el vientre y no se desajuste su tipté¹¹⁸ o centro del cuerpo, con el objetivo de que el bebé y la embarazada permanezcan sanos. Esta etapa de sensibilización en realidad aparece desde el momento en que la mujer anuncia su embarazo, pues desde entonces recibe un cuidado especial para evitar cualquier contingencia, quizá la

117 Alicia Peón, Arceo, "Rituales del ciclo de vida en Tuzik, Quintana Roo," *Temas Antropológicos* 22No 1, 61

118 Villa Rojas, *Op. Cit.* (1984), 191

fase más importante de esta etapa sea la de la sacralización del espacio al momento del parto.

El parto

Nacer significa tener raíz. Entre un hombre y la tierra que vio su alumbramiento hay algo que se parece a una relación de sangre. El hombre que pertenece a un pueblo, pertenece no sólo a su comunidad, sino también a la tierra de sus antepasados, a la tierra de la cual el brotó, nació. La profundidad de este sentimiento permite comprender el porqué un campesino maya ama a su propia tierra y la considera sagrada.¹¹⁹

El día del parto sólo pueden estar cerca de la mujer el esposo y la comadrona, que preferentemente ha de ser una anciana, pues son las que cuentan con los conocimientos necesarios para estos eventos, que por supuesto son derivados de creencias religiosas. Sin embargo si las parteras consideran que no pueden atender el parto, las mujeres son canalizadas a una clínica o médico alópata. Esto último si bien ha traído una disminución en la mortandad materno infantil, también ha causado cambios en la cosmovisión.

Considero que en este sentido, asistir a un hospital a parir, deja de ser un ritual, se convierte en un procedimiento más pues ya no se sacraliza el espacio, no es la santa madre tierra la que tendrá el primer contacto con la criatura, y por lo tanto al no ser la tierra su primera cuna la criatura no recibirá la protección de sus fuerzas; la comunidad de la mujer no se encuentra presente, el esposo tampoco se encuentra para ayudarle con su aliento a tener fuerzas para parir, el cordón umbilical se cortara de manera arbitraria, se utilizaran unas tijeras para ello y mucho menos lo quemaran. En la comunidad la quema del cordón significa la separación del niño y la madre; en el hospital el cordón se tira, al igual que la placenta, que de encontrarse la parturienta en la comunidad, se enterraría. Esto último le asegura la integración al nuevo miembro a su comunidad, pues el hecho de enterrar la placenta le asegura un lugar estable en el grupo, es un principio simpatético, lo que una vez fue parte del niño, lo unirá con su tierra, ambos permanecerán unidos.

En el caso de las niñas la placenta generalmente se entierra en el espacio doméstico, junto o bajo el fogón; mientras que en el caso de los niños, se entierra en la milpa, o junto a una ceiba¹²⁰.

119 Nájera Coronado, *Op. Cit.*, (1999), 109.

120 Miguel Güemez Pineda *Op. Cit*

Se ve entonces que el ritual establece un orden social que permite y asegura la sobrevivencia de los mayas: las mujeres habitan el espacio de la casa, del pueblo, el espacio doméstico, mientras que los hombres se ocuparan del espacio de los *kuilob kaxoob*, o el de los dueños del monte; ambos espacios, en conjunto, son el sustento de la vida de los mayas, los hombres pasaran la mayor parte de su vida en la milpa, pues de ella comen, mientras que las mujeres pasaran su tiempo en casa, preparando los alimentos, específicamente el maíz, que el hombre trae del monte. Este ritual, por lo tanto, le designa desde pequeños su rol social a los individuos, desde temprana edad se está asegurando la continuidad social del grupo, pues asegurar los roles sociales es asegurar la pervivencia, como se ha señalado ya.

Regresando al tema de la atención hospitalaria, en lo que respecta a la alimentación, ésta se sigue de acuerdo a las normas del hospital y no se administra según la naturaleza fría o caliente de los alimentos, situación que sería de suma importancia en el ámbito doméstico de la parturienta, pues de ello depende la salud de ambos: el bebé y la madre.

Una vez superados los días posteriores al parto, que por lo general son diez, las mujeres vuelven a su vida cotidiana, se les desata el abdomen, que se mantuvo en ese estado para que el tipté o centro del cuerpo no se le desacomodara y por lo tanto el resto de los órganos sigan funcionando, generalmente se les da un baño de vapor y se les indica que paulatinamente regresen a su alimentación habitual para finalmente concluir con su período de liminidad, integrándose nuevamente a su comunidad, lo que significaría un rito de agregación, fase final de los rituales de paso pues la reúne a su sociedad con su nuevo estado, en este sentido se puede confirmar lo dicho por Díaz Cruz, la mujer sufre una transformación ontológica con el ritual de paso: ahora *es* madre; además el ritual creó un nuevo lazo de parentesco con la comadrona que asistió el parto, pues si lo hizo bien, el resto de su vida se le dará el trato de abuela.

Como vemos, a través del ritual de paso la mujer encinta logra incorporarse de manera inequívoca a su comunidad, el ritual le proporciona la seguridad necesaria para que se mantenga el equilibrio en el grupo y no se pierda la estabilidad social, al mismo tiempo que ordena los nuevos roles dentro de la misma sociedad.

Infancia

Dos rituales marcan la vida de los niños: el bautismo y el hetzmek. Ambos designan roles sociales, el primero inserta al niño en su comunidad con su nombre y el segundo lo integra al grupo otorgándole lo que serán sus obligaciones como adulto, además de que en ambos rituales se crean lazos nuevos de parentesco en tanto que en los dos rituales es necesaria la elección de padrinos.

El bautismo

En términos cristianos, la primera función de este ritual de paso es la de purificar al niño del pecado original ocurrido al momento de su concepción y de esta forma poder hacerlo partícipe de la comunidad de cristianos; desde una perspectiva social, la tarea de este ritual es darle un nombre a la criatura y con ello el reconocimiento por parte de su grupo.

Como todo ritual de paso, las etapas del bautismo se viven de la siguiente forma: el momento de la separación llega cuando los padrinos del niño, elegidos por los padres del infante de acuerdo a la situación económica de aquellos, llegan a la casa del niño para llevarlo a la iglesia, no sin antes haberle regalado un ajuar, que generalmente consiste en ropa y alguna joya de oro. En este momento se da la separación del niño, tanto de sus padres como de su comunidad, se encuentra en la fase preliminar.

No debe olvidarse que de acuerdo a las creencias cristianas, si los padres del niño fallecen, los encargados de velar por su bienestar serán los padrinos, por lo tanto es preferible que éstos tengan una posición económica estable, este ritual crea un lazo de parentesco entre los padrinos y los padres del infante, por ello quien se niega a hacerlo es considerado como un mal vecino, además de que el hecho de negarse se considera un pecado.¹²¹

Una vez que el niño ha recibido su nombre, se encuentra en el estado de margen, pues aún cuando ya tiene un nombre, éste todavía no le es informado a la comunidad, generalmente sólo participan del bautizo los padres y padrinos, el resto del grupo permanece en sus casas. Cabe destacar que este ritual, con las características aquí expuestas, es el que realizan los macehuales, atendiendo a la descripción que se hizo de ellos en el capítulo 2, sin que ello signifique que en el resto de la península no se realice así.

121 Jorge Pacheco, Castro, *Op Cit*, (2007), 141

Cuando la comitiva del bautizo regresa al pueblo, llega también el momento de la fiesta, en ella sí participa toda la comunidad, este es el rito de agregación, finalmente el niño es reconocido plenamente como miembro de ella, con su nombre.

Sin embargo es útil mencionar que aunque la colectividad tome parte del ritual al final del mismo, el objetivo principal de éste es la inserción del niño con *su* nombre a *su* grupo social, lo que indica que la comunidad siempre se encuentra presente.

Hetzmek

Este ritual, al igual que el anterior tiene el objetivo de insertar al niño en su comunidad, esta vez con el rol social que por género le corresponde.

Al igual que para el bautismo, los padres de la criatura han de elegir padrinos para la ceremonia; si es niña, una mujer, si es niño un varón, por lo común son los abuelos de las criaturas quienes toman ese papel. El rito se realiza en la casa familiar y es precedida por un *h-men*, en el caso de que no se cuente con uno, la lleva a cabo el hombre más anciano de la comunidad, pues es quien tiene los conocimientos necesarios para realizar dicho evento,¹²² una vez más son los abuelos los encargados de ello.

Por lo común, el *hetzme*k se les hace a los niños a los cuatro meses de nacidos, lo que se relaciona con las cuatro esquinas de la milpa, el espacio donde pasarán la mayor parte de su vida adulta y a las niñas a los tres, pues corresponde a las tres piedras del fogón, lugar donde transcurrirá su vida como ama de casa, en el caso del bautizo éste no tiene un tiempo específico para su celebración, incluso hay niños que son bautizados hasta que son mayores.

Considero que el bautizo, sin dejar de ser importante no conlleva la misma jerarquía que el *hetzme*k, en tanto que éste implica la relación del individuo con su comunidad en una relación de cotidiana reciprocidad, es decir, el trabajo que desempeñen hombres y mujeres en el futuro incidirá también a favor de toda la comunidad, en tanto que el nombre lo asociara únicamente con la comunidad de católicos, incluso hay localidades en las que se bautiza al niño o niña pero no es nombrado por dicho nombre, sino por un apodo¹²³, para prevenir la brujería, dejando la importancia del nombre cristiano para cuando muera y

122 *Ibid*, 139.

123 Es el caso de la comunidad de Texán de Palomeque al poniente del estado de Yucatán.

Cristo los reconozca como parte de su comunidad y tenga un nombre con el cual llamarlos.¹²⁴

La fase preliminar del rito sucede cuando la madrina de la niña la carga entre sus brazos para llevarla al lugar donde se realizará toda la ceremonia. En este sitio se encontrarán previamente dispuestos objetos que tendrán que ver con el futuro de los menores, con el trabajo que desempeñaran en su comunidad. En el caso de las mujeres estos objetos son: tela, hilo, aguja, tijeras, ollas, enseres de cocina, además de un lápiz y un cuaderno. Para los niños: un hacha, un machete, una coa, una bolsa, lápiz y cuaderno, es interesante mencionar que en la región citrícola del estado de Yucatán las herramientas que le son dadas a los niños incluyen mascarillas para cubrirse de los químicos de las fumigaciones¹²⁵.

Cuando el *h-men* lo indique el padrino o madrina, tendrán que cargar al ahijado en la posición del *hetzme*, sobre las caderas, la intención de que sea sobre las caderas es para que sus piernas queden lo suficientemente abiertas de modo que cuando sean adultos estén preparadas para caminar por largo rato, en especial los hombres, pues tienen que seguir el camino de la milpa. En esta etapa del ritual tanto los niños como las niñas se encuentran en el período de liminidad o margen, pues no son parte ni de su familia y aún no lo son de su comunidad. Una vez que han pasado todos los objetos por las manos de los niños, que se entregan al momento de que la madrina o el padrino den 9 vueltas al altar, reminiscencias del pensamiento prehispánico y que hace referencia a los 9 niveles del inframundo, se procede a darles de comer, en esta ocasión sus alimentos serán semillas de calabaza, que el padrino tiene que abrir con los dientes, de igual manera que el entendimiento del niño tendrá que abrirse en el futuro conforme vaya creciendo.

Además de esta relación establecida entre las semillas de calabaza y el entendimiento, quizá lo que llame aquí la atención es lo que propone Pacheco Castro¹²⁶, que menciona que son semillas de calabaza lo que se les da pues son precisamente las semillas del fruto que los Chakes usan para llevar el agua a las milpas, interesante es

124 Mario Ruz "Los mayas". *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 52, 2006, disponible en www.cdi.gob.mx. Consultado el 28 mayo 2009

125 Plática con Don Juan Bautista Ek, oriundo de Texán Palomeque, Yucatán.

126 *Ibid*, 140

señalar que los alimentos ofrecidos son todos originarios de América, es decir son los alimentos que las deidades consumen, dioses y hombres se alimentan de lo mismo.

El ritual llega a su fase de agregación cuando los padrinos devuelven a la criatura a sus padres, ahora son ya parte de la comunidad con su rol definido.

Este ritual es muy importante ya que el asegurarle un rol social a los niños, le asegura también a la comunidad su permanencia, pues se trata de establecer obligaciones dentro del grupo, obligaciones que se reflejan en la reproducción económica y por lo tanto en la reproducción de la misma comunidad.

Por ello es común que ahora se les den a los niños utensilios de trabajo que antaño no se les otorgaban y que además a las niñas ya se les tome en cuenta para recibir cuadernos y lápices, pues aún cuando el rol principal de las mujeres sea el de ser buenas esposas y madres, cada vez se están incorporando más al sistema productivo, por lo que necesitan saber leer y escribir. Las formas cambian, pero no las estructuras, una vez más Ruz tiene razón: “significantes diversos, similares significados”, quizá ya no se les den comales, pero ahora se les dan lápices, incluso a los niños ya se les dan herramientas más modernas, tales como las mascarillas para fumigar. Lo importante es asegurarles un futuro a ellos y a la comunidad, a través de la asignación de sus tareas.

Ambos rituales se realizan en el espacio doméstico y la importancia de ambos radica en que a través de su realización se ordena la estructura social, es decir, se les determinan funciones a sus miembros.

En esta ocasión no se analizará la fiesta de quince años de las jovencitas, que también es un ritual de paso, y es el único que se conoce previo al matrimonio, tampoco se revisarán las fiestas de graduación de la salida de las escuelas, que son asimismo rituales de paso y que en pueblos cercanos a las ciudades importantes son cada vez más comunes, se proseguirá el trabajo con la exposición del ritual del matrimonio, ritual que como todos los anteriores, ubica al individuo en la comunidad con un rol específico.

El matrimonio.

Este ritual es actualmente celebrado a la usanza occidental cristiana, en éste los participantes cambian de estatus ya que dejan una etapa de su vida: la soltería, para convertirse en hombres y mujeres casados, con nuevas responsabilidades para su familia y su comunidad.

En las etnografías consultadas no encontré información sobre la practica de este ritual entre los macehuales que corresponda a lo que hacen actualmente, la más reciente es la que reporta Villa Rojas en *Los Elegidos de Dios. Los mayas de Quintana Roo*. Hay datos con respecto a los otros grupos habitantes de las otras regiones de la península, estos datos nos refieren que tal ritual no presenta diferencias importantes con respecto a la forma en la que se celebra en otras regiones del país, quizá la más importante sea el hecho de que el ritual esta compuesto de diversas fases: la pedida de mano o advertencia, el concierto y el día del matrimonio religioso. La pedida de mano es cuando los padres del novio, acompañados de un personaje importante de la comunidad asisten a la casa de la novia para avisar las intenciones de que los chicos se quieren casar, en esta *advertencia* los familiares del novio, quienes también lo acompañan, tienen la obligación de llevar lo que se denomina el *muhul* o lo que también denominan *trueque*, éste consiste en arroz, frijol, chocolate, tabaco, pavos vivos, algunas alhajas de oro, refrescos y varios cartones de cerveza, en esta primera visita no se llega a ningún acuerdo, es hasta la segunda, la denominada como *concierto* que se fija la fecha de la boda, en este día la madre de la novia es la que responde al discurso ofrecido por el intermediario elegido, es también obligatorio llevar el *muhul* o *trueque*, que consiste en los mismos artículos, sólo que en mayor cantidad.

Resulta importante manifestar que si no se acepta el *muhul*, los rechazados explican tal ofensa argumentando que la muchacha entonces ya no es *señorita*. Ahora bien una vez que la muchacha ha sido pedida no es posible deshacer tal compromiso, de hecho las pocas que se atreven a hacerlo quedan estigmatizadas, incluso ya no vuelven a tener novio, a menos que éste sea de otra comunidad. Así, considero que desde que se hace la *advertencia*, tanto los novios como las novias quedan en una fase liminal, en la que permanecen hasta el día de la boda, cuando se hacen esposos, antes de ello no son solteros, pero tampoco casados, esta fase liminal puede durar hasta por un año, tiempo en el que juntan el dinero necesario para realizar la ceremonia¹²⁷.

La importancia de este ritual radica en la función que tiene para la vida comunitaria pues socialmente marca una etapa de la vida de los individuos, a través del matrimonio el

127 Esta información la recopilé en diversas pláticas sostenidas con personas originarias de distintos pueblos de Yucatán: Texán de Palomeque, Chicxulub Puerto, Opichén, San Lorenzo y Dzytia.

ser humano le otorga sentido a su vida, no debemos olvidar que un hombre soltero no tiene cabida en la comunidad maya pues no tendría por quien pedirle a los dioses, para quien cultivar su milpa.

La familia es todavía el modelo que hace posible la reproducción de la sociedad maya, las madres se encargan de reproducir los rituales domésticos y los padres de perpetuar los rituales agrícolas, a través de ambos se logra la supervivencia de su mundo.

La muerte

La muerte es para los mayas el fin del ciclo de vida material,¹²⁸ con ella acaba la convivencia de los seres vivos con su comunidad para integrarse a otro mundo, el de los muertos. Es por ello que se hace necesaria la practica de un ritual que garantice su buen paso al otro mundo, es también un ritual de paso con sus respectivas fases.

Este acontecimiento es visto por los mayas como parte del proceso natural de la vida, si bien cuando sucede en condiciones inesperadas es explicada como destino de Dios, o como una omisión del difunto, es decir, la muerte de acuerdo a la tradición maya da avisos: a través de sueños, de ciertos fenómenos naturales, como el nacimiento de animales deformes, la mortandad de animales domésticos, el canto de pájaros de mal agüero, de aves nocturnas y por el descuido del campesino trabajando en el monte por no ponerle las ofrendas necesarias a los dioses.

Todo ello le da una explicación de la muerte al ser humano, de manera que estas significaciones le permiten enfrentar este suceso y darle sentido, sentido que se encuentra en la practica ritual, que se realiza no sólo por el bien morir del difunto, sino también por los miembros de la comunidad, que ven trastocado el orden social por este evento, pero que lo regresan al equilibrio precisamente a través de los rituales que los ayudan a enfrentar la muerte, para más tarde regresar al curso de su vida cotidiana¹²⁹.

La tradición de la iglesia católica es la que predomina en la celebración de este ritual, las fases del rito de paso son las que siguen:

Antes de morir, el sujeto debe estar acompañado en todo momento, ya sea niño o adulto, pues es necesario que se rece por él para conseguir la salvación de su alma o bien, para que los malos espíritus no se la lleven al momento de la muerte del individuo. En el

128 Jorge Pacheco, Castro, *Op. Cit* (2007), 147

129 *Ibid*

caso de los niños, los padres son por lo general los que acompañan a sus hijos, mientras que los adultos son acompañados por familiares o por cualquier otro miembro de la comunidad, lo importante es no dejarlos solos. En términos rituales esta fase corresponde al período de separación, pues el individuo al morir se separa de la comunidad de los vivos.

Sin embargo, para pertenecer a la comunidad de los muertos, estará por un breve período en estado de liminidad o margen, generalmente este estado dura alrededor de 24 horas, mismas que dura el velorio y en el que se realizan las siguientes actividades: en primer lugar la preparación del cadáver, que consiste en amortajarlo, en el caso de los niños la mortaja irá como sigue: el cadáver se coloca en el féretro de modo que sus brazos queden sobre el pecho y sus manos queden cerradas sujetando la denominada “palma”, que es un ramillete hecho de papel rojo o azul,¹³⁰ éste indica la pureza del difunto, en ocasiones se le pueden acomodar sus juguetes y flores dentro del ataúd.

Para el caso de los adultos la mortaja es más sencilla pues no se le coloca nada en la caja, y a diferencia de los niños, el cadáver de los adultos se asea y se cambia de ropa, antes de meterlo en el féretro.

Al velorio de los adultos pueden asistir tanto niños como adultos, de hecho la casa pareciera como en día de fiesta pues nunca queda vacía mientras el difunto se está velando, ello porque no debe quedarse sin rezos el alma del fallecido, de lo contrario la salvación de su alma se hará más difícil.

En el velorio de los niños sólo se encuentran presentes personas adultas pues si hay niños, el alma del difunto podría querer quedarse con ellos y la partida de su alma se dificultaría¹³¹.

Las ofrendas son parte importante y se presentan en esta etapa del ritual, ellas consisten en maíz, frijol y velas, que cada asistente al velorio lleva consigo. La comida realizada con esos ingredientes se dispone cerca de donde se encuentra el fallecido, las velas se usan durante los rezos, que han de hacerse durante toda la noche. Periódicamente es rociado el cuerpo con agua bendita, y en ocasiones se colocan debajo del ataúd ramas de roble, de *ts'ibche'* y *ha'abin*, cuya función es la de alejar a los malos vientos, así como de proporcionarle sombra al difunto en su viaje por el inframundo.¹³²

130 Alicia Peón, Arceo, *Op cit* , 73

131 *Ibid*

132 Jorge Pacheco Castro, *Op. Cit.* (2007), 148

La compañía continua al difunto, la recitación permanente de las oraciones y las ofrendas otorgadas al fallecido, son todas expresiones de solidaridad comunitaria, es decir no sólo es por la salvación del alma del fallecido, sino también por el respaldo de la comunidad hacia la familia de éste. Estas prácticas ayudan a sus ejecutantes a entender y aceptar la muerte, de alguna manera con el ritual conviven con la muerte, lo que les permite regresar a sus actividades cotidianas, retornar al orden social, roto temporalmente por este fenómeno.

Este período de liminalidad o margen termina cuando el fallecido es finalmente enterrado, lo que sucede cuando el cortejo fúnebre parte de la casa del occiso hacia el cementerio. El séquito lo encabezan las mujeres, seguidas por un sacerdote, al que le siguen los hombres cargando el féretro, atrás de ellos suele ir un hombre que va esparciendo cal con una jícara, con el objetivo de que el difunto pueda reconocer el camino de regreso a casa cuando visite a sus familiares en el día de muertos.¹³³ Se recordara que los mayas contemporáneos consideran que el destino de los muertos depende del tipo de vida que hayan llevado en la comunidad, por lo que este ritual de paso, si bien marca el tránsito de la comunidad de los vivos a la de los muertos, también marca su nuevo estado en su nuevo tipo de vida, vida que no es como la de la tierra, como nos dice Mario Ruz¹³⁴:

Gozando de un cielo cristiano, vegetando en el limbo o trabajando en el inframundo, los muertos del mundo maya acuden de visita a sus antiguas moradas en los primeros días del mes de noviembre y contribuyen a renovar los lazos que unen al individuo con el grupo familiar y a las familias con los linajes.

Al momento de llegar al cementerio el ataúd es depositado en la fosa y cubierto con tierra, con este último paso el alma del difunto se integra al mundo de los muertos, el ritual de agregación ha tomado lugar, sin embargo, no por ello el ritual termina, por el contrario debe continuar hasta tres días después ya que el alma del fallecido no se percata de su nuevo estado hasta que transcurren esos días, durante este lapso de tiempo son imprescindibles los rezos, pues son ellos los que le informan al muerto de su nuevo estado.

Como puede observarse los rituales del ciclo de vida son la organización simbólica de la sociedad maya, a través de ellos estructuran su existir, ordenan su mundo. Por medio

133 Alicia Peón Arceo, *Op. Cit.* 74

134 Mario Ruz. "Los mayas". *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 53, 2006, disponible en www.cdi.gob.mx. Consultado el 28 mayo 2009

de los rituales se define para cada individuo su estatus y función para con el grupo, importante es mencionar que a través de ellos también van incorporando los nuevos elementos que se presentan en su vida, tales como las nuevas herramientas de trabajo, el uso de lápices y cuadernos tanto para niñas como para niños o el uso de la vestimenta occidental para el matrimonio, sin embargo ello no ha cambiado el sentido de la practica ritual, pues ésta sigue siendo la que da la pauta para la organización social de la comunidad, las formas pueden cambiar pero no las estructuras y los significados.

A continuación se expondrán los rituales dedicados a las labores agrícolas, ellos, al igual que los del ciclo de vida, son fundamentales para la reproducción de la sociedad maya pues no debe olvidarse que sigue siendo una comunidad eminentemente agrícola, sobretodo en la franja central, como se ha mencionado en repetidas ocasiones.

Rituales agrícolas

La vida de los mayeros transcurre principalmente en la milpa, de ella depende su existencia; los trabajos, cuidados y atenciones que le prodigan se deben principalmente al medio hostil en el que viven, no olvidemos que el tipo de suelo, calizo, las escasas lluvias de la zona y la carencia de ríos, como se ha visto en el capítulo 2, provocan que la población viva en una constante angustia por la producción del maíz, indispensable para su sobrevivencia. Así como menciona Jorge Pacheco,¹³⁵ uno de los ejes por los cuales transcurre la vida de los mayeros es el agrícola.

El maíz se ha mantenido como la actividad central de los núcleos familiares, porque a parte de ofrecer el sustento alimenticio básico, asegura la reproducción del grupo con base en criterios de identidad imborrables.¹³⁶

El maíz es el don divino, la *Gracia*, y para que sobreviva en su largo y difícil camino, la tarea de los mayas es cumplir con los debidos rituales de la milpa, además de la conveniencia de contar con un amplio conocimiento del ciclo anual de las lluvias y los cambios climáticos.

135 Jorge Pacheco Castro, *Op Cit.* p. 110

136 Marion Odile, *Identidad y ritualidad*, p. 114

La vida del hombre maya es una constante espera del regreso del ciclo astral: del regreso del sol después de la oscuridad, regreso de la luna y la fertilidad después del ciclo mensual, regreso de las lluvias después de su ciclo anual.¹³⁷

Es con la espera de estos ciclos con los cuales se guían para rendir culto a sus divinidades, lo que les permite asegurar que el maíz se reproduzca y que por lo tanto ellos mismos sigan viviendo.

La transformación de la naturaleza en medios de vida es una acción ritualizada por el sólo hecho de significarles la vida. Los otros dos ejes por los que transcurre la vida del maya, a decir del mismo autor, son los relativos a los rituales del ciclo de vida y a las fiestas de la iglesia católica.

Los rituales practicados a propósito del trabajo agrícola se dividen de acuerdo a la etapa de la siembra y son de distintas categorías: propiciatorios o petitorios, los cuales se practican como un medio para obtener beneficios, éstos pueden ser de tipo económico o de salud y rituales de agradecimiento, cada uno de estos rituales puede ser individual o colectivo. En las páginas que siguen se analizarán los rituales más importantes realizados en la milpa.

La milpa

Todo lo que rodea a los mayas es propiedad de los dioses, por ello es necesario que los hombres les pidan permiso para hacer uso de sus bienes, en este caso, de la tierra que ocuparán para sembrar.

Tanto al inicio de la siembra como al final de ella son invocados los yuntzilob, los vientos y todas las deidades relacionadas con la agricultura, al empezar el ciclo para avisarles que una parte de sus propiedades será utilizada y al final de él, para agradecerles los cuidados recibidos en las milpas.

Los rituales más importantes son los siguientes:

1. *Cha'a chaak*
2. *Wáahil kóol o comida de la milpa*
3. *Hets'lu'um*
4. Las ceremonias que se ofrendan a los santos de la iglesia católica.

137 *Ibid.*, p. 118

Entre los campesinos estos rituales son conocidos como las primicias, son de suma importancia pues sino no se realizan no se le avisa a las deidades del monte que se hará uso de su territorio o bien no se agradecerá la protección de las mismas cuando las siembras den fruto.

El fin primordial de los rituales agrícolas es el agradecimiento, no se debe pasar por alto que la relación que los mayas mantienen con sus deidades es de reciprocidad más que de sumisión, pues hombres y dioses dependen unos de otros para su supervivencia. El cumplimiento cabal de los rituales asegura la supervivencia del grupo pues lo que se está conservando es el sustento de la colectividad, es decir la existencia del maíz.

El *Cha'a chaak*¹³⁸

Este ritual, como la gran mayoría de los rituales agrícolas, es de carácter colectivo. Las pláticas para su realización empiezan alrededor del mes de junio, es decir cuando la temporada de lluvias está por comenzar, aunque su celebración puede extenderse hasta septiembre, una vez que las lluvias ya se presentaron pues lo fundamental de este ritual es cumplir el compromiso adquirido con las deidades, de manera que el objetivo de la practica ritual va más allá del carácter económico, como Pacheco Castro¹³⁹ menciona.

El *Cha'a chaak* representa el inicio del ciclo agrícola pues una vez iniciadas las lluvias la siembra puede llevarse a cabo: la semilla germinará con el agua de las lluvias, crecerá y dará lugar a la mazorca, a la vida.

El banquete que es preparado para el ritual lleva gran cantidad de productos: maíz, pavos, miel, tabaco, tomate, achiote, hojas de plátano o almendro, balche, dinero, además de mucho trabajo. Todos se emplean como una inversión y en ella participan todos aquellos que tengan una milpa, la celebración de este ritual no sólo es obligación de los milperos sino de todos los miembros de la comunidad, pues para todos serán los beneficios.

Los ancianos tienen el papel de organizadores por ser ellos los que saben cómo se hace, se encargan también de solicitar los servicios del *h-men*, quien es el intermediario entre los regadores del cielo o *chacoob* y los milperos, él mismo es el que se encarga de

138 La información relativa a los rituales agrícolas fue tomada de los siguientes autores: Jorge Pacheco Castro, Alfonso Villa Rojas (1987) y Marion Marie Odile (1994), en caso de que algún dato hubiese sido tomado de otra fuente se indicará.

139 Jorge Pacheco Castro, *Ibid* p. 114

asignar su rol a los participantes y por encima de todo es el único con la capacidad de invocar a las deidades a través de plegarias, fórmulas, ofrendas y acciones consagradoras.

Por lo común el ritual dura cinco días, en dicho período los participantes se encuentran en estado liminal pues las actividades cotidianas de hombres y mujeres son dejadas a un lado, es esencial, además que las relaciones sexuales queden interrumpidas hasta finalizado el ritual: los milperos se encuentran en el monte mientras que sus esposas están en el pueblo, sin tener el derecho de asomarse al lugar donde se está llevando a cabo el ritual, que en ese momento es un lugar sagrado.

La participación de las mujeres es en el ámbito doméstico donde preparan algunos de los alimentos que se llevarán al altar, en esta actividad las mujeres preparan su propia ofrenda a los dioses: el maíz sembrado por los hombres se convierte en masa en manos de las mujeres ya que los hombres son los que elaboran las *sopas*, las tortillas y los demás alimentos, por lo tanto hombres y mujeres son partícipes de mantener el equilibrio y la vida en el cosmos.

El altar destinado a estas deidades está construido por cuatro arcos, que simbolizan los cuatro horizontes del universo, este arco está hecho con ramas de *ha'abín* y *ts'ibché*. En este altar se pueden ver representados los tres niveles del universo: los arcos representan la bóveda celeste; la mesa, la tierra y el lugar inferior de la mesa el inframundo. En el altar se coloca un símbolo sagrado por excelencia: la cruz, que está en el centro y dirigida al oriente, pues como se ha visto en el capítulo tres, es el lugar por donde se asoman los vientos y el sol; además de colocarse diversos alimentos que incitaran la presencia de los regadores: jícaras con *balché* y *saká*, que son las bebidas de su gusto; los *noh-uah*, que simbolizan las diversas capas del cielo y los ojos de *Chaak*; el incienso, cuyo humo representa al cielo nublado. Estos objetos se colocan en cada una de las regiones del universo y en los tres niveles del mismo: cielo, tierra e inframundo, el número de ellos corresponde al número de los guardianes del cosmos, 9 y 13, 9 para las deidades del inframundo y 13 para las deidades del cielo, de acuerdo a la tradición ancestral maya. Todas las ofrendas tienen que ser consagradas, la consagración se hace cuando el *h-men* rocía con gotas de *saká* el altar y entrega la comida a los *chacoob* y los *kuilob kaxob*.

Resulta interesante la representación que se hace de las deidades de la lluvia, en ésta toman parte desde niños hasta jóvenes, los niños hacen el papel de unas ranitas croando,

mientras que los jóvenes personifican a los *chaques*, los vientos y los truenos, todo ello presente cuando las lluvias hacen su aparición.

Es de llamar la atención que en las plegarias se invoca a dioses tanto de la tradición cristiana como de la tradición maya prehispánica, sin embargo ello puede atribuirse al hecho de que la religión maya contemporánea no hace diferencia entre un mundo y otro, para el maya actual todas las deidades tienen una función específica en el universo, ya lo vimos en el capítulo tres, por lo tanto a todos hay que cumplirles, pues todos colaboran con la armonía del cosmos, la única diferencia dentro del ritual es que las deidades del monte son personificadas en el ritual, mientras los santos y deidades de origen cristiano son invocadas en las plegarias, sin por ello omitir a las de origen maya.

Es importante destacar que la falla de algunos de los miembros en la participación de este ritual, si bien no es castigada por la comunidad ha de llevarse con pesar por el culpable ya que será el responsable del sufrimiento de su pueblo, en este sentido vemos una vez más el objetivo social de los rituales, objetivo que llega a su clímax cuando el *h-men* considera que las ofrendas han sido entregadas y las nubes se asoman por el horizonte, es entonces cuando se procede a la repartición de los guisados y la bebida entre todos los miembros de la comunidad, las mujeres incluidas.

Este ritual tiene las características de un ritual propiciatorio y de invocación pues lo que se busca es que las lluvias y con ellas la vida, lleguen a través de la invocación a las deidades encargadas de regar la tierra invitándolas con diversas rogaciones y ofrendas.

El w'aahil kóol o comida de la milpa.

Este ritual tiene como objetivo agradecer a las deidades cuidadoras de la milpa por la cosecha lograda, se realiza al final del ciclo agrícola justo antes de que los campesinos dejen reposar el terreno utilizado para la próxima temporada de siembras. La celebración de la comida de la milpa es de carácter familiar aunque se acepta con gusto la colaboración de los vecinos para su organización, si es que participan, a ellos se les tiene que compartir parte de la comida del festejo.

Como es una ceremonia de tipo familiar, su realización es más difícil de lograrse pues se requiere de una cantidad de recursos económicos considerable, en el caso de llevarse a cabo se hace cada dos años, a menos que los campesinos recibieran señales que

los obligaran a realizarla, tales como: serpientes en el camino, sueños, accidentes, enfermedades.

Este ritual consiste en una comida que se ofrece a los *yuntzilob*, cuidadores de la milpa, la tierra y el monte, con esta comida dioses y hombres entran en comunión, participando todos de la alegría por haber obtenido el maíz, la *gracia divina*, necesaria para vivir.

El banquete se realiza en cada una de las milpas el mismo día de la celebración, a diferencia del ritual anterior en el que los practicantes tienen que irse al terreno donde se llevaría a cabo con varios días de anticipación para preparar todos los alimentos y recolectar la leña necesaria. El arreglo de la celebración es similar a la del *cha'a chaak*: el altar se dispone de la misma manera, la cruz, los guisados en las jícaras, los *noh-uah*, los sahumerios, la enramada, las velas; sólo que el altar es más pequeño; por lo que respecta a las mujeres, éstas también permanecen separadas, se quedan en el espacio profano.

El hets'lu'um y el Wáahil ch'e'en

Si bien estos rituales no pertenecen al ciclo agrícola se realizan con el objetivo de pacificar a los guardianes del monte, de la milpa y de la tierra a quienes no se les ha cumplido o bien se les ha ofendido por algún mal comportamiento; es interesante que el mal comportamiento no solamente lo asocian a la falta de algún ritual agrícola, sino que está también vinculado a las agresiones verbales entre los campesinos o incluso al mal uso de la lengua, como es el hablar con groserías, es decir entonces que en este caso los rituales no sólo tienen la función de solicitar beneficios o indulgencias, sino que también a través de la realización del ritual se soluciona la ofensa emitida por aquel que utilizó groserías para hablar con lo que queda reestablecida la armonía en la comunidad.

Las ofrendas presentadas son iguales a las de los rituales anteriores, se siguen las mismas observaciones: se coloca el altar, igualmente adornado con las plantas que son de la predilección de los *yuntzilob*: roble, *ha'abín*, ruda, albahaca, *ts'ibché*, todos de naturaleza fría; para estos casos no es absolutamente necesario que las mujeres se aparten, pues lo más importante es que los hombres estén en perfecto estado físico y espiritual, es por ello que pueden llevarse a cabo en el solar, en la milpa, en los corrales o en los pozos de agua, lo imprescindible es hacerlos en donde se manifiesta el disgusto de las deidades, disgusto

expresado en enfermedades, muertes de animales, nacimientos deformes de los mismos o la aparición de serpientes, es el *h-men* quien se encargara de descifrar estos mensajes dejados por las deidades y quien les indicara el procedimiento de la curación a seguir, los cuales quedaran bajo la responsabilidad del padre de familia.

A diferencia de los rituales previos, cuando se termina la celebración de estos dos rituales no se percibe un ambiente de felicidad, sino más bien de consternación pues se tiene la incertidumbre de que si las deidades retiraran los castigos a la comunidad, es decir si los ofrendas hubieran sido del agrado de los *yuntzilob*.

El *hets'lu'um* tiene como objetivo curar la tierra, para ello las ofrendas consagradas por el *h-men* se vierten en un pozo excavado en el lugar en donde se ha manifestado el disgusto de los guardianes del monte.

El *Wáahil ch'e'en* se realiza para curar los pozos o consagrarlos cuando son nuevos, sin embargo este ritual está prácticamente en desuso pues la llegada del agua potable a las comunidades lo hizo poco necesario, además de que sólo pocas familias contaban con pozo por el alto costo que implica tener uno, dadas las características del suelo de la región.

En el caso de que se realice, las ofrendas se vierten en el pozo con la intención de reivindicarse con las deidades enfurecidas para que éstas dejaran de enviarles “malos vientos”¹⁴⁰.

Rituales y ofrendas agrícolas a los santos de la Iglesia católica.

Los rituales en honor de los santos de la iglesia católica no son menos importantes que aquellos celebrados en honor a las deidades de origen maya, ya que como anoté en el capítulo tres, ambas clases de divinidades participan junto al ser humano para lograr el equilibrio del universo maya y por lo tanto de la vida de los mayas.

Para su realización es necesaria la presencia de un sacerdote, quien es el encargado de invocar a los santos y pedirles por la llegada de las lluvias y con ello la buena siembra y por lo tanto una excelente cosecha, para ello también se les otorgaban ofrendas, promesas y rezos.

En especial se ofrendaba a los siguientes santos, todos ellos relacionados con los agricultores: la Santísima Cruz, el 3 de mayo; San Isidro Labrador, el 15 de mayo, —esta es

140 Jorge Pacheco Castro. *Op. Cit.*

una celebración que actualmente goza de gran popularidad pues la gran mayoría de los municipios y comisarías yucatecas la celebran—; San Juan Bautista, el 24 de junio; Santiago Apóstol, el 25 de julio y el Santo Cristo de San Román, el 14 de septiembre.

Estos rituales consisten de la celebración de una misa extra en honor al santo, lo que se ofrece como ofrenda son los productos de los cultivos; más tarde se realiza una procesión por las calles de la comunidad, previamente se eligen las calles por las que circulara el santo, éstas corresponden a una de las cuatro zonas del pueblo, cada año han de rotarse los turnos de los rumbos que recorrerá el santo; son importantes también los novenarios, es decir nueve rosarios que se rezan frente al santo homenajeados, el último rosario coincide con el día del festejo, estos rosarios se realizan tanto en la iglesia como en la casa de los interesados en los favores de los santos.

Análisis

Si bien los rituales del ciclo agrícola no se consideran rituales de paso, podrían serlo ya que su objetivo esencial es transformar la naturaleza en milpa, en mazorca, en alimento, por lo tanto en vida.

Por ello cada uno de estos rituales también puede ser leído de acuerdo a las fases de los rituales de paso, independientemente de que además cada uno persiga fines determinados tales como las lluvias, el agradecimiento o la resolución de conflictos, convirtiéndolos en rituales propiciatorios, de invocación o de gratitud.

Así, encontramos que para todos los participantes primero es necesario delimitar el espacio, es decir sacralizarlo, además de prepararse física y emocionalmente para el contacto con las deidades, entre estas actividades se encuentra la abstinencia sexual y el ayuno, todo ello podemos decir que corresponde al tiempo preliminar del ritual, cuando el hombre maya se está preparando para volver al tiempo primordial, al tiempo de los comienzos, el tiempo de la cosmogonía. El tiempo liminal es justo el tiempo en el que los hombres religiosos están en contacto con las deidades, cuando se presentan ante ellas con la esperanza de ser escuchados y le sean enviados sus dones: la lluvia, la paz, la salud y con ello la vida y, finalmente, el tiempo posliminal o de agregación cuando toda la comunidad participa en comunión, feliz por las lluvias que ya se anuncian o en la espera, tal vez

angustiosa, de que sus súplicas hayan sido escuchadas y de que sus ofrendas hayan sido del agrado de las deidades para que la vida pueda continuar en armonía.

Si leemos estos rituales como texto nos damos cuenta que todos ellos giran en torno al bienestar de los mayas, todos, incluso los rituales del ciclo de vida tienen como objetivo central perpetuar la vida de los mayas, ¿de qué manera?

Esto lo podemos ver mejor si el análisis de los rituales se hace de manera conjunta, utilizando los planos que propone Levi-Strauss para el análisis de los mitos: el plano sociológico, el plano geográfico y el plano cosmológico, en dichos planos veremos que está presente el universo maya con sus dioses, sus hombres, sus mujeres, sus angustias, sus carencias, sus gozos, sus creencias, es decir que en ellos podemos aproximarnos a la cosmovisión de esta cultura, y si nos enfocamos en los mitemas o unidad mínima con significado y que para el caso de los rituales considero que pueden ser los símbolos dominantes, encontraremos que también está presente el símbolo por excelencia de los mayas: la santísima cruz, es decir el maíz, la *gracia divina*, generadora y dadora de la vida de los mayas.

Junto a los planos de Levi Strauss, a los que me referiré más adelante, haré uso de las propuestas de la semiótica estructural para el análisis, de tal manera que considero que las tres secuencias principales de los mismos son las que siguen: la secuencia del inicio o petición, la cual podemos decir que es la celebración del *cha'a chaac*, la realización de este ritual consiste en su mayoría de enunciados preformativos, lo que significa que lo ejecutado en él, como la celebración misma del ritual, tiene la intención de lograr algo, en este caso la llegada de las lluvias; la segunda secuencia es la de la *comida de la milpa*, en ella podemos encontrar el agradecimiento a las deidades por el agua recibida, lo cual implica el florecimiento de las cosechas, creo que el tipo de enunciados que encontramos en este ritual podrían ser de tipo contractual ya que se agradece lo recibido, al tiempo que se ofrece la celebración de estas ceremonias para el año venidero; la tercera secuencia correspondería a lo que López Austin denomina dentro de la estructura mítica como el refuerzo del mensaje¹⁴¹, en este caso lo encontramos en el ritual del *hets'lu'um* y el *Wáahil ch'e'en*, ellos funcionan como refuerzos del mensaje en tanto que recuerdan a los hombres mayas

141 Ver capítulo 2.

que han faltado a una parte importante de su vida cotidiana: el agradecimiento a las deidades que los protegen o bien que han faltado a su propia comunidad, sin la cual su existencia estaría incompleta, en esta secuencia pienso que los enunciados también son de tipo contractual ya que se formulan justo por haber roto el contrato con las deidades y por lo mismo lo que se busca es reestablecerlo al mismo tiempo que se les trata de recompensar. En estas secuencias tenemos que los actantes de las mismas son los que siguen:

- Destinatario: el ser humano maya
- Remitentes: las deidades, bien sean éstas los guardianes del monte, los santos, las vírgenes o Jesucristo.
- Auxiliadores: Todo aquello que ayude al hombre a satisfacer a los dioses, es decir las ofrendas de alimentos, incienso, tabaco, veladoras, así como la participación de hombres y niños semejando rayos, truenos, vientos, ranas. Como dato importante dentro de las ofrendas de alimentos observamos que sólo se regala lo que es originario de América: hombres y dioses sólo consumen lo producido en el monte peninsular.
- Oponentes: todos los que no participen en la ejecución de los rituales, en tanto que su falta perjudica a toda la comunidad.
- Objeto de valor: en los rituales del ciclo de vida sería la inserción en la comunidad y el conocimiento; en los rituales agrícolas: el agua, pero fundamentalmente el maíz.

Estas secuencias se ubican en los siguientes planos:

- *Plano geográfico*: los rituales se ubican en los dos espacios en los que el ser maya desarrolla su existencia: el monte y el espacio doméstico. En el monte han de realizarse todos los rituales dedicados a las deidades relacionadas con la agricultura y de herencia prehispánica: los *yuntzilob* o guardianes del monte, la tierra y la milpa. Es necesario recordar que actualmente estos rituales se practican también para la protección de los corrales, de las plantaciones citrícolas, de los pozos, en fin de todo lo vinculado al espacio de los guardianes del monte, del cual dependen para su sustento cotidiano. En el espacio doméstico pero sagrado, como es el templo, se celebran los

dedicados a los santos, vírgenes y Jesucristo, en ocasiones especiales se llegan a celebrar en el pueblo rituales en honor a los *yuntzilob*, sin embargo lo que yo considero que se tiene que destacar a partir de estos datos es la concepción que se tiene del universo como un espacio integral para la vida de los mayas, es decir el pueblo, lo doméstico no puede existir sin el monte, sin la milpa, así como ésta sin el trabajo de los mayas, de tal manera que santos, vírgenes, guardianes, *yuntziloob*, todos, en comunión con los hombres permiten que el cosmos siga vivo.

- *Plano Sociológico*: en éste encontramos que los rituales, tanto del ciclo de vida como los agrícolas, refuerzan los lazos comunitarios, al tiempo que recrean la identidad y establecen roles sociales. Hombres y mujeres, ancianos y niños tienen bien delimitadas las funciones que les corresponden en su comunidad, funciones que les son enseñadas o pautadas en la práctica ritual, así, tenemos que desde pequeños se les ubica en el mundo con un rol específico de acuerdo a su género, cuando adultos se les marcan cuales son sus obligaciones no sólo para con su familia, sino también para la comunidad, es el caso de la celebración de los rituales agrícolas, tal como Ruz dice, la celebración de estos rituales es un momento privilegiado para reafirmar los lazos comunitarios y por ende las identidades territoriales,¹⁴² esto último sobre todo en cuanto a la celebración en honor de los santos patronos. Importante es también destacar que en la ejecución de los rituales hombres y mujeres tienen delimitadas las actividades que a cada uno les toca hacer, así a las mujeres les toca preparar la masa con el maíz que los hombres traen del monte, de esa forma observamos que el universo sólo puede existir si hombres y mujeres, juntos, —cada cual desde su rol—, participan en el trabajo cotidiano, en la reverencia a las deidades, sean éstas santos, guardianes o vírgenes.
- *Plano cosmológico*: en los rituales se encuentran presentes todos los espacios del cosmos maya, así como sus deidades. En los altares

142 Mario Ruz, “Los mayas” “Los mayas”. *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 44, 2006, disponible en www.cdi.gob.mx. Consultado el 28 mayo 2009

reconocemos en los objetos rituales, (plantas, comida, mesa, etcétera) la importancia de las deidades a quienes se les ofrendan todos ellos ya que llevan en sí la representación de alguna de ellas o bien se procura agradarlas ofrendándoles aquello que es de su satisfacción: saká, balché, hojas de plantas de naturaleza fría, maíz guisado en los *noh-uah*, dedicado a cada uno de los dioses del cielo e inframundo; además de la indispensable presencia de la cruz, símbolo del maíz y del cosmos, sin olvidar la propia personificación que los participantes del ritual hacen de los rayos, las ranas, propias de la llegada de las lluvias; la presencia de las nubes, simbolizada en el humo del copal, de la pepita de calabazo, de donde los chacoob envían las lluvias que junto a la preparación física y emocional propia de los oficiantes, busca cumplir con los compromisos adquiridos con los guardianes del monte, para que ellos les permitan usar sus terrenos y les favorezcan la siembra. Dentro de este plano cosmológico considero relevante mencionar que la prohibición de la entrada de las mujeres al espacio sagrado obedece tal vez al siguiente principio: la tierra es un principio femenino, es imagen del útero, recipiente de las semillas que más tarde germinarán, así si la mujer entra a este espacio sacralizado se uniría lo que en principio debería estar separado, lo cual conduciría a un desenlace inesperado, en cambio el hombre al incursionar a la tierra completa la unión, el principio femenino y masculino se unen lo cual generará la vida.

Ahora bien, regresando a la semiótica estructural, los rituales también presentan mitemas, que yo considero que son los símbolos dominantes, ello significa que son los símbolos presentes en todos los rituales y que son los que conllevan el significado más importante de las celebraciones, a continuación enumeraré los que considero lo son:

- Agua: la encontramos en todos los rituales, ya sea para la elaboración de los alimentos, como purificadora o bien como objeto de valor.
- La tierra: representada en los altares, en los cenotes, en los pozos, que están además asociados al agua, ellos nos dan acceso al inframundo, al útero terrestre.

- La cruz: indispensable en cada esquina de los pueblos, en las milpas, en la Santa Mesa, imagen del maíz, representación del cosmos, lazo de unión entre hombres y dioses.

Todos estos símbolos hacen referencia a una sola cuestión fundamental: la generación de la vida, todos ellos son germen de la existencia: el agua, la tierra y la cruz, son generadores de vida, por lo tanto puedo decir que todos los rituales expuestos tienen como fin último la perpetuación de la vida, del cosmos, del ser maya.

Como puede observarse los rituales son la guía para que la vida de la comunidad se desarrolle plenamente, a través de ellos alivian sus tensiones, organizan su sociedad y sobretodo agradecen y propician a las deidades que les permitirán seguir viviendo, pues a su vez sin los seres humanos ellas no podrían existir, los seres humanos y sus deidades mantienen una relación dialéctica de sostén mutuo.

En la practica ritual los mayas aseguran su permanencia como cultura, reactualizandola día con día, como sociedad, como individuos, adaptándose a su tiempo, a su historia, sin dejar por ello de ver por lo que consideran su esencia como seres humanos: el maíz, pues a pesar de la necesidad de emplearse en nuevas formas de trabajo e incluso de haberse alejado de la milpa, los mayas siguen siendo hombres y mujeres de maíz, al cual le dedican gran parte de su vida.

En seguida se expondrán algunos mitos, fenómenos religiosos que al igual que los rituales, contienen a la cosmovisión maya.

Capítulo Cinco

Los mitos mayas

V

Los mitos mayas

En el primer capítulo se describieron a grandes rasgos las cualidades de los mitos: los mitos refieren la realidad, por ello como dice López Austin, el mito, al igual que el rito, puede ser un hecho ideológico, un texto, puede narrar la historia de algún pueblo y transmitir la cultura¹⁴³ del mismo en tanto que es una herramienta que ayuda a conservar la memoria colectiva.

Es pertinente señalar aquí que si bien los mitos trabajados en esta tesis van a ser analizados en su calidad de textos ello no quiere decir que sólo cumplan o tengan esta función narrativa. Los mitos, como dice Eliade, son documentos vivos¹⁴⁴. Están vivos pues proporcionan modelos para la conducta humana y por ello *confieren significados y valor a la existencia humana*¹⁴⁵. A través de ellos los seres humanos fundamentan y justifican todas sus actividades.

Así es que independientemente de su presentación lo importante es que los mitos no pierden su estructura ni su función, ya sean textos literarios o narraciones orales, los mitos conservan su valor, siguen, como se ha mencionado, funcionando como modelos de conducta para esas sociedades en las que el mito está vivo.

El mito, como se mencionó en capítulos precedentes es el relato de la creación del universo y de todo lo que en él hay, es la narración de la obra creadora de los seres sobrenaturales, acciones que se conforman entre otras cosas como las pautas de conducta de los humanos, tanto de las conductas sociales, éticas, artísticas e ideológicas. Todos los actos de los seres humanos encuentran su modelo ejemplar en los mitos, de ahí que ellos funcionen.

De esta manera el mito es una creación social que también se va modelando con la historia: así es, las circunstancias históricas le pueden ir reasignando elementos y significados a un mito de manera que éste permanezca vigente en la sociedad de la que es parte. Por ello aún cuando el mito se encuentre en el tiempo lineal de la historia, se le

143 Alfredo López, Austin, *Los mitos del tlacuache*, (México: UNAM: IIA, 1996), 103

144 Mircea Eliade, *Aspectos del mito*, (Barcelona: Paidós, 2000), 14

145 *Ibid*, 14

puede encontrar válido para el presente, para el pasado y para el futuro, el mito *no deja de estar vigente*, es *a-histórico*.¹⁴⁶

Es en este sentido, como un hecho social e histórico, que se analizaran los mitos yucatecos contemporáneos.

LOS MITOS MAYAS

La elección de los mitos obedeció al gusto de la autora y mucho se debió también a la imposibilidad de realizar trabajo de campo, lo que limitó la selección a los mitos que se encontraron transcritos, todos fueron extraídos de artículos escritos por Manuel Gutiérrez Estévez, él mismo realizó la transcripción de los que le contaron en la década de 1980.

MITO UNO

“El que va a hacer la justicia es un dragón; X Kukicán le decimos en la maya. Es un animal como una culebra, como una serpiente quiero decir. Va y abre su boca. Entonces, aquí a la hora de la justicia, aquí en las ruinas de Uxmal, habrá una sogá. Lo tensan en el colmillo de X Kukicán. Entonces, a la autoridad le dicen; ¡súbete!, ¡camínalo! Aquellos autoridades que hicieron justicia legalmente, esos son los que van a justificar primero. Las autoridades van a caminar por encima de la sogá, y llegan donde está su boca de X Kukicán, y dan la vuelta y vuelven a bajar; ya está justificado ese hombre. Después viene otro, el que hizo injusticia. Directo se va, ya no vuelve. Se mete adentro de la serpiente. Ya nunca sale. Esas autoridades que hizo injusticia, llegan y se los tragan. Dicen que su boca de X Kukicán es como un zaguán, quiero decirte como una avenida: flores aquí, flores allí, ¡ah! Y luz y luz. Así está dentro de su barriga de X Kukicán. Ahí va toda esa gente; allá se van todos, todos los que es su gente del Anticristo ya se van ahí.”¹⁴⁷

SECUENCIAS

El mito ha sido dividido según su organización sintagmática, es decir de acuerdo a las temáticas y enunciados expuestos en sus secuencias¹⁴⁸ narrativas, las cuales clasifico de la siguiente manera: secuencia de la carencia, secuencia de la transformación que equivale a un ritual de paso o transformación y secuencia de la sanción.

146 Apud, López Austin, *Los mitos del tlacuache*, Eliade Mircea, *Aspectos del mito* etc.

147 Manuel Gutiérrez, Estévez, “Alteridad étnica y conciencia moral. El juicio final de los mayas yucatecos” en *De palabra y obra en el nuevo mundo. Imágenes interétnicas* (Madrid: Siglo XXI, 1992), 312

148 Una secuencia es la sucesión ordenada de un conjunto de enunciados. Cfr Bustos Tovar *Diccionario Universal de Literatura*, 1985

ROLES ACTANCIALES

Las siguientes son las notaciones simbólicas que señalan los roles actanciales en este mito: remitente: X-Kukikán; destinatario: las autoridades; el objeto: la justicia; el oponente : Anticristo; los auxiliares: la soga y la boca.

Primera Secuencia de la carencia

“El que va a hacer la justicia es un dragón; X-kukicán le decimos en la maya. Es un animal como una culebra, como una serpiente quiero decir.”

En la primera parte de la secuencia el anunciado: *va a hacer*, implica el estado de carencia, que no necesariamente es de injusticia a mi parecer, lo cual se explica en las secuencias siguientes, hacer justicia es más bien la aplicación de una prueba.

En esta primera secuencia se presenta a la dadora de justicia representada por un animal serpentino: X-kukicán, ella funciona como *destinadora*, remitente de la justicia; es ella quien *puede hacer* la justicia, objeto de valor. Por lo tanto posee el objeto anhelado, objeto en tanto que ella es la que *puede hacer*, está en *conjunción* con ese *poder hacer*.

Tercera Secuencia de la transformación o ritual de paso

“Va y abre su boca. Entonces, aquí a la hora de la justicia, aquí en las ruinas de Uxmal, habrá una soga. Lo tensan en el colmillo de X Kukikan. Entonces a la autoridad le dicen; ¡súbete!, ¡camínalo! Aquellos autoridades que hicieron justicia legalmente, esos son los que van a justificar primero. Las autoridades van a caminar por encima de la soga, y llegan donde está su boca de X Kukican, y dan la vuelta y vuelven a bajar; ya está justificado ese hombre. Después viene otro, el que hizo injusticia. Directo se va, ya no vuelve. Se mete adentro de la serpiente. Ya nunca sale.”

En esta secuencia aparece el destinatario: la autoridad. Sobre ella es quien recaerá el *poder hacer* del remitente, es por eso que no se puede hablar de un estado de injusticia, si no más bien de una cuestión probatoria hacia los sujetos a los que se dirige el mito. Para ello, la secuencia presenta a los otros actantes¹⁴⁹ de la narración: la soga y la boca, ellos funcionan como medios para el *poder hacer*, no por ello son menos importantes. La soga

149 Actante es quien o qué realiza el acto, independientemente si es una persona, un animal o un objeto.

es el camino por el que transitará *la autoridad* para llegar a *la boca*, que representa la puerta por la que *la autoridad* tendrá que pasar. Lo más interesante de esta secuencia es precisamente traspasar esa *puerta*. Este tránsito es la *prueba decisiva* de *la autoridad*, si es capaz de retornar por el mismo camino, entonces será *justificado*, estará *glorificado*. Sin embargo si no sale de las entrañas de la serpiente, quedará excluido del mundo del que venía. Con la aplicación de esta prueba la *autoridad* saldrá transformado, *justificado*, de las entrañas de la serpiente o bien quedará atrapado en su interior.

Aquí cabe hacer una observación: *la autoridad*, tiene que desplazarse a algún otro lugar para ser *justificado*, la idea va implícita en toda la secuencia pues la narración se sitúa en un lugar, en este caso Uxmal desde donde suben por la soga, para llegar a la puerta, lo que representa la posibilidad del retorno o no y finalmente quedar en conjunción o disyunción de su comunidad, según haya sido su comportamiento.

Tercera secuencia: la sanción

“Esas autoridades que hizo injusticia, llegan y se los tragan. Dicen que su boca de X Kukicán es como un zaguán, quiero decirte como una avenida: flores aquí, flores allí, ¡ah! Y luz y luz. Así está dentro de su barriga de X Kukicán. Ahí va toda esa gente; allá se van todos, todos los que es su gente del Anticristo ya se van ahí.”

Finalmente la narración concluye con una sanción a aquellos que no hubieren actuado justamente. El castigo es la separación de las autoridades injustas de su comunidad, pues la injusticia en el fondo significa la trasgresión de las normas sociales, por lo tanto no son dignos de permanecer en su comunidad.

El final de la narración también se ubica en un lugar: las entrañas de la serpiente, que podríamos identificar como la ciudad de Mérida, pues es la ciudad más importante de Yucatán, no hay que olvidar que el mito es yucateco, y por supuesto que está llena de luz y avenidas, aunado al hecho de que no es una ciudad maya, por lo tanto los que se quedan en ella están excluidos de su comunidad, quizá más identificados con aquellos *dzulob* de la ciudad.

Para finalizar y a manera de mensaje se enuncia:

“Ahí va toda esa gente; allá se van todos, todos los que es su gente del Anticristo ya se van ahí.”

Es decir que la gente injusta ya no puede regresar a la comunidad, queda excluida, no puede retornar por el umbral, por la boca de la *X-Kukikán*, se quedan con el Anticristo por haber sido traidores a su pueblo.

Planos

- Geográfico: la narración se ubica en dos planos, el terrestre pero sagrado al mismo tiempo, pues se sitúa en Uxmal, el lugar de los antiguos, al que todavía se le guarda mucho respeto, ya que en él se encuentra todavía el poder de los mayas antiguos y en él habitan las imágenes antiguas, es decir las estelas y las figuras talladas, así como algunos *aluxes*. Y el celeste, llego a esta conclusión por el enunciado: *llegan donde está su boca de X Kukicán, y dan la vuelta y vuelven a bajar*. Es decir se representa lo alto y lo bajo. Lo alto que tendría que ver con aquello lejano a los mayas y lo bajo que tendría que ver con su sentido de pertenencia a la comunidad dado el lugar donde se sitúa el comienzo de la narración: Uxmal; además de que la serpiente es un símbolo que lleva en sí mismo cualidades celestes y terrestres. En el plano terrestre también encontramos a la ciudad de Mérida, en donde se quedan todos los injustos.
- Sociológico: este mito va dirigido a las autoridades, es decir a cierta parte de la población. A aquella que ejerce cierto poder pero que no por ello tiene el derecho de transgredir las normas sociales. De alguna manera el mito funciona como una advertencia a los poderosos para que no traspasen esos límites que cohesionan a la comunidad y que de esa forma permanezca la estabilidad social, de lo contrario vendría el castigo, que en este caso sería la exclusión.
- Cosmológico: como se menciona en el plano geográfico, en el mito puede captarse la división que los mayas hacen del espacio cósmico: el terrestre y el celeste. Lo que está revelado en los mismos enunciados y en un símbolo fundamental: la sogá. Ésta funciona como camino ascendente y descendente, es decir es el axis mundi, el eje por el que se accede a los diversos niveles del universo. La sogá ordena el cosmos, como dice Sotelo Santos, y además vincula tanto a los seres celestes como infraterrestres con el mundo y los hombres.¹⁵⁰

150 Laura Sotelo, Santos, "Las cuerdas sagradas y el linaje de los gobernantes mayas" en Mario H. Ruz, ed., *Antropología e interdisciplina: homenaje a Pedro Carrasco*, (México: SMA: IIA, 1995), 322.

La sogá es el elemento que auxilia a la serpiente para hacer la prueba pues son las autoridades las que serán puestas a prueba y solo la gente de *linaje* puede tener contacto con las sogas.

No debe pasarse por alto la presencia de la serpiente, que en el mito ejerce la función de juez, pero que simbólicamente tiene muchos significados, por ahora solo se hará mención de que está relacionada tanto a valores terrestres como celestes: la sogá, la serpiente y Uxmal nos colocan en el centro.

COMENTARIO

Incluidos en el comentario se exponen los mitemas de esta narración, para finalizar con una conclusión que explique lo que podría significar este mito de acuerdo a los significados extraídos a partir de las categorías ya expuestas.

MITEMA 1:

La justicia y la X-Kukikán

Este animal se nos presenta con sus diversas acepciones, culebra, serpiente y dragón cuyo nombre es X-Kukicán. Empecemos por el análisis del nombre. La *X*, es un prefijo que nos indica el femenino, *Kuk*, en maya yucateco significa quetzal y *can*, serpiente. De modo que se puede entonces significar el nombre de X Kukicán como *quetzal serpiente* o de manera más precisa, X Kukican simboliza a la *serpiente emplumada*, el símbolo sagrado por excelencia desde los tiempos prehispánicos y en donde encontramos los valores terrestres y celestes que ya mencionaba. Ahora bien al igual que en muchos aspectos de la cosmovisión maya ésta ha ido ajustando a sus símbolos los nuevos significados que con el paso de la historia ha sido necesario yuxtaponerle para poder continuar entendiendo su mundo. El caso de la *serpiente* no es la excepción. Para los mayas yucatecos actuales la serpiente es la gran cuidadora de su entorno es la guardiana del monte, es decir del espacio que permite la vida de los mayas, en el caso de este mito, la serpiente es además una juez, sólo los que pasen la prueba podrán retornar a su comunidad, y sólo la aprobarán aquellos que hayan sido justos, por lo tanto la serpiente sigue cumpliendo sus funciones: ver por la seguridad y la vida de los mayas cada vez que imparte justicia.

MITEMA 2

El umbral

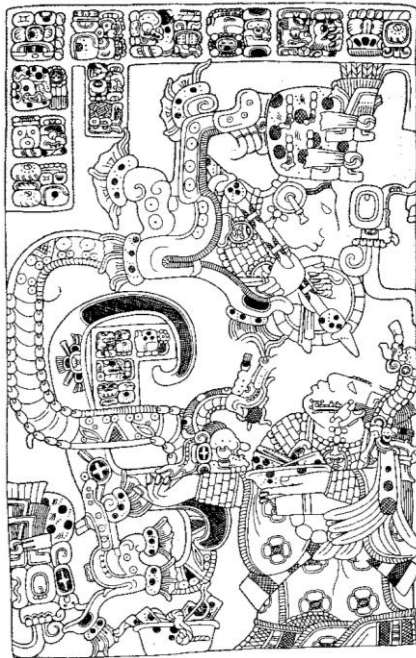
Para llegar a la conclusión de que el *umbral* es el segundo mitema basta con ver la función que tiene la boca de la serpiente en el mito:

“Las autoridades van a caminar por encima de la soga, y llegan donde está su boca de X Kukicán, y dan la vuelta y vuelven a bajar; ya está justificado ese hombre.”

Los hombres entran a la serpiente a través de la boca, es decir ésta funciona como puerta y ésta indica el camino de *ida y vuelta*, o es sólo el acceso al no retorno, es decir, se atraviesa esa puerta y ya no se regresa, los *no glorificados* quedarán aislados, en disyunción de su comunidad.

De ahí que sólo los justos puedan entrar y salir por la boca para bajar nuevamente, los demás estarán fuera de su pueblo, se quedarán en la barriga de la serpiente.

El dintel 15 de Yaxchilán donde el gobernante emerge de la serpiente renaciendo expone de excelente manera gráfica esta idea de la serpiente como umbral aquí el señor entró y salió



151

151 Dibujo tomado de Mercedes De la Garza, ed., *Religión Maya*, (Madrid: Trotta, 2002)

MITEMA 3

Axis mundi

En esta narración la sogá representa el eje del mundo:

Las autoridades van a caminar por encima de la sogá, y llegan a donde está su boca de X Kukicán, y dan la vuelta y vuelven a bajar; ya está justificado ese hombre.

Como se lee, las autoridades que están sujetas al juicio utilizan la sogá como camino de ascenso o de descenso, dependiendo del resultado de la sentencia:

Las cuerdas recogen de manera general, la simbólica de la ascensión... La cuerda representa el medio, tanto como el deseo, de la ascensión.¹⁵²

Descender en este caso representa la posibilidad del retorno a la comunidad, por lo que es más importante o deseable bajar que permanecer arriba.

Ahora bien, desde el punto de vista cosmológico, como se ha mencionado, la cuerda es el *axis mundi*, es el eje que conecta lo *alto* y lo *bajo*, a través de él los que van a ser justificados pueden acceder a lo sagrado, en cualquiera de los niveles. Se encuentran gracias a la sogá en dos planos cósmicos: *arriba* y *abajo*. Ambos planos son sagrados pero en este caso particular sus significaciones para la comunidad son distintos, como se verá párrafos adelante.

A partir de los mitemas expuestos considero que existe un mitema mayor que es la transformación.

Un ritual de paso siempre es símbolo de renacimiento, de transformación. En este caso sucede lo mismo. Las autoridades son las que estarán sujetas a la transformación, a partir de ella podrán renacer o morir, será una muerte simbólica o una muerte real.

El animal serpentino, que representa al juez de este proceso, dictaminará a través del comportamiento justo o injusto de los sujetos, si regresan, *bajan*, o permanecen en sus entrañas. Esta decisión lleva las siguientes consecuencias.

152 "Cuerda," Jean Chevalier y Alain Gheerbrant *Diccionario de los Símbolos*, 3ª ed. (Barcelona: Herder, 1991).

En el caso de que puedan regresar significará que su muerte ha sido simbólica pues este sujeto podrá permanecer con los hombres y mujeres de su pueblo, por lo tanto este hombre sigue existiendo, quien renace justificado.

Los hombres regresan a Uxmal, al centro, es decir a su pueblo, con los suyos, lo que equivale a seguir existiendo socialmente.

Pero, qué sucede con aquellos que ya no salen de sus entrañas. Decíamos que las profundidades de la serpiente podían ser equiparadas con la ciudad de Mérida, por las *lucos* y las *avenidas* y las *flores*; esta ciudad está habitada por los *dzules* o blancos, es decir los hombres que se quedan en la barriga de *X kukicán* se quedarán en un lugar ajeno a ellos y además con la *gente del Anticristo* es decir con, con gente que no en el principio básico del cristianismo no ha sido justa, recordemos que para el pueblo maya es sumamente importante que sus autoridades sirvan a su comunidad con justicia; los que permanezcan en la barriga de la serpiente ya no pertenecerán más a su pueblo, quedarán excluidos, fuera de la comunidad, habrán muerto.

Ahora bien, este mito lo que dice finalmente es que toda trasgresión a las normas sociales acarrea consecuencias, en este caso es la muerte social de los individuos.

El mito reafirma la idea de que el respeto a las reglas sociales les asegurará su supervivencia así como el bienestar y estabilidad social, es decir el pueblo seguirá vivo, en este caso el pueblo maya, que sigue protegido por su guardiana ancestral, la serpiente.

MITO DOS

Don Emiliano Tzab, nato de la población de Maní, dice que en tiempos anteriores de la conquista, el *Tutul Xiu* reinante poseía una enorme sogá y que, cuando deseaba ir de su pueblo a otro lugar, le ordenaba a la sogá que se extendiese en el aire, desde un punto alto hasta el sitio deseado y en ella se trasladaba rápidamente. Esta sogá era el *tuch* (el ombligo) de los *Xiu*.

Después de la conquista y cuando habían construido la Iglesia, el cacique maya le ordenaba a la sogá tenderse desde una punta de una de las torres hasta la catedral de la bella ciudad de *T Ho'* (Mérida) y así viajaba hasta ella.

Pasaron muchísimos años, se dispersaron los *Xiu* y la sogá fue llevada hasta el cenote *Xkabche'en* y allí quedó hasta que un curioso llegó a ella y la desenrolló y, al tratar de volverla a su lugar en la caja que la contenía, se asombró al darse cuenta que, misteriosamente, había aumentado su volumen y no cabía en dicha caja. Trató en vano de colocarla nuevamente.

Viendo que no podía y asustado porque en cada intento que hacía, la sogla crecía, optó por cortarla en pedazos. ¡Cuál fue su sorpresa al ver que de ella salía sangre! Como pudo, colocó varios pedazos en la caja, pero mucho sobró. Muchas personas cuentan que esta sogla todavía se encuentra dentro del cenote custodiada por la anciana y por la *X-Kukicán*. Otros dicen que fue llevada a la capital del Estado y otros, que la llevaron a México¹⁵³.

Las secuencias de este mito se dividen de la siguiente forma: secuencia de la unidad o estado de felicidad, secuencia de la separación o rompimiento y la tercera secuencia se ha denominado de la continuidad.

Los roles actanciales se asignan así: en este caso hay varios sujetos destinadores o remitentes: *Tutul Xiu*, primer remitente, el cacique maya; la anciana y la *X Kukicán*.. El objeto de valor está representado en la sogla, y el rol de oponente o traidor lo simboliza el curioso.

Sin embargo, para poder explicar mejor las secuencias de este mito, en esta ocasión, se exponen primero los planos y mitemas del mismo, lo que dará la oportunidad de entender mejor su estructura secuencial.

Planos

- Geográfico: el mito se desarrolla en el ámbito terrestre, a excepción de los momentos en que la sogla es utilizada como vehículo y se *extiende en el aire*. Es interesante cómo a través de las diversas secuencias temporales, pues el mito es como un recorrido por la historia del pueblo maya, se presentan lugares que cobran importancia para la vida de esta cultura: un punto alto, que bien podría ser la cima de una pirámide; la torre de alguna iglesia, la catedral; un cenote y finalmente Mérida e incluso México capital. Se debe hacer mención aquí, que la presencia de un narrador, en este caso nativo de la población de Maní, es relevante, pues ubica probablemente el lugar o población donde estos hechos míticos tuvieron lugar, *Maní*, más adelante se profundizará sobre esto.
- Sociológico: cobra importancia la aparición de un narrador, *Don Emiliano Tzab*, quien debe ser alguien respetado por la comunidad, seguramente una

153 Manuel Gutiérrez Estévez, "Alteridad étnica y conciencia moral. El juicio final de los mayas yucatecos" en Miguel León Portilla, ed., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. La formación del Otro*, (Madrid: Siglo XXI, 1992), 322

persona mayor y a quien debe creérsele lo que dice. En este caso el mito no advierte, como el anterior, sino más bien da a conocer, a través de sus enunciados, parte de la historia maya, por lo tanto no va dirigido a alguien determinado sino a toda la comunidad.

- Cosmológico: a través de la sogá nuevamente el mito se sitúa en dos niveles del universo, la tierra y el cielo. Pero ahora la sogá, como se dice en el primer párrafo lleva otro significado, el de *ombliigo*, que se identifica como el cordón umbilical, es decir la sangre de los mayas y al ser ombliigo. Es asimismo la vía de comunicación entre lo sagrado y lo profano, por lo tanto se refiere a dos niveles más: el humano y el divino. La sogá es la vida, la unión de este pueblo. Como ombliigo el cordón umbilical también simboliza el centro del mundo, no hay que olvidar que cada cultura se ubica a sí misma en el centro del universo. Más tarde se ahondara en el tema.

MITEMA 1

Sistemas de autoridad

Tutul Xiu, éste era, como bien dice el mito, *el reinante*, es decir, ejercía un cargo de gobierno. La historia relata que los *Xiuis* fueron un linaje yucateco que gobernó la región de Uxmal hasta antes de la llegada de los españoles, de hecho al momento de su llegada la sede del gobierno era la ciudad de Uxmal, muy cercana al poblado de Maní.

Cuando llegan los españoles a la región, los *Xiuis* deciden aliarse con éstos para derrotar a los Cocomes, esta alianza se logra; sin embargo, los resultados no fueron los deseados y los *Xiuis* fueron derrotados. Cabe destacar que el acuerdo de coalición se concretó en la población de Maní en el año 1541. A partir de esta derrota la región se fragmentó y hubo un nuevo orden territorial. De hecho se creó un nuevo mapa, el *Mapa de Maní*, en 1557.

Por otra parte a nivel simbólico es el gobernante el que tiene el poder de usar la sogá, aquel que tiene en sus manos la estabilidad o unión del pueblo maya, como lo advierte Sotelo Santos:

...la cuerda pudo simbolizar el eje del mundo, especie de cordón umbilical mediante el cual los dioses nutrían a sus gobernantes. Si el sustento de los

mandatarios procedía del cielo, es claro que se consideraba que el linaje noble tenía el mismo origen y su símbolo era el mismo: la cuerda.¹⁵⁴

Cacique maya: continuando con esta línea histórica, al momento de la división territorial y a la llegada de los españoles los sistemas de gobierno también sufrieron modificaciones. Antes de continuar se hará referencia de manera breve al término *cacique*, éste fue tomado por los españoles de las Antillas, pues ese era el sistema local de gobierno, los conquistadores vinieron a aplicarlo al continente de manera genérica pues a todo aquel que ejerciera cierto dominio sobre algún pueblo se le denominaba de esta manera sin importar su cargo real; sin embargo, al paso del tiempo surgió el conflicto sobre quien debía ejercer ese puesto, algunos pensaron que la sucesión debía ser por herencia, otros por elección y otros más por designación.¹⁵⁵

En el menor de los casos fue por la vía de la elección, en la mayor parte de las veces fue por la designación de algún encomendero, pues a través del cacique se cobraba el tributo y en ese caso convenía tener un aliado y de ser un cargo heredado éste venía por haber sido el poseedor original del puesto un *Señor natural*, es decir ya era autoridad en el territorio antes de la llegada de los españoles.¹⁵⁶

Cabe hacer mención que en un edicto real a estos *señores naturales* se les prohibió llamarse *señores* pues sólo los españoles debían poseer dicho título, de ahí viene su nombramiento de *caciques*.

Actualmente, tiene una connotación negativa, sin embargo no siempre fue así, sobretodo si se reflexiona que recién llegada la conquista estos caciques eran, en algunos casos, descendientes de las autoridades originales.

Volviendo al tema, el *cacique* mencionado en el mito es de clara ascendencia maya, lo que hace pensar que no es considerado en el mito como *otro*, es decir el poseedor de la sogá sigue siendo parte de la comunidad, es maya y es de linaje, por lo que tiene derecho a poseer la sogá.

Anciana y la X Kukicán: esta sogá todavía se encuentra dentro del cenote custodiada por la anciana y por la X-Kukicán. Ahora bien los dos poseedores anteriores

154 Laura Sotelo Santos, *Op. Cit.*, (1995), 326.

155 Lenkersdorf, Gudrun. "Caciques o Concejos: Dos Concepciones de Gobierno." [2007].

156 Solo es necesario mencionar que el término maya que definía la división política y territorial de entonces era el de *cuchcabal*, que a la llegada de los españoles se denominó *provincia* y cuyo titular es el denominado *cacique*.

de la sogá ejercían ciertos cargos de poder, la anciana y la *X-kukican* no; sin embargo son de ascendencia maya, al igual que los dos anteriores, y además cuentan con otros atributos de poder, como se observara a continuación.

Los ancianos tienen un carácter sagrado, pues el hecho de envejecer les permite tener cierto vínculo con las fuerzas sobrenaturales. Resistir al tiempo les da una cualidad de alguna forma sagrada y les otorga autenticidad, es decir, son seres llenos de sabiduría y de verdad. ...lo anciano no es lo caduco, sino lo persistente, durable, lo que participa de lo eterno.¹⁵⁷ Por lo tanto la anciana, que no ejerce un poder en el sentido administrativo del término, tiene esa atribución por su condición de edad. No debe olvidarse tampoco que las mujeres una vez que pasaron su etapa fértil y por lo tanto sus ciclos menstruales, ya son capaces de acercarse a las fuerzas sagradas, en este caso la sogá como símbolo del cordón umbilical. Se explica esto dada la relación entre la mujer y el cordón, éste va invariablemente asociado a lo femenino. El cordón es la vida del pueblo maya y está unido a la mujer y a la nueva existencia, la mujer es la dadora de la vida; de las mujeres y de la tierra se nace, por lo tanto quien mejor para cuidar esa vida que una mujer.

Sin embargo, dado que la anciana es la que resguarda la sogá junto a la *X kukican*, debe observarse que seguramente la anciana sí tenía cierto mando, pues sólo los poderosos pueden acercarse a las fuerzas sobrenaturales, incluido el hecho de que es la cuidadora permanente de la sogá, lo que le da inmortalidad, por ello, la anciana es seguramente una deidad o bien un ser no humano.

En este mito vemos como el ofidio tiene una vez más la función de cuidar de la existencia de los mayas, a través de la protección del cordón. Las serpientes también están relacionadas con la vida, para los mayas éstas simbolizan un principio fecundante asociado al agua terrestre¹⁵⁸, no olvidemos que el mito menciona que la sogá se encuentra posiblemente en un cenote y que ahí es custodiada por la serpiente y la anciana. En este caso la serpiente como símbolo de agua terrestre está relacionada con lo femenino, pues además de habitar en el agua, viven en las concavidades de la tierra, como los cenotes, en particular el nombre de éste, *X kabche'en* (*chen* significa *pozo*; *kab* significa *tierra*) lo que le otorga una cualidad más a la serpiente como símbolo del agua terrestre; es decir que

157 "Anciano," Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Op. Cit.*, (1991).

158 Mercedes de la Garza *Universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, (México: UNAM, 1984), 225

viven en el inframundo, en el útero de la madre tierra. *X Kukicán*, al igual que la mujer, es dadora de vida, poseedora de la energía fecundante necesaria para la creación y la conservación, en este caso de la vida, representada en la sogá-cordón umbilical¹⁵⁹.

En este mito aparece claramente la relación mujer-serpiente-agua que Eliade expone en el *Tratado de Historia de las Religiones*:

El mismo simbolismo central de fecundidad y de regeneración sometidas a la luna y distribuidas por el astro mismo o por formas consustanciales (*magna mater, terra mater*) explica la presencia de la serpiente en la iconografía o los ritos de las grandes diosas de la fertilidad universal.¹⁶⁰

La mujer, el agua y la serpiente, todas tienen el poder de la regeneración, al igual que la luna. Es decir son dadoras de vida precisamente por esta cualidad de regenerarse, lo cual otorga fertilidad y por lo tanto vida: “La serpiente tiene significaciones múltiples, y entre las más importantes conviene considerar su *regeneración*.”¹⁶¹ Quizás es conveniente mencionar también que en su calidad de guardiana de las aguas del cenote, la serpiente está también cuidando de un recurso natural indispensable para que los mayas cultiven el maíz, el agua, podría entonces señalar que tiene un doble valor para la regeneración de la vida, ella misma es símbolo de ello y además cuida de otro símbolo fecundador de vida.

MITEMA 2

Tiempo-espacio

Si bien este mito es narrado dentro del tiempo histórico y por lo tanto podría anularsele la calidad de mito para ser convertido en leyenda, pienso que en la narración el tiempo se sacraliza a través de la sogá con lo cual se convierte en mito. Ahora explico mi reflexión.

La cuerda/cordón umbilical ha permanecido viva desde los tiempos del *Tutul Xiu hasta nuestros días*, ningún ser vivo existe tanto tiempo, mucho menos después de mutilarse y desangrarse, de tal manera considero que la sogá renace cíclicamente, pues es un ser mítico sobrenatural, retorna cíclicamente, lo cual puede ser comprobado en la existencia misma de la sogá, y en la existencia de la sogá se comprueba la vitalidad de los mayas.

159 Carlos Evia, *El mito de la serpiente Tzukán* (Mérida:UADY, 2007), 195.

160 Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las religiones*, (México: Era, 1972), 163

161 *Ibid.*, 162

.Ahora bien esta sogá une espacios sagrados, en ese sentido es *axis mundi*, una puntos altos: las puntas de las pirámides, las torres de los templos, así, en tanto *axis mundi* también marca el centro, ello nos puede decir que la vida de los mayas sigue en el centro, seguirá en el centro, tal como ha sucedido en el correr del tiempo. El tiempo y el espacio entonces ubican a los mayas en el centro.

MITEMA 3

Cordón Umbilical

Esta sogá era el tuch (el ombligo) de los Xiu.

Este enunciado deja claro el significado simbólico que la sogá posee, concepción que podemos encontrar en Villa Rojas, y que se ha señalado ya en el capítulo 3. El ombligo es el centro del microcosmos y el punto desde donde fluyen todas las energías corporales. De igual manera el ombligo u ómphalos del macrocosmos es un centro del mundo, éste es el punto donde se inicia la creación¹⁶². A través de él los seres humanos tienen comunicación con lo sagrado, es la conexión entre lo humano y lo divino. Es en este sentido un *axis mundi*, el cordón como cuerda mantiene unido al universo.

Nájera Coronado menciona otra versión de esta misma cuerda que es interesante señalar:

Se habla de una gran cuerda viviente llamada kushansum, en cuyo interior corría la sangre que los dioses enviaban para alimentar a los dirigentes; asemejaría un gran cordón umbilical por donde las divinidades nutren a sus descendientes directos: los gobernantes. Sin embargo, por alguna razón, la cuerda se rompió, la sangre se derramó y desapareció para siempre, ya los dirigentes no son alimentados por los dioses¹⁶³.

En este caso, la cuerda no sólo es *axis mundi*, es también vía de alimentación, como todo cordón umbilical, sólo que al parecer, o según esta versión, la cuerda ha desaparecido y por lo tanto los dirigentes ya no tienen más conexión con los dioses, el vínculo del hombre maya con sus dioses se rompió. “Los grandes mandatarios se nutrían directamente con el líquido vital que provenía del cielo, y posiblemente la conquista española haya

162 Martha Nájera, Coronado *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, (México: UNAM, 2000), 165

163 *Ibid.*, 167

ocasionado el rompimiento definitivo de esta sogá sagrada.”¹⁶⁴ Trataremos este asunto más adelante, pues en la versión de esta tesis se explica que la cuerda fue cortada por un *curioso*.

Una vez referidos los mitemas será más adecuado el análisis de las secuencias de este mito.

Primera Secuencia: de la unidad

Don Emiliano Tzab, nato de la población de Maní, dice que en tiempos anteriores de la conquista, el Tutul Xiu reinante poseía una enorme sogá y que, cuando deseaba ir de su pueblo a otro lugar, le ordenaba a la sogá que se extendiese en el aire, desde un punto alto hasta el sitio deseado y en ella se trasladaba rápidamente. Esta sogá era el tuch (el ombligo) de los Xiu. Después de la conquista y cuando habían construido la Iglesia, el cacique maya le ordenaba a la sogá tenderse desde una punta de una de las torres hasta la catedral de la bella ciudad de T Ho’ (Mérida) y así viajaba hasta ella.

El primer párrafo de la secuencia se ubica temporalmente en el pasado, *tiempos anteriores de la conquista*, a través de este enunciado el pasado maya prehispánico se asoma, es en este tiempo cuando el Tutul Xiu, posee la sogá, es decir está en conexión con los dioses. Esta sogá que representa la unión es también el *axis mundi*, el vehículo que comunica al gobernante con lo sagrado.

El vínculo entre los mayas y sus deidades se representaba en ese cordón simbólico que permitió la comunicación entre ellos, incluso hasta *después de la conquista*, como lo menciona el segundo párrafo de la secuencia. Cabe hacer aquí la precisión del cambio de espacios, si en el párrafo anterior se mencionaba una pirámide y un cacique de origen maya, en éste el lugar sagrado es la iglesia y el gobernante o figura de autoridad es un cacique maya.

La cuerda hasta este momento sigue cumpliendo con su función de lazo de unión, es el cordón umbilical que une lo divino y lo humano, a los mayas con sus divinidades; sigue siendo símbolo del centro.

Segunda Secuencia: del renacimiento

164 Laura Sotelo Santos, *Op. Cit.*(1995),,323

Pasaron muchísimos años, se dispersaron los *Xiu* y la sogá fue llevada hasta el cenote *Xkabche'en* y allí quedó hasta que un curioso llegó a ella y la desenrolló y, al tratar de volverla a su lugar en la caja que la contenía, se asombró al darse cuenta que, misteriosamente, había aumentado su volumen y no cabía en dicha caja. Trató en vano de colocarla nuevamente.

Viendo que no podía y asustado porque en cada intento que hacía, la sogá crecía, optó por cortarla en pedazos. ¡Cuál fue su sorpresa al ver que de ella salía sangre! Como pudo, colocó varios pedazos en la caja, pero mucho sobró.

Esta secuencia es muy interesante pues nos indica el rompimiento o división.

En esta parte del relato la sogá ya no funciona únicamente como vehículo de comunicación entre el gobernante y sus divinidades es depositada en un espacio sagrado netamente maya: el cenote, donde ha estado resguardada por *muchísimos años*, sin saber con precisión cuantos, guardada en una caja.

La caja, a nivel universal, es también símbolo de lo femenino: encierra y separa del mundo lo que es precioso, frágil o temible; un espacio sin duda sagrado y el mejor para guardar la *soga-cordón umbilical*, cuyas características ya han sido expuestas en los mitemas, por ello es que tal vez entre los mayas el símbolo de la caja funcione de igual manera, Sotelo Santos expone lo siguiente:

...el pedazo que quedó fue guardado en el cenote... dentro de un cofre. Este cofre al igual que otros recipientes no esféricos simbolizan los principios espirituales de la totalidad, es decir, aquellos tesoros materiales o espirituales que contienen los secretos esenciales de un pueblo. En él se depositó uno de los tesoros de la tradición maya: la *cusham*, instrumento que permite la comunicación entre hombres y dioses.¹⁶⁵

Por otra parte, la sogá permaneció ahí hasta que un *curioso*, la sacó. Este curioso, que infringe el contrato, pues no podía acercarse a la caja, puede ser que haya sido *no maya* o bien un maya sin la capacidad de soportar la energía de las fuerzas sagradas y que por ello no pudo volverla a su lugar, más que dividiéndola y dejando parte fuera de la caja.

En este caso el contrato no se reestablece pues la sogá no pudo regresar a su estado original, lo importante de estos enunciados es que indican que la sogá estaba viva:

Viendo que no podía y asustado porque en cada intento que hacía, la sogá crecía, optó por cortarla en pedazos. ¡Cuál fue su sorpresa al ver que de ella salía sangre!

165 *Ibid.*, 324

Es decir la sangre de los mayas todavía corría, que a pesar de su división, la cultura persiste, Sotelo propone que era la sangre de los mayas derramada por la conquista y que por lo tanto el *curioso* podría personificar a un español,¹⁶⁶ sin embargo creo que la sogá al ser un ser sobrenatural mítico cíclicamente renace, es decir no muere, en ese sentido considero que el *curioso* pudo haber sido incluso un maya sin el poder necesario para tener contacto con ese ser mítico, lo importante, pienso yo es la idea de que los mayas siguen vivos, ahí esta la sogá depositada en el cenote, cuidada por la *Xkukikán*, todos ellos espacios sagrados mayas, fuentes y generadores de vida.

Tercera Secuencia: de la permanencia

Como pudo, colocó varios pedazos en la caja, pero mucho sobró. Muchas personas cuentan que esta sogá todavía se encuentra dentro del cenote custodiada por la anciana y por la *X-Kukicán*. Otros dicen que fue llevada a la capital del estado y otros, que la llevaron a México.

En esta última secuencia aparecen la *anciana* y la *serpiente*, ellas son las nuevas guardianas de la sogá. Se hizo mención ya de los significados simbólicos de ambas, sin embargo es importante destacar lo dicho por De la Garza¹⁶⁷ y Cruz¹⁶⁸, y que a su vez retoman de Eliade¹⁶⁹, en cuanto al símbolo mujer-serpiente-agua, y que está claramente presente en este mito.

El agua es el símbolo de la vida por excelencia, se presenta periódicamente sobre la faz de la tierra para regar los campos y permitir la regeneración de la vida, tanto vegetal y animal, como la humana, es a decir de Chevalier¹⁷⁰, el esperma fecundante de la Madre Tierra.

Ahora bien, la serpiente, como ya se ha dicho, es símbolo de lo celeste, lo terrestre y lo acuático; su capacidad de cambiar de piel, de renovarse, la convierte en símbolo de lo eterno lo que al mismo tiempo conlleva el significado de fertilidad, de regeneración,

166 *Ibid.*, 324

167 Mercedes De la Garza, *Op. Cit.* (1984), pp. 268-269

129 Noemí Cruz, Cortés, , *Las señoras de la luna*, (México: UNAM: IIFL, 2005), 66-69

130 Mircea Eliade, *Op. Cit* (1972), 161- 163

131 "Lluvia", Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Op.Cit* (1991).

132 Noemí Cruz, Cortés, , *op.cit.*, (2005), 69

cuestión similar sucede con las mujeres, ellas también se *transforman* cíclicamente, y son al igual que la serpiente y el agua símbolos de fertilidad.

Por ello y retomando lo que dice Cruz¹⁷¹, se podría considerar que la anciana que está a cargo de la serpiente quizá sea alguna deidad relacionada con la vegetación, pues todas ellas mujer-serpiente-agua, llevan en sí mismas el poder de renovación, de regeneración, necesarios para la reproducción de la vida vegetal, animal y humana.

Entonces se entiende que sean ellas quienes actualmente custodien la sogá del cenote, pues éste es territorio maya; sin embargo también existe la posibilidad de que la sogá haya sido llevada a Mérida o México, quizás esto se debe a que, como se mencionó en la secuencia anterior, la sogá fue dividida, es decir el pueblo maya ha tenido que migrar, dividirse para sobrevivir, pero no por ello ha perdido su identidad o cultura, y más bien, como sucedió en la época de la conquista, se ha ido adaptando, ha resignificado sus símbolos para vivir y entender su mundo.

COMENTARIO

La historia de los mayas es la historia de un pueblo vivo, que lejos de desaparecer, está de alguna manera sobreviviendo sin perder su cultura, adaptándola, reactualizándola, asimilando nuevos elementos culturales, como el símbolo mítico de la *sogá-cordón*, de la *sogá-sangre*, de la *sogá-vida* nos señala: la cultura maya sigue en el centro, en tanto que la sogá funciona como *axis mundi* conectando los espacios celestes con los terrestres, lo alto con lo bajo, las puntas de las torres con la entrada al inframundo representada en el cenote, además el cordón no muere, cíclicamente renace, adaptándose a nuevos espacios, tal como la cultura maya ha tenido que existir.

MITO TRES

Una anciana hechicera consigue un huevo y lo empolla. De él nace un niño, que según unas versiones, tiene un aspecto humano normal, pero que, según otras, tiene medio cuerpo cubierto de plumas. El niño aprende precozmente a caminar y a hablar, aunque su crecimiento se detiene muy pronto y queda como un enano o un corcovado. Según algunas versiones, el enano aprovecha la ausencia de la vieja para encontrar un címbalo o un gong, que ella tenía

escondido, y lo toca, siendo esa música desafiante la que hace que sea conducido ante el rey. Otras versiones cuentan que el enano, llamado *Ez*, es secuestrado por los soldados que salían periódicamente a buscar niños con que alimentar a una gran serpiente, X-Kukikán, que poseía el rey. Cuando llegaron a buscar a *Ez*, éste se escondió una astilla de pedernal bajo la lengua y se dejó llevar. La serpiente lo tragó, pero *Ez*, una vez dentro, le cortó el hígado y el corazón, la acuchilló toda y salió por su ombligo, siendo más grande y fuerte que nunca. Un pájaro avisó al rey de lo ocurrido y los soldados fueron, de nuevo, a detener al enano. Haya sido por su propia iniciativa o, como en la mayoría de las versiones, por haber tocado una música de percusión, o haya sido por haber matado a la serpiente, <<naciendo>> después de su interior, el enano *Ez* es conducido ante el rey. Es sometido, entonces, a una serie de pruebas (de fuerza, de habilidad o de conocimiento) que supera mediante el uso de diversos medios ingeniosos o mágicos. En la última prueba que toma la forma de un desafío mutuo, el rey muere y el enano es proclamado para ocupar su lugar como rey de Uxmal (o de Chichén Itzá, según otras versiones).

El enano entonces, creo que ya le calcó que ya viene el diluvio. Entonces le decía él a la gente:

—No sé que nos va a suceder, pero ya me parece que nos vamos a acabar. La única forma que podemos saber esto, es que haya un testigo que nos compruebe que nos va a pasar. Está bueno. Ahora que hagan un santo de madera.

Hicieron un santo de madera, pero lo pusieron en la candela, ceniza se volvió. Se volvió ceniza. Hicieron otro de piedra, también se volvió cal. <<Pues dos veces ya fracasamos. Pues, mira, el último lo vamos a hacer de barro>>. Nueve días y nueve noches está ardiendo, está ardiendo, hasta que quedó colorado, colorado está el barro. Entonces sí habló [el santo de barro]:

—Sepa, sepa el enano, que se va a hacer el diluvio de anegación de agua.

Entonces por eso hicieron esos cuyos altos sobre los cerros. El primer rey fue *Tutul-Xiu*. El segundo el enano. Ya no hubo un tercero. Ya no hubo. Ya es el final de la emigración que vino. El enano estaba mandando cuando el diluvio entró.¹⁷²

Roles Actanciales

Cada secuencia del mito tiene actantes que cumplen con funciones de acuerdo a lo expuesto en estas secuencias, por ello, en esta ocasión conforme haga el análisis de ellas, me referiré también al rol actancial de cada sujeto dentro de las mismas.

Primera Secuencia: del nacimiento

172 Manuel Gutiérrez, Estévez, “ Mayas y mayeros: los antepasados como otros ” en Miguel León Portilla, ed., *De palabra y obra en el nuevo mundo. Imágenes interétnicas* (Madrid: Siglo XXI, 1992), 429

Una anciana hechicera consigue un huevo y lo empolla. De él nace un niño, que según unas versiones, tiene un aspecto humano normal, pero que, según otras, tiene medio cuerpo cubierto de plumas. El niño aprende precozmente a caminar y a hablar, aunque su crecimiento se detiene muy pronto y queda como un enano o un corcovado.

Poseedora de un carácter sagrado en tanto que hechicera, la abuela, que podría compartir el oficio de la anciana del mito precedente, es la primera remitente del mito pues ella es la poseedora del huevo, del que nace un niño, con características también sagradas, dado su origen, que no es del vientre materno, lo que en primera instancia lo hace diferente de los demás seres, diferencias que se analizan en los siguientes párrafos

Nacer de un huevo.

El huevo como símbolo encarna diferentes significados: la totalidad, la renovación, depósito del germen de todos los seres, el origen de las primeras diferencias, el renacimiento. El huevo es también la representación del cielo y la tierra. Simboliza la sede, el lugar y el sujeto de todas las evoluciones.¹⁷³

Las plumas

El niño nace emplumado es decir con las características de un ave. Las plumas las podemos relacionar con las energías celestes e infraterrestres es decir entonces que le otorgan a este ser un status de poder, lo que bien puede significar que esta criatura no sea un humano sino una deidad.

Enano

Una característica más que diferencia a este niño con respecto de los demás: se queda enano o corcovado. Los enanos son poseedores de gran sabiduría, incluso se les atribuyen cualidades de clarividencia.

Partiendo de estas tres características el niño que nace de este huevo es un sujeto poseedor de cualidades sagradas, su nacimiento equivale a un ritual de paso: emergió de un espacio sagrado: el huevo como símbolo de la tierra y el cielo, por lo tanto de la totalidad y el origen de la creación, del huevo como símbolo de las transformaciones.

Producto de dicha transformación, este infante, cubierto de plumas, y asociado a los poderes celestes y telúricos, se transformó en un ser muy inteligente y precoz, aunque se quedo enano, esta característica sólo fue una señal más de su carácter divino.

173 "Huevo" Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Op. Cit* (1991)..

El niño, por lo tanto, además de ser el destinatario de algunos de los poderes de la anciana, como se verá en la secuencia que sigue, es el poseedor de poderes tales como la inteligencia y la clarividencia, es oportuno recalcar que para los mayas los enanos son mensajeros de los dioses¹⁷⁴, son seres sagrados, quizá esto refuerce la idea de que el enano no sea un humano sino una deidad.

Así esta primera secuencia narra el nacimiento de un sujeto con las características de un ser divino, o asociado a las divinidades, por lo tanto de un gobernante.

Segunda Secuencia: de la separación

Según algunas versiones, el enano aprovecha la ausencia de la vieja para encontrar un címbalo o un gong, que ella tenía escondido, y lo toca, siendo esa música desafiante la que hace que sea conducido ante el rey. Otras versiones cuentan que el enano, llamado *Ez*, es secuestrado por los soldados que salían periódicamente a buscar niños con que alimentar a una gran serpiente, X-Kukikán, que poseía el rey.

El enano se apodera de los instrumentos de la anciana,¹⁷⁵ en este sentido la anciana se convierte en *antirremite*, pues no es por su voluntad que el enano puede tocar los instrumentos, de hecho el enano se apropia de ellos a escondidas, al adueñarse de ellos obtiene poderes ya que los instrumentos poseen ciertas cualidades mágicas, como se describe en las líneas siguientes. El enano de esta manera transgrede el contrato, contrato no explícito de no tocar los instrumentos de la anciana. Pero ¿porqué esta música es la que desafía al rey?

Los instrumentos de percusión tales como el címbalo y el gong¹⁷⁶, —que aún cuando no forman parte de la tradición maya me parece que se mencionan por el contacto que esta cultura ha tenido con migrantes chinos a la zona y que ha sido en gran número— están relacionados con los poderes celestes, con el trueno y el rayo, de este enunciado se puede afirmar entonces que el enano está asociado a Chac.¹⁷⁷ Se asocian también con los rituales de iniciación pues marcan, a través de su resonancia, el inicio del tiempo sagrado dentro del

174 Ponencia de Martha Iliá Nájera Coronado

175 Es común en los mitos mayas que los nietos les quiten sus cosas, que generalmente tienen cierto poder, a las abuelas o ancianas, basta recordar cuando Hunahpú e Ixbalanqué le quitan a su abuela los instrumentos del juego de pelota. *Popol Vuh*, p. 143

176 Para los mayas el instrumento de percusión es el *tunkul*, tal vez por la migración china en la zona, se nombre de esta manera a los instrumentos de percusión.

177 Ver capítulo III pp. 39-40

ritual, y gracias a este mismo sonido los iniciados podían entrar con más fuerzas a su prueba por estar relacionado este instrumento con las fuerzas celestes. Quizá los ritmos ejecutados por este instrumento tengan ciertas cualidades hipnóticas que hagan entrar en trance, lo que es necesario para la práctica ritual.

El hecho de que el rey, cuyo rol es el de oponente, se sintiera retado, es seguramente por el hecho de que dado su carácter de gobernante sólo el podría tener derecho a tocar un instrumento de carácter sagrado, por ello es necesario enfrentarse a aquel que lo desafía, conocerlo.

En la otra versión que se presenta en la secuencia, el enano es conducido ante el rey por los soldados, éstos representan el rol de los mediadores del rey. Esta historia recuerda a la historia bíblica de la búsqueda de Jesús, siendo niño, por los soldados de Herodes para matarlo; si fuera esta la situación, sería una resignificación del mismo hecho: la búsqueda de un niño cuyas cualidades pueden hacer caer al gobernante en turno, en este caso, el enano puede derrotar al rey, para evitarlo, éste se lo dará a la serpiente para que se lo coma, para que lo mate. Se puede decir que la historia de Herodes se recontextualiza, hasta esta secuencia, pues como se señalará en la que sigue, el mito otorga otro significado para la serpiente.

Cabe hacer mención que en esta secuencia se dice el nombre del enano: Ez, cuyo significado es, cosa que está encantada o hechizada.¹⁷⁸ Hay que tener presente que la anciana que *empolla* el huevo del que nace Ez es hechicera, será entonces que el enano adquirió sus poderes.

Tercera Secuencia: de los rituales

Cuando llegaron a buscar a Ez, éste se escondió una astilla de pedernal bajo la lengua y se dejó llevar. La serpiente lo tragó, pero Ez, una vez dentro, le cortó el hígado y el corazón, la acuchilló toda y salió por su ombligo, siendo más grande y fuerte que nunca. Un pájaro avisó al rey de lo ocurrido y los soldados fueron, de nuevo, a detener al enano. Haya sido por su propia iniciativa o, como en la mayoría de las versiones, por haber tocado una música de percusión, o haya sido por haber matado a la serpiente, <<naciendo>> después de su interior, el enano Ez es conducido ante el rey. Es sometido, entonces, a una serie de pruebas (de fuerza, de habilidad o de conocimiento) que supera mediante el uso de diversos medios ingeniosos o

178 “Ez” *Diccionario maya español Calepino de Motul*. UNAM, p 272

mágicos. En la última prueba que toma la forma de un desafío mutuo, el rey muere y el enano es proclamado para ocupar su lugar como rey de Uxmal (o de Chichén Itzá, según otras versiones).

Una vez más aparece la X kukican, ahora es la serpiente a la que se tiene que enfrentar Ez, sin embargo, esta prueba es claramente un ritual de paso, el hecho de que el enano *nazca* nuevamente de su interior, nos dice al igual que en el primer mito, que él superó la prueba, entró y salió del umbral.

El enano, con la ayuda de una astilla de pedernal, destruye el hígado y el corazón de la serpiente, que como nos dice López Austin, son centros de la persona, son entidades anímicas, para salir después por su ombligo, por el centro, convertido en umbral. De nueva cuenta la serpiente representa el *umbral* por el que el enano tendrá que pasar para renacer transformado. En términos de la semiótica estructural, a través de la superación de esta prueba el enano salió *glorificado* ya que a decir del mito, el enano salió *más grande y fuerte que nunca*.

El siguiente enunciado establece que el rey vuelve a buscar al enano después de que éste triunfa y vence a la serpiente; en este caso es un pájaro el que le sirve de auxiliador al rey. De nuevo éste somete a *Ez* a otras pruebas, esta vez, serán rituales de iniciación pues tienen que ver con la fuerza, la habilidad y la inteligencia, que supera gracias a sus cualidades de hechicero; se hace mención de que el enano utilizó ciertos medios ingeniosos o mágicos para vencer al rey, pero no especifica cuales, estos medios tomarían el lugar también de auxiliadores y de objetos rituales.

Al vencer se proclama como rey de Uxmal o Chichén Itzá, pues el rey muere en el desafío y el enano queda glorificado.

El enano en esta secuencia una vez más se adueña de poderes que no le son otorgados por voluntad, el rey, al igual que la anciana, es el antirremite y el enano el destinatario.

Cuarta Secuencia: del fin del ciclo

El enano entonces, creo que ya le calcó que ya viene el diluvio. Entonces le decía él a la gente:

—No sé que nos va a suceder, pero ya me parece que nos vamos a acabar. La única forma que podemos saber esto, es que haya un testigo que nos compruebe que nos va a pasar. Está bueno. Ahora que hagan un santo de madera.

Hicieron un santo de madera, pero lo pusieron en la candela, ceniza se volvió. Se volvió ceniza. Hicieron otro de piedra, también se volvió cal. <<Pues dos veces ya fracasamos. Pues, mira, el último lo vamos a hacer de barro>>. Nueve días y nueve noches está ardiendo, está ardiendo, hasta que quedó colorado, colorado está el barro. Entonces sí habló [el santo de barro]:

—Sepa, sepa el enano, que se va a hacer el diluvio de anegación de agua.

Entonces por eso hicieron esos cuyos altos sobre los cerros. El primer rey fue Tutul-Xiu. El segundo el enano. Ya no hubo un tercero. Ya no hubo. Ya es el final de la emigración que vino. El enano estaba mandando cuando el diluvio entró.

Dadas sus cualidades de hechicero el enano intuyó que se iban a *acabar*, sin embargo como no estaba seguro, solicitó la ayuda de tres santos.

En esta secuencia vemos como los santos son parte ya de la cosmovisión maya, como se mencionó en el tercer capítulo, según la cosmovisión contemporánea, se han convertido en los intermediarios entre los hombres y las divinidades, por ello es que son convocados por el enano para que le digan que es lo que pasará con su pueblo.

Con el santo de barro encontramos la dicotomía de lo crudo y lo cocido, madera y piedra no permanecen, se destruyen; el barro en cambio se cuece, es decir permanece, la cultura permanece, la naturaleza continuamente se destruye y se renueva¹⁷⁹. En este sentido, el hecho de la cocción, representa un cambio cultural, que no es inmediato, se lleva su tiempo: *Nueve días y nueve noches está ardiendo, está ardiendo, hasta que quedó colorado, colorado está el barro*. En este caso, simbólicamente, nueve días y nueve noches, lo que significaría su recorrido por los nueve niveles del inframundo, una vez más éste simboliza el útero de la tierra madre y por lo tanto de éste es que *nace* el santo, que sería el que le comunicaría al enano la noticia del diluvio, santos además son los fundadores de los pueblos, los que construyen los templos y por lo tanto el pueblo.

El diluvio, como fin de una era, representa la posibilidad de la regeneración, es decir, no es un final definitivo, es un destino escatológico. Al diluvio le sucede siempre una nueva humanidad, una nueva historia¹⁸⁰.

179 Apud Claude Levi Strauss, *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. (México: FCE, 1996).

180“Diluvio” Jean Chevalier y Alain Gheerbrant *Op. Cit.* (1991)

Por ello, creo que al final de esta secuencia y del mito, se nos menciona que se *hicieron unos cuyos altos sobre los cerros*, es decir, las pirámides, para que los sobrevivientes a esa anegación de agua o los que vinieran, pudieran tener un lugar donde estar.

El primer rey fue *Tutul Xiu*. El segundo el enano. Ya no hubo un tercero. Ya no hubo. Este es el final de la emigración que vino. El enano estaba mandando cuando el diluvio entró.

La dinastía *Xiu*, que vino desde Tabasco, se acabó, los mayas de esta época también, pero el diluvio dio la posibilidad de una nueva generación, del inicio de un nuevo ciclo, gobernado por un ser superior: el enano y con el fin de la era del corcovado, también se finalizó otra época, la de los mayas antiguos ya que no hubo un rey maya. Es decir en la era del enano se acabaron los mayas antiguos, los *otros*, los antepasados de los mayeros.¹⁸¹

Planos

- Geográfico: todo el mito se desarrolla en el nivel terrestre, para ser específicos, en la ciudad de Uxmal o en la de Chichén Itzá, ambas sagradas para los actuales mayas, vestigios del poder de los antiguos, habitadas por seres sobrenaturales, por vientos.
- Sociológico: este mito va dirigido a toda la comunidad, aunque en la acción mítica solo participen los gobernantes y por lo tanto una minoría, sin embargo, se pueden leer varios oficios vigentes en el sistema productivo contemporáneo: el alfarero, el músico, además de mencionar a la hechicería, que en varios pueblos de la península ejerce influencia importante para la vida cotidiana. Así como la relación entre los gobernantes y sus súbditos, relación que muchas veces esta basada en el abuso, como lo son las pruebas que el gobernante le pone al corcovado, y que no obstante su tamaño el puede superar.
- Cosmológico: este mito tiene numerosos elementos: lo sagrado representado en la anciana, cuya edad y oficio de hechicera la convierten en ser especial por su cercanía con lo sagrado y de ahí con las energías creadoras.

181 Ver Manuel Gutierrez, Estévez *Mayas y mayeros: los antepasados como otros...*, 431

El enano, cuyas características como ser divinizado han sido expuestas en párrafos anteriores.

La serpiente, que en este caso representa el umbral, por el que habrá que cruzar Ez y salir transformado.

Las ciudades sagradas: Uxmal y Chichén Itzá, que permanecen y que de alguna manera son el vínculo con los *antiguos*, con los constructores de esas mismas ciudades, que eran considerados como grandes sabios.

Los instrumentos musicales de percusión, que vinculan al hombre con las energías celestes del rayo y el trueno.

El tiempo ordenado por ciclos: el ascenso de Ez, y la transformación cultural que provoca con el paso de lo crudo a lo cocido y finalmente la llegada del diluvio que marca el fin de un ciclo.

Están representados también los niveles del universo: el cielo, a través de los instrumentos de percusión, símbolos de poderes celestes; el espacio del inframundo a través del útero telúrico significado en la serpiente de la que renace Ez, y el terrestre, que es donde se desarrolla la mayor parte del mito, en la ciudad de Uxmal.

Y finalmente algo sumamente importante: la presencia de símbolos de origen cristiano pero que fueron apropiados por la cosmovisión maya, reactualizándolos: los santos.

LOS MITEMAS

MITEMA 1

La transformación

En la tercera secuencia del mito aparecen dos rituales que son de suma importancia para el desarrollo de la narración: el ritual de paso y el ritual de iniciación, es decir la transformación. Podemos considerar el nacimiento del enano, como un primer ritual de paso, de ahí seguimos con su segundo nacimiento, el de la serpiente, de donde emerge *transformado*, ahora es un ser más grande y poderoso y el tercer ritual, que implica un rito de iniciación, en el que se enfrenta al gobernante en turno y del que sale victorioso: es proclamado gobernante de Uxmal.

MITEMA 2

Los ciclos

En el mito nos encontramos con varios rituales de paso, todos ellos nos indican renacimientos, es decir inicio y fin de ciclos, el diluvio, el fin por el agua es también un final escatológico, un final mítico, donde la muerte implica la vida, es decir es una muerte simbólica.

MITEMA 3

El umbral

Nuevamente aparece éste como mitema, que sigue siendo representado por la serpiente, por la *X kukican*. De ella es de donde renace el enano, ella lo vincula a las divinidades y su salida gloriosa de las entrañas le otorga las cualidades de los seres sagrados: sabiduría, grandeza y fortaleza. Características que los mayas actuales le otorgan a los *otros mayas*, es decir a los antiguos, a los constructores de esas pirámides que quedaron como testigos de su existencia y a las que les muestran gran respeto.

Hay dos mitemas fundamentales: el tiempo cíclico y el poder. El tiempo cíclico en tanto que todo se puede renovar y transformar, que de igual manera la cultura maya se ha ido renovando, transformando, resignificando al paso del tiempo, de la historia.

Y el poder, pues el mito narra la sucesión de los gobernantes, la caída de aquél que provocó el derrumbe de los mayas, y aquí es necesario recalcar lo visto en el segundo mito, pues el poder no podía, no debía estar en manos de los Xius, aliados de los españoles,

Es decir que el poder retorna a un ser sagrado que se vincula al pueblo, es nieto de una anciana hechicera, que si bien tiene poderes no pertenece a ningún linaje, el enano tampoco; de manera que el poder administrativo vuelve al pueblo, encarnado en el enano.

Mito Cuatro

Uxmal se tiene que volver a poblar, a la hora de la justicia, de todos nosotros. Entonces, nuestro Señor Jesucristo vendrá con San Pedro y vendrá el Anticristo. A nosotros inocentes, viene el Anticristo y te saca una uña:

-¿quién es tu Dios?

-Nuestro Señor Jesucristo

Te saca otra, otra, otra. Y no te niegas, sino que la primera palabra se lo estás corrigiendo. Después te quita las uñas de tus pies, preguntando:

-¿Quién es tu Dios?

Y tú sigues diciendo que nuestro Señor Jesucristo es tu Dios. Te quita las veinte uñas si no te arrepientes a decir “tu eres mi Dios”, entonces te empuja. Nuestro Señor Jesucristo, que está al lado de San Pedro, le dice a él:
-Pedro compone ese cuerpo que le echaron a perder.
Entonces San Pedro recoge las uñas, te las va pegando. ¡Ya! Estás en la mano derecha de nuestro Señor. Ya estás castigado, estás salvo, eres gente de Dios. Hay veces que no sabemos nosotros lo que decimos, muchos insultos. Si yo estoy insultando cualquiera palabra, no tengo a Dios en cuenta; estoy invertido a lo malo, no puedo entrar a los cielos.
Por eso es el castigo que va a llevar, esa es la falta que tiene que pagar con las uñas que nos quitan.

Secuencias

Este mito, al igual que los anteriores, ha sido dividido de acuerdo a su organización sintagmática, en este caso las secuencias son las que siguen: secuencia del Juicio Final, secuencia del ritual de paso y la secuencia final que podría llamarse de la Advertencia.

Roles Actanciales

Existen dos remitentes, Cristo, que es el que funciona como juez dentro del mito, él tiene la capacidad de aplicar la justicia y Pedro, quien tiene la facultad para *rehacer* a los seres humanos, para *unirlos*. Ambos tienen la posibilidad del *poder hacer*.

Ahora bien, los destinatarios de ambos poderes a los que se les aplica la justicia y los que en caso necesario son devueltos a su estado original son los macehuales.

De ahí que los valores dentro del mito estén representados por la *justicia*, en tanto lealtad, pues la prueba que los macehuales tienen que pasar es la lealtad a Cristo y por las veinte uñas, que en este caso representan la totalidad del ser.

San Pedro al reparar a los hombres es también un héroe. El anticristo es el oponente o traidor.

Primera Secuencia: del Juicio Final

Uxmal se tiene que volver a poblar, a la hora de la justicia, de todos nosotros. Entonces, nuestro Señor Jesucristo vendrá con San Pedro y vendrá el Anticristo.

Los primeros enunciados del mito indican claramente un tiempo: la *hora de la justicia*, la justicia que se tendrá que aplicar sobre todos los *inocentes*, es decir sobre los macehuales, sobre aquéllos que no ejercían ningún poder, es decir sobre la gente común, la gente común es la que tiene acceso a las deidades del espacio doméstico, a los guardianes del monte se puede acceder, pero sólo con la

intermediación del *h-men*. Una vez más aparece esta fecha clave: el juicio final, es decir el termino de un ciclo, el día en el que resuciten los muertos y sean llamados al juicio, que tendrá características peculiares, como se verá a continuación.

Segunda Secuencia: del ritual de paso.

A nosotros inocentes, viene el Anticristo y te saca una uña:

-¿quién es tu Dios?

-Nuestro Señor Jesucristo

Te saca otra, otra, otra. Y no te niegas, sino que la primera palabra se lo estás corrigiendo. Después te quita las uñas de tus pies, preguntando:

-¿Quién es tu Dios?

Y tú sigues diciendo que nuestro Señor Jesucristo es tu Dios. Te quita las veinte uñas si no te arrepientes a decir “tu eres mi Dios”, entonces te empuja.

Nuestro Señor Jesucristo, que está al lado de San Pedro, le dice a él:

-Pedro compone ese cuerpo que le echaron a perder.

Entonces San Pedro recoge las uñas, te las va pegando. ¡Ya! Estás en la mano derecha de nuestro Señor. Ya estás castigado, estás salvo, eres gente de Dios.

Y es entonces que a la llegada de la *hora de la justicia*, se inicia el juicio, el tiempo sagrado, el comienzo del ritual.

El ritual se realiza a través de una serie de pruebas que constituyen todas la realización de la misma pregunta, *¿Quién es tu Dios?* las respuestas pueden ser dos: el Anticristo o Cristo.

Ser gente del Anticristo significa ser injusto, como se ha visto en el primer mito, por ello el hombre injusto quedara incompleto; el hombre justo, el leal, seguirá siendo hombre, *uinic*, conservará sus 20 uñas, en este caso las 20 uñas considero que son la representación del hombre completo, pues el ser humano es el único ser vivo que tiene 20 uñas. El *uinic* habrá renacido, el otro morirá, quedará incompleto.

Tercera Secuencia: de la advertencia

Hay veces que no sabemos nosotros lo que decimos, muchos insultos. Si yo estoy insultando cualquiera palabra, no tengo a Dios en cuenta; estoy invertido a lo malo, no puedo entrar a los cielos.

Por eso es el castigo que va a llevar, esa es la falta que tiene que pagar con las uñas que nos quitan.

Esta última secuencia, funciona como un mensaje de refuerzo, como una advertencia. La *palabra*, para las tradiciones mesoamericanas, tiene un gran valor, ellas no

solo son discurso, son acciones, de esta forma si se dicen insultos se ofende de manera grave, ya lo vimos en el capítulo anterior en donde señale la ejecución de ciertos rituales para curar las ofensas. A través de la palabra se traiciona a Cristo, se *invierte a lo malo*, en este caso lo malo corresponde a la traición a Cristo, sin embargo en este mito por la palabra también ocurre el *renacimiento*. En este caso la lealtad a Cristo tiene que afirmarse 20 veces para pertenecer a su reino, a la *Gloria*, los que no lo reconozcan morirán pues quedaran incompletos, lo cual queda advertido en el último enunciado es el mensaje.

Planos

- Geográfico: este mito se realiza todo en el nivel terrestre, en la ciudad maya de Uxmal.
- Sociológico: en este caso los destinatarios del mito son los macehuales. Si se recurre al primer mito, el juicio era dirigido a las autoridades, ahora es la gente del común la que será enjuiciada.
- Cosmológico: en primer lugar el mito se ubica en un espacio sagrado, Uxmal, que es el nivel terrestre, pero se hace mención de la gloria o nivel celeste y el anticristo, puede ser el nivel del inframundo. Habla de una fecha importante: el juicio final, que representa el término de esta era. Cabe hacer la mención que para la tradición cristiana, este juicio significa el final absoluto, a diferencia de la tradición maya, en la que no existe el fin absoluto sino solo el fin de ciclos y la posibilidad de la regeneración. Aparecen tres elementos importantes de la religión maya actual Jesucristo, san Pedro y el Anticristo, quienes han sido revalorados y reinterpretados

Mitemas

De acuerdo a lo expuesto, se pueden identificar dos mitemas:

MITEMA 1

Umbral

El umbral se sitúa en Uxmal, pues en esta ciudad es donde se realiza el mito, es el lugar donde los macehuales tienen contacto con lo sagrado y acceden a otro nivel, ya sea el identificado con los cristianos, la *gloria* o con el del anticristo, el de la *X-kukican*.

MITEMA 2

Ritual de paso

Éste es dentro del mito la acción primordial ya que el juicio final toma la forma de un ritual de paso, en éste se pone a prueba la lealtad de los sujetos, el ritual consiste en someter a los iniciados a una especie de tormento: la extracción de las uñas, lo cual supone un dolor inmenso, los que toleren ese dolor sin negar a Cristo serán parte de sus huestes, los que no lo hagan serán parte del Anticristo.

COMENTARIO

En síntesis, este mito es de carácter ontológico pues se relaciona con la concepción del hombre como un ser completo, *con sus 20 uñas*, cualidad que le da esencia, *ser*.

Mito Cinco

Entonces a la hora que azotó el rayo, levantó la piedra y él salió del sepulcro. Así se quedó la piedra colgada en el aire, si Jesús no la aguanta, la piedra quería ir atrás de Jesús. Con el rayo salió nuestro Señor con sus alas. ¡Ya! Se volvió ángel y se está yendo al cielo, con su cruz cargada. Según se va, empezó a caer los libros, está botando papeles. Donde fue pasando encima de los pueblos, de las naciones, caían libros enteros con los inventos, con todos los trabajos (como el avión, como el radio, como el tele, como la grabadora). Esos papeles allá lo tienen; está firmado. Hay entonces gentes de estudio, inventores que dicen en esos pueblos. Nada más que donde nosotros no llegaron, por eso los mexicanos están pobres. Acá cayeron los que dicen del daño que va a venir, que él va a volver a venir por la justicia, por el Juicio Final. Ese libro se llama <<de las ruinas de Uxmal>>; un hoja es maya, otra es español. De manera que el que no sabe español, lo lea en maya y lo entiende.¹⁸²

Son tres las secuencias de este mito: secuencia de la ascensión, secuencia de la repartición y la última es la secuencia de revelación.

Primera Secuencia: de la ascensión.

Entonces a la hora que azotó el rayo, levantó la piedra y él salió del sepulcro. Así se quedó la piedra colgada en el aire, si Jesús no la aguanta, la piedra quería ir atrás de Jesús. Con el rayo salió nuestro Señor con sus alas. ¡Ya! Se volvió ángel y se está yendo al cielo, con su cruz cargada.

182 Manuel Gutiérrez, Estévez, *Cosmovisión dualista de los mayas yucatecos actuales*, p. 377

En esta primera secuencia el rayo rompe la piedra, abre el sepulcro y Jesús queda libre. Según los mitos mayas, y en general en los mitos mesoamericanos, el rayo es manifestación del poder sagrado, se le asocia con las lluvias pues los rayos anuncian su llegada por lo tanto se le vincula con la fertilidad y se le relaciona con el monte y las cuevas pues se cree que surge de ellos. Este poder sagrado lo hace capaz de romper la piedra, una vez más se presenta un símbolo mesoamericano: las piedras contienen al grano de maíz,¹⁸³ sólo una fuerza sacra es capaz de liberar al grano: “el maíz está contenido en la roca dura y es extraído mediante la acción del rayo”¹⁸⁴. Ahora bien, quien sale del sepulcro, —que podemos relacionar con el inframundo al ser aquel similar a una cueva—, es Jesús, a él se le puede ligar con el maíz, con la *gracia*, es la *santa gracia*. Cruz Cortés apunta lo siguiente: “en cada grano o mazorca del maíz habita una deidad o bien su epifanía”¹⁸⁵ es decir que en el maíz habita Jesús, una de las deidades de los mayas actuales. Jesús que se vuelve ángel, éstos se asocian también a las lluvias, se dirige al cielo, lugar de donde provienen las lluvias; en su ascenso al cielo lleva cargando su cruz, si Jesús es el maíz, la cruz es la caña del maíz, no se debe pasar por alto que la cruz de los mayas actuales es el símbolo de la planta del maíz, por ello Jesús y la cruz no pueden dissociarse.

Por lo tanto los roles actanciales de esta secuencia van como sigue: el rayo, funge como auxiliador pues es él quien libera al maíz, éste es el objeto de valor, pero como veremos en las secuencias siguientes, Jesús tiene otro rol actancial, además de simbolizar a un objeto de valor. La piedra y la cruz son remitentes pues sin la presencia de ellos no habría maíz.

Segunda Secuencia: de la repartición

Según se va empezó a caer los libros, está botando papeles. Donde fue pasando encima de los pueblos, de las naciones, caían libros enteros con los inventos, con todos los trabajos (como el avión, como el radio, como el tele, como la grabadora). Esos papeles allá lo tienen; esta firmado. Hay entonces gentes de estudio, inventores que dicen en esos pueblos. Nada más que donde nosotros no llegaron, por eso los mexicanos están pobres.

183 Ver Noemí Cruz, Cortés, *Mitos de origen del maíz de los mayas contemporáneos*.

184 Gustavo Aviña Cerecer, “Doña Pragedis: la lógica de la fuerza del rayo”, en *Actualidades Arqueológicas* No 9 (1996)

185 Noemí Cruz, Cortés *Op. Cit.*, (1999), 112

Jesús se presenta en esta secuencia con otro rol actancial: remitente, pues en su camino al cielo va botando *papeles*, es decir, los libros, que van a jugar ahora el rol de objeto de valor en tanto que ellos son los que contienen los *secretos* del conocimiento tecnológico, como los aviones, el radio, la televisión y la grabadora. En los siguientes sintagmas se explica que a los mexicanos no les llegaron esos libros, por ello están pobres; es decir que por ello no son *gentes de estudio*, no son inventores los mexicanos, en particular los mayas, a ellos no se les dio el conocimiento para el *poder hacer* tecnología; sin embargo no carecen de todo, pues como veremos en la secuencia siguiente a los mayeros se les otorgó otra cosa.

Tercera Secuencia de la revelación

Acá cayeron los que dicen del daño que va a venir, que él va a volver a venir por la justicia, por el Juicio Final. Ese libro se llama <<de las ruinas de Uxmal>>; una hoja es maya, otra español. De manera que el que no sabe español, lo lea en maya y lo entiende.

A los mayas Jesús les entregó otro libro: el de los saberes del tiempo, es decir un libro profético, al estilo de los chilames, sólo los mayas actuales, bilingües, herederos de estos conocimientos del tiempo podían ser poseedores de un libro de esta categoría,¹⁸⁶ pues éste les advierte sobre el Juicio Final, es decir sobre el final de un ciclo, de una era, justamente en el lugar donde ya antes había sido anunciado el final de una época anterior: Uxmal.

Planos

- Geográfico: se ubica en el nivel terrestre específicamente en Uxmal, y en el celeste, desde donde caen todos los inventos.
- Económico: se plantea la diferencia entre los otros y el nosotros maya. Los otros, los que no están pobres, frente al *nosotros*, los que sí son pobres.
- Sociológico: el mito de alguna manera otorga identidades y las explica a través de la posesión de ciertos bienes como son los secretos de los avances tecnológicos, que los mayas actuales no poseen, aunque sí son dueños de otro tipo de conocimiento,

186 Ver Manuel Gutiérrez, Estévez, *Cosmovisión dualista de los mayas yucatecos actuales*, p., 378

además de poseer el maíz encarnado en Jesús y en la cruz. Los *otros* como las gentes de estudio, el nosotros como la gente poseedora del conocimiento del tiempo y poseedora del maíz, que le da vida: *nuestro señor* es nuestro maíz.

- Cosmológico: por orden secuencial se presentan los siguientes símbolos: el maíz y la cruz, sostenedores de la vida de los mayas, no olvidemos que el maíz es la esencia del ser humano; la piedra y el sepulcro, símbolos del inframundo; el rayo signo del poder sagrado fecundante, de la fertilidad, representa el nivel celeste; las ruinas de Uxmal, es decir el espacio terrestre y una fecha era: el Juicio Final, que implica el fin de un ciclo y el inicio de otro.

MITEMAS

El conocimiento

El mito otorga identidades a partir de la posesión de ciertos conocimientos. Los poseedores del conocimiento tecnológico son los *otros*; los poseedores del saber del tiempo son los mayeros bilingües, ellos tienen el *poder conocer* lo que pasará. El mito explica la condición de cada pueblo. Conviene mencionar que en el ritual del hetzmek se les da a los niños un lápiz y un cuaderno, si bien esto quiere simbolizar que los mayas están tomando interés en otro tipo de conocimientos como lo es el saber leer, no quiere decir que su aprendizaje vaya más allá de esto, su acceso a otro tipo de conocimientos sigue siendo limitado, por sus propias condiciones sociales, en donde sigue siendo prioritario producir primero lo que permita su sustento. Es triste notar que además a aquellos que han logrado una posición económica mejor, —que en muchos casos se debe a su falta de asistencia a las cantinas—, son excluidos de la propia comunidad pues son considerados como *explotadores*, así se explica el pueblo sus riquezas, esto nos habla de la historia de abusos a la que los mayas se han visto sometidos por décadas.

El maíz

Este se representa en la figura de Jesucristo y en la cruz, a Cristo lo denominan *nuestro señor*, es decir nuestro maíz, la esencia del ser maya.

El fin de un ciclo

El mito finaliza con la predicación de la segunda venida de Cristo, esta segunda aparición implica el fin del ciclo, que culminará en las *ruinas de Uxmal*, espacio sagrado

donde sucesivamente se ha dado el fin de las eras, como lo demuestran los mitos expuestos con anterioridad.

En síntesis este mito es la concepción que los mayas tienen de sí mismos: pobres en algún sentido, pero poseedores del bien máspreciado: del maíz, esencia de su ser, de su cuerpo, de su vida, alimento para ellos y para los dioses; además se reconocen como conoedores del tiempo, lo que les permite saber que llegará el Juicio Final, el fin de una era, el comienzo de un nuevo ciclo, de una nueva etapa para los mayas.

CONCLUSIÓN GENERAL

Los mayas contemporáneos son un pueblo vivo, heredero de culturas diversas, un pueblo que ha vivido su cultura en una siempre renovada transformación, como pudo verse a lo largo de este trabajo.

El universo maya no se puede dividir tajantemente entre la parte maya y la parte cristiana, por el contrario la cosmovisión maya es una, donde las dos tradiciones mencionadas se complementan, se refuncionalizan, se resignifican, con el objetivo de mantener en equilibrio al cosmos y por lo tanto la vida y la existencia de este pueblo, como podemos constatarlo en los rituales y los mitos.

Las huellas, las señales de la existencia de los guardianes del monte, de los santos católicos, de los vientos, de los seres sobrenaturales, la protección de la cruz, quedan plasmadas en la cotidianidad de su vida, impresas en su mundo, en su realidad y expresadas en los fastuosos rituales, en los relatos míticos.

Los mayas contemporáneos han estructurado su existencia por ciclos: el ciclo de vida, el ciclo solar, el lunar, el agrícola que se plasman en sus prácticas rituales y a través de los cuales ordenan y le dan sentido a su diario existir.

Así, el ciclo de vida está marcado por los rituales correspondientes al nacimiento, la niñez, el matrimonio y la muerte; del mismo modo, la naturaleza se rige por ciclos: el del sol, que recorrerá el cosmos desde el este al oeste y bajará por el inframundo para emerger nuevamente por el este; la luna que cada mes renace, similar a la regeneración femenina; no es distinto lo que sucede con el ciclo agrícola, en especial con el maíz, su planta sagrada, que cada año renace, y con él nacen y pueden existir los hombres y mujeres mayas.

Como se ha visto el ciclo de la siembra del maíz está profundamente ritualizado, al igual que el ciclo de vida del ser humano: el grano que crece en el terreno de los dioses, es protegido por los balames, los kuiloob, los chacoob es decir los yuntzilob, quienes a su vez cuidan del hombre maya y éste a su vez resguarda a sus propios guardianes, convirtiéndose así el cosmos en un espacio de comunión y equilibrio entre dioses y hombres donde la existencia se hace posible.

Existencia que los mayas no sólo dejan al cuidado de los *yuntzilob*, sino que también los solares, el pueblo, los corrales, es decir el espacio doméstico necesita del resguardo y protección de los *santos*, las *vírgenes* y *Nuestro Señor Jesucristo*, guardianes que los mayas asimilaron bien a su cosmovisión. En lo que respecta a los santos y a las vírgenes, cobran especial importancia ya que se puede acceder fácilmente a ellos, son los intermediarios entre Dios Padre o Dios Yumbil y los seres humanos, Jesucristo funciona igualmente como intercesor. Con estos seres sagrados toda la comunidad puede tener contacto; con los guardianes de los montes no, pues viven en un espacio que no es del todo conocido por el hombre y además la presencia de las mujeres, cuya naturaleza es caliente, les molestaría a los *yuntzilob* quienes gustan de lo frío, además de que en este contacto mujer-tierra el equilibrio del cosmos quedaría en peligro al juntarse dos principios femeninos.

Así, el universo maya está totalmente protegido, tanto el espacio doméstico como el monte se encuentran seguros, siempre y cuando los hombres y mujeres mayas cumplan con sus deidades, las cuiden y procuren, pues al hacerlo ellos mismos están asegurando su existencia, acude a las deidades precisas de acuerdo a las necesidades que tiene, y mejor aún recurre a todas, cuando el tiempo es crítico o la necesidad así lo impone, como el caso del *ch'a chaac*, ritual donde todos los elementos de su cosmovisión están presentes: los *yuntzilob*, Dios Padre, Jesucristo, los santos, las vírgenes, a quienes se les ofrenda con los alimentos del monte, es decir alimentos sagrados, *suhuy*; ritual donde a escala se reconstruye el universo, lo que confirma la idea de Eliade, de Díaz Cruz: el tiempo ritual devuelve al creyente al tiempo de los orígenes, al tiempo sagrado y debe ser así pues los practicantes del ritual, en el momento del mismo se encuentran frente a sus dioses, sacralizando el espacio y el tiempo, basta con recordar la recreación que se hace del universo: cielo, tierra e inframundo se encuentran presentes en el altar maya, sin olvidar la presencia de la cruz, símbolo central de la cosmovisión maya para con ello hacer posible la recreación de la vida, la regeneración de la *gracia divina*, es decir del maíz.

La cruz que para los mayas es el símbolo del maíz, del centro, del eje del universo, de la división cuatripartita del universo, es en pocas palabras conexión con los dioses en tanto *axis mundi*, y símbolo de vida pues es la planta del maíz, es decir la vida, la esencia de los hombres, de los macehuales, de los mayeros, quienes dependen de este grano para

vivir y quienes también en sus mitos expresan esta visión cíclica del tiempo, representado en la regeneración de la naturaleza.

En los mitos mayas encontramos la concepción cíclica del tiempo, temporalidad que se ve ligada a través de un símbolo recurrente en la cotidianidad maya: la cuerda, cordón umbilical siempre vivo. Éste, como dicen los mitos, es el lazo de unión en el tiempo cósmico, es, al igual que sitios sagrados como las ruinas de Uxmal, la vía que mantiene el contacto entre los mayas antiguos con los mayeros, los protagonistas de los mitos expuestos, que habitan en su mayor parte en lo que de acuerdo a sus patrones culturales, se denomina la franja central¹⁸⁷ de la península, es decir en las colindancias entre los estados de Yucatán, Quintana Roo y Campeche.

Los mayeros, que heredaron los poderes de la clarividencia, del manejo de los vientos, del conocer del tiempo de esos *otros* mayas, son los que tienen la capacidad de advertir cuando llegará el día del Juicio Final, es decir, saben cuando acabará este ciclo y comenzará uno nuevo, pero mientras tanto recurren a sus mitos, aquellos que le cuentan como acabaron las épocas pasadas pero que al mismo tiempo le explican su situación actual, al tiempo que le aseguran un porvenir.

Se saben protegidos por Cristo y la *X-kukican*, la guardiana de la tradición maya; no debe olvidarse que es esta serpiente la que resguarda la sogá del cenote, es decir la vida de los mayas; es al mismo tiempo el símbolo de la vida, pues al igual que las mujeres, la tierra y el agua, tiene la capacidad de regenerarse, es decir, es poseedora de la fecundidad, de la fertilidad, indispensables para que la vida continúe.

En los mitos, al igual que en los rituales, nos encontramos todos los símbolos de la cosmovisión maya: los guardianes de los montes, las deidades cristianas, el tiempo cíclico, sus valores sociales, la representación del universo, el maíz, las cruces, la tierra madre.

Mitos y rituales aseguran el bienestar del ser mayero o macehual, pues le permiten ordenar su vida, entender su entorno y a ellos mismos, reconocerse distintos frente a los *dzulob*, es decir los blancos, pero también distintos a los *mayas antiguos*, a los que también nombran como los *otros*, pero ante quienes muestran gran respeto pues los catalogan como seres de gran sabiduría y poder.

187 Ver capítulo dos, p., 33

No puedo dejar de mencionar que ambas prácticas religiosas, como se mencionó en el primer capítulo de este trabajo, tienen la función, entre otras, de fortalecer las relaciones sociales de la comunidad. Su práctica recrea lazos de unión entre los miembros de la sociedad que las mantiene, así mismo, como se ve en la práctica de los rituales agrícolas, la realización asegura el bienestar material de la sociedad. Los rituales agrícolas le garantizan al individuo y a su grupo su sustento, en este caso, el maíz mientras que los rituales del ciclo de vida le otorgan al sujeto un lugar dentro de su sociedad, lugar que también le permitirá ubicarse en el mundo y por lo tanto asegurarse la vida en la continua recreación de su cultura.

No obstante es necesario recalcar que es cada vez más frecuente la migración de estos mayas campesinos, mayeros o macehuales, a los centros urbanos para emplearse como mano de obra en las construcciones o como prestadores de servicios en los hoteles, lo que ha ocasionado la transformación e incluso el olvido de alguna de estas prácticas aunque por ahora el bastión desde donde se mantiene su identidad son estos mitos y rituales, su lengua, su organización social, todos ellos en continua reactualización

De manera que los rituales y los mitos no son ajenos a estas transformaciones, aunque su practica no dejará de ejercerse, pues necesidades siempre habrá, quizá su realización ya no sea a la usanza actual, pues si la migración continúa los macehuales, —al igual que pasó con los campesinos henequeneros de los que se habló en el capítulo dos—, se irán alejando de su identidad étnica actual, formaran parte del extenso grupo del proletariado, obligados por las circunstancias sociales y económicas a alejarse de la milpa, a hablar maya sólo en su grupo familiar, y seguramente a seguir practicando rituales y narrando mitos que les aseguren su bienestar, que les expliquen su existencia, que les hagan entender su realidad, conjugando pasado y presente, esperando el futuro, el nuevo ciclo por venir.

Referencias bibliográficas

Abreviaturas

CEM Centro de Estudios Mayas

CIESAS Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social

CONACULTA Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

ENAH Escuela Nacional de Antropología e Historia

FCE Fondo de Cultura Económica

IIA Instituto de Investigaciones Antropológicas

IIFL Instituto de Investigaciones Filológicas

INI Instituto Nacional Indigenista

INEGI Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

SMA Sociedad Mexicana de Antropología

UAM Universidad Autónoma Metropolitana

UADY Universidad Autónoma de Yucatán

UNAM Universidad Nacional Autónoma de México

- Calepino De Motul: Diccionario Maya-Español.* Ramón Arzápalo, ed. México: UNAM:IIA, 1995.
- Popol Vuh: Las Antiguas Historias del Quiché.* Adrián Recinos, tr. México: FCE, 1990.
- Encyclopedia of Religion.* London: MacMillan, 1987.
- Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación De Yucatán.* Mercedes de la Garza, ed. México: UNAM:IIFL:CEM, 1983.
- Diccionario Maya Cordemex.* Alfredo Barrera Vásquez, ed. Mérida, Yuc.: Cordemex, 1980.
- Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales.* Madrid: Aguilar, 1975.
- Encyclopedia of Social Sciences.* New York: Mac Millan, 1968.
- Chilam Balam de Chumayel.* Antonio Mediz Bolio, tr. México: UNAM, 1952.
- "Gobierno del Estado De Yucatán." Disponible en <http://www.yucatan.gob.mx/>.
- Alejos García, José. "Tradición y Literatura Oral en Mesoamérica: Hacia Una Crítica Teórica." En *Filología Mexicana*. Belem Clark de Lara y Fernando Curiel Fosse, eds. México: UNAM:IIFL, 2001.
- Alejos García, José. "El Lenguaje de los Mitos Mayas." En *Jornadas Filológicas*. México: UNAM:IIFL, 1995.
- Alejos García, José. *Historia e Identidad de los Mayas Contemporáneos*. Tuxtla Gutiérrez: Instituto Chiapaneco de Cultura, 1990.
- Arzápalo, Ramón. "Sobre el Lenguaje Religioso de los Textos Mayas Coloniales." En *Historia De La Religión En Mesoamérica y Areas Afines*. Barbro Dahlgren, ed. México: UNAM, 1990.
- Astor Aguilera, Miguel. "Estudio de Santuarios de la Cruz Parlante en Yucatán y Quintana Roo." FAMSI [database online]. Arizona 2004 [consultado 2008]. Disponible en <http://www.famsi.org/reports/99034es/index.html>.
- Aviña Cerecer, Gustavo. "Doña Pragedis: la Lógica de la Fuerza del Rayo." En *Graniceros: Cosmovisión y Meteorología de Mesoamérica*. Beatriz Albores y Johanna Broda, eds. Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense, 1997.

- Aviña Cerecer, Gustavo. "Fuerza cortante y liberadora del rayo." *Actualidades Arqueológicas*. 2, no. 9 (1996).
- Baqueiro López, Osvaldo. *Magia, Mitos y Supersticiones entre los Mayas*. Mérida, Yuc.: Maldonado, 1983.
- Barrera Vásquez, Alfredo. "Costumbres y religiosidad del Pueblo Maya." *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*. 15, no. 86 (1973).
- Barrera Vásquez, Alfredo. "La Cultura Maya." *Anales del Museo Nacional de Antropología* 2, (1937).
- Bartolomé, Miguel Alberto y Alicia Barabas. *La dinámica social entre los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*. México: INI, 1988.
- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón. "Lo maya una perspectiva de cambio dentro de la dinámica cultural de Yucatán." *Revista I'Inaj* 8, (1994).
- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón. *Los mayas de la península de Yucatán*. México: INI, 1994.
- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón. "Algunos espacios sagrados y deidades del occidente de Yucatán." En *Mesa Redonda XIII*. México: Sociedad Mexicana de Antropología, 1975.
- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón. "Orígenes de la vida según los mayas actuales." En *Memorias del Taller Sobre los Derechos de los Pueblos Indios y Patrimonio Cultural*. Carmen Morales Valderrama, ed. México: CONACULTA, 1997.
- Alicia Bernard y Maribel Lozano, *Las bebidas sagradas mayas: el balché y el saká*, Otoño 2004, disponible en <http://sincronía.cucsh.udg.mx/mennacortes03> (Consulta 7 mayo 2008).
- Bracamonte y Sosa, Pedro. "El Sagrado Balché." *Arqueología Mexicana* 47, no. 7 (1999).
- Broda, Johanna y Jorge Baéz. *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*. México: CONACULTA, 2001.
- Burns, Allan. "La ciudad de Mérida Yucatán: Adaptación y Transformación de los Mayas Contemporáneos al espacio urbano." *Actas Latinoamericanas de Varsovia* 15, (1993).
- Cano Maldonado, Daniela. "Tanatopraxis Contemporánea." En *Antropología de la Eternidad: la muerte en la cultura maya contemporánea*. Humberto Ruz, ed. México: UNAM, 2006.
- Cazaneuve, Jean. *Sociología Del Rito*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.

- Chevalier, Jean, y Alain Gheerbrant. *Diccionario de Símbolos*. 3a ed. Barcelona: Herder, 1991.
- Cruz Cortés, Noemí. *Las Señoras de la luna*. México: UNAM:IIFL:CEM, 2005.
- Cruz Cortés, Noemí. "Mitos del origen del maíz de los yucatecos actuales." Tesis de maestría., UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1999.
- Dary Fuentes, Claudia. *Relatos de los Antiguos: Estudio de la Tradición Oral de Comalapa, Chimaltenango*. Guatemala: Universidad San Carlos de Guatemala, 1992.
- Díaz Cruz, Rodrigo. *Archipiélago de Rituales: Teorías Antropológicas del Ritual*. México: UAM, 1998.
- Díaz Cruz, Rodrigo "La trama del silencio y la experiencia ritual." En *Alteridades* 10 (20).
- Eliade, Mircea. *Mito y Realidad*. Luis Gil, tr. Barcelona: Labor, 2003.
- Eliade, Mircea. *Aspectos Del Mito*. Luis Gil, tr. Barcelona: Paidós, 2000.
- Eliade, Mircea. *Lo Sagrado y lo Profano*. Luis Gil, tr. Barcelona: Paidós, 1998.
- Eliade, Mircea. *Tratado de Historia de las Religiones*. Tomás Segovia, tr. México: ERA, 1972.
- Garza, Mercedes de la. *Rostros de lo Sagrado en el mundo maya*. México: UNAM, 1998.
- Garza, Mercedes de la. "Un Enfoque Metodológico para el Estudio de las Religiones Mesoamericanas." En *Coloquio Cantos de Mesoamérica: Metodología Científica en la Búsqueda del Conocimiento Prehispánico*. Daniel Flores Gutiérrez, ed. México: UNAM:Instituto de Astronomía, 1995.
- Garza, Mercedes de la. *El Universo Sagrado de la Serpiente Entre Los Mayas*. México: UNAM:CEM, 1984.
- Garza, Mercedes de la. *El Hombre en el Pensamiento Religioso Náhuatl y Maya*. UNAM:IIFL:CEM, 1978.
- Geist, Ingrid. *Antropología del Ritual: Victor Turner*. México: CONACULTA:INAH, 2002.
- Gennep, Arnold Van. *Los Ritos de Paso*. Juan Aranzadi, ed.. Madrid: Taurus, 1986.
- Gubler, Ruth. "El Papel del Curandero y la Medicina Tradicional en Yucatán." *Antropología de la curación*. 12, (1996).

- Güemez, Miguel. *La concepción del cuerpo humano, la maternidad y el dolor entre mujeres mayas yucatecas*. Disponible en www.mayas.uady.mx.
- Gutiérrez Estévez, Manuel. "Cosmovisión Dualista de los Mayas Yucatecos Actuales." En *Religión Maya*. Mercedes de la Garza, ed. Madrid: Trotta, 2002.
- Gutiérrez Estévez, Manuel. "La Oración en la Comida Yucateca." *América Indígena* 48, no. 3 (1998).
- Gutiérrez Estévez, Manuel. "Cosmovisión y Sistema Ético de los Mayeros de Yucatán." En *Pensar América: Cosmovisión Mesoamericana y Andina*. A. Garrido Aranda, ed. Córdoba, España: Caja Sur, 1997.
- Gutiérrez Estévez, Manuel. "Alteridad Étnica y Conciencia Moral: El Juicio Final de los Mayas Yucatecos." En *De Palabra y Obra En El Nuevo Mundo: la Formación del Otro*. Miguel León Portilla, ed. México: Siglo XXI, 1992.
- Gutiérrez Estévez, Manuel. "Mayas y Mayeros: los Antepasados como Otros." En *De Palabra y Obra En El Nuevo Mundo: Imágenes Interétnicas*. Miguel León Portilla, ed. México: Siglo XXI, 1992.
- Hanks, Williams. "Sanctification, Structure and Experience in a Yucatec Ritual Event." *Journal of American Folklore* 97, no. 384 (1984).
- INEGI. "El INEGI en su Entidad: Yucatán." [2007]. Disponible en <http://inegi.org.mx/inegi/default.aspx?s=geo&e=31>.
- Jiménez Castillo, Manuel. "Migración y Cambio Sociopolítico en una comunidad maya del Oriente de Yucatán." En *Identidad, Imaginación, Recuerdos y Olvidos*. Ana Bella Pérez Castro, ed. México: UNAM:IIA, 1995.
- Jiménez Castillo, Manuel. "Católicos y Protestantes de Yalcobá ante el dios Chac." En *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Areas Afines*. Jordan Dahlgren Barbro, ed. México: UNAM:IIA, 1994.
- Jiménez Castillo, Manuel. "Proceso De Socialización y Variación Cultural en Yalcobá, Yucatán." En *Memorias del Primer Simposio de Educación*. Luz Galván, ed. México: CIESAS, 1994.
- Krotz, Esteban, ed. *Cambio Cultural y Resocialización en Yucatán*. Mérida: UADY, 1997.
- Landa, fray Diego de. *Relación De Las Cosas De Yucatán*. Angel Ma Garibay, ed. 12a ed. México: Porrúa, 1982.
- Lenkersdorf, Gudrun. "Caciques o Concejos: Dos Concepciones de Gobierno." [2007]. Disponible en www.ezln.org/revistachiapas/No11/ch11lenkersdorf.html.

- Levi-Strauss, Claude. *Mitológicas I: Lo Crudo y Lo Cocido*. México: FCE, 1996.
- Levi-Strauss, Claude. *Mito y Significado*. Madrid: Alianza, 1987.
- Levi-Strauss, Claude. *Antropología Estructural*. México: Siglo XXI, 1979.
- López Austin, Alfredo. "El Núcleo Duro, la Cosmovisión y la Tradición Mesoamericana." En *Cosmovisión, Ritual e Identidad Entre Los Pueblos Indígenas De México*. Johanna Broda y Jorge Baez, eds. México: FCE:CONACULTA, 2001.
- López Austin, Alfredo. "La Cosmovisión Mesoamericana." En *Temas Mesoamericanos*. Enrique Nalda, ed. México: INAH:CONACULTA, 1996.
- López Austin, Alfredo. *Los Mitos del Tlacuache*. México: UNAM:IIA, 1996.
- López Austin, Alfredo. "La Religión en Mesoamérica." *Arqueología Mexicana* 2 y 3, no. 12 y 13 (1995).
- López Austin, Alfredo. "La composición de la persona en la tradición mesoamericana"
Disponible en: <http://www.scribd.com/doc>.
- Marion, Marie Odile. *El Poder de las Hijas de la Luna*. México: CONACULTA, 1999.
- Marion, Marie Odile. "La Noche de la Vida: la Vida en el Metlán." *Cuicuilco* 15, no. 12 (1998).
- Marion, Marie Odile. "Los Rituales Agrarios." En *Identidad y Ritualidad entre los Mayas*. México: INI, 1994.
- Miranda, Faustino. *Vegetación de la Península de Yucatán*. Chapingo, Edo. Mex.: Colegio de Posgraduados, 1978.
- Montemayor, Carlos. *Rezoes Sacerdotales Mayas*. México: INI, 1994.
- Montoliú, Maria. "Reflexiones sobre el concepto de la forma del Universo entre los Mayas." En *Anales De Antropología*. México: UNAM:IIA, 1983.
- Montoliú, Maria. *Los Mayas Actuales*. México: UNAM:IIA, 1977.
- Montoliú, Maria. "Revisión General sobre el Estudio de los Mitos Cosmogónicos entre los Mayas y Otros Grupos Mesoamericanos." En *Balance y Perspectiva de la Antropología de Mesoamérica y el Norte de México*. México: La Sociedad, 1973.

- Nájera Coronado, Martha. *El Umbral hacia la Vida: El Nacimiento Entre Los Mayas Contemporáneos*. México: UNAM:IIFL, 2000.
- Pacheco Cruz, Santiago. *Usos, Costumbres, Religión y Supersticiones De Los Mayas*. Mérida, Yucatán.: s.n., 1960.
- Peón Arceo, Alicia. "Los Rituales del Ciclo de Vida en Tuzik, Quintana Roo." *Temas Antropológicos* 22, no. 1.
- Petrich, Perla. "La Memoria del Espacio: Literatura Oral de Santa Catarina Palopo." En *Memorias Del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*. México: UNAM:IIFL, 1995.
- Petrich, Perla. "El Origen del Maíz en Guatemala: Lectura Semiótica de Mitos Mayas." *Tradiciones de Guatemala* 15, (1981).
- Quero, Hermilo. *Las Palmas Silvestres de la Península De Yucatán*. México: UNAM, 1992.
- Ruz, Alberto. *Costumbres Funerarias de los Antiguos Mayas*. 2a ed. México: FCE, 1989.
- Ruz, Mario. "Credos que se alejan, religiosidades que se tocan." En *Religión Maya*. Mercedes de la Garza, ed. Madrid: Trotta, 2002.
- Ruz, Mario. *Los Mayas Peninsulares*. UNAM ed. México, 2002.
- Ruz, Mario. "Los mayas". *Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México, CDI: 2006, disponible en <http://www.cdi.gob.mx>.
- Ruz, Mario. "Los Mayas de hoy: pueblos en lucha." En *Del Katún Al Siglo: Tiempos de Colonialismo y Resistencia Entre Los Mayas*. María del Carmen León y Jose Alejos García. México: CONACULTA, 1992.
- Segal, Robert. *Anthropology, Folklore and Myth*. New York: Garland Publishing, 1996.
- Sotelo Santos, Laura. "Las Cuerdas Sagradas y el Linaje de los Gobernantes." En *Antropología e Interdisciplina: Homenaje a Pedro Carrasco*. Mario Ruz, ed. México: SMA:IIA, 1995.
- Valverde Valdés, Carmen. "El Símbolo de la Cruz Entre los Mayas." Tesis de licenciatura, UNAM:FFyL, 1990.
- Vapnarsky, Valentina. "Espacios Mayas." En *Graniceros: Cosmovisión y Meteorología Indígenas de Mesoamérica*. Johanna Broda y Beatriz Albores. Zinacantepec, México: Colegio Mexiquense, 1997.

Vazquez Canché, Gregorio. "Janal Pixan/Día De Muertos En La Cultura Maya." Quintana Roo, México [2008]. Disponible en <http://ceqroodefcp.blogspot.com/2007/10/janal-pixan-dia-de-muertos-en-la.html>.

Villa Rojas, Alfonso. *Los Elegidos de Dios: Etnografía de los Mayas de Quintana Roo*. México: INI, 1987.

Villa Rojas, Alfonso. *Estudios Etnológicos: Los Mayas*. México: UNAM:IIA, 1984.

Vogt, Evon. *Ofrendas para los Dioses: Análisis Simbólico de los Rituales Zinacantecos*. México: FCE, 1976.