

El *k'eex* o cambio de *cháako'ob* o señores de la lluvia

Teresa Quiñones Vega

Centro INAH Yucatán

Entre los mayas se cree que los *cháako'ob*¹ o señores de la lluvia, los que hacen posible la lluvia, “cambian” cada año, por lo que consideran necesario hacer el ritual del *k'eex* o cambio. Mediante este ritual los especialistas rituales (“jmenes”, hierbateros, curanderos) solicitan permiso y ayuda a los nuevos “chakes” (forma castellanizada de *cháako'ob*) para que durante su “gestión” puedan trabajar.

Este capítulo pretende mostrar la cosmovisión de los mayas contemporáneos en torno a entidades sagradas, tales como *yuumtsilo'ob* o dueños/ señores/ guardianes, en particular los chakes, así como con relación al ritual del *k'eex* que llevan a cabo los especialistas rituales para continuar con su labor de servicio a la comunidad teniendo la protección de dichas entidades.

La información etnográfica que se presenta corresponde a varias temporadas de campo en diferentes años a través del Programa Nacional de Etnografía de los pueblos indígenas de México del INAH,² en la comunidad maya de Tihosuco.

Tihosuco pertenece al municipio de Felipe Carrillo Puerto, del estado de Quintana Roo. Esta localidad fue abandonada durante la llamada Guerra de Castas (1847-1900) y fue poblada nuevamente a principio de la década de 1930 por mayas del oriente de Yucatán. Se ubica entre dos centros ceremoniales o santuarios: Xocen y Tixcacal Guardia, el primero al oriente de Yucatán y el segundo en el centro de Quintana Roo.³ Tihosuco, para 2010 tenía una población de 4,994 habitantes; el 88 % de la población de 5 años y más, habla lengua maya

1. Los significados de las palabras en maya usadas en este texto se toman del Diccionario Maya de Barrera (2001) y la escritura de las mismas, del Diccionario Maya Popular de Bastarrachea y Canto (2003) por usar el alfabeto acordado en 1984 por mayas y especialistas en el tema.
2. A nivel península de Yucatán coordina la Dra. Ella Quintal Avilés, del Centro INAH Yucatán.
3. En Xocen se encuentra la imagen de la Santa Cruz Tun, icono sagrado de los mayas; y Tixcacal es uno de los cinco centros ceremoniales de los mayas de Quintana Roo, los otros son: Tulum, Chumpon, Chancaj Veracruz y el Santuario de la Cruz Parlante. Los mayas de la región están hermanados a través de los seis centros ceremoniales y a los que peregrinan cada determinado tiempo. Al respecto puede consultarse Quiñones, 2008.

(INEGI, 2010). Las actividades económicas más importantes son el trabajo asalariado en la zona turística del Caribe mexicano⁴ y la milpa de roza-tumba y quema; en la primera participan principalmente jóvenes y adultos, y en la milpa, sobre todo adultos y adultos mayores.

Cabe destacar la vida ritual intensa que tienen los mayas de Tihosuco, pese a que la milpa ya no es su actividad primordial; el maíz sigue siendo su principal alimento y la cosmovisión heredada de sus abuelos continúa guiando sus vidas. En el aspecto ritual, los mayas de Tihosuco llevan a cabo rituales de ciclo de vida (el *jéets méek'* o ritual de agregación, entrega de *mu'ujul* o presentes matrimoniales, y rituales funerarios);⁵ rituales agrícolas (*ch'áa cháak* o petición de lluvia, *waajil kool* o primicia/ agradecimiento de la milpa, entre otros) y de curación (siendo el más importante el *kéex*). En estos rituales, especialmente en los agrícolas y terapéuticos, destaca la presencia del *jmeen*, especialista ritual que según el *Diccionario Maya* significa "el que hace o entiende algo, curandero, hierbatero, diestro en casi cualquier arte y profesión" (Barrera, 2001: 520) En español, se le llama sacerdote maya y en algunas localidades de la península como es el caso de Tihosuco, especialmente las personas mayores, usan el término maya *aj k'in*⁶ para referirse a este especialista, mientras que en la literatura antropológica hay quien considera al *jmeen* como chamán⁷ (Figura 1).

Kéex o cambio

La palabra maya *kéex* puede significar, según el diccionario: "trueque de algo", "trueque, cambio, permuta, canje", "retribución o retorno de algo" (Barrera, 2001: 386 - 397).

Entre los mayas de la Península hay un ritual al que llaman *kéex*, que tiene como propósito aliviar o curar alguna enfermedad, dolencia o situación negativa, así como pedir protección, salud y bienestar o solicitar permiso a ciertas entidades como los *yuumtsilo'ob* o dueños/ señores. El *kéex* se le puede practicar a personas adultas y a infantes; el ritual incluye rezos, santiguos y ofrendas (velas, aves e incienso) a diferentes entidades: santos, "vírgenes" y

4. Ver Quintal et al., 2012.

5. Sobre estos rituales puede consultarse a Quintal et al., 2015: 221 - 296.

6. Según Thompson entre los mayas prehispánicos había varios "grados de sacerdocio", los *ah kin* eran sacerdotes regulares y el término podría significar "el del sol", aunque consideraba que estaba más relacionado con "adivinación"; el autor dice que este sacerdote "hacía de párroco de una población y se ponía a la cabeza de las ceremonias" (1998: 211 - 213).

7. Bartolomé así lo considera por "sus funciones de médico, especialista ritual, líder espiritual y político" (Quintal et al., 2013a: 145).



Figura 1. El jmeen, especialista ritual, el chamán maya. Foto de Teresa Quiñones Vega.



Figura 2. El ritual de K'eex. Foto de Teresa Quiñones Vega.

yuumtsilo'ob, incluso a los vientos o *iik'ob* y siempre es dirigido por el *jmeen* o especialista ritual (chamán)(Figura 2).

Cuando se le practica este ritual a una persona es porque se cree que tiene o "carga" algo que le está afectando la salud y el ánimo, por lo que es necesario eliminar o sacar lo que le afecta. Para ello se requiere de un objeto que "cargue" o al que se le transfiera el mal; por lo general, se usa un ave como objeto de intercambio o pago, aunque en el caso de niños/as se puede usar un huevo. La idea dominante del cambio, *kéex*, le da nombre al ritual. Redfield menciona que el *kéex* es una ceremonia de curación en la cual "se extrae del cuerpo la enfermedad o el mal, haciéndola alojarse en otra cosa que ocupa en lugar del enfermo" (1944: 469). Además de señalar este ritual como de curación, Bartolomé (1988: 243), indica que sirve para "proteger al paciente contra la influencia de los aires o para agradecer a las potencias de la naturaleza por la salud del individuo".⁸

El ritual de *kéex* tiene alta demanda entre la población de Tihosuco, que acude con el *jmeen* o *aj kin* para que determine si es conveniente celebrar dicho ritual; el *kéex* puede practicarse en diferentes situaciones, como:

1. Cuando una persona tiene más de un remolino o mechón de cabello en el cuerpo, e *ikim*, que se define como la condición en la que a una persona le salen los dientes caninos antes de los incisivos; se cree que en esta situación, este individuo puede "comer" o enfermar a otra (por lo general el hermano menor) hasta ocasionarle la muerte.
2. Cuando nacen gemelos y uno de ellos muere, al sobreviviente se le hace *kéex* para que no se lo "lleve" el hermano muerto.
3. Cuando se requiere/quiere "cambiar de suerte", ya sea porque la persona se cae con frecuencia o las cosas no le salen como las planea o le pasan cosas extrañas; así lo explicó una mujer maya: "... si tú tienes mala suerte, no te va bien con tu trabajo, lo que quieres hacer o el trabajo que piensas no hay o no te (lo) dan (...) o pierdes tu dinero (...) te hacen *kéex* (y) dicen los abuelos que te cambia así el suerte (...), entonces te va ir bien, así lo dicen (los abuelos)".⁹
4. Cuando la persona está afectada por "maldad" o brujería.
5. Cuando se requiere curar o prevenir malos vientos (*k'aak'as iik'ob*) y enfermedades. Por ejemplo, los recién nacidos tienen partes del cuerpo muy vulnerables - la mollera o fontanela y el *tuuch* u ombligo-, que

8. También puede consultarse sobre el ritual de *kéex* a Quintal et al., 2013b.

9. Entrevista mujer maya (AT), por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Q. Roo, agosto 2008.

- se creen están “abiertas” y por ello ser “atacados” por malos vientos.¹⁰
6. Cuando se abre una fosa en el cementerio y no se ocupa de manera inmediata, se coloca adentro de ella un trozo del tronco de una planta de plátano¹¹ como k'eex o cambio, pues se cree que al estar abierta alguien morirá del pueblo para llenarla.
 7. Cuando los *chakes* cambian y los especialistas rituales tales como jmenes, hierbateros, curanderos, entre otros, “pagan” a los nuevos *ch'áako'ob* para tener su protección. Este ritual se expondrá más adelante.

A continuación, se tratará de manera sucinta algunos aspectos de la cosmovisión de los mayas.

Cosmovisión en torno a los *yuumtsilo'ob*

En la cosmovisión de los mayas todo tiene dueño: el monte, los animales y las plantas del monte, los cenotes, los pozos, los animales del solar, incluso las personas:

Todos los lugares tienen dueño. Así como aquí (en el pueblo), eso es tuyo el de a lado es de otro, no puedes pasar así nada más, tienes que llamar. El monte también está dividido, hay lugares donde hay cuevas, cenotes, pozos(...). Para trabajar en esos (lugares) hay que pedir permiso (...) para que te cuide a ti y al trabajo que vas hacer el dueño del monte (...) *aj kanul k'áaxo'ob* o balames, es igual que yumtsiles.¹²

En lengua maya se usa la palabra *yuum* o *yuumil* o *yumbil* para referirse a “señor, amo, dueño, padre”. Los mayas para referirse a las entidades sagradas cuya función principal es la de cuidar, usan el término *yuumtsil*, en singular y *yuumtsilo'ob*, en plural. De acuerdo con Barrera (2001: 983), el primero se traduce como “Dios” y el segundo se refiere al: “nombre con que son conocidos colectivamente los espíritus protectores o guardianes”. Estos dueños se encargan de cuidar las “cosas” que el Dios *Yumbel* - Dios Padre les ha encomendado, por

10. En algunas comunidades de Yucatán (del oriente y sur del estado) se cree que los animales del solar pueden ser atacados por malos vientos y para que expulsen estos se hace el ritual de k'eex (Quintal et al., 2013b).

11. Se usa el trozo del tronco del plátano como “sustituto” de un cuerpo, su color es semejante al de una persona y el tronco puede adaptarse también al tamaño de una persona. Véase en Quintal et al., 2013b: 63).

12. Entrevista a milpero maya, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, julio de 2008.

eso también se les dice *kanano'ob* o *kanulo'ob*, que ambos términos significan cuidadores/ guardianes/ protectores. A estas entidades, los yumtsiles (en maya castellanizado), se les tiene que solicitar permiso para usar las cosas bajo su custodia o tomar algo de éstas, e incluso se les debe de agradecer por lo que conceden o por la protección otorgada. Por ejemplo, en el caso de la milpa hay que solicitar permiso para trabajar el monte (tumar, quemar, etcétera) y agradecer al dueño y a otras entidades que hacen posible la cosecha, como son los señores de la lluvia o *cháako'ob* o chakes por regar las milpas. La persona que no sigue esta norma puede enfermar y hasta morir, según un informante: "Pues hay quien dice que hay dueño del monte, él cuida el monte y ellos ve(n) que sólo estás destruyendo montes y tú no hagas caso de (ofrecer) comida y nada de eso, pues (...) los dueños del monte castigan también (...), hay quien yo por mi parte (...) lo hago (...) pues es creencia de nosotros".¹³

En la cosmovisión maya existe una variedad de entes con agencia, que son consideradas entidades sagradas. Según las características o funciones de la entidad los mayas le asignan un nombre: a los señores de la lluvia o "regadores" llaman *yuum cháako'ob* o *cháako'ob*, a los cuidadores de los pueblos *yuum báalam'ob* o *báalam kaajo'ob*, al guardián de los cenotes *aj kanan ts'onot*, y al que cuida a las personas mayas, *aj kanul*. Sin embargo, como todos estos entes tienen la función de cuidar y/o proteger lo que les pertenece, los mayas usan estos términos de manera indistinta.

- "El *yuumtsil* es el que hace que llegue la lluvia, el que riega, es el que hace los truenos, los relámpagos, ese es el *yuumtsil*. Ya cuando truena decimos nosotros: está sonando el *yuumtsil*... el *cháak* es lo mismo, mayormente se dice *cháak*".¹⁴

- "Los *yuum báalam* son los que se encargan de cuidar que nada malo entre al pueblo, así que cuando está cayendo la noche bajan del cielo y se colocan cada uno en una esquina del pueblo (...), allí se paran a vigilar de que nadie entre al pueblo y que pueda hacer algo malo, allí permanecen todo la noche hasta que amanecen vuelven a irse, así cada día".¹⁵

Estas entidades tienen agencia y son como personas: "son como nosotros... tienen en medio del cielo su pueblo, así dicen los abuelos"; se cree que estos seres son sensibles y se enojan fácilmente, por eso lo que se les ofrece debe hacerse y entregarse con voluntad, de otra manera no reciben las ofrendas.

13. Entrevista a VK, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2007.

14. Entrevista a LCP, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2007.

15. Entrevista a APT, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2007.

Se les considera seres de aire o de *iik'*, pues no se les ve, aunque los mayas que los han visto los describen como personas vestidas de blanco, con sombrero y generalmente con cabello blanco, sin embargo, no es común verlos, y si se "aparecen" es porque quieren comunicar algo.

Entre los mayas peninsulares se cree que algunas de estas entidades son cuatro, debido a la imagen cuatripartita en que consideran está estructurado el universo; es el caso del señor de la lluvia o *cháak*, hay un *cháak* en cada esquina del cielo. Una de las ceremonias agrícolas con mayor vigencia en las comunidades mayas de la Península es la de petición de lluvia o *ch'áa cháak*, pues la milpa roza-tumba-quema (hasta hace algunas décadas base de su reproducción social, económica y cultural), depende del "trabajo" de los chakes para proveer de lluvia a los cultivos y lograr la cosecha; aun actualmente, en algunas comunidades mayas, durante el ritual de petición de lluvia, cuatro hombres mayores representan a los cuatro chakes.¹⁶

Asimismo, cabe destacar que los mayas consideran que algunas de estas entidades duran un tiempo determinado en su "cargo" o función, tal y como sucede con las personas que tienen algún cargo o *kuuch*.¹⁷ Esta persona está en el cargo un año, por lo que cada año se cambia al responsable y así sucede con los chakes, tal y como lo explicó un rezador:

... el día 16 de julio es la fecha en que los *yuumtsilo'ob* o *cháako'ob* entran otros como a recibir ese cargo de *cháak* para seguir el año y en ese momento los que dejan ese trabajo hacen la entrega (a los nuevos)(...) porque es como un gremio que recibes: este año tú entregas todo, todo (entregas) a este (nuevo) y éste (...) al año lo va a entregar a otro, así sucesivamente, así se cree que trabajan los *cháako'ob* cada año.¹⁸

Llama la atención la fecha en que los mayas contemporáneos creen que se da el cambio de chakes. De acuerdo con Diego de Landa (1973: 71), el año nuevo de los mayas antiguos era el primer día del año Pop y que correspondía al 16 de julio de nuestro calendario:

16. Redfield y Villa lo observaron a los cuatro chakes en Chankom (Villa, 1968: 130) y nosotros en 1990 en Yaxcabá (Yucatán).

17. Por ejemplo, el *kuuch* o responsable de un gremio (grupo independiente de la iglesia que se encarga de organizar la fiesta al santo patrono). Los gremios son una forma organizacional de la religiosidad popular de Yucatán, y que en términos generales se trata de un grupo independiente de la iglesia que se encarga de organizar y realizar los festejos en honor a una imagen sagrada, y presenta particularidades por región e incluso por comunidad. Para más información sobre los gremios puede consultarse: Fernández y Quintal (1992) y Quintal (1993).

18. Entrevista a EP, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2005.

El primer día de *Pop* es el primero del primer mes de los indios; era su año nuevo y, entre ellos, fiesta muy celebrada (...). Para celebrarla con más solemnidad, renovaban en este día todas las cosas de su servicio, como platos vasos, banquillos (...). Barrían sus casas y la basura y los trastos viejos echabanlos fuera del pueblo, al muladar, y nadie, aunque los hubiese menester, los tocaba. Para esta fiesta comenzaban un tiempo antes a ayunar y abstenerse de sus mujeres (...). En ese tiempo elegían (a) los oficiales *chaces* para ayudar al sacerdote..." (Landa, 1973: 89).

Es relevante el hecho de que en la comunidad maya de Tihosuco, especialistas rituales -jmenes y curanderos/as, principalmente, aunque también hombres y mujeres mayores- saben que el 16 de julio, según los abuelos, es el tiempo en que cambian los *cháako'ob* o señores de la lluvia. A esta fecha le llaman también *jelep*, especialmente las personas mayores, y esta palabra significa "mudarse... trocarse...", pero también "año nuevo, día de remudarse los oficiales públicos" (Barrera 2001: 200); deriva de la palabra *jel* entre cuyos significados están: "paga, truco, retorno, recompensa, retribución... cambio, mudar, sustituir" (Barrera, 2001: 197). En el *Diccionario Etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial* aparece el término *k'in helep* como "Año nuevo, cambio de poderes" (Álvarez, 1980: 39).

Los especialistas rituales de Tihosuco se abstienen de trabajar durante casi todo el mes de julio, especialmente del 13 al 18 de julio. Quizá hace algunos años eran más estrictos en los "días de guardar" o no laborar, pero al disminuir el número de especialistas en la comunidad han tenido que acortar los días por la demanda de sus servicios.

Cabe mencionar que en las comunidades mayas se cree que a mediados de julio (15-16-17) inicia el tiempo de la canícula, periodo del año que dura 40 días entre julio y agosto, en el que aumenta el calor. El aumento en la temperatura favorece la descomposición de alimentos, las enfermedades estomacales (vómitos y diarreas), y la presencia de plagas en los cultivos; de hecho, este periodo es una etapa crítica para las milpas, pues en este periodo la lluvia es escasa o es "caliente" y daña la planta de maíz. En Tihosuco, durante esos días que hay indicios de lluvia -se oyen truenos o se ven relámpagos- pero no llueve, hemos escuchado a milperos decir que los nuevos chakes aún están aprendiendo a usar algunas de sus herramientas, tales como el machete y el chicote, con los que producen los relámpagos y truenos. Es posible que por ello en esta localidad la ceremonia de petición de lluvia (*chá'a cháak*) suele hacerse en el mes de agosto, mientras que en la mayoría de las comunidades es entre junio y julio, esperando que para entonces los nuevos chakes ya estén

lo suficientemente entrenados para regar bien las milpas, y también que los especialistas rituales -los *jmeeno'ob* en particular- ya cuenten con la protección y ayuda de los nuevos señores de la lluvia o regadores, para que escuchen las plegarias y reciban las ofrendas que se les entrega a cambio de la "santa" lluvia.

En Tihosuco los especialistas rituales para poder trabajar en el año que inicia, deben hacer el *k'eeex* o "pago" a los nuevos *cháako'ob*, pues los chakes que salen les informan sobre las personas que cumplieron con su compromiso o "pago", según dijo un *jmeen*:

Pues (hay que) pedir permiso para poder trabajar. A partir del 13 de julio ya no pueden trabajar (los *jmenes*) porque el día 16 de julio es la fecha en que los *yuumtsilo'ob* o *cháako'ob* entran otros como a recibir ese cargo de *cháak* para seguir el año y en ese momento los que dejan ese trabajo hacen la entrega (a los nuevos) diciendo: 'Tal agricultor ha pagado, este no ha pagado, este (milpero) hace tres años que pagó, éste hace cinco años', se va haciendo una cuenta así (...).¹⁹

Esta noción en torno a los *cháako'ob*, que cambian cada año, también se conserva entre los mayas de la localidad de Xocen, al oriente del estado de Yucatán, a 50 km de Tihosuco, aproximadamente. Rasmussen (1989) recopiló datos sobre las creencias que se tienen de los *cháako'ob* en Xocen: el cambio de chakes inicia el 16 de julio y dura cuatro días, un día para cada uno; este cambio ocurre en un ambiente de fiesta y los *cháako'ob* consumen lo que les hayan regalado los milperos durante el año; en esos días (de cambio) no es conveniente trabajar porque el tiempo de cambio genera una situación de inestabilidad, por ejemplo, las mujeres no deben bordar porque la aguja puede atraer los rayos; durante esos días la madre de los *cháako'ob* anota en un libro "todo lo que han recibido de los campesinos, durante un año. Si algunos no hicieron sus ofrendas y/o cumplieron sus promesas, se deja sentir el castigo de Yuum Kaan [señor del cielo], quien puede ordenar a los *cháako'ob* que no rieguen" (Rasmussen, 1989: 15). Para este autor, el cambio de chakes guarda relación con la antigua costumbre del *jelep*, que se relaciona con el cambio de autoridades: "Es probable que en la época prehispánica, el *helep* fuera un cambio de poderes que ocurría en el mundo divino y, como tal, tenía su correspondencia en el mundo humano" (Rasmussen 1989:16). En Xocen, si bien permanece esta noción milenaria del cambio de *cháako'ob*, no consideran necesario que los especialistas rituales no trabajen hasta "pactar", por llamarlo de alguna manera, con las nuevas entidades sagradas para tener su protección.

19. Entrevista a EP, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2005.

Para algunos mayas de Tihosuco, el *k'eex*²⁰ que hacen los especialistas rituales es "para que venga su suerte nueva y empiece a trabajar otra vez". Los especialistas "pagan" ritualmente a los yumtsiles lo que toman del monte para trabajar, y solicitan a los nuevos chakes permiso y protección para trabajar en el año que se inicia.

A este ritual de *k'eex*, también se le llama *u k'eex aj-kinó'ob* o *u looj aj-kinó'ob*; la palabra maya *looj* significa redimir o rescatar y es el nombre de una ceremonia para pedir protección. En Tihosuco, hasta hace algunos años, la mayoría de los especialistas rituales se reunían para hacer el ritual de manera colectiva, y según testimonios recopilados, podía participar cualquier milpero con su familia. La ceremonia era parecida a un *jaanlil kool* o de agradecimiento por lo recibido (primicia), según dijo un *jmeen*:

...hoy comienza y mañana se hace la comida... (pero) todos los presentes (...) en la ceremonia llevan pavo, llevan gallina, cualquier animal que se ofrezca, la carne se va a llevar para entregarla y no sólo los jmenes (dan comida) sino que todos los presentes porque también ellos así les están haciendo un cambio del año, agradeciendo lo que ha hecho durante el año, de esa manera se paga (...).²¹

Sin embargo, el *jmeen* que organizaba el ritual de manera colectiva falleció hace casi dos décadas, y desde entonces el *k'eex* se realiza de manera individual

Ritual de *k'eex* para especialistas rituales

Una curandera-hierbatera y partera maya continúa practicando el ritual del *k'eex*. La mujer comentó que comenzó hacer el ritual a partir de que fue a buscar yerbas al monte y vio una planta con las hojas muy bonitas, al acercarse se percató que las hojas tenían muchos gusanos verdes y le dio miedo. Esta experiencia se la contó al *jmeen* y éste le preguntó cómo pagaba lo que agarraba del monte; ella le contestó que no sabía que tenía que pagar y tampoco a quién debía de pagarle. El especialista le contestó: a los chakes y al dios de las yerbas o *yumtsiles aluxes* ya que "de ellos son (las yerbas) porque allí viven (en el monte)". El *alux*, es una figura de barro que elabora el *jmeen* a petición de algún milpero, con la intención de que le cuide la milpa; los mayas de esta

20. Quizá porque la palabra maya *k'eex* es más común, especialmente entre las generaciones más jóvenes, es que en Tihosuco sea más común llamar el cambio de chakes, *k'eex* y no *jelep*.

21. Entrevista a EP, por Teresa Quiñones Vega, en Tihosuco, Quintana Roo, agosto de 2005.

región creen que los abuelos o antiguos dejaron abandonados aluxes en sus milpas que hoy son montes y son habitados por los yumtsiles, de ahí que el *jmeen* considere a los aluxes los dueños de las yerbas.²² La misma mujer comentó que cuando no hacía el ritual del k'eeex constantemente se enfermaba y sufría de dolores de cabeza, según le explicó el *aj kin*, eso le sucedía por tomar cosas del monte sin pedir permiso y por no “limpiarse” los malos vientos que cargaba de las personas que atendía.

En los renglones siguientes, se describirá el ritual de k'eeex con el que la curandera-partera “pagó” a los nuevos chakes para obtener su protección. Cabe aclarar que la forma en que se realizó este ritual k'eeex no coincide con la manera en que se realizaba cuando era colectivo, de acuerdo con los testimonios recopilados.

El ritual del k'eeex se realizó en la primera pieza de la casa de la curandera, en donde había una mesa con muchas imágenes de santos y “vírgenes”, flores artificiales, una veladora encendida y un vaso con albahaca y ruda (*Ruda chalepensis*).

El *jmeen* comenzó a preparar la mesa a las 8:45 de la mañana: en la orilla de la mesa dispuso 13 jícaras con *saka'* (es una bebida ritual hecha con maíz), en el piso frente a la mesa encendió velas e incienso; sobre la mesa asentó los materiales que le servirían en el ritual: un manojo de hojas de *siipche'* (*Bunchosia swartziana*) y un “diente” de ajo; luego ubicó una silla frente a la mesa-altar, justo en medio y pidió a la curandera que se sentara, la mujer siguió las instrucciones y el especialista se paró atrás de la señora.

El ritual inició cuando el especialista se persignó y comenzó a rezar el Padre Nuestro, el Ave María, y la Salve; después de las oraciones, el *jmeen* pidió el ave que sacrificaría, un pollo de tres kilos, aproximadamente; tomó al animal, con una mano sujetó las patas del ave y con la otra, la cabeza, a la cual le dio una vuelta y estiro al animal. Con el ave en las manos, el especialista se colocó atrás de la señora y levantó el ave dejando está en posición horizontal sobre la cabeza de la curandera, ya en esta posición el *jmeen* comenzó una especie de letanía muy rápida en español y lengua maya:

K'íichkelem yuum dios yuumbil, k'íichkelem santa cruz báalam naj, santa cruz verde virtud gracia, santa cruz tres personas, dios padre, dios hijo y

22. Los mayas del centro de Quintana Roo no suelen hacer aluxes para que cuiden sus milpas, los consideran seres con agencia y con mucho poder, tanto que les temen y ya no los usan. Puede consultarse para más información sobre el alux el trabajo de Quintal y Balam (2015).

dios espíritu santo... kí'ichpam ko'olebil virgen Guadaluana, Magdalena, Santa Ana, Cristo de la Ampollas, San Bartolomen, San Gabriel, San Miguel, 27 arcángeles, 19 ángeles, santa medicina, santo yerba....

Esta letanía duro más de diez minutos, y por momentos el *jmeen* se escuchaba agitado; al terminar la lista de "santos" y bajar el ave, ésta ya había muerto y fue entregada a un familiar de la mujer.

Inmediatamente el chamán solicitó a la curandera-partera que sacara su medicina contra el mal viento. La señora acercó un frasco que contenía hojas de varias plantas remojadas en alcohol y lo depositó sobre la mesa; por instrucciones del *jmeen*, la curandera colocó la medicina en varias partes del cuerpo: en la frente haciendo la señal de la cruz, en la garganta, en el pecho y en la nuca, luego volvió a sentarse. Entonces, el *jmeen* agarró el diente de ajo e hizo la señal de la cruz en diferentes partes del cuerpo de la señora: frente, pecho, nuca, mano derecha y mano izquierda, pie derecho y pie izquierdo, luego tomó las hojas de *siipche'*, se ubicó junto a la señora mirando la mesa de santos y comenzó a mover las hojas y a rezar las mismas oraciones que cuando inició la ceremonia. Cuando llegó al momento de la letanía, el *jmeen* comenzó a golpear levemente la cabeza de la curandera con las hojas de *siipche'*, esta acción la realizó al mismo tiempo que nombraba a los diferentes santos y vírgenes, incluyendo "la santa medicina" y "el santo yerba". Al terminar de nombrar a los "santos", el especialista "barrió" muy rápido con el *siipche'* el cuerpo de la mujer pero dibujando la señal de la cruz, en los mismos puntos que reconoció con el diente de ajo: frente, pecho, nuca, manos y pies; después, hizo lo mismo pero nuevamente con el diente de ajo y luego, otra vez agarró el manojito de *siipche'*, comenzó a rezar, siguió con la letanía en español y maya mientras con las hojas golpeó suavemente la cabeza de la señora y terminó pasando el *siipche'* en los mismo puntos ya señalados del cuerpo de la curandera.

A las once de la mañana, el *jmeen* se sentó y la señora se puso de pie, ambos descansaron casi dos horas; en este lapso el especialista repartió la bebida de *saka'* entre los familiares de la curandera y dio instrucciones sobre cómo cocinar el ave sacrificada o *kéex* y cocinar otra ave para ofrecer a los santos. La curandera no tocó a ninguno de los animales que se ofrecerían.

Casi a la una de la tarde, el *jmeen* continuó con el ritual, antes dispuso las ofrendas en medio de la mesa: la bebida de *saka'*, el ave del *kéex* o animal sacrificado como cambio y la otra ave para los santos, ambos ya cocidos; cada ofrenda se colocó en un recipiente de plástico y junto a cada ave acomodó paquetes de tortillas; también encendió tres velas e incienso.

Ya colocadas las ofrendas, la curandera-partera se sentó otra vez en la silla ubicada frente a la mesa-altar. El especialista se hincó mirando a los santos, hizo la señal de la santa cruz y comenzó a rezar igual que cuando inicio el ritual; al terminar las oraciones se puso de pie y la curandera también, ambos de pie hicieron dos o tres rezos y al terminar se persignaron. Luego la mujer se sentó nuevamente y el *jmeen* tomó el diente de ajo y le hizo la señal de la cruz en los mismos puntos del cuerpo: frente, pecho, nuca, manos y pies. Después el especialista hizo dos o tres rezos e inmediatamente tomó la ofrenda que contenía el ave del *k'eeex*, se paró atrás de la señora, alzó la ofrenda sobre la cabeza de ésta y comenzó la misma letanía en español y en lengua maya que dijo en la primera parte, nombrando a diferentes santos, entre ellos la santa medicina y la santa yerba; durante todo este tiempo, casi 15 minutos, mantuvo la ofrenda sobre la cabeza de la señora. Al terminar la letanía, el especialista asentó la ofrenda con el ave del *k'eeex* y tomó de la mesa una ramita de ruda, la remojó en el *saka'* y con ella hizo la señal de la cruz en cada uno de los puntos ya indicados del cuerpo de la mujer, después con las hojas de *siipche'* santiguó a la curandera, pasándole las hojas desde la cabeza hasta los pies, pero marcó con una cruz los puntos del cuerpo antes mencionados.

Para terminar, el especialista "entregó" la ofrenda para los "santos", levantando el recipiente y al mismo tiempo inclinó levemente la cabeza. Así dio por terminado el ritual de *k'eeex*. Al retirarse, el *jmeen* recogió los objetos que usó durante el ritual: las hojas de *siipche'*, la ramita de ruda, el diente de ajo, y el ave que sirvió de *k'eeex*, con todos sus desechos (tripas y plumas), para depositar todo lejos del pueblo.

Algunos comentarios en torno al ritual

El ritual de *k'eeex* que se observó por el cambio de chakes, como se indicó, es muy parecido al que se lleva a cabo en las otras situaciones que de acuerdo con el *jmeen* requieren del ritual de intercambio, aunque presenta algunas particularidades. Aunque las ceremonias de *k'eeex* suele practicarse martes o viernes, la observada se realizó un jueves debido a que era el único día que el especialista tenía disponible, ya que por el cambio de chakes no laboró casi dos semanas y tenía mucho trabajo atrasado; además, la misma "paciente", en su calidad de curandera-partera, no quería que pasara más tiempo del cambio de *ch'áako'ob* para evitar cualquier problema, pues por el trabajo que realiza acude al monte en busca de plantas medicinales, y el no tener el permiso y protección de los nuevos chakes, podía repercutir en su salud.

Dependiendo de la razón por la que se lleva a cabo el ritual es el destino del ave sacrificada o *kéex*; cuando es por el cambio de chakes o la persona quiere cambiar de suerte o eliminar la maldad contenida en la persona, el ave que sirve de *kéex* no es consumida, sino que se regala o se desecha (tirar, quemar o enterrar), pues el animal sacrificado contiene o se le traspa la mala suerte, la enfermedad, la maldad o los malos vientos (es decir, la energía patógena). En cambio, cuando el ritual se realiza porque la persona tiene más de un remolino en el cabello, o tiene *ikim* y por esa condición “come” o enferma a otra persona, entonces el ave debe ser consumida por el sujeto del ritual, pues se cree que así dejará de comer o provocar enfermedad, ya que el ave constituye el *kéex* o cambio.

Con respecto al ave sacrificada y los desechos de ésta (tripas y plumas), así como los objetos (hojas de *siipche'*, la ruda y “diente” de ajo) que usó el *jmeen* para santiguar o “limpiar” a la señora, fueron depositados (tirados) en el monte o lejos del pueblo, donde no pasa la gente, porque todos esos objetos “cargan” los malos vientos contenidos en la persona a la que le hicieron el *kéex*. En ocasiones, estos objetos se queman o se entierran en el monte o en el fondo del patio o en lugares poco transitados para evitar que otras personas tengan contacto con ellos y se contaminen de malos vientos. Quizá esta idea de que lo “malo” se transfiere al animal sea la razón por la que la persona a quien le hacen *kéex* no pueda cocinar ni tener contacto con el ave sacrificada.

Las ofrendas en este ritual de *kéex* se ofrecen a los *yumtsiles* y a los “santos”, forma genérica de nombrar a vírgenes, cruces y santos, pero también a ciertas entidades, como “objetos” sagrados o con poder como el “santo maíz”, la “santa yerba” -plantas con propiedades medicinales-. En el pensamiento de los mayas, hay una asociación entre santos y otros seres poderosos -como los *yumtsiles*- (Quintal et al., 2014: 53), por eso a ambos nombran y ofrendan, tanto en celebraciones del culto católico como en rituales agrícolas e incluso en el ritual de *kéex*, para evitar que alguna de estas entidades poderosas se ofenda por no ser tomadas en cuenta.

En el ritual de *kéex* puede apreciarse la idea de persona que tienen los mayas. En diferentes momentos del ritual el *jmeen* “reconoce” de manera reiterada distintos puntos del cuerpo: cabeza, nuca, frente, pecho, manos y pies. De estas partes, es la cabeza (que incluye la nuca y la frente) a la que más atención le presta el *jmeen*: sobre la cabeza que coloca el ave sacrificada como *kéex* -tanto cruda como cocida-, y es la parte que más “golpea” al santi-guar. La cabeza, o *pool*, es una parte muy importante del cuerpo de la persona maya y constituye una región del cuerpo en la que se encuentran el *tuukul* -los pensamientos-, y el *na'at*; vinculado a la inteligencia, al entendimiento y

al conocimiento, esto es, concentra las funciones racionales (Quintal et al., 2013b). La curandera-partera dijo que cuando pasa el tiempo y no le han hecho el *kéex*, comienza a dolerle la cabeza, y en cuanto le hacen el ritual la dolencia desaparece. Otra parte que reconoce el *jmeen* es el pecho o *puksi'ik'al*, región (que abarca del cuello al ombligo) en donde se localiza el *óol* o la voluntad y se le asocia a los sentimientos y emociones (Quintal et al., 2013b).

Para los mayas, según Redfield (1944: 365), los “malos vientos” tienen una importancia fundamental con respecto a la enfermedad, pues se piensa que los vientos se introducen en la persona,²³ y al incorporarse al cuerpo le ocasiona un desequilibrio y le afecta la salud.²⁴ Entre los mayas se cree que hay partes del cuerpo, como las articulaciones, por donde pueden entrar estas energías patógenas, de allí que el *jmeen* “toque” manos y pies.

Comentarios finales

En el ritual del *kéex*, y en particular en el *kéex* de cambio de *cháako'ob* / señores de la lluvia, se pueden apreciar diferentes aspectos de la cosmovisión de los mayas contemporáneos, heredada de sus abuelos, que continúan guiando sus vidas, aunque la forma de realizar el ritual ha cambiado por circunstancias externas.

Entre los aspectos que destacan de la cosmovisión, está la idea de que “todo” tiene dueño o *yuum*; que los dueños o *yumtsiles*, entre éstos los *chakes*, son seres con agencia, con poder. Esto permite entender que el principio de intercambio o *kéex*, está presente en la mayoría de sus actividades y relaciones. En el proceso de intercambio, con los *chakes* y *yumtsiles* en general, se establecen derechos y obligaciones entre ambas partes. Los especialistas rituales de algunas comunidades mayas (como Tihosuco, Quintana Roo y Xocen, Yucatán) conservan, al igual que sus ancestros, la noción de cambio (*kéex*) de *cháako'ob* en el 16 de julio, fecha de inicio del Año Nuevo o *helep*, como el momento en que se renuevan o cambian los *chakes*. En estas fechas consideran pertinente establecer el *kéex* o pago a los nuevos *chakes*, quienes a cambio les permitirán usar los “recursos” del monte, escuchar sus plegarias, recibir sus ofrendas y protegerlos de los malos vientos o *k'aak'as iiko'ob*.

Según Landa, la llegada del Año Nuevo entre los antiguos mayas era motivo de celebración y se cambiaban a los *chakes*, que eran ayudantes de los

23. Sobre los efectos de los “malos vientos” en la salud de los mayas véase Rejón y Quiñones, 2011.

24. A diferencia de otros pueblos mesoamericanos, en particular los nahuas, que es por la pérdida de algún componente animico (Quezada, 1989: 73)

sacerdotes. Landa no indica si los mayas de ese tiempo creían que ocurría algún cambio en el plano divino. Entre los mayas contemporáneos, por lo menos en Xocen y Tihosuco, creen que hay un cambio de autoridad, como en el *jelep* de los antiguos mayas, pero en el plano “divino” en donde cambian los chakes. En Tihosuco los especialistas rituales, que son considerados autoridad en el plano terrestre por sus conocimientos, se ven “obligados” o consideran pertinente renovar el permiso y/o protección con las nuevas entidades sagradas, los nuevos chakes, para poder continuar su labor en la comunidad. Es posible que entre los mayas antiguos el cambio de autoridades fuera en ambos niveles, el “divino” y el “terrestre”. Hasta hace algunas décadas, en Tihosuco se hacía una ceremonia muy parecida a la que se realiza para agradecer la cosecha, en medio de un ambiente festivo. Si bien esta ceremonia ya no se hace, los especialistas rituales llevan a cabo el ritual del *kéex*, en el que se manifiesta el principio básico de intercambio y reciprocidad que entre los mayas está presente en toda relación.

Bibliografía

- Álvarez, Cristina. *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, t. III, México, UNAM, 1980, t. I.
- Bartolomé, Miguel Alberto. *La dinámica social de los mayas de Yucatán. Pasado y presente de la situación colonial*, México, INI, 1988.
- Barrera Vásquez, Alfredo (dir.). *Diccionario Maya*, México, Editorial Porrúa, 2001.
- Bastarrachea, Juan Ramón y Jorge Canto (coords.). *Diccionario Maya Popular*, Mérida, Gobierno del Estado de Yucatán, 2003.
- Fernández R, Francisco. “Gremios y fiesta en Chuburná de Hidalgo, Mérida, Yucatán. Un esbozo etnográfico” en *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, vol.3, No. 167, Mérida, 1988, pp. 26 - 34.
- Fernández R, Francisco y Ella F. Quintal Avilés. “Fiestas y fiestas” en *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, vol. 7, No. 183, Mérida, 1992, pp. 39 - 49.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI). “Censo de Población y Vivienda 2010. Quintana Roo”, en *Censos y conteos*, [http://www.inegi.org.mx/sistemas/consulta_resultados/iter2010.aspx?c=27329&s=est], (consultado el 8 de octubre de 2013).
- Landa, Diego de. *Relaciones de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa, 1973.
- Quezada, Noemí. *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*, México, UNAM, 1989.

- Quintal Avilés, Ella y Patricia Balam. "Con poder para tratar con los vientos: *jmeeno'ob*, *aluxo'ob* y *waayo'ob* entre los mayas de la península" en Patricia Gallardo Arias y François Lartigue, (coords.). *El poder de saber. Especialistas rituales en México y Guatemala*, México, Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, (Serie Antropológica), 2015, pp. 173 - 199.
- Quintal Avilés, Ella, Teresa Quiñones, Lourdes Rejón, Patricia Balam, Jorge Gómez e Iván Solís. "Rituales de ciclo de vida entre los mayas de la Península de Yucatán" en Lourdes Baez (coord.). *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Serie Ensayos), 2015, vol. I, pp. 221 - 296.
- Quintal Avilés, Ella, Martha Medina, Teresa Quiñones, Lourdes Rejón y María de J. Cen. "Los que son como nosotros: santos y pixanes en la cosmovisión de los mayas peninsulares" en Catharine Good y Marina Alonso (coords.). *Creando mundos entrelazando realidades: cosmovisiones y mitologías en el México indígena*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Serie Ensayos), 2014, vol. V, pp. 57 - 94.
- Quintal Avilés, Ella, Fidencio Briceño y Alejandro Cabrera. "Los que hablan con los vientos: los *Jmeeno'ob*" en Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas (coords.). *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Serie Ensayos), 2013a, vol. II, pp. 143 - 198.
- Quintal Avilés, Ella, Teresa Quiñones, Lourdes Rejón y Jorge Gómez. "El cuerpo, la sangre y el viento: Persona y curación entre los mayas peninsulares" en Miguel A. Bartolomé y Alicia Barabas (coords.). *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Serie Ensayos), 2013b, Vol. II, pp. 57 - 94.
- Quintal Avilés, Ella, 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 Margarita Nolasco y Miguel Ángel Rubio (coords.). *Movilidad migratoria de la población indígena de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Serie Ensayos), 2012, vol. II, pp. 303 - 415.
- Quiñones Vega, Teresa. "La peregrinación, una práctica religiosa de los mayas *máasewálo'ob* para conservar su territorio" en *Temas Antropológicos*, vol. 30, No. 1, Mérida, 2008, pp.115 - 136.

- Rasmussen, Christian. "El año nuevo prehispánico: una costumbre viva, el he-lep o cambio de chaako'ob en Xocen" en *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, vol. 4, No. 171, Mérida, 1989, pp. 14 - 16.
- Redfield, Robert. *Yucatán una cultura de transición*, México, Fondo de cultura Económica, 1944.
- Rejón Patrón, Lourdes y Teresa Quiñones. "El óol y el pixan: curación y muerte los mayas de la península de Yucatán" en Laura Romero (coord.). *Chamanismo y curanderismo: nuevas perspectivas*, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2011, pp. 143 - 155.
- Thompson, Eric. *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo XXI, 1998.
- Villa Rojas, Alfonso. "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayenses contemporáneos" en Miguel León-Portilla (apéndice). *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, UNAM-IIH, (Serie de culturas mesoamericanas), 1968, pp.119 - 167.