

EL USO RITUAL DE ALCOHOL, TABACO, CACAO E INCIENSO EN LAS CEREMONIAS AGRARIAS DE LOS MAYAS YUCATECOS CONTEMPORÁNEOS¹

MARIANNE GABRIEL

Facultad de Ciencias Antropológicas, UADY

Introducción

En las ceremonias y rituales de los mayas peninsulares se puede observar un uso bastante amplio de bebidas alcohólicas y del tabaco. Para dar un ejemplo, en las ceremonias y rituales del ciclo de vida, el cigarro sirve en múltiples contextos, por ejemplo como marcador del inicio de negociaciones (“entrada”) en relaciones sociales.² El tabaco también se usa en ceremonias de protección y curación, en las de “cambio” (*k'ex*) y tratamiento medicinal; del mismo modo es muy común el uso de alcohol como “tragos” o hasta cervezas. Cabe señalar que en el contexto de las ceremonias tradicionales, la cerveza se maneja aparte (sólo se utiliza durante el convivio y alejado del recinto ceremonial); no constituye parte del alcohol que se consume en los rituales agrarios.

Sin poder abarcar la totalidad de los usos rituales, y menos el uso medicinal, este artículo se enfocará en el uso de bebidas alcohólicas, tabaco, cacao e incienso en las ceremonias relacionadas con el ciclo agrícola, la cacería y la protección de los ranchos y pueblos.³ Los poblados donde tuve acceso a las diferentes ceremonias se ubican en el oriente del estado de Yucatán (principalmente en el municipio de Tizimín) y en el sur del estado (en los municipios de Peto, Chacsinkin y Tzucacab) y en el área de Maní.

Estas ceremonias tienen en común las ofrendas que se entregan a los poderes sobrenaturales, entre las cuales se encuentran ciertas bebidas ceremoniales (una

¹ Este trabajo se presentó en el VI Congreso Internacional de Mayistas, Villahermosa, Tabasco, celebrado del 11 al 17 de julio de 2004.

² Un campesino maya lo explica de la siguiente manera: “El uso del cigarro, [lo] que simboliza el cigarro que se utiliza en cualquier de esas actividades, [por ejemplo para] pedir la mano de la muchacha, si el papá no acepta el cigarro, es que no hay trato. Cuando acepta el cigarro, si tiene traído la cerveza, se reparta, ya aceptaron la visita”.

³ Los datos se obtuvieron en investigaciones de campo realizadas entre 1976 y 2004 en poblados mayas del oriente del estado de Yucatán, México; los datos del sur del estado son de los años 2003 y 2004 principalmente.

elaborada con maíz [*saka'*] y otra, embriagante [el vino *balche'*]), comidas que solamente se usan en contextos ceremoniales, además de velas, incienso, bebidas alcohólicas y cacao. Los elementos hacia los cuales se enfoca esta investigación, en su aspecto positivo, son parte de las ofrendas entregadas a los poderes sobrenaturales en rituales de sacrificio y ofrecimiento. Hay contextos ceremoniales en los cuales los mismos componentes (las bebidas alcohólicas, el cacao, el tabaco y el incienso) adquieren el poder de antídotos (“contras”)⁴ para alejar los “vientos malos” y proteger de sus ataques en rituales defensivos.

La antigüedad de las ceremonias, como de los elementos aquí presentados, es decir del uso de bebidas alcohólicas, tabaco, cacao e incienso, se puede corroborar desde la temprana época colonial hasta nuestros días (Gabriel, 2004c).

1. El uso de bebidas alcohólicas (el vino ceremonial *balche'* y el aguardiente)

El uso de bebidas alcohólicas es común en las ceremonias colectivas de agradecimiento, petición y protección. Por lo general, se emplea el vino ceremonial *balche'* y aguardientes como el anís, ron, etc., mayormente mezclados con el vino ceremonial o usado aparte. El vino tiene el mismo nombre que el árbol de pitarilla: *balche'* (*Lonchocarpus longistylus* Pittier, *Lonchocarpus violaceus*)⁵ que proporciona el ingrediente principal, que es la corteza del árbol. Barrera Marín *et al.* (1976: 338) proponen la siguiente explicación etimológica: *Baalche'* es el árbol



EL VINO CEREMONIAL *BALCHE'*
en una troje de madera
Foto de Marianne Gabriel

⁴ Usaré aquí el mismo término que usan los campesinos y sacerdotes mayas para designar a elementos que son considerados aptos para neutralizar, impedir la acción o extirpar potencias malignas que pueden causar daños diversos y múltiples a las personas y su entorno.

⁵ *balche'/balche/saayab*: *Lonchocarpus longistylus* Pittier, Fam. Leguminosae; *Lonchocarpus violaceus* (Jacq.) DC. Fam. Legum. (Barrera Marín *et al.*, 1976: 50; Roys, 1976: 216; Standley, 1977: 371).

oculto o secreto, o que rodea o esconde algo, de *baal*, escondido, esconder, cubrir, ocultar; y *che'*, árbol, ya que algunas plantas con propiedades narcóticas o embriagantes llevan nombres que significan oculto, enterrado, secreto.

La antigüedad del uso del vino ceremonial *balche'* (o vino de la tierra) se puede corroborar en muchos documentos de la época colonial (Gabriel, 2004c).⁶ Sirvió como indicador de “idolatría”, por lo cual había que impedir su uso, así lo recomienda Sánchez de Aguilar en 1613 “que no hagan, ni beban el vino Balche [...] que es ofrendado a los ídolos [...] y donde se hace este vino, ay idolatría oculta” (Sánchez de Aguilar, 1982: 111, 57). Otra información sobre idolatría en Homún, que data del año 1562, se refiere a la costumbre de “beber vino de la tierra, éste [testigo] que declaró vio el dicho vino un día antes en el dicho lugar en una canoa pequeña”⁷ (Scholes/Adams I, 1938: 141).

En las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán (RHGY)* se menciona repetidas veces que los mayas “eran amigos de vino que hacían de miel de abejas y una corteza”.⁸ En la “Relación de Valladolid” (1579) por ejemplo, se nos informa del vino ceremonial que estaba hecho de la corteza del árbol *balche'*, miel y agua y que tenía diversos efectos terapéuticos.⁹ Es decir, el uso del vino ceremonial *balche'* está íntimamente relacionado con las tradiciones mayas, lo que significa que se trata de una práctica con raíces prehispánicas.

1.1. La preparación del vino ceremonial *balche'*

Según la región, los mayas peninsulares preparan el vino ceremonial *balche'* entre tres días antes de su uso —según el grado de fermentación que se requiere— o antes de iniciar la ceremonia, como se hace en el sur del estado de Yucatán, hirviendo la corteza de *balche'* con miel y anís de estrella.

En la región oriente se prepara el *balche'* con anticipación poniendo la corteza de *balche'* en un recipiente, luego se agrega miel de abeja (o azúcar) y agua, así se queda para la fermentación hasta usarse en las ceremonias. Antes de guardar el *balche'* en la iglesia o en un lugar propicio en el recinto ceremonial, el sacer-

⁶ Para mencionar solamente algunos ejemplos que se encuentran en Scholes/Adams I (1938): bebieron al modo antiguo, bebida: 81 y s.s.; vino: 100 - 101, vino de la tierra: 104, 141, 147; borrachera y comida: 108, 109; Scholes/Adams II (1938): vino, beber, emborracharse, borrachera: 330 - 336.

⁷ Lo que se describe como canoas pequeñas son recipientes grandes hechos de troncos de árboles que aún hoy día sirven para guardar nixtamal, etc., y para preparar el vino ceremonial *balche'* para las ceremonias.

⁸ *RHGY I* (1983): 183, 217, 272, 286, 390, 413, 427, 441; *RHGY II* (1983): 84, 103, 139, 148, 187, 217, 325

⁹ “Para estos sacrificios [...] usaban beber y emborracharse con un vino que ellos hacían de una corteza de un árbol que llaman *balche'* [balche'], y miel y agua; este vino dicen que causaba sanidad, porque con él se purgaban los cuerpos y lanzaban por la boca muchas lombrices” (*RHGY II*, 1983: 39).

dote maya (*h-meen*) o su ayudante, dicen una oración más o menos extensa según su costumbre. En estas oraciones hacen referencia al vino ceremonial como “agua santa y venerada” (*tsikil ha*):

*Kich-kelen sáanta krus,
kich-kelen sáanto milagro,
kich-kelen padre dyos yum-bil,
kich-kelen táata yum-bil xan
t-in kuch le sáanto ha'
yum-en ti'al-ech
hum-p'el le sáanto tsikil ha'
yum-en, ,
bey xan kich-kelen táata
t-in k'áat-ik hum-p'el sáanto lisensia
t-a kich-kelen k'áaba
[a]ti'al k-a chi'-ik le sáanto ha'
yum-en
[a]ti'al 'u chambel le sáanto tsikil ha'
yum-en.*

Hermosa santa cruz,
hermoso santo milagro,
hermoso padre Dios Señor,
hermoso padre Señor también
yo llevo el santo agua,
mi Señor a ti
una santa agua venerada,
Señor mío,
así también hermoso padre
yo quiero una santa licencia
de tu hermoso nombre
a ti ha de gustar el santo agua,
Señor mío
para ti es cosa común el agua venerada
Señor mío.

En el nombre del Padre, del Hijo,
del Espíritu Santo, amén.
A la bendición de dios Padre, Dios Hijo,
Dios Espíritu Santo, Amén

1.2. El vino ceremonial como ofrenda

Durante las ceremonias, el vino ceremonial sirve en varios contextos: como ofrenda que se presenta en el altar o con las comidas ceremoniales al culminar el ritual, como medio para la comunión de cada uno de los participantes, y para la aspersión durante la entrega final de las ofrendas y como parte de los alimentos rituales que se consumen durante la ceremonia.

a) La ofrenda de *balche*' en el altar

El vino ceremonial *balche*' constituye una parte importante de las ofrendas y, por lo general, se coloca en 13 jícaras que se ponen en el altar. Antes de llenarlas, el *h-meen* marca una cruz encima de cada una de las jícaras, luego escurre el líquido adentro diciendo: “*T-u k'aaba dyos yum-bil, dyos mehen-bil, dyos espíritu sáanto*” (“En el nombre del Padre, del Hijo, del Espíritu Santo”).

JÍCARAS LLENAS DE *BALCHE'*
frente al santo
Foto de Marianne Gabriel



Durante sus rezos e invocaciones, los sacerdotes mayas mencionan en varias ocasiones el vino ceremonial *balche'* y su entrega a los seres sobrenaturales. Al terminar las rogativas y la entrega del vino ceremonial, el *h-meen* rocía con un hisopo o una hojita un poco de *balche'* de cada una de las jícaras procediendo en sentido contrario a las manecillas del reloj.

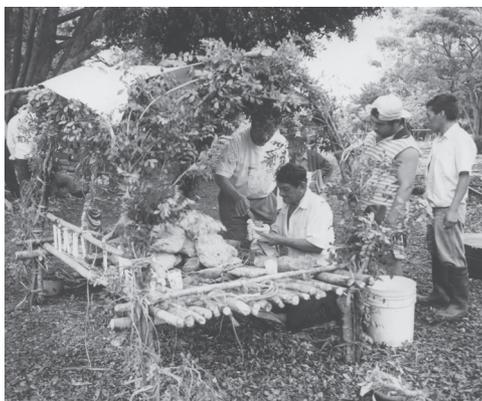
Pude observar que en el oriente de Yucatán las ofrendas del vino ceremonial *balche'* y de la bebida ceremonial de maíz *saka'* se hacen separadamente; primero se entrega el *saka'*, después solamente el vino *balche'*. Al culminar la ceremonia se hace otra ofrenda de vino ceremonial, a la que se añaden las demás ofrendas (panes ceremoniales, sopas). En el sur del estado se ofrecen ambas bebidas ceremoniales al mismo tiempo, sea encima de la mesa o como ofrenda de *holche'* colgado al lado oriental del altar, siempre alternando una jícara de *saka'* con una de *balche'*.



EN EL ALTAR encuentran las jícaras con las bebidas ceremoniales *saka'* y *balche'*
Foto de Marianne Gabriel

b) La comunión individual del vino ceremonial

Esta forma de comunión persiste desde mucho tiempo, ya que Sánchez de Aguilar en 1613 nos informa que “de sus ofrendas, y tortas reparten a todos, y a sus enfermos, y consortes por vía de comunión” (Sánchez de Aguilar, 1982: 90). Dos siglos más tarde Baeza (1813) describe que el ritual de la comunión sigue formando parte de las ceremonias: “acercándose a la mesa, levantan en alto una de las jícaras, e hincándose los circunstantes, se la van aplicando a la boca” (Ruz Menéndez, 1989: 57).



CADA UNO DE LOS PARTICIPANTES recibe la comunión de pan (sopa) y vino (*balche'*) arrodillándose frente al altar
Foto de Marianne Gabriel

Actualmente, uno por uno, los participantes se arrodillan frente el altar y alzan en sus manos una jícara llena de vino ceremonial *balche'*. Este procedimiento, el *h-meen* lo explica de la siguiente manera:

Yo lo hago sobre el santo vino así, *tezkuntak tech in yumen*, toma entonces el santo vino, cada uno viene hincar frente la mesa agarrar el santo cáliz, yo lo entonces hace la oración, y después que ya se hace la oración lo digo *tezkuntaktech in yumen*. Entonces toma este santo vino y después *teskuntabah in yumen*. Ya se recibió así. Pues, na mas eso, hmm.

Durante las invocaciones, el sacerdote maya se refiere a la persona arrodillada y al vino, al rito de la comunión que se está realizando y a quienes se dirigen las rogativas:

*T-u kichkelen santo k'aba
in kichkelen tata
te' dyos yum-bil
te' dyos mehen-bil*

Al hermoso santo nombre
de mi hermoso padre
a Dios Padre
a Dios Hijo

te' dyos espiiritu sáanto, amén.
In kichkelen tata dyos yum-bil
bey xan yan-ik
'u xol-k'at xan
'u y-uk'-(u)l-o'
t-u santo 'ora xan yumen
bey xan '
u santo yaax p'is-aan xan
t-u kichkelen k'aba yum-en.
Bey xan 'u xol-k'at xan
'u p'is-aan-i'
t-u kichkelen k'aba xan
yum chak pabahtun
yum sac pabahtun
yum e(k) pabahtun
yum kan pabahtun.
Bey xan
t-u kichkelen k'aba xan
yum santo chaak
yum santo balam
yum santo k'u
bey xan ti'a(l)
le santo p'is-aan-il
yetel 'u y-uk'-(u)l-o'.

T-u k'aba dyos yum-bil
dyos mehen-bil
dyos espiiritu sáanto,
Amén.
Tezkuntabah.

a Dios Espíritu Santo, Amén.
 Mi hermoso padre Dios Padre
 así también está
 el pedido de rodillas también
 de su bebida
 en la hora santa también mi señor
 así también
 su santa primera parte¹⁰ también
 al hermoso nombre de mi señor.
 Así también pedido de rodillas
 su parte
 al hermoso nombre también del
 señor *pabahtun* rojo
 señor *pabahtun* blanco
 señor *pabahtun* negro
 señor *pabahtun* amarillo.
 Así también
 al hermoso nombre también
 señor santo dios de la lluvia
 señor santo *balam*
 señor santo dios
 así también por
 la santa parte [comunión]
 con su bebida.

En el nombre de Dios Padre
 Dios Hijo
 Dios Espíritu Santo,
 Amén.
 Salve.

Al terminar, toman el vino, se persignan y se levantan para alejarse del altar y ceder el lugar al siguiente. De último, el mismo *h-meen* recibe la comunión tomando el vino *balche'* —y a veces también algo de la sopa que recibe de su ayudante—, quien a la vez será el último en recibir la comunión del *h-meen*.

c) La entrega final de las ofrendas: aspersión hacia los cuatro rumbos

Al terminar cada fase de la entrega de las ofrendas, el *h-meen* rocía de cada una de las jícaras algo de las bebidas ceremoniales hacia los cuatro puntos cardinales.

¹⁰ Se refiere a la comunión que reciben los participantes en pan (sopa) y vino (*balche'*).

Para clausurar la ceremonia, en el oriente del estado de Yucatán, se hace la entrega final de todas las ofrendas con la aspersión de *balche'* y sopa hacia los cuatro rumbos. Primero se dirigen hacia el oriente (*ti' lak'in*) y —siguiendo en sentido contrario a las manecillas del reloj— hacia el norte (*ti' xaman*), el poniente (*ti' chik'in*) y el sur (*ti' nohol*) para volver a la posición inicial, dirigiéndose al “santo trono del oriente” (*t-u sáanto tróono ti' lak'in*). Mientras que el *h-meen* dirige sus plegarias hacia cada uno de los cuatro rumbos, es decir el oriente, el norte, el poniente y el sur, los campesinos que llamó a asistirle en esta entrega final, realizan la aspersión de las ofrendas hacia la misma dirección indicada. Por lo general, la aspersión de *balche'* y de sopa es acompañada del ofrecimiento de los panes grandes (*noh wah-o'ob*) y pedazos de la carne que se preparó de los animales sacrificados, que alzan los participantes (preferiblemente son 13 las personas que participan en este ritual) con sus manos hacia las mismas direcciones que indica el *h-meen*.



LA ENTREGA FINAL DE LAS OFRENDAS, hacia los cuatro puntos cardinales
Foto de Marianne Gabriel

En el sur del estado de Yucatán, la entrega final concluye con la retirada de las ofrendas del *holche'* que en el transcurso de la ceremonia estuvieron colgadas al lado oriental del altar principal. El *h-meen*, antes de bajar las jícaras —que contienen las bebidas ceremoniales, la sopa y el recado de la carne (*k'ol*)—, rocía un poquito de cada ingrediente hacia el oriente; luego baja una por una las jícaras (y los animales ofrendados allá) y entrega estas ofrendas a los campesinos que le siguen en cada una de las vueltas que realiza alrededor del altar principal, de tal forma que por cada jícara retirada del altar se realiza una vuelta alrededor de éste.

Uno de los *h-meen-o'ob* realizó la entrega, junto con los campesinos participantes, acompañando las vueltas con el sahumerio de copal. Cada campesino llevaba un pan grande y pedazos de carne envueltos en una servilleta. En este caso

podemos ver el uso de las dos formas de entrega final, la entrega de los panes con la carne y la de hacer vueltas alrededor del altar principal.



EL H-MEEN RETIRA UNA POR UNA las ofrendas del *holche'* al lado oriental del altar principal
Foto de Marianne Gabriel

1.3. El vino ceremonial como medio de consagración

Además de ser ofrenda, el vino ceremonial *balche'* constituye el medio de consagración para bendecir los alimentos y animales que se preparan para las ofrendas de comida durante la ceremonia. Todas estas actividades de consagración, en las cuales se usa el vino ceremonial, son acompañadas con la ofrenda de *balche'* encima del altar.

a) La consagración de los ingredientes de las comidas ceremoniales



LA BENDICIÓN DE LA MASA se efectúa antes de usarla para preparar las comidas ceremoniales
Foto de Marianne Gabriel

Antes de iniciar la preparación de los panes ceremoniales, toda la masa de maíz (*sakan*) es consagrada por el *h-meen* o su ayudante. Éste marca con el dedo índice una cruz (u otros signos) en la masa (llamada por los campesinos “santa gracia”) y para bendecirla, llena la cavidad así producida con *sikil* (pepita tostada molida) y *balche'*, a la vez dice: “en el nombre de Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo”.

Bey xan in w-éen-s-ik
le sáanto gráasia xan, in yum-en
le kich-kelen béendision
ti' kich-kelen táata
ti' dyos yum-bil,
ti' dyos mehen-bil,
ti' dyos espiiritu sáanto, amén.

Entonces también estoy bajando
la santa gracia también, mi Señor
la hermosa bendición
para el hermoso padre,
para Dios Señor
para Dios Hijo,
para Dios Espíritu Santo, Amén.

A la bendición de Dios Padre,
Dios Hijo, Dios Espíritu Santo.

Mientras en el oriente se bendice la masa en cada recipiente, en el sur se junta toda la masa encima de una mesa para su bendición, la cual se efectúa con *balche'* o con una mezcla del vino y de la bebida ceremonial *saka'*. Las oraciones que realiza el *h-meen* bajo sahumero son mucho más amplias en las comunidades del sur del estado.

El mismo procedimiento se realiza para la consagración de la pepita tostada molida (*sikil*), que es bendecida también con el signo de una cruz.

b) La bendición de las aves

Parte importante de las ceremonias es el ritual de consagración de las aves (pavos y pavas, gallos, gallinas y pollos) que se entregan para ser sacrificadas en la ceremonia.

El campesino que entrega el animal, lo agarra por las patas y el cuello y lo lleva frente al altar. En la realización más sofisticada del ritual, el *h-meen* agarra la cabeza del animal con la mano izquierda usando dos hojitas de *ha'bin*¹¹ cruzadas de tal manera que mantiene abierto el pico del ave. En la derecha tiene una hojita con la cual hecha unas gotas de *balche'* en la boca del animal, “En el nombre del padre, del hijo, del Espíritu Santo”, mientras el ayudante lo sahúma con incienso.

¹¹ *ha'bin/habin/ha'bim/ha'bi/haabi'*: *Piscidia communis* (Blake) Harms; *Piscidia piscipula* (L.) Sarg.; *Piscidia* spp., Fam. Legum. *Ichthyomethia communis*, Blake; *Piscidia erythrina* L. (Barrera Marín *et al.* 1976: 73; Roys, 1976: 242; Standley, 1977: 374).

La bendición de las aves puede abarcar rezos más amplios, indicando que la gallina (*x-kichpam sáanto áalak'*) se entrega en el nombre de la Santísima Trinidad, en el divino nombre del Señor, hasta llegar a mencionar los detalles de la bendición que se efectúa en este momento:

*Jesus Máaria
tu k'aba dyos yum-bil,
dyos de dyos espíritu sáanto
amén Jesús, amén.
In yum,
beorita tan tun in ts'ike
x-kich-pan sáanto víino
tu kich-kelen tu chi'
(I)e santo alak'-o
ku ki balmeex-o
(le) x-kich-pan santo mesa
tu kich-kelen noh k'aba
ti le santo suhuy sábadó, yumen.*

Jesús, María
en el nombre de Dios Padre,
Dios de Dios Espíritu Santo,
Amén Jesús, amén.
Mi Señor,
en este momento te estoy entregando
este hermoso santo vino
en su hermoso pico
de la santa ave
con que tienen cubierta
esta hermosa santa mesa
en tu divino gran nombre
de este sagrado sábadó, Señor.



BENDICIÓN DE LAS AVES rociando unas gotas de *balche'* en el pico del animal
Foto de Marianne Gabriel

En las rogativas se usa el término *áalak'*,¹² que es la denominación para los animales domésticos. El mismo término se emplea para referirse a amigos, compañeros, etc. que, como los animales domésticos, pertenecen o están vinculados a la casa.

En ceremonias realizadas en el sur del estado pude observar que uno de los *h-meen-o'ob*, después de la bendición de la ofrenda principal (un pavo), agarraba al animal por la cabeza y patas y daba vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj hasta que el pavo moría asfixiado. En otros casos, los demás campesinos seguían al *h-meen* con sus aves, rodeando el recinto ceremonial hasta que se mueren los animales. A veces, sobre todo en la región oriental de Yucatán, el ritual se reduce a la inserción de *balche'* en los picos de los animales destinados al sacrificio. Las aves bendecidas son sacrificadas por su dueño; después sigue el procedimiento de desplumarlas y prepararlas para la comida (en el oriente, esta última tarea solamente la hacen las mujeres, en una cocina alejada del recinto ceremonial).

c) La bendición de la carne preparada

En muchos casos se acostumbra bendecir la carne cocida y el caldo rojo, preparado con achiote,¹³ rociando unas gotas de *balche'* encima de la carne y del caldo, que han sido colocados en los diversos recipientes. La aspersion de *balche'* en este caso va acompañada de palabras que pueden ser expresadas en maya o en español: “En el nombre del Padre, del Hijo, del Espíritu Santo”.

d) La consagración de los panes ceremoniales en el horno de tierra y su “enfriamiento”

Cuando termina el período de cocción de los panes ceremoniales dentro del horno de tierra (*pib*), los campesinos quitan la tapa de tierra y de hojas (*sáanto maak* / santa tapa) con la que cubren los panes. Así descubiertos sale el vapor de los panes cocidos llenando el entorno con un olor inconfundible.

Explicando el procedimiento de la consagración, el *h-meen* me dijo que se trata de que Dios reciba el vapor y el olor que contiene “la gracia”, es decir el maíz, que se extiende desde el horno de tierra hacia arriba, rumbo al cielo:

¹² *Alak'*: cualquier animal doméstico que se cría en casa, manso, ganado cualquiera doméstico en que entran bestias y aves *ah alak'*: gallina para cría, animales o aves domésticas o domesticadas. *Alak'*: compañero que acompaña a otro, camarada, *aalak'*: compañero *lak'* (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 10).

¹³ *ki'wi'/k'uxub/kuxub*: Bixa orellana L., Fam. Bixac. (Barrera Marín *et al.* 1976: 93, 107, 209; Roys, 1976: 260; Standley, 1977: 427).

En el nombre de Dios que recibe el olor que se extiende, va saliendo, su vapor del pib ('u yox-ol pib) que tiene la gracia - - t-u k'ubik ti yum-il tu k'ub-ik 'u yoxol ti yum-il - - que se entrega al señor padre hermoso - ti yum-il kichkelen taata.



EL *H-MEEN* “ENFRÍA” EL HORNO DE TIERRA y bendice los panes ceremoniales con *balche'*
Foto de Marianne Gabriel

Para realizar la consagración, el *h-meen* se para en la orilla del *pib* (en muchos casos al norte o poniente) y “enfría (*t-u sīs-tal*) el horno de tierra” bendiciendo los panes ceremoniales diciendo “*T-u k'aaba dyos yum-bi...*” o “En el nombre del Padre...”, o con un rezo bastante breve:

<i>Bey xan in kich-kelen taata</i>	Pues ahora mi hermoso Padre
<i>bey sīs le sáanto pib-a'</i>	pues enfría el santo horno de tierra
<i>t-a kich-kelen sīs sáanto milagro.</i>	con tu hermoso santo milagro de frescura.

A la bendición de Dios Padre,
Dios Hijo,
Dios Espíritu Santo, amén. (bis)

Al mismo tiempo, de la jícara que usó para la aspersión del *balche'* con el hisopo, arroja el vino ceremonial en forma de cruz encima de los panes dentro del horno de tierra. Entonces ahora éstos se pueden sacar del horno para preparar las ofrendas. En algunos casos se acompaña el rito sahumando con incienso. Un *h-meen* del sur se pone al lado del horno de tierra rociando *balche'* sobre los panes mientras dos niños rodean el *pib* sahumando incienso, uno en contra y el otro en el sentido de las manecillas del reloj.

1.4. El uso del vino ceremonial en rituales de purificación

Más allá de ser una ofrenda y medio de consagración de las ofrendas, el mismo vino ceremonial *balche'* adquiere una función extractora en rituales de purificación —sobre todo junto con el aguardiente.

a) Santiguada o “limpia” (*puus*) para todos los participantes

Diferentes documentos coloniales mencionan el uso del hisopo para santiguar. Así nos informa Landa (1978: 46): “comenzaba él [el sacerdote] a bendecir con muchas oraciones a los muchachos y a santiguarlos con su hisopo y (todo ello) con mucha serenidad [...] y amagaba a cada uno nueve veces en la frente”. López de Cogolludo (1971: 248) nos describe una “limpia” de la siguiente manera: “un hisopo en la mano [...] y bendecían con oraciones, amagándoles con el hisopo”.



El *H-MEEN* SANTIGUA con un hisopo y el vino ceremonial *balche'*
Foto de Marianne Gabriel

En las ceremonias de protección del rancho o pueblo (*loh*), al terminar la ceremonia el *h-meen* efectúa la “limpia” (*puus*)¹⁴ de todos los participantes, primero de las mujeres y de los niños. Pregunta a las mujeres si están de acuerdo con el “castigo” para después santiguarlas una por una. A los niños pequeños los tienen abrazados sus madres, los más grandes ya acuden por sí mismos a la “limpia”. Con los números “*hun-p'ul*,¹⁵ *ka-p'ul*, *ox-p'ul*, [...] *wak-p'ul ti' waxak lahun*

¹⁴ *pus*: limpiar con un paño o escobilla cosas secas, como quitando el polvo; desempolvar, sacudir (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 677). *Puz*, *puztah*, *puz te*: Sacudirlo. Limpiar o sacudir con palo o escobilla povo (Beltrán de Santa Rosa, 1859: 143, 155).

¹⁵ *p'ul/pul*: partículas para contar: para azotes o simbrazonazos (Beltrán de Santa Rosa, 1859: 206)

bolon” el *h-meen* se pone a contar los azotes que hace con el hisopo de *sipilche*¹⁶ a cada persona, rociándola con *balche*’ dos veces desde la cabeza hacia los pies mientras éstas giran en el sentido de las manecillas del reloj alrededor de sí mismas.

Por último, santigua a los hombres con el hisopo rociando *balche*’ y alcohol (*ts’ak*) a cada persona. Sigue la “limpia” del ayudante y la “limpia” que éste hace al *h-meen*, el cual, al final se dirige hacia el cabo del terreno protegido, despedaza el hisopo de *sipilche*’ y lo arroja hacia afuera, al monte; lo mismo hace con el resto de *balche*’.

Algunos hacen la “limpia” con unas palabras breves y el uso del hisopo, pero al terminarla cada persona tiene que tomarse una jicarita de aguardiente o *balche*’; en el caso de que no lo quieran, alguien tiene que tomar “la medicina” (*ts’ak*) destinada a esta persona o se puede untar en la cabeza frotando el cabello con el aguardiente.

b) La purificación de la cocina

Después de haber santiguado a las mujeres y los niños, el *h-meen* se dirige hacia la cocina, donde las mujeres preparan la comida ceremonial empleando los animales sacrificados (aves y/o animales de caza), los cuales son sancochados con un recado de color rojo, elaborado con achiote (*Bixa orellana*), que agregan al caldo. El *h-meen* entra en la cocina y, dándole una vuelta en sentido contrario a las manecillas del reloj, la purifica; para ello rocía la pared, las puertas y los fogones con *balche*’ utilizando el hisopo de *sipilche*’; su propósito es ahuyentar a los vientos malignos.

c) Santiguar el terreno (*loh* o *hets’ lu’um*)

Para las ceremonias de protección del terreno se usa el término *loh*¹⁷ en el oriente del estado, mientras que *hets’ lu’um*¹⁸ es de uso común en el sur. De la misma manera podemos observar diferentes formas en el oriente y en el sur del estado de Yucatán.

¹⁶ *sip(il)che*: *sipche*’/*sipiche*’/*zip-che*’/*chi*’/*k’anibinche*/*kibche*’: *Bunchosia swartziana* Griseb., *Malpighia glabra* L., *Bunchosia glandulosa*, Fam. Malpi. (Barrera Marín *et al.*, 1976: 139; Roys, 1976: 309; Standley, 1977: 385 - 386).

¹⁷ *loh*: redimir o rescatar; librar, salvar, liberar (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 457); *lohzah*: redimir, libretar, rescatar (*Diccionario de San Francisco*, 1976: 218); *loh, ah, e*: Entortarlo, arquearlo o sostenerlo con manos (Beltrán de Santa Rosa, 1859: 133).

¹⁸ *hets’ lu’um*: poblar o tomar posesión; escoger lugar o tierra; poblarse, fundar; *hets*’: [fijar, afirmar, asentar y apoyar con firmeza, solivrar o sustentar la carga] pueblos (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 204).

En el oriente, en las ceremonias de protección (*loh*) del rancho o pueblo, en cada esquina y en el centro —generalmente al lado del pozo o cenote— se colocan o renuevan las cruces de cedro encima de un montón de piedras.¹⁹ Siempre se representa el diagrama cósmico de las cuatro esquinas y el centro como quinto punto. Encima de cada uno de los montones de piedra con sus cruces se coloca un arco de hojas de palma en el cual se cuelgan las ofrendas durante la ceremonia. En las dos vueltas (una con el movimiento de las manecillas del reloj y la otra en contra), en las cuales se rodea el lugar, el *h-meen* se arrodilla para rezar y santiguar a la cruz con el hisopo de *sipilche'* rociándola con *balche'* mezclado con aguardiente.

Allí mismo se reparte a cada uno de los acompañantes del *h-meen*, que llevan las plantas antidotos, un poco de aguardiente; si no lo quieren tomar, tienen que untarse el líquido en la cabeza. Saliendo del altar que está en el centro, el *h-meen* rocía con el hisopo de *sipilche'* todo el camino alrededor del lugar que se va a proteger, rezando "*hun-p'ul...*" para alejar los vientos malignos del terreno. A cierta distancia se hacen posetas en las cuales se colocan diferentes clases de plan-



VUELTA HOL PACH. El *h-meen* santigua las cruces rociando *balche'* con el hisopo de *sipilche'*
Foto de Marianne Gabriel

¹⁹ Landa (1978: 63, 101) menciona a los ídolos de cedro y de la costumbre de tener montones de piedra en las entradas de los pueblos y los cuatro puntos cardinales (Gabriel, en prensa).

tas que son antídotos (“contras”) y el *h-meen* rocía todo el trayecto con *balche'*, rezando sin cesar. En la siguiente vuelta en sentido contrario, se repite todo el procedimiento de rociar el camino, santiguar a las cruces y sembrar los antídotos en las posetas, las cuales esta vez se tapan con la tierra excavada.

En el sur del estado de Yucatán se realiza el *hets' lu'um* del solar o del rancho sembrando antídotos en las cuatro esquinas y en el centro del lugar, puede ser el pozo y/o el centro del corral del ganado. La forma de rodear el terreno por proteger y de colocar los antídotos y ofrendas puede ser bastante sencilla o constituir un ritual sumamente elaborado. Cinco de los participantes llevan, cada uno, una jícara de *balche'* o *saka'*, otra de sopa y los demás antídotos para verterlos en las posetas que se encuentran en las esquinas, es decir, en los puntos intercardinales del terreno, y en el centro del mismo. Durante las invocaciones, el *h-meen* rocía con el hisopo de *sipilche'* vino ceremonial en todo el trayecto. Si es para la protección del pozo (*ch'e'en*), además rocía *balche'* dentro del pozo como sexto lugar donde se han puesto los antídotos (como parte del quinto punto central del diagrama cósmico).

La siembra de antídotos se constituye como rito apotropaico, con miras al futuro, buscando prevenir la entrada de los poderes malignos al lugar que se pretende proteger. Se cree que los antídotos operaran como una barrera que impedirá a estos poderes acercarse, alejándolos o rechazándolos, por ello es importante que la punta de las plantas “sembradas” como antídotos apunte hacia afuera del terreno.

Por otra parte, se purifica toda la brecha alrededor del terreno; en este caso se realiza un ritual eliminatorio, orientado hacia la extirpación total de los elementos malignos que pudieran estar afectando en ese momento al terreno, a los participantes en la ceremonia y/o a otras personas y animales de la comunidad.

Después de la purificación del terreno y de las personas se destruyen los elementos usados para extirpar las fuerzas malignas: El *h-meen* despedaza el hisopo de *sipilche'* para arrojarlo con el resto del vino ceremonial y el aguardiente afuera del territorio protegido.

d) La “limpia” en la ceremonia de caza

En la gran ceremonia de caza (*loh-ool ts'oon*)²⁰ se usa el vino ceremonial *balche'* para la “limpia” (*puus*) del lugar donde se había puesto la “mesa” de ofrendas para los “dueños de los animales” (*sip-o'ob*) y para santiguar a todos los participantes (rociando el “remedio” —*balche'* y aguardiente—) con un hisopo de *sipilche'* y tabaco.

²⁰ Gabriel, 2000: 150-160; Gabriel 2003.

2. El uso ritual del tabacco (*k'uuts*)

Antiguamente el tabaco (*Nicotiana tabacum* L., Fam. Solanaceas)²¹ tenía principalmente un uso ritual, participaba en una amplia gama de ritos y ceremonias. En maya yucateco, el término *k'uuts*²² se refiere al valor mágico de la planta.

El uso ritual del tabaco es ambiguo y corresponde a dos necesidades: de manera positiva es una ofrenda más que se entrega en los altares durante las ceremonias. Pero en otro contexto, en rituales de purificación, adquiere el poder de antídoto con facultades extirpatorias.

2.1. *Uso del tabaco o cigarro como ofrenda*

En las ceremonias de los campesinos mayas contemporáneos de Yucatán se puede observar el uso ritual del tabaco (*k'uuts*) en diversas formas: Es muy común repartir cigarros durante las ceremonias de agradecimiento de la cosecha (*han(a)l-i kol* o *wahi-il kol*) y de petición de la lluvia (*ch'a cháak*) a todos los participantes. Los cigarros deben ser fumados durante la ceremonia en el recinto ceremonial.

En el sur del estado, además, durante las ceremonias de *wahil kol* o *ch'a cháak*, varios *h-meen-o'ob* colocan cigarros al lado derecho de cada una de las jícaras que contienen la ofrenda de *saka'* o *balche'* y los colocan al lado de cada jícara en el *holche'* al lado oriental del altar.



CIGARROS AL LADO DE CADA JÍCARA DE OFRENDAS
encima del altar y en el *holche'*
Foto de Marianne Gabriel

²¹ *k'uuts/kutz/k'uts /kuuts*: *Nicotiana tabacum* L., Fam. Solan (Barrera Marín *et al.*, 1976: 108; Standley, 1977: 472; Roys, 1976: 259).

²² Barrera Marín *et al.* (1976: 410) informa sobre la etimología del término *k'uuts*: *k'u* + *uts* = bondad divina. No es éste solamente un nombre que señale aprecio, sino valor mágico extendiéndose tanto al campo religioso como al medicinal.

En algunos casos utilizan los cigarros (Alas Extra o Delicados) tal y como los encuentran en el paquete; en otros casos los enrollan en una cáscara de elote seca (*holoch*) que se amarra con un “hilo” hecho de la misma cáscara.²³

Esto corresponde exactamente al testimonio de Pedro Guillermo en su declaración en un proceso de idolatría: “una rodaja de bejuco donde tenían prendidos unos cigarros que hacen con joloch y tabaco, más grandes que los ordinarios, que se usan”. Estas y otras parafernalias más servían “para llamar las Nubes a regarles sus Milpas en las que experimentaban escasez de lluvias”.²⁴



LOS CIGARROS DE LOS *YUM-TSIL-O'OB*
envueltos en cáscara de elote (*holoch*)
Foto de Marianne Gabriel

Participantes en las ceremonias me explicaron que los cigarros que se colocan en la ofrenda son para los *yum-tsil-o'ob* (señores del monte) y los *cháak-o'ob* (señores de la lluvia). Hay muchos indicadores que señalan el humo de los cigarros y del copal bajo el concepto de “magia imitativa” para la formación de nubes que atraen las lluvias; ya que los dioses de la lluvia, los *cháak-o'ob*, son grandes fumadores. En las invocaciones se menciona los cigarros entre las ofrendas que se entregarán. Al igual que el resto de las ofrendas, los cigarros se reparten al terminar la ceremonia.

El uso de los cigarros en el oriente del estado de Yucatán es semejante al que he descrito para el caso del sur: se reparten cigarros (Alas Extra o Delicados) sin filtro o se quita el filtro; antiguamente se usaba hojas de tabaco (*k'uuts*). Los campesinos dan la siguiente explicación: “En los *ch'a cháak-es* [las ceremonias de petición de lluvia], se reparte el cigarro por el mal viento, si no hay cigarro se

²³ En uno de los casos que observé se pusieron los cigarros juntos, amarrados y encendidos bajo del *holche'* que se encuentra al lado oriental del altar, a una distancia de uno a dos metros encima de una piedra.

²⁴ Uchmany de la Peña, 1967: 282.

utiliza el tabaco para que no cargues el mal viento”. Con esta explicación se hace mención de la ambigüedad en el uso del tabaco: no solamente participa en ritos propiciatorios como ofrenda para pedir la lluvia a los dioses respectivos, los *cháak-o’ob*, sino también forma parte de ritos de protección, para no cargar “vientos malos” al tratar con los *cháak-o’ob*. En el segundo caso, el acto de fumar constituye un rito apotropaico para rechazar los peligros de los vientos malignos que pueden atacar a los campesinos.

2.2. El tabaco como antídoto en rituales de purificación

En rituales de purificación, el tabaco (*k’uuts*) sirve como antídoto en ritos apotropaicos para alejar a las fuerzas malignas del terreno así protegido donde permanece enterrado. A la vez demuestra su poder extirpatorio en ritos eliminatorios, como en la “limpia” (*puus*) del límite del terreno (colocándose en las brechas nuevas donde se siembran los antídotos) y en la santiguada de cada uno de los participantes de las ceremonias: mujeres, niños y hombres, e incluso los perros que van de cacería con sus dueños, son liberados de las fuerzas malignas mediante la aspersion de bebidas ceremoniales (*balche’* y/o *saka’*) con un hisopo hecho de ramitas de *sipilche’* y tabaco (en hojas o cigarros).

a) La “siembra” del tabaco como antídoto

Uso especial adquiere el tabaco en las ceremonias de protección del pueblo (*loh kah-tal*), del rancho (*loh korral*), del “asentamiento” del solar o de cualquier lugar (*hets’ lu’um*). El tabaco forma parte de las plantas antídotos para enfrentar las diferentes clases de vientos malignos (*k’a-k’as iik’-o’ob*).

En las ceremonias de protección, durante las vueltas en la brecha nueva (*hol pach*) alrededor del pueblo o rancho se reparten cigarros a todos; se debe fumar y consumir alcohol durante todo el trayecto. En el centro (donde se encuentra el pozo o cenote), en las cuatro esquinas y en las posetas en la brecha alrededor del lugar, se siembran los antídotos (“contras”) para defenderse de los vientos malos (*k’a-k’as iik’-o’ob*). Uno de estos antídotos es el tabaco: en cada poseta se coloca un cigarro dividido en dos partes. Éstas, como las demás partes de los tallos de las diferentes plantas, se colocan de tal manera que su punta se dirige hacia afuera del terreno para alejar los vientos malignos. Este ritual apotropaico se hace para rechazar los entes malignos y peligrosos que tienden a atacar a la comunidad.

A lo largo de todo el recorrido, el *h-meen* rocía *balche’* mezclado con alcohol en el camino, extirpando los vientos malignos azotándolos “*hun-p’ul, ka-p’ul, ox-p’ul... waxak bolon*”. Frente a las posetas se detiene con un rezo más detallado, especialmente en las esquinas y en el centro, donde se encuentran las cruces.



PLANTAS SEMBRADAS que sirven de antídoto (“contra”) para alejar los vientos malos
Foto de Marianne Gabriel

Enfrente de éstas se arrodilla para rezar y santigua a la cruz amagándola con el hisopo de *sipilche*’ y tabaco o cigarros y rociándola con el vino ceremonial *balche*’ mezclado con aguardiente.

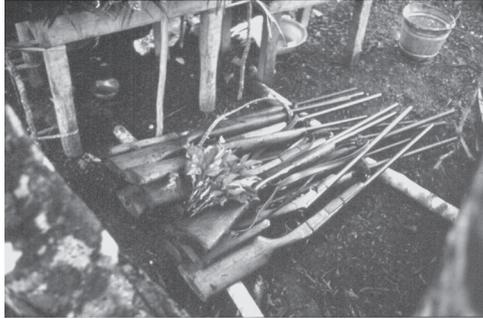
b) El poder extirpatorio del tabaco: “limpia” y “bendición de las escopetas”²⁵

En la ceremonia de caza, además del altar con las ofrendas, hay una mesa especial para los dueños de los animales (*sip-o’ob*)²⁶ y los santos de los animales (como San Cipriano, San Eustaquio etc.), a los cuales se ofrecen en forma paralela las bebidas ceremoniales *saka*’ y *balche*’. Al terminar la ofrenda de la carne del decimotercer animal que se logró matar y de las comidas ceremoniales, el *h-meen* realiza la “bendición de las escopetas”.

Ésta comprende un rito de purificación y la extirpación de las fuerzas malignas que han adquirido las escopetas durante la cacería. Para cada una, el *h-meen* ha elaborado un hisopo pequeño con ramitas de *sipilche*’ y tabaco (*k’uuts*), los cuales permanecen al lado de las escopetas.

²⁵ Gabriel, 2000: 150-160, Gabriel, 2003.

²⁶ Los dueños de los animales silvestres son los *sip-o’ob*, de los cuales hay diferentes clases según la especie de animal. Antes de ir de cacería hay que pedir permiso para que los dueños de los animales suelten las presas, y después de haber logrado tirar a los animales, hay que agradecerlos cada uno y los 13 juntos en la ceremonia de la bendición de las escopetas (*loh-óol ts’óon*) (Gabriel, en prensa).



LAS ESCOPETAS con sus hisopos de *sipilche'* y tabaco
Foto de Marianne Gabriel

Con estos hisopos el *h-meen* santigua a las escopetas rociándolas (con el *saka'* de la primera ofrenda para los dueños de los animales) dos veces diciendo “*hun-p'ul, ka-p'ul...*”, para alejar los vientos malignos. Así lo explica el *h-meen*:

Hun-p'ul, ka-p'ul, oox-p'ul, k'an-p'ul, ho-p'ul, wak-p'ul ti waxak lahun bolon, ya se quedó lejos este mal así, hmm. Hasta los diablos así [...] así se cae, lo pesca, pués lo tira entonces, es lo que dice entonces: *hun-p'ul, ka-p'ul, oox-p'ul, k'an-p'ul, ho-p'ul, ti waxak lahun bolon*. Así estaba tirando los malos vientos lejos, ahmm, así significa las palabras.

La “limpia” (*puus*) de los participantes se efectúa con un hisopo de ramitas de *sipilche'* con dos cigarros en medio, rociándolos con el vino ceremonial *balche'*. La mesa para los dueños de los animales y la parafernalia usada se arrojan hacia afuera del recinto ceremonial, lo mismo sucede con el *balche'* que se había ofrendado a los dueños de los animales y los hisopos pequeños con los cuales se hizo la purificación, o sea bendición de las escopetas. El lugar de la mesa para los dueños de los animales se purifica rociando —con el hisopo grande— *balche'* de la jícara que se usó en el altar principal y se eliminan las fuerzas malignas echándolas afuera hacia el oriente. Allá mismo se arroja el hisopo destruido y el resto del *balche'*.

En las ceremonias de protección (*loh* o *hets' lu'um*), durante los recorridos en la nueva brecha, los campesinos que acompañan al *h-meen* no solamente se protegen con el alcohol (*balche'* y aguardiente) de los vientos malignos, sino que van fumando cigarros durante todo el trayecto. El hisopo que usa el *h-meen* en los rituales apotropaicos y eliminatorios para rociar con *balche'* y aguardiente, lleva tabaco (cigarros) dentro de las ramitas de *sipilche'*.

Cabe recordar que el tabaco tiene un uso muy amplio en rituales de curación y en el marco de la terapéutica herbolaria maya.

3. El uso ritual de cacao

El cacao (*Theobroma cacao*, Fam. Sterc.)²⁷ es uno de los artículos suntuarios de la zona; solamente se cultiva en las tierras bajas húmedas apropiadas para su cultivo y en las rejolladas. Barrera Marín *et al.* (1976: 402) confirma que el nombre original del cacao es *chakaw*, con un significado de caliente, fuerte.²⁸

Hoy día, el cacao generalmente está relacionado con otro contexto ritual, especialmente en rituales funerarios y conmemorativos. En velorios, rosarios, recordatorios y rezos realizados durante las celebraciones del día de muertos (finados), se prepara el cacao en forma de chocolate.²⁹

Como resultado de mis investigaciones en el oriente y sur del estado de Yucatán, hasta el momento solamente en la región sur y en la zona de Maní persiste el uso del cacao en las ceremonias agrícolas y de protección. Documentos de la época colonial nos indican que el uso ritual del cacao fue más común en aquel período histórico. Por ejemplo, Landa (1978: 81) nos informa que: “daban a cada uno de los oficiantes una mazorca de la fruta del cacao.” En los procesos contra indios idólatras (1562) se nos informa que en Hocobá “el sacrificio que hicieron fue que quemaron copal a cinco o seis ídolos de barro [...] y les ofrecieron [...] mucho pan y cacao en pozol.”³⁰ En la “Relación de Nabalám, Tahcabo y Cozumel” se documenta que “por ser las bebidas que beben frías, que es una masa de maíz desleída en agua y cacao, que es todo frigidísimo.”³¹

3.1. El cacao como complemento de las ofrendas

En las ceremonias agrícolas solamente un *h-meen* de la región sur del estado de Yucatán usa el cacao como parte de sus ofrendas. Son trece granos de cacao que se tuestan y se muelen en una jícara (en caso de que no se consiga se puede usar cacao de tablilla). Después de llenar las jícaras con *saka'* o *balche'*, el *h-meen* esparce las migajas de cacao molido en forma de cruz sobre las bebidas mientras invoca dos veces a la santísima Trinidad: “*Tu k'aba dyos yum-bil, dyos mehen-*

²⁷ *Kakaw*: *Theobroma cacao* L.; Fam. Sterc. (Barrera Marín *et al.*, 1976: 90, 402), *Cacau*: *Theobroma cacao*, L. (Roys, 1976: 222); véase también Gómez-Pompa *et al.*, 1990.

²⁸ El nombre del cacao (*Theobroma cacao*) en maya es exactamente *kakao* o *kakaw*, en toda la familia, con variantes; pero los lingüistas no creen que sea palabra maya. El chocolate en maya antiguo es *chakaw-ha'*, *unde chokoha'* y luego *chukwa'*. *Chakaw* = caliente; *ha'* = agua, de donde la traducción sería ‘agua caliente’, un nombre que no expresa lo que en realidad es la bebida. El nombre antiguo del cacao es precisamente *chakaw*, cuyo significado es, además de ‘caliente’, ‘fuerte’. (Barrera Marín *et al.*, 1976: 402).

²⁹ Lo mismo confirma Thompson en un trabajo de 1956; Thompson 1969: 104.

³⁰ Scholes/Adams I (1938): 139. Hay más informes de que “comieron y bebieron cacao [...]”, por ejemplo, en Scholes/Adams I (1938): 141.

³¹ *RHGY II* (1983): 187. La característica de frío o caliente se refiere a la calidad que los mayas dan a las bebidas.

bil, dyos espíritu sáanto”. Dice el *h-meen*, un señor de 96 años de edad, que el cacao “es el compañero de este trabajo, es su compuesto del *saka'* y del *balche'*.”



LAS OFRENDAS DE SAKA' Y BALCHE'
se completan con una cruz de cacao molido
Foto de Marianne Gabriel

Según la forma que adquieren las migajas del cacao encima de las bebidas ceremoniales, se hace el pronóstico sobre el resultado de la ceremonia.

3.2. El cacao como antídoto en rituales apotropaicos

También en el sur del estado de Yucatán, en las ceremonias de protección del terreno (*hets' lu'um*), sea del solar o del rancho, se usa el cacao para ahuyentar a los vientos malignos. Además de otras plantas que sirven de antídotos, el *h-meen* coloca los granos de cacao en las posetas al dar la vuelta en el corral rociando



LOS GRANOS DE CACAO se colocan en las posetas
de las esquinas y el centro del terreno por proteger
Foto de Marianne Gabriel

balche' con alcohol con un hisopo de *sipilche'*. Uno de los *h-meen-o'ob* usa trece granos de cacao que se colocan en las posetas excavadas. Otro de Maní hace seis paquetitos de nueve granos envueltos en papel, los cuales coloca en las cuatro esquinas del corral y en el centro del mismo y además en el pozo del lugar (dos veces en el centro) o quinto punto del diagrama cósmico.

4. Uso ritual de incienso

El uso del incienso (*pom*, copal) es muy común en la península de Yucatán. Se trata de *Protium copal*,³² árbol del cual se extrae la resina para quemar. Barrera Marín *et al.* (1976: 414) identifican la etimología de la palabra *pom* como “lo que es para quemar”. El incienso acompaña a las ceremonias grandes de manera positiva (como ofrenda) y a manera de defensa para limpiar los dones y a las personas participantes.

El amplio uso de incienso ya había llamado la atención de los primeros españoles, como en la expedición de Grijalva, en Cozumel se reporta que “incensaban mucho [...] recitando en voz alta” (cit. en Thompson, 1979: 239). En documentos de la época colonial, como en las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán*, documentos de procesos contra la idolatría publicados por Scholes y Adams (*op. cit.*) y muchos más, tenemos la información sobre el uso de incienso en ceremonias y rituales.³³ Repetidamente hay denuncias de quemar incienso o copal o del uso común como “que subiese el humo del copal”.³⁴ De la misma manera, Landa menciona el uso de incienso o copal³⁵ y de la resina *kik*,³⁶ así como de los sahumerios en general. Un siglo más tarde siguen las denuncias del uso de incienso en 1673, e igualmente en 1782,³⁷ y hasta hoy día podemos confirmar su uso en ceremonias tradicionales mayas.

4.1. El incienso como ofrenda

Los altares antes y durante cada fase de las ceremonias de agradecimiento (*han(a)li kol* o *wahil kol*), de petición de lluvia (*ch'a cháak*) o de protección de rancho o pueblo (*loh korral* o *loh kah-tal*) o los de terrenos (solar, etc.) (*hets' lu'um*),

³² *pom*: *Protium copal* (Engl.) Cham. et Schlechtendal, *Protium aff. copal* (Engl.) Cham et Schlechtendal, *Protium schippii* Lundell, *Protium heptaphyllum* (Aubl.) Mch.; Fam. Burse. (Barrera Marín *et al.*, 1976: 124; Standley, 1977: 385; Roys, 1976: 277 - 278).

³³ Gabriel (2004c); documentos en Scholes/Adams I, II (1938); Landa (1978) etc.

³⁴ Scholes/Adams I, 1938: 141; *ibid.*: 104, 122, 139, 140, 148; Scholes/Adams II (1983): 331, 333, 335-336.

³⁵ Landa, 1978: 72, 75, 76, 78, 81, 83-84, 88, 90, 96, 99, 101.

³⁶ *Ibid.*: 65, 69.

³⁷ Gabriel, 2004c: 425.

son sahumados con incienso. Cada vez que se colocan las ofrendas de *saka'* o *balche'* en el altar, antes y durante el rezo, el mismo *h-meen* o su ayudante rodean el altar, el *holche'* y, cuando los hay, rodean también los arcos con las ofrendas, sahumando el recinto ceremonial varias veces en el sentido contrario a las manecillas del reloj (*noh kab*).



EL HUMO DE COPAL se extiende sobre el altar con las ofrendas
Foto de Marianne Gabriel

Durante los rezos se incluye la ofrenda de velas y de incienso frente al santo, y explican así las razones: “este *yum krus*, lo ponemos en la orilla de la mesa, es el representante de la mesa, pues si ahora prende[s] la vela, el incienso también, tienes que prender, tienes que prenderlo para que salga el humo”. En los rezos, el sacerdote maya nombra el incienso entre las ofrendas que está entregando a los poderes sobrenaturales. Cuando invoca a las deidades pide que reciban el olor y el humo, la fragancia y la neblina oscura del incienso: “*hats’aknak*,³⁸ *samak-nak*³⁹ a santo incienso.”⁴⁰

En una ceremonia de petición de la lluvia (*ch’a cháak*) que tuve oportunidad de observar, el *h-meen* pidió en sus rezos “que el humo y el olor del santo incienso llegue vagueando” (*k’opoknak*⁴¹ *ken un bok u insyenso*) hacia el cielo, donde es

³⁸ *hats’al bok*: oler mucho, extenderse el olor, perfumar el aire; *hats’aknak*: oler mucho; *hats’aknak u bok*: fragante; *samaknak u bok* (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 184).

³⁹ *sam*: oler mucho, dar de sí mucho olor desde lejos; *samaknak u bok*: olor de cosas suaves y olor así, y cosas muy olorosas que trascienden de buen o mal olor; oler cosas suaves y el tal olor; *samaknak u bok*: tener buen olor; *saamal*: oler mucho una cosa, dar de sí mucho olor (*Diccionario maya Cordemex*, 1980: 716).

⁴⁰ Robicsek (1978: 24-25) menciona la lectura *nakak* como fumar en la lectura de Cordan tomando en cuenta *nakba* en yucateco “to burn” (estar quemando) para la lectura de los glifos del grafema fumar en las páginas del *Códice Madrid* (*Códice Tro-cortesianus*) relacionadas con diferentes deidades que fuman cigarrillos largos.

⁴¹ *k’oop*: vaguar perdiendo tiempo; vaguer, perder el tiempo; *k’oop na*: vaguar perdiendo el tiempo (*Cordemex*, 1980: 413).

la morada de los señores regadores (*ah hooya-o'ob*). La semejanza del humo de copal y de la formación de las nubes forma base de conceptos de “magia imitativa”, que se conoce sobre todo en el contexto de las lluvias.⁴²

En un caso, presencié el uso del incienso formando parte en la bendición de las aves: el *h-meen* las bendijo con el vino ceremonial *balche'*, y del mismo modo incluyó el incienso al enfriar el horno de tierra.

En otra ocasión observé a un *h-meen* del oriente del estado de Yucatán que giraba cada uno de los panes ceremoniales (*noh wah-o'ob*) encima del humo de incienso antes de colocarlos encima del altar, para la última entrega de las ofrendas. Lo hizo con las palabras “*Máaria t-u k'áaba', dyos yum-bil, dyos mehen-bil, dyos epiiritu sáanto*». El carácter del uso es ambiguo: puede ser una fase más en la consagración de los panes ceremoniales como ofrenda o un rito de purificación antes de colocarlos encima del altar para la entrega a los poderes sobrenaturales.

4.2. El poder purificador del incienso

En su uso como antídoto, el incienso generalmente acompaña a las bebidas alcohólicas en las vueltas que se hacen para proteger el terreno. Mientras el *h-meen* está rociando *balche'* con aguardiente a lo largo de todo el trayecto y encima de las plantas antídotos colocadas en las posetas excavadas, uno de los campesinos lleva el incensario para sahumar todo el camino que recorren el *h-meen* y sus ayudantes con los antídotos. Además el ayudante o el mismo *h-meen* sahuman las cruces colocadas en las esquinas y en el centro del recinto ceremonial (donde están los arcos y se encuentran colgadas las mismas ofrendas que en el altar principal). Simultáneamente realizan plegarias en frente de cada una de ellas y las rocían con *balche'*.

De la misma manera el incienso puede acompañar la “limpia” de los participantes en las ceremonias, como se observó en algunos casos.

Conclusiones

Documentos históricos y evidencias arqueológicas comprueban el uso de bebidas alcohólicas como el vino ceremonial *balche'* o cualquier aguardiente, del cacao, así como del tabaco y del incienso.

En todos estos elementos rituales podemos observar un uso ambiguo según el contexto y objetivo de las ceremonias o en las diferentes partes de las mis-

⁴² Sin entrar en más detalles y descripciones, solamente se dará referencia a Thompson (1979: 210, 322).

mas: sirven de manera positiva como ofrendas o medios de bendición en rituales de sacrificio y consagración; y a la vez, en rituales defensivos (de protección y purificación), adquieren un poder extirpatorio y/o apotropaico para combatir aspectos negativos y entes malignos.

La combinación de los elementos rituales parece aumentar la fuerza de cada uno: esto es notorio, por ejemplo, en los rituales de purificación. Ahí observamos que al vino ceremonial *balche'* se le agrega aguardiente que es rociado sobre personas, animales y lugares con el hisopo de *sipilche'* que contiene tabaco (*k'uuts*); adicionalmente, en los recorridos alrededor del terreno que se pretende proteger de las fuerzas malignas, los participantes van fumando y tomando, mientras el incienso los acompaña en sus desplazamientos; así pues entran en juego tres elementos: las bebidas alcohólicas (*balche'* y aguardiente en combinación), tabaco e incienso. A ellos pueden agregarse, según la región, granos de cacao.

Por el momento y según los resultados de mis investigaciones realizadas en el oriente y sur del estado de Yucatán, se pueden observar tradiciones paralelas y tradiciones distintas en el uso de estos elementos rituales. Hay contextos en los cuales el uso de los elementos rituales es muy amplio y se presenta en formas parecidas, pero también hay formas de uso muy particulares que ya no son compartidos en forma generalizada, como podemos ver en el uso del cacao. Para tener una imagen más clara de la distribución de los elementos rituales, del contexto de su uso y de las secuencias respectivas de acción e interacción, sería favorable contar con una documentación más amplia de las ceremonias agrarias que realizan los hablantes del maya yucateco en el marco de la península de Yucatán. Además, sería de gran valor incluir otros contextos rituales en el marco de esta investigación, como ceremonias de curación y de cambio (*k'ex*), rituales del ciclo de vida y otros ámbitos, como los festivos.

BIBLIOGRAFÍA

- Barrera Marín, Alfredo, Alfredo Barrera Vásquez y Rosa María López Franco
1976 *Nomenclatura etnobotánica maya. Una interpretación taxonómica*. México: INAH (Colección Científica, Etnología, 36).
- Beltrán de Santa Rosa, fray Pedro
1859 *Arte del idioma maya reducido a sucintas reglas, y semilexicon yucateco*, 2ª. ed. Mérida: Impresora de J.D. Espinosa.
- Diccionario maya Cordemex*
1980 Director Alfredo Barrera Vásquez. Mérida: Ediciones Cordemex.
- Diccionario de Motul*
1929 Edición Juan Martínez Hernández. Mérida: Compañía Tipográfica Yucateca.

Diccionario de San Francisco.

- 1976 Oscar Michelon (ed.). Graz, Austria: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. (Bibliotheca Linguistica Americana, vol. II).

Gabriel, Marianne

- 2000 *Rituale der Maya. Elemente und Struktur agrarischer Zeremonien und deren Bedeutung für die Mayabauern Ost-Yukatans*. Markt Schwaben: Anton Saurwein. (Acta Mesoamericana, 11).

en prensa “S’iib-ten a w-áalak’-o’ob” —regálanos tus hijos, tus criados. Oraciones dirigidas al Señor de los animales *Sip*”, *Sacred Books, Sacred Languages: 2000 Years of Religious and Ritual Maya Literature*, Proceedings of the 8th European Maya Conference, November 2003. Madrid, España.

- 2004a “Elements, action sequences and structure: a typology of agrarian ceremonies as performed by the Maya peasants of eastern Yucatan”, *Continuity and Change. Maya Religious Practices and Temporal Perspective*, 5th European Maya Conference University of Bonn, Dec. 2000, *Acta Mesoamericana*, 14: 157-164. Möckmühl: Anton Saurwein, 2004.

- 2004b “Rituales y ceremonias —estructuras paralelas en la representación de identidad étnica y cohesión social”. *Investigación y sociedad en la región sureste de México*, pp. 62-84. Jorge A. Pacheco Castro, José A. Lugo Pérez (eds.). Mérida: UADY, Centro de Investigaciones Regionales Dr. Hideyo Noguchi.

- 2004c “... hicieron un sacrificio al modo antiguo...”. Persistencia y adaptación en ceremonias de los mayas de la península de Yucatán”. *Los Investigadores de la Cultura maya*, (12) II: 418-438. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.

Gómez-Pompa, Arturo, José Salvador Flores y Mario Aliphath Fernández

- 1990 “The sacred cacao groves of the maya”, *Latin American Antiquity* 1 (3): 247-257. Washington: Society for American Archaeology.

Landa, fray Diego de

- 1978 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa (Biblioteca Porrúa, 13).

López de Cogolludo, fray Diego

- 1971 *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*. Graz/Austria: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. 2 t.

Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)

- 1983 edición Mercedes de la Garza. México: UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas. (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 1) 2 t.

Robicsek, Francis

- 1978 *The Smoking Gods. Tobacco in Maya Art, History, and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.

- Roys, Ralph L.
 1976 *The Ethno-botany of the Maya*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Ruz Menéndez, Rodolfo
 1989 “Los indios de Yucatán de Bartolomé del Granado Baeza”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán* (4) 168: 52-63. Yucatán: UADY.
- Sánchez de Aguilar, Pedro:
 1982 *Informe contra Idolorum Cultores del Obispado de Yucatán*. Escrito en 1613 y Publicado en 1639. Facsímil de la edición hecha en México en 1892, Renán A. Góngora Biachi (ed.). Valladolid, Yucatán, Imprenta del Museo Nacional.
- Scholes, France V. y Eleanor B. Adams
 1938 *Don Diego Quijada alcalde mayor de Yucatán 1561-1565*. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa. 2 t.
- Standley, Paul C.
 1977 “La flora”, *Enciclopedia Yucatanense*, I: 273-523, traducción Alfredo Barrera Vásquez y Alfredo Barrera Marín. Yucatán: Gobierno de Yucatán.
- Thompson, J. Eric S.
 1946 “Some uses of tobacco among the maya (1946)”, *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* (III) 61: 1-5. Washington: Carnegie Institution of Washington 1946-1948.
 1969 “Notes to the use of cacao in Middle America (1956)”, *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* (V) 128: 95-116. Washington: Carnegie Institution of Washington 1954-1957. Reimpresión en Nueva York: AMS-Press.
 1979 *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI (Colección América Nuestra, 7).
- Uchmany de la Peña, Eva Alexandra
 1967 “Cuatro casos de idolatría en el área maya ante el tribunal de la inquisición”, *Estudios de Cultura Maya*, VI: 267-300. México: UNAM, FFyL, Seminario de Cultura Maya.