



## Oratorios familiares en comunidades mayas macehuales

*Family Oratories in Macehual Mayan communities*

**Teresa Quiñones Vega**\*

Centro INAH, Yucatán / [mquinones.yuc@inah.gob.mx](mailto:mquinones.yuc@inah.gob.mx)

### RESUMEN

En comunidades de la península de Yucatán donde los mayas usan el etnónimo macehual para auto-nombrarse, hay familias que tienen oratorios para rendir culto a santos familiares. En los festejos que se llevan a cabo en los oratorios participan las familias del linaje del fundador del culto, así como especialistas rituales y miembros de la comunidad, haciendo de esos sitios espacios comunitarios y de expresión de la cultura maya macehual. El objetivo del trabajo es mostrar los oratorios familiares como espacios de control cultural de los mayas macehuales, destacando formas de organización y maneras de celebrar. Los datos etnográficos dan cuenta de elementos culturales, formas de organización, conocimientos, saberes, prácticas culturales y cosmovisión de los mayas macehuales que se entretajan en la constitución de oratorios familiares y en los festejos en esos espacios.

*Palabras clave:* mayas macehuales, oratorios familiares, especialistas rituales, formas de organización, formas de celebración.

### ABSTRACT

In some communities of the Yucatan Peninsula where the Mayans use the ethnonym 'Macehual' to name themselves, there are families that have oratories to worship family saints. The families that are part of the lineage of the founder of the cult, as well as people specialized in rituals and members of the community, participate in the celebrations that take place in the oratories, turning them into community and expression spaces of the Macehual Mayan culture. The objective of this paper is to present family oratories as spaces of cultural control of the Macehual Mayans, highlighting their forms of organization and celebrations. The ethnographic data gives account of cultural aspects, forms of organization, knowledge, wisdom, cultural practices and worldview of the Macehual Mayans that are interwoven in the development of family oratories and the celebrations that take place in those spaces.

*Keywords:* Macehual Mayans, family oratories, ritual specialists, forms of organization, forms of celebration.

Fecha de recepción: 24 de marzo de 21

Fecha de aprobación: 15 de julio de 2021

\* En una versión corta, este artículo fue presentado como ponencia en el X Congreso Centroamericano de Antropología, que se llevó a cabo del 23 al 27 de marzo de 2015 en la ciudad de Mérida, Yucatán.

**E**n localidades mayas de la península de Yucatán, en particular en donde la población se autonombra macehual (oriente de Yucatán y centro de Quintana Roo), algunas familias tienen una pequeña habitación que destinan para el culto de algún santo; llaman a estos lugares oratorios familiares. Esos oratorios o pequeñas iglesias se ubican en los solares o unidades domésticas, y en ellos se llevan a cabo festejos dedicados a alguna imagen católica “familiar”; con el paso del tiempo, la celebración se vuelve comunitaria. En estas capillas u oratorios familiares participan especialistas rituales de la localidad (rezadores, *jmeeno’ob*, sacerdotes) y se establecen formas de organización propias, como son los cuidadores o patronos de santos (en lengua maya, *kanan saantos*) y responsables de celebraciones (*kuucho’ob*), principalmente.

Este escrito pretende mostrar los oratorios familiares como lugares de expresión de la cultura maya-macehual, destacando formas de organización y maneras de celebrar a alguna imagen sagrada en el ámbito familiar y comunitario. En estos oratorios se puede observar lo que Guillermo Bonfil denomina control cultural o “la capacidad de decisión sobre los elementos culturales” o “los recursos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social”;<sup>1</sup> entre tales recursos están los materiales, los de organización, los conocimientos, los simbólicos y hasta los emotivos. El término control cultural, como apunta Bonfil, implica decisión, control, poder. Los oratorios familiares pueden ser un ejemplo de control cultural, porque las familias y comunidades mayas macehuales que en ellos llevan a cabo sus prácticas religiosas, dirigen y controlan los elementos culturales que se requieren para su funcionamiento: espacio, especialistas rituales, formas de organización, conocimientos y prácticas simbólicas.

El material etnográfico que se presenta se obtuvo de diferentes temporadas de trabajo de campo, a tra-

vés del Programa Nacional de Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Los datos etnográficos corresponden a la localidad de Tihosuco, Quintana Roo.

### **Mayas macehuales: Tihosuco**

En la península de Yucatán reconocemos una porción o territorio que denominamos maya macehual a partir de considerar el etnónimo macehual. La palabra macehual es de origen náhuatl: *macehualli*, significa gente pobre, gente común.<sup>2</sup> En diferentes pueblos de la península, en especial del centro del estado de Quintana Roo y del oriente y sur del estado de Yucatán (principalmente, los pueblos que se ubican en la frontera con el estado de Quintana Roo), hay mayas que se autonomban macehuales. Nosotros los llamamos mayas macehuales para distinguirlos de los demás mayas de la península de Yucatán.

Los mayas macehuales se caracterizan por sus prácticas religiosas y formas organizativas autónomas de la Iglesia católica; por su alto porcentaje de maya-hablantes; por continuar con prácticas rituales agrícolas y de ciclo de vida, y por la presencia y vigencia de especialistas rituales, tales como “jmenes”, maestros rezadores, sacerdotes, y de personas mayores conocedoras de las tradiciones y costumbres de la cultura heredada por sus abuelos.

En ese territorio inició la llamada Guerra de Castas en 1847<sup>3</sup> y se dio la mayor resistencia de este movimiento.<sup>4</sup> Después del conflicto bélico, los ma-

<sup>2</sup> Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, *La resistencia maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la Península de Yucatán* (México: INAH, 1977), 11.

<sup>3</sup> Sobre este movimiento armado hay una amplia bibliografía, acá se sugieren algunas obras: Moisés González Navarro, *Raza y tierra. La guerra de casta y el henequén* (México: El Colegio de México, 1970); Nelson Reed, *Guerra de Castas de Yucatán* (México: Era, 1995); Don E. Dumond, *El machete y la cruz. La sublevación de campesinos en Yucatán* (México: UNAM / Plumsock Mesoamerican Studies / Maya Educational Foundation, 2005).

<sup>4</sup> Bartolomé y Barabas, *La resistencia maya...*, 22, mencionan una “zona de conflicto” en la cual se concentró la población que hasta antes de la expansión de las plantaciones de caña habían mantenido cierta autonomía por trabajar sus milpas, lo cual les permitió continuar con ciertas prácticas culturales; además,

<sup>1</sup> Guillermo Bonfil, *Pensar nuestra cultura* (México: Alianza, 1991), 49-50.

cehuales mantuvieron y mantienen cierta organización autónoma (compañías y centros ceremoniales<sup>5</sup>) y algunas prácticas culturales que los distinguen de los demás mayas; todavía ahora los mayas macehuales de Yucatán y Quintana Roo conservan y fortalecen relaciones sin importar las fronteras estatales, por ejemplo, a través de las peregrinaciones a sus santuarios o centros ceremoniales.<sup>6</sup>

Tihosuco pertenece al municipio de Felipe Carrillo Puerto, del estado de Quintana Roo; se ubica en territorio maya macehual, entre dos de los centros ceremoniales más importantes de los mayas de la región: Xocén, en Yucatán,<sup>7</sup> y Tixcacal Guardia, en Quintana Roo. Durante la Guerra de Castas, el pueblo de Tihosuco fue abandonado y hasta principio de la década de 1930 fue nuevamente habitado por macehuales del oriente del estado de Yucatán.

Para 2020, según el censo, la localidad contaba con 5 228 habitantes, de los cuales el 84.9 % era católica y el 79 % de la población de 5 años y más

---

señalan que sus sacerdotes o *jmeeno'ob* ejercían sus conocimientos y saberes.

<sup>5</sup> La compañía es una organización teocrática-militar surgida durante la Guerra de Castas; tiene jefes con grados militares, jefe de la iglesia y maestros cantores. Puede estar integrada por hombres de diferentes pueblos y la pertenencia a una compañía se hereda a través del padre, pero las mujeres, al casarse, se integran como parte del grupo del marido. Para mayor información véase Alfonso Villa Rojas, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo* (México: INI, 1987); y Bartolomé y Barabas, *La resistencia maya...* Actualmente los hombres que están adscritos a esa organización tienen dos obligaciones fundamentales: cada cierto tiempo hacer “guardias” en el santuario y tienen la responsabilidad de organizar las fiestas. En Quintana Roo son cinco centros ceremoniales: Tulum, Chumpón, Chankah Veracruz, la Cruz Parlante y Tixcacal Guardia.

<sup>6</sup> Consultar: Gustavo Aviña Cerecer, “Santísima Cruz Yaxché: ejercicio de la territorialidad entre los mayas macehuales del estado de Quintana Roo, México”, en *Antropología y simbolismo*, coord. por Patricia Fournier, Saúl Millán y Eugenia Olavarría (México: INAH, 2007), 129-148; y Teresa Quiñones Vega, “La peregrinación, una práctica religiosa de los mayas máasewáalo’ob para conservar su territorio”, *Temas Antropológicos*, vol. 30, núm. 1 (marzo de 2008), 115-136.

<sup>7</sup> Sobre la comunidad de Xocén consultar: Silvia Terán y Christian Rasmussen, *Xocén. El pueblo en el centro del mundo* (Mérida: UADY, 2005).

hablaba maya.<sup>8</sup> Pese a que el trabajo de la milpa ya no representa la actividad económica más importante, el maíz y su ciclo agrícola siguen prevaleciendo en la vida ritual y festiva de sus habitantes. Tihosuco fue predominantemente agrícola hasta la década de 1970, cuando surgió Cancún y sus pobladores comenzaron a emigrar a dicha ciudad con fines laborales.<sup>9</sup> Actualmente, hay macehuales migrantes que pagan para que les trabajen sus milpas con el fin de tener maíz para el autoconsumo, y hay otros que ayudan a sus familiares a pagar las labores o los rituales y celebraciones familiares y comunitarias.

En Tihosuco hay cuatro oratorios o capillas familiares, en las que se llevan a cabo celebraciones de alcance comunitario.

### Oratorios, capillas, iglesias familiares y santos

Los oratorios familiares pueden ser pequeñas casas elaboradas con materiales perecederos de la región: bajareque, tierra, zacate o huano, troncos de diferentes dimensiones y bejucos, principalmente, o una pequeña habitación que destinan las familias mayas macehuales para el culto de algún santo “familiar”. Esas edificaciones forman parte, por lo general, del espacio doméstico o solar familiar, en donde viven una o varias familias en sus casas y que forman una unidad o grupo doméstico.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), *Censo de Población y Vivienda 2020* (México: INEGI, 2021), acceso el 29 de enero del 2021, <https://www.inegi.org.mx/app/scitel/Default?ev=9>

<sup>9</sup> Ella Quintal, Juan Ramón Bastarrachea, Fidencio Briceño, Pedro Lewin, Martha Medina, Teresa Quiñones y Lourdes Rejón, “Mayas en movimiento: Movilidad laboral y redefinición de las comunidades mayas de la península”, en *Movilidad migratoria de la población indígena de México*, coord. por Margarita Nolasco y Miguel Ángel Rubio, t. II (México: INAH, 2012), 303-415.

<sup>10</sup> Sobre unidad doméstica puede consultarse entre otros: Orlantina de Oliveira, “La familia / unidades domésticas y familias censales”, *Demos*, núm. 1 (1988), acceso el 6 de agosto del 2020, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/dms/article/view/6519/6039>; Ella Quintal, Juan Ramón Bastarrachea, Fidencio Briceño, Martha Medina, Renée Petrich, Lourdes Rejón, Beatriz Repetto y Margarita Rosales, “Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares”, en *La comunidad sin límites*, coord. por Saúl Millán y Julieta Valle, t. 1 (México: INAH, 2003), 291-399.

Por la información que se tiene, estos oratorios familiares son propios o sólo se han encontrado en territorio de los mayas *máasewáalo'ob*. Autores que han trabajado la zona maya macehual hacen mención de la existencia de este tipo de oratorios: Terán y Rasmussen los identifican en Xocén, Yucatán; Villa Rojas y Coot, en pueblos del actual municipio de Felipe Carrillo Puerto en Quintana Roo.<sup>11</sup>

Es posible que en el pasado los oratorios familiares fueran más comunes entre los mayas y, en particular, en la zona maya macehual. Redfield menciona que en Chankom, la gente recordaba que años atrás “todas las imágenes se guardaban en oratorios especiales”.<sup>12</sup> En Tihosuco, un señor comentó que su abuelo era originario de Dzitnup, Yucatán, de allí emigró con una imagen de la Santa Cruz y se estableció un tiempo en Ekpedz, Yucatán, donde hizo una capilla para su imagen, pero por problemas tuvo que salirse y llegó a vivir a Tihosuco.

En la época prehispánica era una práctica común entre la élite, ya que, según Landa: “Tenían los señores sacerdotes y gente principal oratorios e ídolos en casa para sus oraciones y ofrendas particulares”.<sup>13</sup> Durante la Colonia, a través de las ordenanzas de

Tomás López Medel, se prohibió a los señores y principales mayas establecer oratorios o capillas.<sup>14</sup>

¿Qué santos o imágenes son veneradas en los oratorios familiares?, tanto en Xocén como en pueblos de Quintana Roo, la Santa Cruz es la imagen más común.<sup>15</sup> En Tihosuco, a los santos a quienes se les rinde culto en los oratorios se los vincula con la actividad agrícola, la milpa y especialmente con la lluvia, éstos son: san Antonio de Padua, san Miguel Arcángel y la Santa Cruz.

Cada una de estas imágenes católicas, los mayas —como otros grupos mesoamericanos— se las apropiaron y resignificaron. San Antonio de Padua, cuya celebración es en el mes de junio, coincide con el inicio de la época de lluvia, de la cual depende el maíz de la milpa.<sup>16</sup> En el caso de san Miguel y otros arcángeles, se les asoció con los *pauahtunes*, antiguas deidades que eran los guardianes de los cuatro puntos cardinales; a san Miguel se le reconoció —todavía hoy es así— como el más poderoso y que dirige a los chaques<sup>17</sup> (señores de la lluvia); según su iconografía porta una espada, y los mayas creen que su brillo es el relámpago.<sup>18</sup> Entre los mayas, la cruz —en especial la cruz verde— se relaciona con la ceiba o *yaxche'*, el *axis mundi* maya<sup>19</sup>, y en esta región son las cruces verdes las más veneradas.

<sup>11</sup> Terán y Rasmussen, *Xocén. El pueblo...*; Villa Rojas, *Los elegidos...*; Eriberto Coot, *Las fiestas de la selva maya*. México: URQOO / INAH, 2002). En otros pueblos originarios de México hay oratorios o capillas familiares, es el caso de los otopames del Estado de México; ver en Felipe González Ortiz, “La organización social de los mazahuas del Estado de México”, *Ciencia Ergo Sum*, vol. 8, núm. 1 (marzo, 2001), 19-29, acceso el 15 de julio del 2020, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10402003>. Entre los otomíes de Querétaro, consultar: Jacques Galinier, *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes* (México: UNAM / CIESAS / INI, 1990); Diego Prieto y Beatriz Utrilla, “*Ar ngú, ar hnini, ya meni*. La casa, el pueblo, la descendencia (los otomíes de Querétaro)”, en *La comunidad sin límites*, coord. por Saúl Millán y Julieta Valle, t. II (México: INAH, 2003) 143-210; y en el blog del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), “Las capillas familiares otomíes en el semidesierto queretano” (julio de 2017), acceso el 15 de julio del 2020, <https://www.gob.mx/inpi/articulos/las-capillas-familiares-otomies-en-el-semidesierto-queretano>.

<sup>12</sup> Robert Redfield, *Yucatán: una cultura de transición* (México: FCE, 1944), 293.

<sup>13</sup> Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán* (México: Porrúa, 1973), 48.

<sup>14</sup> Nancy Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial* (México: Artes de México / Conaculta / INAH, 2012), 415.

<sup>15</sup> Hay que considerar que la Santa Cruz fue muy importante durante la Guerra de Castas, en particular la conocida como la Cruz Parlante.

<sup>16</sup> En algunas comunidades mayas de Yucatán, como Pocoboch, la celebración a san Antonio incluye el ritual de petición de lluvia (*ch'aa cháak*); ver en Ella Quintal, Martha Medina, Teresa Quiñones, Lourdes Rejón y María Cen, “Los que son como nosotros: santos y pixanes en la cosmovisión de los mayas peninsulares”, en *Creando mundos entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México indígena*, coord. por Catharine Good y T. V. Marina Alonso (México: INAH, 2014), 29-95.

<sup>17</sup> Mario H. Ruz, “La familia divina. Imaginario hagiográfico en el mundo maya”, en *De la mano de lo sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, ed. de Mario H. Ruz (México: UNAM, 2006), 21-66.

<sup>18</sup> Quintal et. al, “Los que son como nosotros...”, 54.

<sup>19</sup> Mercedes de la Garza, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya* (México: Paidós / UNAM, 1998).

De acuerdo con la información de campo, el primer oratorio en Tihosuco fue para san Antonio. El primer patrón del santo salió de su pueblo natal, Dzitnup, junto con la imagen del santo en busca de tierras que encontró en Tihosuco, donde se estableció para vivir en 1932; y construyó contiguo a su casa el oratorio a san Antonio. Algunos años después se inició el culto a la Santa Cruz *Tun* o de piedra, imagen que fue encontrada en un cenote y que sus devotos la consideran “hermana” de la Cruz *Tun* de Xocén. El patrón de la Cruz *Tun* de Tihosuco y otros señores de la localidad eran parte de una compañía del centro ceremonial de Tixcacal Guardia y solían acudir a visitar la Cruz —también de piedra (*tun*)— de Xocén, y allí aprendieron cómo hacer rezos y novenas; por eso en algunos rituales y ofrendas que se hacen en los oratorios de Tihosuco se observan elementos o aspectos del culto a la Santa Cruz de Xocén. Cabe señalar que, al morir el primer patrón de la Santa Cruz *Tun*, hubo problemas entre sus dos hijos y se dividieron. Cada uno siguió el culto al santo en oratorios diferentes; en uno se conserva la imagen, y en el otro, en el altar hay una foto de la cruz de piedra. El último oratorio en establecerse en Tihosuco fue el de san Miguel, en el que nos centraremos en este trabajo. Los oratorios mencionados, con excepción del de san Miguel, se ubican en el solar o unidad doméstica de las familias fundadoras al culto.

Sobre el oratorio a san Miguel, el patrón,<sup>20</sup> nieto de quien inició el culto y construyó el oratorio, contó la historia de cómo inició la veneración a san Miguel en su oratorio: como la Santa Cruz *Tun* se considera “Dios de todos los campesinos, de los que hacen milpa”, en aquel tiempo un señor que era *jmeen* o especialista ritual (chaman) dijo que hacía falta san Miguel, “el jefe de los chakes, el que manda a los yumtsiles”.<sup>21</sup> Todavía ahora, para los mayas ma-

cehuales san Miguel es el jefe de los señores de la lluvia, el que manda a los espíritus protectores de las milpas (figura 1). Por las cualidades que le reconocen a san Miguel, durante su fiesta los milperos asistentes suelen ofrendar semillas o frutos de la milpa: maíz, calabaza, sandía, entre otros, algo similar se observó en los gremios que se celebran en Xocén en el mes de febrero.<sup>22</sup>



Figura 1. Altar de san Miguel en oratorio familiar. Fotografía: Teresa Quiñones V., 2006.

Al principio, contó el patrón, el culto a san Miguel se hizo en un terreno de su abuelo, con una imagen impresa del santo; poco después consiguen la actual imagen de bulto y para entonces su abuelo (que era también *jmeen*) había construido un oratorio en un terreno de su propiedad. El primer custodio de san Miguel tenía varios hijos, pero ya anciano le heredó el santo al padre del actual patrón, quien al morir, por petición del primer cuidador se lo heredó a uno de sus hijos, nieto del primer patrón, porque no confiaba en sus otros hijos. Incluso uno de ellos acudió a las autoridades para demandar a su sobrino de querer apropiarse del santo y del terreno, pero la queja no procedió; sin embargo, otra hija del primer patrón, al casarse, se quedó a vivir en el lugar donde está el oratorio y su esposo vendió parte del terreno.

<sup>20</sup> Al escribir este artículo ya había fallecido el patrón don Pedro Pablo; murió en 2016, y una de sus hijas heredó la responsabilidad de continuar con los festejos a san Miguel, pues sus hijos varones viven en Cancún.

<sup>21</sup> En lengua maya lluvia se dice *cháak*; “chaques” (forma castellanizada) se refiere a los señores de la lluvia, y *yumil* puede signifi-

car: dueño, señor, protector o espíritu (en plural *yuumtsilo’ob*); así, “yumtsiles” (forma castellanizada) son espíritus protectores.

<sup>22</sup> Quiñones, “La peregrinación...”.

Ante esta situación, el patrón del santo (nieto del primer cuidador), en presencia de la autoridad ejidal y los especialistas rituales (maestros rezadores, “jmenes” y priostes) que lo apoyaban en la organización de la fiesta a San Miguel, hizo un acta en la que se asentó, según un maestro rezador. que: “El terreno donde está el oratorio pertenece a san Miguel y cualquier persona que venga, venga de donde venga puede entrar a encender vela, así el lugar no es de nadie, es de toda la humanidad (*sic*)”.

El oratorio de san Miguel se ubica al suroriente de la localidad, en la colonia homónima del santo. En el terreno hay varios árboles y dos construcciones: una elaborada con materiales de la región, que sirve de cocina y lugar de descanso durante la fiesta; y la otra es el oratorio, hecho de materiales no perecederos. En el oratorio, el altar del santo se ubica al oriente y san Miguel se encuentra en un nicho junto con dos cruces verdes.

Durante toda la fiesta el santo permanece con flores, velas o veladoras encendidas; alrededor del nicho colocan series de luces como las que se usan para Navidad y que al encenderlos se escucha la melodía “Navidad, Navidad”. Enfrente de la bóveda donde están las imágenes sagradas se ubica una pequeña mesa de madera en la que se disponen las ofrendas. La mesa está cubierta con un mantel blanco, que al frente tiene bordado: “San Miguel. Fam. Pat. septiembre de 2008”; esta inscripción da cuenta de la familia que donó el mantel y la fecha en que lo hizo. Frente a esa mesa hay otra casi de la misma altura, aunque muy delgada que sirve para colocar las velas; enseguida hay un reclinatorio y luego una banca larga de madera, la cual se destina para los maestros rezadores. Tanto al norte como al sur del nicho hay en cada lado una ventana pequeña.

A cuatro o cinco metros de donde están las imágenes hay un espacio un poco más grande de la ya descrita, en donde hay bancas de madera y sacos con enseres. En ese lado hay tres puertas: la principal está al norte y en ella se reciben a los santos que acompañan a san Miguel en su fiesta, la puerta del

sur colinda con el solar del vecino y la puerta del poniente da al espacio donde trabaja la gente. El techo de la primera parte del oratorio, donde está el santo y se disponen las ofrendas, suele estar decorado con papel picado de colores.

Por los antecedentes históricos que conocemos es posible que el establecimiento de oratorios constituya entre los mayas macehuales una forma de resistencia de la cultura autónoma.<sup>23</sup> Ya hemos señalado que en esta porción de la península se inició la Guerra de Castas y fue donde mayor resistencia hubo y que generó, entre macehuales del centro de Quintana Roo, formas de organización autónomas y el establecimiento de sus centros ceremoniales.

En Tihosuco, varios son los aspectos que posiblemente favorecieron el desarrollo de los oratorios: algunas familias que llegaron a poblar el lugar tenían santos familiares y quizá la tradición de los oratorios; varios repobladores eran maestros rezadores y “jmenes” (especialistas rituales); no hubo sacerdotes católicos varios años después de que se repobló Tihosuco, fue hasta 1950 cuando sacerdotes de la misión Maryknoll se establecieron en el lugar;<sup>24</sup> y varios jefes de familia formaron parte de alguna compañía del centro ceremonial de Tixcacal Guardia o rendían culto a la Cruz de Xocén.

Habría también que considerar las ideas que los mayas peninsulares tienen en torno a los santos. Hay algunos santos, como vimos, que se les vincula con la lluvia y la milpa; pero una de las ideas que más prevalece entre los mayas es la acción del santo como agente con poder, lo cual puede expresar mediante hechos que la población califica como milagro y que

<sup>23</sup> En términos de la capacidad de respuesta que han tenido y tienen los mayas de convertir la cultura impuesta en cultura apropiada e integrarla con la cultura propia. Ver Bonfil, *Pensar nuestra...*

<sup>24</sup> Luz del Carmen Vallarta, “La producción de artesanías. Mercancías de consumo interno en el Estado de Quintana Roo. El caso de Tihosuco, Q. Roo” (tesis de licenciatura, UAM-Iztapalapa: México, 1985). Antes de 1950, sacerdotes de Valladolid, Yucatán, acudían a la localidad sólo cuando los lugareños lo solicitaban, especialmente para que oficiara la misa de los gremios de “40 horas”, que fue la primera organización gremial en formarse en Tihosuco en 1940.

al parecer es un motivo para construirle su capilla, como nos dijo en Tihosuco un maya macehual: “Si uno pide algún favor con fe y todos eso se cumple, uno mismo va ir viendo que lo que pide se cumple y dices: pues voy a pedir otra vez, pues ya vi que ese santo vive, es muy milagroso; entonces depende de lo milagroso que es (se) le va haciendo su capillita”. Quintal y colaboradores<sup>25</sup> indican que para los mayas de la península un santo es milagroso no sólo por los favores que concede sino también y, sobre todo, por las capacidades que muestra como agente de poder para castigar a quien no cumple una promesa o lo hace de mala manera o inapropiadamente. Además, los mismos autores mencionan que entre los mayas se suele concebir a los santos como personas, esto es, con características físicas, emocionales y sociales propias de su cultura: comen, salen de paseo, se enojan y hasta pueden llorar, tienen hermanos/as, entre otras cuestiones; y como las personas, los santos deben tener un espacio privado o su casa. Así lo explicó un rezador de la comunidad:

Es como tú, en tu casa vienen otras gentes y entran a dormir allá, tal vez no te cause ninguna molestia, pero es tu lugar privado, es tu casita, es como (que yo) entre a tu casa a dormir y vas a decir “¿por qué estás acá?”. (El oratorio) es su casa del santo y es para él... es más formal tenerle una capillita, y le dices: “éste es para ti, para usted, un espacio” (Testimonio EDP, Tihosuco, Q. Roo, 2015).

Hubo personas que dijeron que se hacen oratorios porque “no es bueno dormir donde está el santo”. Villa Rojas menciona que en Tusik, a las cruces que se distinguen por su calidad de milagrosas, se les suele edificar su *chan* o pequeña iglesia y se le destina su fiesta particular, y las cruces que no logran destacar se depositan en esas iglesias porque “no se permite tener en las casas cruces ni santos de ninguna clase”,<sup>26</sup> si bien el autor no da cuenta del porqué de esta

restricción, quizá tenga que ver con la idea de milagro que se le atribuye a los santos o su capacidad de agente con poder, aunque también podría ser para que el santo no “presencie” la vida íntima de los que en la casa habitan y cohabitan sexualmente.<sup>27</sup> En Tihosuco hace 25 años pocas personas solían tener alguna imagen, no sólo porque era difícil tener acceso a éstas, sino que poseer una implica un compromiso: rendirle culto al santo. En la comunidad se ha observado que algunas familias tienden a ubicar sus imágenes de santos o “vírgenes” en nichos que construyen fuera de la casa, por lo general en terrazas.

En el siguiente apartado se tratarán las formas de organización y las relaciones sociales que hacen posible la existencia de los oratorios.

### **Formas de organización y relaciones sociales en los oratorios**

Los santos de los oratorios tienen patrón o custodio, por lo general, se trata del dueño de la imagen venerada. Algunos autores<sup>28</sup> mencionan que los santos patronos de los pueblos tenían patrón, cuya encomienda era cuidar al santo y sus bienes (ropa, velas, ofrendas y demás enseres). El patrón o cuidador de santo, en lengua maya *kanan saanto*,<sup>29</sup> es un personaje aún vigente en comunidades mayas, y al parecer hay dos tipos: Quintal<sup>30</sup> menciona que, en el oriente de Yucatán, el patrón es el dueño de una imagen particular que por su trayectoria de milagros

<sup>27</sup> Quizá podría ser reminiscencia del pasado colonial. En las ordenanzas dispuestas por Tomás López Medel, a las que ya hicimos referencia, una de las órdenes fue edificar sólo una iglesia en cada pueblo, y que esta debía permanecer cerrada para evitar “que ninguno sea osado de dormir en ellas, ni meter cosa alguna, so pena”. Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, t. II (Campeche, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1955), 90-91.

<sup>28</sup> Farriss, *La sociedad maya...*, 438-441; Stephens, citado por Ella Quintal, “Según su fe de cada uno: patronos poderosos y control cultural en el oriente de Yucatán”, en *Religión popular de la reconstrucción histórica al análisis antropológico (aproximaciones casuísticas)*, ed. de Genny Negroe y Francisco Fernández (Mérida: UADY, 2000), 227-258.

<sup>29</sup> El vocablo maya *kanan* significa: “guardar y tener cargo de algo; guardador, el que cuida o vela santos; cuidador”. Alfredo Barrera V, *Diccionario maya Cordemex* (Mérida: Cordemex, 1980).

<sup>30</sup> Quintal, “Según su fe...”, 236.

<sup>25</sup> Quintal *et al.*, “Los que son como...”.

<sup>26</sup> Villa Rojas, *Los elegidos de Dios...*, 279-280.

es venerada por toda la comunidad (caso Tihosuco); otro tipo de patrón es el que custodia a alguna imagen de la iglesia de la comunidad, en especial aquellas que peregrinan; es el caso de la Virgen de la Asunción de Yaxcabá.<sup>31</sup>

En el caso que nos ocupa, se observa que las imágenes de los oratorios tienen patrón. El primer cuidador fue quien inició la celebración en el oratorio, ya sea porque poseía (quizá por herencia) o compró o encontró la imagen venerada, y por lo general, al morir la heredó a alguno de sus hijos. Actualmente son la tercera y cuarta generación de las familias involucradas las que están llevando a cabo los festejos en los oratorios; en todos los casos el abuelo o el bisabuelo paterno de los implicados inició el culto, entre 1935-1940, aproximadamente, cuando la actividad predominante era la milpa.

Entre los mayas macehuales perviven, aunque de manera redefinida, prácticas y costumbres en torno al culto a los santos y formas organizacionales derivadas de la época prehispánica, de la colonia y del siglo XIX;<sup>32</sup> y algunas de éstas ya no se observan entre los mayas de otras partes de la península. En Tihosuco, la forma de organización que predomina en el culto a los santos es el *kuuch*, en español significa cargo u obligación. Ella Quintal señala que la palabra *kuuch* puede referirse a diferentes situaciones:

Primero, hace referencia a una forma organizativa a partir de la cual se reúne un conjunto de jefes de familia para rendir culto al santo, a la santa o la virgen patronos de un pueblo, de un barrio o de una familia. Segundo, quien lleva la mayor responsabilidad, “car-

ga” u obligación (en maya, *kuuch*) es llamado a veces *el kuuch* y es el anfitrión y encargado de la celebración. Esto es, la palabra *kuuch* hace referencia también al encargado y a cualquiera que esté al frente de un conjunto de personas reunidas para cumplir una obligación ritual [...] Tercero, *kuuch*, alude también a la ceremonia, al ritual en honor del santo patrón.<sup>33</sup>

En Tihosuco, el *kuuch* es la persona que tiene la mayor parte de las obligaciones de la celebración y coordina las actividades del festejo del santo. El *kuuch* o la persona que tiene el cargo, por lo general, cambia cada año; a ella corresponde buscar a la persona que lo sustituirá en la fiesta del siguiente año. Cada *kuuch* busca e invita a personas de su familia, vecinos o de otras colonias a participar en la festividad, quien acepte puede colaborar en especie, dinero o trabajo; estas personas conforman lo que en Tihosuco llaman “la junta” y con su colaboración hacen posible que se lleve a cabo la celebración al santo, aunque el *kuuch* aporta más que los demás y, en caso de que alguien de “la junta” no cumpla, él tiene que ver cómo resolver lo que esa persona no cumplió. El *kuuch* también está presente en los gremios,<sup>34</sup> los cuales son grupos independientes de la iglesia que se encargan de organizar y realizar los festejos en honor a una imagen sagrada por lo general de la iglesia, y en los oratorios, aunque con sus particularidades.

En el oratorio de san Antonio no hay propiamente un *kuuch*, es el patrón del santo (nieta del primer *kanan saanto*) y sus familiares (hermanos, hijos y sobrinos) quienes se hacen cargo del festejo, aunque por la responsabilidad que tiene, podríamos considerar que el patrón es el *kuuch* de la celebración. En este oratorio ocurre algo muy similar a lo registrado entre los otomíes: “La capilla [familiar] representa el

<sup>31</sup> Esta virgen la llevan en peregrinación al pueblo abandonado de Mopilá. Teresa Quiñones Vega, “Peregrinar con la virgen para volver al propio territorio”, *Temas Antropológicos*, vol. 24, núm. 2 (septiembre, 2002), 144-165.

<sup>32</sup> “En la península de Yucatán, las organizaciones religiosas-ceremonial de nivel comunitario, derivan de cuando menos cuatro instituciones: el llamado *kuuch* (de origen prehispánico), la cofradía (de origen colonial), el sistema de guardias o compañías (primera mitad del siglo XIX) y el gremio (segunda mitad del siglo XIX). Ella Quintal, “Identidad étnica y organización religiosa en el oriente de Yucatán, México” (tesis de doctorado UAM-Iztapalapa: México, 2011), 191.

<sup>33</sup> Quintal, “Identidad étnica...”, 209.

<sup>34</sup> Puede consultarse sobre esta organización a Francisco Fernández, “Gremios y fiesta en Chuburná de Hidalgo, Mérida, Yucatán. Un esbozo etnográfico”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, núm. 167 (1988), 26-34; Ella Quintal, *Fiestas y gremios en el oriente de Yucatán* (Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán / INAH, 1993).

espacio de la fundación de un grupo familiar, lugar donde la pertenencia y el derecho a participar en los ritos y el cuidado de la misma mantienen a un grupo de familias aglutinado en torno a su antepasado común”.<sup>35</sup> Y es que el festejo a san Antonio es la ocasión para reunir a “toda la familia”, llegan los que están fuera, incluso los que han cambiado de residencia, para encontrarse con quienes permanecen en el pueblo para convivir y seguir con la tradición heredada del “abuelo” de festejar y cumplirle al santo.

En los dos oratorios a la Santa Cruz *Tun*, la celebración se hace en los mismos días y de la misma forma en que el patrón fundador la organizó: con tres “kuches” o encargados, uno por cada día de festejo. Por lo general, esos “kuches” cambian cada año y no necesariamente son miembros de la familia fundadora, aunque es posible que estén ligados por lazos de parentesco ritual.

En el oratorio de san Miguel, el custodio del santo comparte la responsabilidad con dos “kuches”, cada uno cubre el cargo por un día, la fiesta dura tres días. Cada vez es más común que “kuches” o integrantes de “la junta” trabajen fuera de la comunidad o sean migrantes, pero hacen su promesa y regresan durante la celebración para cumplir su compromiso o colaboran con algún miembro de la familia que haya asumido alguna obligación con el santo.

Si bien en Tihosuco las imágenes que tienen oratorio y fiesta se ubican en una unidad doméstica o en el terreno de una familia en particular, éstas pertenecen al patrilineaje de los primeros patronos de esos santos, tal y como me dijo un joven rezador sobre el primer guardián de san Miguel: “(Isabel Tuz Pat, el primer patrón) es un pariente muy lejano, no sé qué tan lejano, pero tiene que ver con la descendencia [ascendencia] de nosotros [...] La persona que comenzó a levantar el rezo a san Miguel es de nuestra sangre, fue un pariente de nuestros padres... de esa familia Tuz (el patrón del santo) salió mi abuela (Paulina Pat Tuz), por eso nosotros formamos parte

de esa tradición” (Testimonio de rezador de Tihosuco, Q. Roo, 2015).

Así como varias familias se reconocen como parte de las que iniciaron el culto a los santos de los oratorios, la forma en que se han organizado ha permitido el fortalecimiento no sólo de las familias del linaje del “fundador” sino de la comunidad, pues como indicamos, en el caso del patrón actual de san Miguel para “asegurar” la continuidad del culto al santo, donó el terreno al mismo san Miguel, lo que hace intocable dicho terreno, pues es posible que se crea que, quien no respete dicha disposición, corre el riesgo de probar la agencia del santo. Ya Farriss documentó que las reses de la cofradía se consideraban propiedad de los santos y eran, por tanto, intocables.<sup>36</sup>

Los cuidadores de los santos, “kuches”, especialistas rituales y demás participantes de los oratorios saben que cuentan con la protección de los difuntos, en especial con los que de una u otra forma colaboraron en vida en la capilla, por tal razón se les “invita”. En el oratorio a san Miguel el cuidador de la imagen indicó que antes del festejo se hace un rezo para los difuntos “para darle [a] saber [que] los rezos que tienen dejado no está olvidado, parece como una invitación”. En ese rezo se nombran a más de 30 finados, de esa manera no sólo se les recuerda por su contribución en el oratorio y en el culto al santo que se festeja, sino también para pedirles en su calidad de “pixanes” (espíritu de los difuntos) intercedan con las divinidades para que la fiesta próxima a celebrarse se lleve a cabo de manera armónica y en paz. Cabe señalar que entre los mayas peninsulares se tiene la idea de que lo que más les molesta a las almas de los difuntos es que su familia los olvide;<sup>37</sup> se cree que los difuntos quieren permanecer en la memoria de sus familiares y de la comunidad en general, por eso quien no los recuerda puede ser castigado. Incluso se piensa que si los vivos no olvidan a sus difuntos; ellos pueden ayudarlos a resolver sus problemas, porque pueden interceder

<sup>35</sup> INPI, “Las capillas familiares...”.

<sup>36</sup> Farriss, *La sociedad maya...*, 356.

<sup>37</sup> Quintal *et al.*, “Los que son como nosotros...”.

ante Dios.<sup>38</sup> El mismo patrón de san Miguel contó cómo su abuelo le hizo jurar frente al santo en el oratorio familiar que continuaría con el culto al santo, pero también le dijo que, aunque muerto, él le seguiría apoyando para cumplir su cargo:

Aquí [en el oratorio] te vas a quedar [como responsable], pues yo en un tiempo no estoy acá, pero no te preocupes, ves que estoy muriendo pero yo no te voy a dejar solito, yo me voy a quedar acá, pero háblame a la hora que ya te quedaste solito. Yo sólo te voy a decir una cosa: hay que comprar tres velas, pero no son blancas; tú sabes, deben ser negras, y vienes [al oratorio] y enciendes [las velas] frente a san Miguel, y entrégaselo a san Miguel y después, pues háblame, pero si tú piensas: “¿Para qué yo estoy hablando si yo sé que ya se murió?”, eso no te va a servir [de] nada, hay que pensar sólo lo que vas a pedir y estoy acá, aunque no ves que no te contesto, pero te estoy escuchando, tú vas a ver, aunque venga cualquier persona y quiere hacer mal a ti, pero no lo va hacer porque yo allí estaré” (Testimonio de don Pedro, Tihosuco, Q. Roo, 2007).

En los oratorios son varios los especialistas rituales que hacen posible las celebraciones y la continuidad de los oratorios: maestros rezadores, “jmenes” y sacerdotes, principalmente. Los maestros rezadores hacen rezos y cantos en las novenas; al parecer, esos especialistas aparecen con las cofradías, aunque afirma Farris que tienen antecedentes prehispánicos, con el título de *ahcanbezah*.<sup>39</sup> El *jmeen*, según el diccionario, significa: “el que hace o entiende algo, curandero, hierbatero, diestro en casi cualquier arte y profesión”;<sup>40</sup> y de acuerdo con Bartolomé, es heredero del alto conocimiento del sacerdocio prehispáni-

co.<sup>41</sup> Por lo general, el *jmeen* preside rituales agrícolas y de curación, pero en esta localidad también está presente en las celebraciones de los oratorios, en las que se encarga de dirigir los rituales, “entregar” las ofrendas a diferentes entidades sagradas, santiguar a los asistentes y “leer” el *sáastun* (piedra adivinatoria) para saber si las ofrendas fueron bien recibidas por los entes sagrados.

Otros especialistas son los sacerdotes, que entre sus responsabilidades tienen: limpiar el oratorio, cuidar los objetos del santo, preparar ofrendas (comida, velas) y disponer éstas sobre las mesas y altares, principalmente. Farris menciona al sacerdote como parte de los funcionarios de la cofradía y que no tenía equivalente prehispánico;<sup>42</sup> aunque por las funciones actuales que realiza en Tihosuco, se asemeja al personaje que registró Redfield como *Kub-mesa* o entregador de mesa (*k'uub*, significa entregar) y una de sus tareas es indicar el modo de preparar las ofrendas.<sup>43</sup>

En el siguiente apartado se tratarán las diferentes prácticas religiosas que se llevan a cabo en los oratorios.

### Formas de celebración

En Tihosuco a los santos se les celebra a través de “novenas”, éstas son rezos, oraciones o cantos que se llevan a cabo durante nueve días, y pueden ser más de nueve, pero no menos. En el oratorio de san Miguel, antes de la fiesta se hacen “novenas” que devotos ofrecen como promesa al santo; a veces llegan a 18 o 20. Para la gente la fiesta inicia el día 27 y termina el 29 de septiembre. Las “novenas” previas a la fiesta las hace un solo rezador y durante la fiesta son

<sup>38</sup> Se cree que las almas de los difuntos, después de cierto tiempo, se convierten en “santos”. Quintal *et al.*, “Los que son como nosotros...”, 86.

<sup>39</sup> Farris, *La sociedad maya...*, 308-310. En Xocén, Yucatán, a estos especialistas los llaman *maestros cantores*. Terán y Rasmussen, “Xocén. El pueblo...”, 246.

<sup>40</sup> Barrera, *Diccionario maya...*, 520. En Tihosuco las personas mayores suelen llamar a este especialista *aj kin*, que significa *sacerdote*, según el mismo Barrera, 401.

<sup>41</sup> Miguel Bartolomé, *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial* (México: INI, 1988), 219-221.

<sup>42</sup> Farris, *La sociedad maya...*, 311-312. En Xocén registramos que al sacerdote le dicen también sacristán. En Popolá (Valladolid) este especialista se encarga de cuidar las pertenencias del santo, de registrar lo que las personas ofrecen a la imagen y dirige el ritual de cambio de obligación. Ella Quintal, “Sistema de normas, reciprocidad, reproducción cultural: fiestas en el oriente de Yucatán”, en *Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán*, coord. por Esteban Krotz (Mérida, Maldonado Editores / Conaculta, 1977), 161-175.

<sup>43</sup> Redfield, *Yucatán...*, 340.

cuatro maestros rezadores, porque se dividen el trabajo: rezos, oraciones y cantos, con la intervención del *jmeen*, que se encarga de santiguar y entregar las ofrendas a las divinidades. Cada “novena” dura una hora, aproximadamente.

Durante los tres días de fiesta a san Miguel se hacen tres “novenas” al día, en cada una se ofrece comida. La celebración está a cargo del patrón del santo y dos “kuches”, cada uno tiene la responsabilidad o *kuuch* por un día. Al cuidador de la imagen le corresponde el primer día, el 27 de septiembre y se hace el *k’am bej* o recibimiento a los santos que “asisten” al festejo; para ello, los principales de la celebración —o sea, “kuches”—, con sus esposas, maestros rezadores y sacerdotes, van a buscar a los santos “invitados” a las casas u oratorios en los que cotidianamente son venerados en la misma localidad, ellos son: tres arcángeles (san Rafael, san Miguel y san Gabriel), santa Ana, Tres Cruces Verdes de madera o Tres Personas, la Cruz Verde del “camino”, la foto de la Santa Cruz *Tun* y una Virgen de Fátima. Cuando los principales de la celebración van por esas imágenes, en cada lugar donde se encuentran se hace un rezo con *saka’*, bebida ritual que los señores mayores suelen llamarla *saanto uk’ul* o bebida santa, que se elabora de maíz y se endulza con miel; por lo general, en ceremonias agrícolas se presenta como ofrenda. Ya con las imágenes, se dirigen los participantes al oratorio; a lo largo del trayecto, el sacerdote toca una campanita y los maestros rezadores entonan (en español) un canto religioso; al llegar al oratorio son recibidos por el *jmeen* y se les ofrece un rezo acompañado de la bebida de *saka’*.

El primer día del festejo, en la mañana el patrón del santo brinda a san Miguel una novena y comida: chicharra o chicharrón de cerdo. Al mediodía se lleva a cabo la novena principal y el cuidador da la bienvenida a los santos visitantes, ofreciéndoles el guiso por excelencia en los festejos y rituales: relleno negro cocinado en *píib* o enterrado bajo tierra, tortillas de maíz torteadas a mano, bebida de *saka’* y velas;

también brinda *balche’* (*Lonchocarpus violaceus*), *oostias* y *ch’ujuk saka’*.

El *bálche’* se hace con la corteza del árbol del mismo nombre y se pone a fermentar, aunque en esta celebración el *jmeen* la elabora con agua purificada endulzada con miel.

Las *oostias* las confecciona el *jmeen* con masa de maíz y pepita molida de calabaza que revuelve con miel; el especialista elabora esta ofrenda sin tocar la masa, para ello usa una bolsa de plástico transparente y con ella toma una cantidad de la masa preparada y hace una tortilla pequeña, a la cual dibuja una cruz con el dedo índice, luego la envuelve en una hoja de *boob* (*Coccoloba* aff. *barbadensis*) para cocer en el *píib*. En Xocén observamos que se ofreció *oostia* en un ritual a la Cruz *Tun*; también otros autores hacen referencia de esta ofrenda: Villa Rojas en Tusik y Tixcacal Guardia,<sup>44</sup> Coot en Xpichil,<sup>45</sup> Love en Xuilub<sup>46</sup> y Terán y Rasmussen en Xocén.<sup>47</sup> La forma de nombrar esta ofrenda varía, así como los materiales para su elaboración y el contexto en que se ofrenda, aunque se ofrece a santos y a “yumtsiles”; se puede apreciar que la ofrenda no es común en otras regiones de la península, más bien se encuentra en rituales de comunidades mayas macehuales, en particular en el santuario de Xocén y en pueblos pertenecientes a los centros ceremoniales de Quintana Roo.

La otra ofrenda que brinda el patrón del santo es el *ch’ujuk saka’* o dulce de *saka’*, se elabora con masa de *saka’* y miel; se coloca en una jícara y se decora con hojas de ruda (*Ruta chalepensis* L.) o con flores de mayo (*Plumeria* spp.); esta ofrenda la lleva el sacerdote cuando van por los santos invitados y con ella el *jmeen* da la bienvenida a los santos en el oratorio (figura 2). Los mayas de Xocén hacen una ofrenda similar (con masa de maíz, cacao y

<sup>44</sup> Villa Rojas, *Los elegidos de Dios...*

<sup>45</sup> Coot, *Las fiestas...*

<sup>46</sup> Bruce Love, *Maya shamanism today. Connecting with the cosmos in rural Yucatan* (Lancaster: Labyrinthos. 2004).

<sup>47</sup> Silvia Terán y Christian Rasmussen, *Jinetes del cielo maya. Dioses y diosas de la lluvia* (Mérida: UADY, 2008).

azúcar) a la que nombran *puksi'ikal*, que en español significa corazón.



Figura 2. Ofrenda de *ch'ujuk saka'*. Fotografía: Teresa Quiñones V., 2006.

Todas las ofrendas descritas se disponen en la mesa con mantel blanco que está frente al altar. Una vez puesta la mesa, los maestros rezadores inician la novena, y en el momento de entregar los regalos a las entidades sagradas, el *jmeen* se ubica frente a la mesa, asperja las ofrendas con hojas de ruda o albahaca (*Ocimum micranthum* Willd.), que previamente humedece con agua, y presenta las ofrendas en lengua maya y español.

En la novena de la noche, la tercera y última del día, por lo general se ofrece gallina guisada con tortillas y el *saanto uk'ul*, el *saka'*.

Entre los mayas se concibe a los santos y a los “yumtsiles” como seres que pueden ser benévolos o malignos, procuran estar bien tanto con unos como con otros; por eso, en cualquier ritual agrícola se menciona de alguna manera a los santos, y en los festejos de los santos, como en este caso, se suele ofrendar a los “yumtsiles” o dueños, para evitar su enojo y para tener sus favores. En todas las novenas se ponen cuatro ofrendas a los “yumtsiles”, una en cada esquina del solar.

El segundo día está a cargo de uno de los “kuches”, quien también hace tres novenas con diferentes ofrendas; la comida principal se ofrece después del mediodía y se elabora con maíz: *noj wajo'ob* o panes grandes de maíz, están hechos de grandes y gruesas tortillas sobrepuestas, entre una y otra se espolvorea pepita molida de calabaza; estos panes se preparan con diferentes cantidades de tortillas (trece, nueve, siete) y en la de más arriba, el *jmeen* dibuja algún símbolo: arco con cruz o cruces, y en el dibujo el especialista vierte pepita molida y “agua bendita”. Además de esos panes grandes se elaboran otros aún más grandes, en los cuales la masa de maíz se revuelve con pepita molida. Todos los panes se envuelven en hojas gruesas de algún árbol, por lo general del *boob*, y se cuecen en el *píib*.

Parte de la comida es el *k'ool*, aves guisadas y “sopa” o *chok'ob*. El *k'ool* es un caldo espeso hecho con agua y masa de maíz, especias (sal, pimienta, entre otras) y achiote, este último para darle color rojo. El *k'ool* sirve para hacer la “sopa”, la cual se prepara con el meollo desmenuzado de los panes más grandes y carne deshebrada de las aves; ambos se vierten en el *k'ool* y se revuelve todo para así formar la sopa, en maya *ya'ach'* o *chok'ob*, que tiene una consistencia pastosa.

A ese día del festejo se le llama *Bolon Graacia*, porque según milperos del lugar se hace una especie de *ch'a' cháak* o petición de lluvia, esto porque las ofrendas de comida son propias de los rituales agrícolas. *Bolon Graacia* es la manera en lengua maya para referirse al maíz, en español se dice “santa gra-

cia”. *Bolon*, significa nueve, novenario. Según Morley,<sup>48</sup> los antiguos mayas lo consideraban un número afortunado; por su parte, Roys<sup>49</sup> señala que durante la Colonia los mayas usaban *Bolon Pixan* para referirse a los santos. Así, el *Bolon Graacia* puede traducirse como el santo o bendito maíz, que constituye la ofrenda principal del día o es el elemento principal de todas las ofrendas (comidas y bebidas) que se brindan a las entidades sagradas.

Así como las ofrendas son propias de los rituales agrícolas como el *ch’a’ cháak*, la mesa donde se disponen las ofrendas se decora como en las ceremonias agrícolas. Este día a la mesa le adaptan dos arcos cruzados, formando una bóveda; los arcos están hechos con ramas del árbol de jabín; también la superficie de la mesa está cubierta con hojas del mismo árbol. Como en los rituales agrícolas, en el oratorio el *jmeen* es el que “bendice” o purifica los alimentos y la “materia prima” con que se elaboran las comidas. Para ello usa *báalche’* o “vino” y “agua bendita”. Para el agua bendita, el especialista usa agua purificada que “santifica” mediante oraciones, y con su mano —teniendo entre sus dedos hojas de ruda o albahaca— hace una serie de movimientos formando la señal de la cruz. El *jmeen* se coloca delante de los santos y purifica las aves, para ello abre el pico a cada animal y vierte agua “bendita” con una hoja de jabín; también “bendice” la masa de maíz que se usa para elaborar los panes, el horno, los panes antes de cocerlos y ya cocidos.

En la mesa decorada con arcos se disponen las ofrendas: varios *noj waajo’ob* o panes, tazones con *k’ool*, ave guisada y jícara con *saka’*, también un vaso con *báalche’*, una *oostia*, trastes con aves y con “sopa”, una jícara con agua, ramitas de albahaca y flores de mayo; debajo de la mesa se acomodan cubos con sopa y un mantel que contiene lo que sobró de los panes con que se elaboró la sopa; se encienden velas de cera e incienso. También en el altar donde

están los santos y en el solar se colocan ofrendas de comida y bebida de *saka’*. Ya dispuestas las ofrendas inicia la novena. Como en las demás novenas, es el *jmeen* quien se encarga de “entregar” las ofrendas a las divinidades, mientras los rezadores cantan y rezan. Al terminar la novena se reparten las ofrendas de comida.

Otro *k’uuch* o responsable se hace cargo del tercer y último día de la celebración, al cual se le llama en lengua maya *noj láaj* o *noj kin*, que significa día principal porque “es el mero día” del santo, 29 de septiembre. Ese día las ofrendas de comida son las que comúnmente se brindan a los santos, siendo la comida principal el relleno negro, cocido en *piib*. La mesa de las ofrendas se decora; se le adapta un arco hecho con ramas de jabín y se adorna con distintas flores. Sobre la mesa, además de los platos con comida se disponen tortillas y jícara con *saka’*, vasos con *báalche’* o “vino”, *oostia*, jícara con “agua bendita”, ramas de albahaca y varias flores de mayo. La novena es similar a las anteriores y al terminar el rezo se regala la comida entre los asistentes, en maya dicen *máatan*.

Por la tarde se hace el ritual que llaman “despedida”. Los “kuuches” y sus esposas se colocan al sur del altar en fila, se hincan y en esta posición avanzan hacia el altar, deteniéndose unos instantes frente a cada imagen; cuando la persona llega al otro extremo del altar se pone de pie; allí, un sacerdote le coloca a la persona en su mano un poco de *ch’ujuk* o dulce de *saka’*, y otro especialista le brinda una porción de *oostia* y un vaso con *báalche’* para que dé unos sorbos al “vino”. También participan en el ritual: el patrón del santo y su esposa, los rezadores y el *jmeen*, los sacerdotes y todas las personas que así lo quieran. Un ritual similar, *xolan píix* (andar de rodillas), lo observamos en Xocén,<sup>50</sup> y Villa Rojas<sup>51</sup> describe uno parecido en el centro ceremonial de Tixcacal Guardia.

El cambio de *kuuch* o de responsable se lleva a cabo después de las comidas, tanto el día del *Bolon*

<sup>48</sup> Sylvanus Morley, *La civilización maya* (México: FCE, 1980), 52.

<sup>49</sup> Ralph Roys, *The Titles of Ebtun* (Washington: Carnegie Institution of Washington, 1939), 428.

<sup>50</sup> Quiñones, “La peregrinación...”.

<sup>51</sup> Villa Rojas, *Los elegidos de Dios...*

*Graacia* como en el *noj kin*, en ambos casos es el patrón del santo quien dirige la entrega-recepción y se hace en presencia de los especialistas rituales y familiares de los “kuches” que entregan y de los que reciben el compromiso.

El último ritual de la fiesta en el oratorio es la santiguada o “limpia” que practica el *jmeen* a los que participaron en la celebración. Antes de iniciar el ritual, los sacerdotes disponen ofrendas en la mesa: platos con algún guiso de pavo y su respectivo paquete de tortillas, jícara con agua y debajo de la mesa ramas del árbol de *siipche’* (*Bunchosia swartziana*). El especialista con una rama de *siipche’* va dando leves golpes a cada persona en la cabeza y en otras partes del cuerpo. El ritual tiene la intención de eliminar los malos vientos o *k’aak’as ik’o’ob* que las personas hubieran podido “cargar” durante la celebración; y es que los malos vientos se consideran seres intangibles con voluntad y principales causantes de enfermedades.<sup>52</sup> Cabe señalar que en los rituales agrícolas el *jmeen* santigua a los asistentes, según la gente debido a que “baja” a muchas entidades con poder para que tomen la “gracia” o esencia de las ofrendas, y algunos de estos seres poderosos, que son “viento”, pueden ser “cargados” por las personas.

En ocasiones, si el *k’uuch* del último día de la celebración tiene dinero, contrata una orquesta jaranera para que la gente baile jarana, con este baile se da por terminada la fiesta a san Miguel. Aunque al día siguiente, el 30 de septiembre, es el *xpa’ majan* (*pa’* es romper o deshacer y *majan*, pedir prestado, lo cual puede traducirse como deshacer el préstamo) y ese día los principales (kuches y especialistas rituales) se encargan de devolver ollas, calderos, sillas y demás enseres que se hubieran pedido prestados para hacer el festejo, y también regresan las imágenes católicas a sus lugares. La entrega de los santos es muy similar a cuando se fueron a recoger; este día

prácticamente sólo participan los “kuches” con sus familias y los especialistas rituales.

### Comentarios finales

En los oratorios “familiares” de los mayas macehuales, como pudimos apreciar, se establecen relaciones sociales entre familias consanguíneas y rituales, entre vivos y muertos, entre los que permanecen en la localidad y quienes están fuera de ella, entre personas con cargos, especialistas rituales y gente común, entre seres sagrados del panteón maya (“yumtsiles”) y santos de la religión católica. Si bien el santo actúa como aglutinador de esas relaciones, más un santo con las cualidades que se le confieren a san Miguel, es importante destacar la labor y los conocimientos de los especialistas rituales y los patrones de los santos, en la conformación de los oratorios: la “selección” de los santos, las formas de organización y las maneras de celebrar, de tal suerte que han permitido la continuidad del culto a los santos como sus antepasados se los enseñaron, “heredando” dicha tradición de una generación a otra, pese a los cambios sociales y económicos de la localidad, donde la milpa ya no es la actividad principal, aunque el maíz sigue siendo el alimento principal.

Así, los oratorios en las comunidades mayas macehuales constituyen lugares donde expresan de manera autónoma su cultura: símbolos, valores, cosmovisión, formas organizativas, costumbres, saberes, que crean y recrean, adaptan, adoptan, reinventan con la dirección y control de los especialistas rituales y los herederos de los santos y de los oratorios. De igual manera, las celebraciones que se llevan a cabo en los oratorios permiten fortalecer el poder de los especialistas rituales, las relaciones entre familias y la comunidad maya macehual.

<sup>52</sup> Ella F. Quintal, Teresa Quiñones, Lourdes Rejón y Jorge Gómez, “El cuerpo, la sangre y el viento: persona y curación entre los mayas peninsulares”, en *Los sueños y los días: chamanismo y nahualismo en el México actual*, coord. por Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, t. II (México: INAH, 2013), 57-93.