

PLEGARIAS EMBORRONADAS –CONCEPTOS CONTINGENTES–

Harald Thomaß

Instituto de Mesoamericanista – Universidad de Hamburgo

[Ketzalcalli 1|2011: 99–121]

Resumen: *Objetivo de este artículo es el análisis pragmático de una plegaria pronunciada en un rito de Jeets' Lu'um en la localidad de Oxkutzcab, Yucatán en el año de 2007. El análisis del lenguaje ritual se orienta en la teoría de los actos del habla. Además se explica los signos usados en el rito para llegar a un entendimiento del rito. Pero la interpretación y el entendimiento no es uno sino existen diferentes interpretaciones que se contradicen. Eso es el carácter contingente del significado del rito y del lenguaje ritual.*

Palabras clave: *Ritual agraria, lenguaje ritual, rezo, maya-yucateco*

1. INTRODUCCIÓN

El análisis del lenguaje y de la práctica ritual de los mayas yucatecos nos da una visión de su cosmología. Tomando en cuenta los diversos estudios que se hicieron para documentar, analizar y explicar el lenguaje y la practica ritual, se presenta aquí un análisis del lenguaje ritual a base de la teoría del habla de Searle (1982) para llegar a un entendimiento pragmático de la plegaria. Categorizando las oraciones se abre el entendimiento pragmático de la plegaria acá analizado.

El significado del lenguaje ritual de los mayas de Yucatán no es uno solo, si no está contingente. Eso significa que la interpretación es necesaria para el entendimiento antropológico pero hay que tomar en cuenta la contingencia, quiere decir la posibilidad de otra interpretación. En el proceso del desciframiento del sentido primero está la estructura del idioma maya, la morfosintaxis maya. Como segundo nivel se puede entender el análisis histórico-etimológico de Hanks, quien encuentra en el núcleo del idioma un significado cristiano / católico. El tercer nivel de la interpretación es el uso de los signos cristianos y no cristianos que forman la cosmovisión actual de los mayas de Yucatán, que por su puesto tiene símbolos cristianos aunque con otros usos y signos que tienen forma y contenido indígena.

Hanks entiende los rezos como un recuerdo a una experiencia carismática del "sacerdote chamán". Según Hanks, el especialista ritual establece un estado de conciencia parecido al trance para hacer el contacto entre las diferentes realidades y para recordarse de su experiencia característica con los seres sobrenaturales. (Hanks 1996: 213)

Martel (2010) analiza diferentes ejemplos de lenguaje ritual y muestra los tonos que se apliquen en los rezos que pueden ser tonos agresivos hasta tonos sumisos. Para llegar a un entendimiento pragmático, Martel aplica los actos de habla de Searle, proponiendo otros nombres para las categorías de actos de habla: Analiza el rezo en términos de enunciación, exclamación e interrogación (Martel 2010).¹ Ramos Valencia (2010) entiende el lenguaje ritual como la ofrenda, entre otras, a la divinidad y subdivide el rezo analizado en: entrada, salida y momento de aceptación de la ofrenda para llegar a una comprensión de la función del lenguaje ritual.

Como ejemplo del estudio del lenguaje ritual a través del paralelismo me refiero a a Vapnarsky (2008). Ella resume los estudios pasados, algunos ya clásicos,² analiza el lenguaje ritual con el paralelismo y descubre una estructura sumamente compleja del mismo rezo. Montemayor (2001) entiende los rezos como literatura oral y analiza estos textos con las herramientas del científico de literatura, tomando en cuenta los elementos literarios como son los prosódicos para notar las diferencias y semejanzas entre poesía del viejo mundo y las plegarias indígenas de México.

LA CONTINGENCIA

La contingencia de Luhmann quiere abrir el espacio epistemológico para la posibilidad del ser. Normalmente, la ciencia trata de documentar, traducir, interpretar, explicar y entender y dice: "Así es". Pero la contingencia abre el estado del "Así es" al "también puede ser de otra manera" (Luhmann 1984, 152). Abrir el espacio epistemológico para la posibilidad de otra interpretación nos puede dar una salida del dilema en que se encuentre el antropólogo especialmente en cuestiones de religión y lenguaje ritual: Dar respuestas claras a preguntas sobre seres sobrenaturales que no son unívocos. Es posible que ni el especialista ritual sabe el significado de sus palabras, porque en primer lugar sabe usarlas, y no tiene una teoría sobre el más allá. Sosa pone énfasis en el uso de los símbolos y se opone a una interpretación absoluta de los símbolos que quiere llegar a un significado puro y no contradictorio:

"We should again take note of how usages of these terms reflects variation in what is being expressed, and that we would lose an ability to interpret this if we considered these deities to be absolute entities instead of significata which are related at a symbolic level" (Sosa 1985: 452).

Método de argumentación:

1. Presento el análisis de los signos materiales que son el altar, el horno de la tierra y el maíz en sus diferentes formas de preparación para explicar la base material de la espiritualidad de los mayas de Yucatán y las diferentes explicaciones que existen en la literatura y entre los participantes. Presentando las diferentes explicaciones es un argumento para la contingencia del contenido.
2. El análisis pragmático del lenguaje ritual se basa en la teoría del habla de Searle y descubre en la forma de usar los signos una ritualidad maya que es en su contenido sumamente católica pero en sus relaciones comunicativas establece un orden indígena alternativo al de la iglesia. El análisis de los actos del habla nos da una comprensión de la función pragmática de la plegaria de Doña Berta. Reduciendo a las acciones más básicas, ella ruega y pide, declara y proclama y se compromete.
3. El análisis simbólico histórico se basa en el trabajo de Hanks (2010: 8). Dice que la ritualidad de los mayas actuales en su forma morfosintáctica es maya pero sus significados son sumamente cristiano/católico. Este trabajo explica las formas semióticas

como cristianas/católicas, aunque los misioneros no tuvieron el control sobre el proceso de construcción de significado y sentido religioso.

4. El análisis de la polisemia y polifonía es un argumento para el título "plegarias emborronadas – conceptos contingentes" porque el lenguaje ritual de los mayas yucatecos juega con diferentes significados, eso le da un toque poético al lenguaje ritual y a la vez deja varias posibilidades para la interpretación del contenido.

EL DISEÑO DEL RITO 'JEETS' LU'UM'

El rito del *jeets' lu'um* cura y purifica a los terrenos y las personas que viven dentro de vientos malignos. Traducido al español, *jeets' lu'um* significa "calmar la tierra".³

La *x-men* Doña Berta, especialista ritual,⁴ explicó el rito de la siguiente manera: "Es una alimentación de la tierra". Hablando así, se refirió al *pib*, el horno de tierra, que los participantes escarbaron y donde se hornean los panes rituales. La tierra pide una ofrenda que se realiza cada determinado tiempo, en este caso cada cuatro años, para que los vientos no enfermen a los seres humanos y los animales.

Hanks describe al nombre y el rito del rito *jeets' lu'um* así: "Similary, in the heéc lú'um 'fix earth' ceremony, wich purifies the land within a single bounde soólar, the altar is always placed in the cuúmuk 'middle' of the yard, and offerings are buried there and at the four corners." (Hanks 1990: 300)

En otra ocasión Doña Berta ofició un rito de *jeets' lu'um* y enterró en los rincones del terreno y bajo del altar una ofrenda de sal en grano, chile y semillas de cacao tostado puesto en dos vasijas embrocadas. En el *jeets' lu'um* aquí analizado ella no enterró ofrendas en las cuatro esquinas del terreno y en el medio.

El diseño de las jícaras en el altar, de los recipientes de las ofrendas esta vez fue un quincunx, un rectangular con cuatro puntos y uno en medio, refiriéndose a los cuatro puntos inter cardenales y el medio como el axis mundi que hace la conexión del cielo con la tierra y el inframundo.⁵

En otra ceremonia en el pueblo de Becanchen Doña Berta hizo una curación a una mujer que fue 'pegada' por los vientos que andaban sueltos en el terreno. También a esta ceremonia Doña Berta nombró *jeets' lu'um*. Pero el diseño de las ofrendas en el altar era muy diferente. Las jícaras no tenían el diseño del quincunx, ni hubo un horno de la tierra.

Preguntándola por las diferencias, ella me respondió solo: "Así es el trabajo". Tenía la impresión, que Doña Berta no quiso hablar más de las diferencias.

Los participantes denominan diferentes ceremonias como *jeets' lu'um* y el diseño ritual se difiere en una manera significativa. Del punto de vista de los participantes y especialistas lo que es necesario para un rito de *jeets' lu'um*, es el horno de la tierra pero en otra ocasión no lo es.

El rito del *jeets' lu'um* es uno de los rituales agrarios de los mayas de Yucatán, junto con el *ch'a cháak*, ceremonia de la lluvia, el *waaji kool*, acción de gracias para la cosecha, *waaji chen*, ofrenda al pozo, *jaalma waaj*, ofrenda a las abejas y la *primicia* que es el rito de las gracias para la primera cosecha.

2. ANALISIS SEMIOTICO – LA ETNOGRAFÍA DEL RITO: ACCIONES Y SIGNOS

La familia y sus animales radican en un terreno ubicado a las afueras de Oxkutzcab, donde la ciudad termina en las parcelas de cítricos.

EL MAÍZ Y LOS PANES RITUALES: *TUUTI WAJ, CH'IMO'OB*

A las 12:00 horas volvieron las mujeres del molino y trajeron la masa de maíz para las tortillas que sirvieron para los panes rituales. En la cocina prepararon veinte panes, tres con 13 capas, y los otros 17 sólo tenían doce capas; éstas se formaron con tortillas de maíz untadas de papilla de pepita de calabaza.

Anteriormente estuve presente en una ceremonia de lluvia, *ch'a cháak* en la cual prepararon panes con cinco y siete capas. Siempre pregunto: “Por qué ponen tal número de capas?” Recibí respuestas asombrosas: “Porque sabe mejor”.. “Así no se gasta tanta pepita porque está muy cara”. O sólo un “No sé”.. El señor de la casa, Tiburcio Camal Moo,⁶ me respondió “Porque es un número de Dios”.

Con excepción de la respuesta del señor, no eran respuestas simbólicas sino pragmáticas. Los participantes interpretan su ritual de manera pragmática y lo vinculan con su vida diaria. El ritual se vuelve algo cotidiano, así que también las actuaciones me parecieron cotidianas como las de las mujeres platicando en la cocina.

Terán, Rasmussen y Cauich vinculan los panes rituales con Jesucristo y los llaman hostias. En el pasado las 13 capas representaban los 13 cielos de la cosmovisión de los mayas donde radicaban los diferentes dioses celestiales. Hoy en día representan a Jesús con sus doce discípulos (Terán, Rasmussen & Cauich 1998: 59). Antes de envolverlos en hojas de plátano, los hombres pusieron pepitas a los panes simulando ojos. La papilla con la que untan las tortillas está hecha de pepita de calabaza molida, agua y sal, “para darle vida a los panes” me explicaron. Como líquido yo lo asocio con la sangre de Jesús mientras que las hostias representan su cuerpo.

En el mito de creación de los mayas, en el Popol Vuh, el hombre está hecho de maíz (Tedlock 1996: 146). Hoy en día los campesinos mayas denotan al maíz con la palabra española “gracia” que entiendo como “energía divina” o “voluntad divina”. Doña Berta menciona en su rezo: “*Ka bin a chaalten santo sujuy gracia*”, “Me vas a enjuagar con la santa pura gracia”.

Los *ch'imo'ob* son panecitos, rellenos de pepita de calabaza, “ricos con un café”, me dijo la nuera. “Son las piedras con que los *aluxo'ob* tiran a los hombres”. Entre sonrisas dijo: “Los *aluxo'ob* son los pequeños duendes del Mayab. Se burlan de los hombres cuando están enojados, se roban las sandalias y tiran piedras”. Pero normalmente son los guardianes de las milpas. Cuando los *ch'imo'ob* estaban envueltos en las hojas de plátano el hijo mayor preguntó: “¿No son muy chicos? ¿Se pueden quemar en el horno!” por un momento los familiares se miraron dudosos –hasta que el hermano menor dijo: “Tienen el tamaño correcto”, y el producto que estuvo luego sobre el altar le dio la razón.

En otro rito, los participantes se pelearon cuando les pregunté qué árbol servía como leña. Una pelea es un peligro para los participantes que no hay que subestimar. Una de las pocas reglas no escritas dice que no hay que pelear en un rito.

Los panes se hicieron en un proceso ritualizado. Hombres y mujeres trabajaron mano a mano. Las mujeres hicieron las tortillas gruesas, *u péenchuko'ob*, y los hombres las apilaron junto con la pepita. Hacer la tortilla es el trabajo clásico de la mujer. Pero ¿por qué dejaron este proceso en el momento de apilar los *péenchuko'ob* con la pepita? En cada rito que observé, hubo división del trabajo basada en el género durante las diferentes etapas del proceso de preparación. En este ritual las mujeres terminaron los panes, no habiendo así diferenciación por género del trabajo. Me parece ritualizado el proceso de hacer los panes entre hombres y mujeres por los espacios que los participantes ocupan y las actividades que realizan. Junto a la mesa estaban solamente las mujeres, haciendo los *péenchuko'ob*. Al

otro lado de la casa los hombres apilaban la pepita y al final hicieron cuatro ojos a los panes. Unas eran las labores de los hombres y otras las de las mujeres. La división del trabajo basada en género es un comportamiento normal en el Mayab. Antiguamente, a las mujeres no se les permitía estar presentes en el *ch'a cháak*, (el rito para llamar a la lluvia). Los hombres eran los únicos encargados de preparar la comida ritual. Hoy en día, esta tradición está cambiando. Las mujeres participan en muchos ritos que en antaño eran exclusivamente masculinos, aunque la separación de género al preparar los alimentos rituales todavía está presente.

EL HORNO DE LA TIERRA: *U PIB*

La razón por la que mis informantes llevaron a cabo el *jeets' lu'um* era la enfermedad de la hija y de los animales. Me explicaron que, a diferencia del suyo, los vientos malignos no habían amenazado al terreno al lado. Hanks describe que el *j-men* con quien trabajó consideraba al terreno afectado por los malos vientos como algo absoluto donde se encuentran los cinco puntos cardinales (Hanks 1990: 343). Interpreto el horno de tierra como indispensable en el *jeets' lu'um*. Para calmar los vientos del terreno se entierra el cielo de 13 capas de los *túuti waj* y de los *ch'imo'ob* en el horno de tierra, *pib*. Doña Berta también asocia los *aluxo'ob* con vientos, “porque los *aluxo'ob* contienen viento y por eso pueden enfermar a la gente”.

La palabra *tajal* significa en maya “hornear, cocinar o quemar barro”; también significa “digerir”. Se puede decir que la tierra digiere los panes celestiales y satisface a los vientos malignos.⁷ A las 14:00 horas se pusieron los *túuti waj* en el horno de tierra, y allí se quedaron por 40 minutos.

PARTIR LOS PANES: *YA'ACH / CHOK'O'*

Ya'ach significa despedazar, desmenuzar, partir los panes con las manos. Chok'o' es el nombre de la comida que se prepara con ellos, se mezclan los panes desmenuzados con caldo de gallina. La palabra suena parecida a chokoj: “caliente”. Al partir los panes, las manos duelen porque están muy calientes puesto que están recién salidos del horno de tierra. En el momento de preparar la sopa, la familia dijo varias veces chokoj, y se reían.

En la última cena, el pan –símbolo del cuerpo de Cristo– fue partido y comido por los apóstoles. Hoy en día, se toma la hostia como celebración en honor de la muerte del Salvador. Similarmente, en el *jeets' lu'um* se come la sustancia divina de la vida humana, el maíz.⁸

EL ALTAR: *U KA'AN CHE'*

Sacaron una mesa de la casa y la usaron como altar. Doña Berta preguntó al padre de familia si tenía un mantel blanco, *sak nook*, y una cruz. Él trajo un crucifijo lo metió en un traste, con granos del maíz. *Ka'an che'* significa en español “madera del cielo” y representa al cielo (Sosa 1985: 454). Boccara lo transcribe diferente: *kanche* y lo traduce cuadrado de madera (Boccara 2003: 552).

En su rezo, Doña Berta invocó a las cuatro esquinas, *kan ti'its ka'an, chuun mesa*, lo que significa el lugar frente al altar. Ahí es donde estuvo parada Doña Berta. *Tu chuun mesa* se traduce también como “al horizonte –, al comienzo –, al pie –, al tronco del altar”. Interpreto “horizonte” como lugar de nacimiento, desde donde Doña Berta llama a los vientos del cielo. “Tronco” hace referencia al árbol sagrado de los mayas: la ceiba, la que conecta a la tierra con el cielo y el inframundo, el *axis mundi* donde viajan las almas de los muertos al inframundo y de allí suben al cielo (Schele & Mathews 1998: 114).

El horizonte es un lugar de donde salen los vientos y las deidades (Sosa 1985: 436). Hanks explica que el *j-men* tiene que cortar los caminos de los malos vientos para curar el terreno. Por eso el *j-men* entierra una ofrenda en los cinco puntos cardinales (Hanks 1990: 344), un acto ritual que Doña Berta no llevó a cabo en este *jeets' lu'um*. En otra ocasión enterró las ofrendas en las cuatro esquinas y en el medio del terreno.

A las 14:50 horas Doña Berta puso las cinco jícaras de *saka'* (blanca-agua-miel-maíz) sobre el *ka'an che'*, en forma de quincunx: cuatro en las esquinas y una en medio. Montemayor interpreta el *saka'* como materia prima de la creación de la humanidad. Su fuente son dos poetas mayeros y su entendimiento del idioma maya como lengua materna funciona como argumento y prueba que la materia prima de la creación de los hombres fue el *saka'* (Montemayor 1999: 103). Sin embargo son solo dos informantes maya hablantes que expresan esta opinión.

El *saka'* se pone como ofrenda primera en el altar. Así se establece la relación recíproca entre los seres humanos y los entes sobrenaturales. Los dioses crearon al hombre para que los alimente con sus ofrendas y ritos. Por eso, Doña Berta presenta la ofrenda sobre el altar, para que vengan los vientos y tomen la gracia. En el caso del *j-men*, éste primero pone el *baal che'* en el altar, otra bebida ritual la cual no fue preparada por Doña Berta. Hanks divide los diferentes arreglos del *j-men* sobre el *ka'an che'* en una fase líquida en la cual se ofrecen las bebidas a los espíritus, y una fase sólida en la cual ofrece la comida (Hanks 1990: 373).

Una hora después la sopa *u chok'o'* estuvo lista: cinco panes desmenuzados en caldo de gallina conformando una sopa muy pesada. Doña Berta puso cinco tazas de barro en forma de quincunx en medio del altar y al lado puso los panes: los panes celestiales sacados del fuego del horno de tierra, y hechos ofrenda y hostia, son llevados al altar, al *ka'an che'*. Al lado del altar, en el suelo estuvieron tres cubos llenos de *chok'o'*. Encendió tres velas y quemó incienso. Cuando terminó el rezo, todos los demás llegaron a comer.

EL REZO: *U PAYALCHI'*

Hanks estructura el rezo de acuerdo con los respiros que hace el *j-men*, un método obvio, porque la respiración da el ritmo al rezo (Hanks 1990: 343).

Dos veces se puso comida diferente en el altar y para las dos ocasiones Doña Berta rezó un ciclo: Primero llamó a los diferentes entes del mundo sobrenatural para que vengan a tomar las ofrendas que están encima del altar. Después un rato los regresó a sus lugares con un rezo muy corto. La segunda parte del primer ciclo no alcancé de grabar, porque era muy rápido. Era formado de un rezo muy corto de persignación. De hecho, en su plegaria integró varios rezos católicos como el Padre Nuestro y el Ave María. Agregar rezos cristianos a los *payalchi'o'ob* de ceremonias agrarias es una práctica conocida por varios *j-meno'ob*.

Cuando sacaron del horno de tierra el *ú túuti wajo'ob* y se puso la sopa, *u ya'ach, u choko'*, sobre el *ka'an che'*, Doña Berta emitió el rezo más largo de aquella tarde. Invocó a los diferentes seres, entes del mundo sobrenatural. Tres Padres Nuestros y cuatro Ave Marías. Además de las ya mencionadas, invocó al *Aj Canul* y a Jesús el Nazareno. Me dijo que "Aj Canul es un viento muy poderoso". De la literatura maya de la época colonial, se sabe, que Juan Canul era un escribano del "Ritual de los Bacabes", y del Códice de Calkini (Arzápalo 1987: 10). De este linaje Aj Canul tenía su señorío por la ciudad de Maxcanú. En la práctica curativa de santiguar durante los rezos existe la tradición de invocar a *j-meno'ob* (especialistas en rituales) poderosos pero ya muertos. Por ejemplo, la famosa

Doña Rita Maruchita May de Maní no solamente esta invocada por Doña Berta en sus ritos de curación, sino también por el *j-men* Juan Bautista Balam Cob de Yaxcaba, y también el famoso *j-men* ya muerto Don Maximo Cem de Opinchen es invocado por estos.

La mujer hermosa de piedra, *x-kichpam ko'olelbil xunantunich*, remite a una figura que está en el altar de Doña Berta en su casa.

Con un rezo corto manda a los vientos y otros seres a su lugares de origen, para que no hagan maldad. Después nos sirvieron la sopa.

3. ANÁLISIS DEL LENGUAJE RITUAL

Los actos del habla están formados por pronunciaciones que están ordenados jerárquicamente. La teoría de actos del habla analiza esta jerarquía y muestra la manera en la que el habla es un acto de hacer algo con palabras, transmitiendo un proposito, diciendo algo pronunciando una oración.

En el marco de este artículo analizo la plegaria de Doña Berta tomando la teoría de los actos del habla, para llegar a un entendimiento pragmático de su rezo. Para describir y explicar la finalidad de lo que dice Doña Berta uso las categorías de los actos ilocutivos que Searle desarrolla en la teoría de los actos del habla para explicar las diferentes finalidades de cada acto. En este rito del *jeets' lu'um*, prácticamente toda la comunicación estuvo dirigida a los entes sobrenaturales y a la especialista ritual misma. Doña Berta era muy ronca, por eso invocó su plegaria con una voz muy baja, en mi grabadora apenas se puede escuchar lo que pronunció. A diferencias con *otros j-meno'ob* ella no acepta personas cerca del altar, por el peligro que existe allí, donde los seres sobrenaturales están presentes. Su rezo no está dirigido a los participantes del rito que quieren escuchar el rezo.

EL PROBLEMA DE LA TRANSCRIPCIÓN

La transcripción en versos trata de separar los actos del habla en cada verso aunque varios versos forman un acto de habla. Existe el problema de decidir dónde empieza y dónde termina un acto de habla. Por ejemplo, las líneas 140 –143 se interpretan como un acto de habla. Sin embargo, por razones analíticas y razones de viabilidad traté de separar los elementos de actos de habla en versos. Se puede dividir su plegaria en lo que pronuncia de un aliento. Eso es normalmente una estrofa, aunque esta división no es aplicable en todo su rezo (vea también Hanks 1990: 343) pero forma la estructura en la que me orientaba en estructurar el rezo.

3.1. LOS ACTOS DEL HABLA

Searle (1982: 17–50) categoriza los actos ilocutivos en cinco clases y explica así las diferentes finalidades de los actos del habla: En los actos asertivos o expositivos el hablante niega, asevera o corrige algo, con diferentes niveles de certeza. En los actos directivos, el hablante intenta obligar al oyente a ejecutar una acción, el hablante ruega al oyente. En los actos compromisorios, el hablante asume un compromiso, una obligación o un propósito. En los actos declarativos, el hablante pretende cambiar el estado en que se encuentra alguna cosa. En los actos expresivos, el hablante expresa su estado anímico.

En la plegaria de Doña Berta, los actos directivos forman una gran parte: Pedir y rogar algo es el acto de una plegaria. Ella pide diferentes cosas, mayormente la presencia de seres sobrenaturales.

Doña Berta hace declaraciones espirituales, mayormente declara la entrega de la ofrenda. Fuera de ser actos declaratorios estos tienen la finalidad de establecer un compromiso. La especialista ritual se compromete en sus declaraciones de llevarlos a cabo.

Existen también actos directivos indirectos. Una declaración tiene la finalidad de rogar y así es un acto directivo. Está pronunciada indirectamente en forma de oración enunciativa pero por su contenido es una invitación y una exigencia a los seres sobrenaturales de "enjuagar" o "bendecir" a la misma especialista ritual. Estas declaraciones son actos declaratorios porque el mismo ruego en forma enunciativa es una razón por la cual sucede lo que pide la especialista ritual. Las palabras tienen el efecto requerido en el mundo espiritual. Por ejemplo: Solo por pronunciar estas palabras la especialista ritual está bendecida con la santa pura gracia.

El acto del nombramiento de seres sobrenaturales está vinculado con una declaración espiritual como por ejemplo en el caso de las líneas 38 – 42:

38	<i>ki'ichpam ko'olelbil Magdalena</i>	bonita mujer Magdalena
39	<i>ki'ichpam ko'olelbil Pilar</i>	bonita mujer Pilar
40	<i>ki'ichpam ko'olelbil Asunción</i>	bonita mujer Asunción
41	<i>ki'ichpam ko'olelbil Concepción</i>	bonita mujer Concepción
42	<i>ki'ichpam ko'olelbil Asunción</i>	bonita mujer Asunción

LOS ACTOS ASERTIVOS

En los actos asertivos el hablante describe, niega, asevera o corrige algo, con diferentes niveles de certeza. Muchas oraciones de Doña Berta tienen esta forma. Pero como dice Searle (1982: 9), no hay que confundir el análisis de los verbos con el análisis de los actos. Eso significa que las oraciones que tienen forma de actos asertivos por ejemplo: *ka b'ün a chaalten santo sujuy gracias* "y me enjuagaras la santa pura gracia" lo interpreto como una declaración espiritual, lo que significa que la pronunciación de esta frase es la condición para que suceda lo mencionado. En la plegaria los actos asertivos tienen otras finalidades que solamente afirmar un contenido, sino son actos directivos y actos declaratorios.

LOS ACTOS DIRECTIVOS

La función pragmática de su *payalchi*, de su plegaria es rogar a diferentes seres sobrenaturales por diferentes objetivos. En sus ruegos, Doña Berta usa normalmente la forma verbal de *in kilik kaatik*, lo que traduzco literalmente por "quiero pedirlo", literalmente sería "miro pedirlo" suponiendo que la primera *k* de *kilik* es una forma especial del lenguaje ritual.⁹ Como ruegos más frecuentes en su plegaria, Doña Berta pide 26 veces por la presencia de algún ser sobrenatural, seis veces por el santo poder y seis veces por la santa bendición. En total cuento 65 actos directivos en su plegaria.

LOS ACTOS DECLARATORIOS

Doña Berta pronuncia sus declaraciones espirituales en forma de acto asertivo que son oraciones enunciativas. Son declaraciones porque declaran un estado espiritual y tienen efecto en el mundo espiritual: el saneamiento del terreno, de los humanos y animales. Eso es lo que Austin y Searle llaman el acto perlocutivo.

Cada acto declaratorio está formado por una autorización mutua: Doña Berta recibe su poder espiritual –de ser *x-men*– por parte de lo que está diciendo y a quien está hablando.

do: Ella habla directamente en segunda persona singular y plural a los seres sobrenaturales. No cualquier persona puede presentar y entregar a la ofrenda a través de su rezo y del conjunto altar/ofrenda. Es el oficio del especialista ritual. Por eso la familia contrató a ella. Doña Berta tiene que llevar a cabo los actos de entregar y presentar la ofrenda para que la sociedad la acepte como especialista ritual. Una base de su oficio es la aceptación social. Al revés, por ser *x-men* su invocación es una consecuencia de su poder. Por ser *x-men* su plegaria tiene el poder de curar a la tierra, a la gente y los animales. Los actos declaratorios en muchos casos tienen la finalidad de autorizar a Doña Berta para llevar a cabo esta ceremonia. Esto significa que el mismo rezo forma parte de la autorización de Doña Berta junto con su fama y su habilidad de curar y manejar los vientos sobrenaturales.

Un acto declaratorio muy frecuente es la declaración de entregar (*k'uub*) 17 veces o presentar (*presentartik*) 12 veces a la ofrenda *ti' bin tech biin k'uub ta santu primicia* "que te entregaré tu santa primicia" (línea 78) *in kilik presentartik santo sujuy primicia beooraa* "quiero a presentarlo la santa pura primicia ahora" (línea 84).

Otra forma de un acto declaratorio por Doña Berta es *tu chuun bin a santo mesa* – "del borde de tu santo altar" que es una descripción del lugar donde estuvo parada e invocó a los entes sobrenaturales. En los ritos de Doña Berta en este lugar donde está parada o hincada y rezando es un lugar peligroso, porque es allí donde los entes sobrenaturales están presentes. Por esta razón no acepta que se acerquen otra gente al altar, a diferencia de otros *j-meno'ob*. Eso significa que el acto de mencionar este lugar forma parte de la característica peligrosa y de su poder espiritual. Además Doña Berta hace referencia a un discurso tradicional con la partícula posclítica *bin* – "se dice que" que deja de lado en esta frase pero lo que interpreto como forma con la cual da un toque impersonal a su rezo.

LOS ACTOS COMPROMISORIOS Y DECLARATORIOS

La mezcla de los actos compromisorios y declaratorios se genera por la simple razón de que Doña Berta pronunció una gran parte de su plegaria en futuro con la partícula *biin* pero el compromiso en el futuro fue ahora mismo. El futuro fue el presente y en el presente el compromiso se ha vuelto una declaración de lo que estuvo haciendo. Ella entregó y presentó a la ofrenda, 29 veces en su rezo. Dos ejemplos: *in yuum ti' bin tech biin k'uub santo primicia beooraa ta preseencia*. "Señor mío, que ahora te entregaré la santa primicia en tu presencia" (línea 2), *tin biin tech presentartik beooraa tu no'oj a k'a'* "A ti la presentaré ahora a tu mano derecha" (línea 16).

Una clase de actos compromisorios es la pronunciación del compromiso de volver a hacer la ceremonia en un cierto tiempo, como lo es usual en el lenguaje de otros *j-meno'ob*. Aunque Doña Berta y la familia que vive en el terreno me explicaron que cada cuatro años hay que hacer una ceremonia, Doña Berta no pronunció una frase en la cual explicó su compromiso de volver a hacer la ceremonia en cuatro años.

LOS ACTOS DECLARATORIOS Y DIRECTIVOS

Además hay declaraciones y ruegos mezclados en una manera, de que un ruego está pronunciado indirectamente en forma de oración asertiva. Este acto asertivo interpreto como declaración porque el mismo ruego en forma asertiva es la razón porque sucede. Doña Berta pronunció la frase *ka biin a chaalten santo sujuy gracia* "me vas a enjuagar con la santa pura gracia" 18 veces en su plegaria. "Enjuagar" es una metáfora para la acción de "bendicir". Esta frase asertiva interpreto por un lado como una declaración: Ella declaró lo que estuvo pasando y con esta declaración recibió la bendición. Por otro lado fue un ruego

indirecto: Ella pidió por la bendición con la frase asertiva. Como metáfora, esta oración tiene diferentes niveles de interpretación: En otra ocasión hablaba de esta frase con Doña Berta, que aparece también en un rezo de curación de una persona, lo que se conoce como santiguada. Dicha vez, ella fue limpiada con la energía divina, y después lavó al paciente con la misma energía divina. Una limpia de la *x-men* es una condición para la limpia del paciente y del terreno. Otra interpretación también puede ser: Doña Berta rezó en primera persona, pero en el momento de invocar se puso en el lugar del paciente o del terreno, usando primera persona pero refiriéndose a la tercera. Arzápalo describe lo mismo para el lenguaje sacerdotal maya del siglo XVI – XVIII: “El sacerdote asume los papeles no solo como tal, sino que también los del paciente, del viento–enfermedad y de la deidad” (Arzápalo 1987: 19). Cuando un *j-men* adopta diferentes papeles, usa diferentes voces en su rezo y habla con diferentes entes en su plegaria, eso se llama polifonía (Lorente Fernández 2010, 178 – 185), aunque en el caso aquí analizado no encontramos una polifonía tan elaborada estas diferentes perspectivas dan un carácter contingente a la plegaria.

Su plegaria estuvo dirigida a diferentes entes, *in yuum* – mi señor, santus espíritus, *tsikbe'enil* – la excelencia, *xkili'ich ko'olelbil Maria* – Santa Virgen María, *ko'olelbil Pilar* – Virgen Pilar, *ko'olelbil xkiirits' Magdalena* – Virgen sucia Magdalena, *ko'olelbil Asunción* – Virgen Asunción, *ko'olelbil Concepción* – Virgen Concepción, Dios padre, Dios hijo, dios santus espíritus, *Aj Canul* – Señor Canul, *ko'olelbil Aj Canul* – Virgen (del) Señor Canul, Jesu Cristo Nazareno, *ko'olelbil xunáan tunich* – Virgen Dama de Piedra. Doña Berta se dirigió a todos los seres sobrenaturales en segunda persona singular y plural. Eso significa que en su plegaria no hay una polifonía elaborada.

La forma *tu no'oj a k'a'* normalmente se traduce como "a su mano derecha" (Montemayor 2001, 123–125). La partícula *a* delante de *k'a'* es segunda persona y dificulta la traducción, será: a su derecha tu mano. Hay diferentes interpretaciones: Como una forma de lenguaje ritual Doña Berta la aprendió de oído y la deformó en el proceso de escuchar y aplicar. Puede ser que ella estuvo hablando a dos personas, una en tercera persona (a su derecha) y una en segunda (tu mano). Preguntando a la especialista ritual por el significado de esta frase ella respondió “Es algo como los *yuntziles*, como los dueños y guardianes del monte”. Así parecen los *yuntzilo'ob* como ayudantes a la mano derecha del dios cristiano.

Hay que tomar en cuenta que la especialidad del *j-men* o de la *x-men* es más un saber usar el lenguaje ritual y no tanto dar explicaciones elaboradas del contenido simbólico de su propio lenguaje ritual aunque hay por su puesto *j-meno'ob* que si comunican una cosmovisión elaborada. (Valdovinos 2009: 14) Estas dudas dan un carácter contingente al objeto en el proceso de la interpretación.

3.2. ANÁLISIS ETIMOLÓGICO O LA PRODUCCIÓN DE DICCIONARIOS

Esta plegaria es sumamente cristiana pero con elementos mayas que indican su propia interpretación del mismo y de la superficie cristiana. Me parece que el proceso de llegar al significado tiene diferentes capas: Primero está el lenguaje ritual con una morfosintaxis maya, debajo de la superficie maya está el significado cristiano/católico. Debajo de este significado cristiano/católico se puede encontrar una cosmovisión maya, donde el dios cristiano es un actor entre muchos. Los entes que se representan de diferentes maneras

(actos rituales, nombre invocados, significados implícitos) por mayoría son cristianos, mientras que algunos son explícitamente mayas, por ejemplo Aj Canul.

Normalmente se entiende por el término sincretismo una forma religiosa, por ejemplo un rito o un rezo, que parece ser cristiano pero de fondo su significado es indígena. Hanks argumenta de otra manera y llega a un entendimiento del lenguaje y formas rituales opuestas. Para él, la práctica y el lenguaje ritual de los mayas yucatecos están formados por un proceso histórico que resultó en una forma que superficialmente es maya, pero de fondo se encuentra un contenido con sentido católico, introducida por los franciscanos en la época colonial. Especialmente en el lenguaje ellos tenían un impacto constitutivo. Los franciscanos escribieron los primeros diccionarios con caracteres latinos. Mayormente los mayas yucatecos incluyendo los especialistas rituales se autodefinan como cristianos católicos, también Doña Berta. Ella realizó una ceremonia católica en su parcela, en las cuales contrató rezadoras que rezaban rosarios católicos frente a una imagen de santo católico. Ella también participó en estos rosarios. Al contrario de Redfield y Villas Rojas, quienes dicen que la gente distingue claramente los dos contextos – lo católico y lo maya (Redfield & Villas Rojas 1934: 124–125), Doña Berta llamó *primicia* a esta ceremonia con rosarios, el mismo nombre que ella aplica para las ceremonia agrarias.

Hanks dice en su trabajo *Converting Words – Maya in the Age of the Cross* (2010) que las prácticas religiosas mayas parecen indígenas pero su significado es cristiano. Según Hanks, el *jeets' lu'um* acá presentado en su significado de fondo sería un exorcismo cristiano. La plegaria de Doña Berta está compuesta por partes del idioma maya con préstamos españoles y del idioma español como el Padre Nuestro y el Ave María. Así su plegaria muestra gran influencia católica.

Además Doña Berta pronunció palabras que Hanks identifica como formadas en el proceso de evangelización y llevan asociaciones que surgen de la meta de hacer buenos cristianos de los mayas a través del lenguaje:

"We see in such families of associations the affective modalities of early modern Christian practice and policia cristiana. The association between putting people in order and interpreting from one language to another, or between reading and obeying, could not be more true to reducción as a project. In examining these forms, we get a privileged inside view of the working of reducción as a semantic project aimed at forming a habitus." (Hanks 2010: 168)

Por ejemplo el término *tsikbe'enil* está usado siempre en la frase *tu chuun bin a santo tsibe'enil* "(se dice que) del pie de tu santa excelencia". Esa oración se puede interpretar a la acción de ponerse de rodillas frente al cura para recibir la bendición. Hanks lo analiza de la siguiente manera: En el diccionario de San Francisco hay una entrada *de tsikben; tsibentzil; tsik tsil*: obedecible, celebrar. Hanks asocia el término *tzic* con las palabras obedecer, respetar, atender y conversar. Los sufijos *-ben* y *-tzil* expresan un carácter referencial y se puede entender como que a la persona a quien hay que obedecer, en una palabra: la excelencia.

La forma *in yuum* "mi señor" también es un préstamo de la ideología cristiana / católica. En la colonia *yuum* era la forma para dirigirse a un representante de la corona española (Hanks 2010: 336). El Padre Nuestro en maya comienza con la forma *ka yuum* (Hanks 2010: 253).

Hanks muestra en su trabajo la formación histórica del lenguaje y el proceso etimológico del significado. Pero este nivel de la interpretación no es uno superior o más cierto que otros, sino es un nivel entre otros que completa el significado. No quiero decir que el sig-

nificado es la suma de todos los niveles, si no dependiendo de las preguntas y del contexto una interpretación puede estar en vigencia.

3.3. ANÁLISIS DE LA POLISEMIA, PALABRAS CON SIGNIFICADOS VARIADOS

La preposición *ti'/tu/ta* se traduce "a, en, por". El uso por Doña Berta en muchas frases tiene el efecto, que la traducción muestra una homofonía constructiva. Las frases en las líneas 15–17 muestran esta homofonía constructiva:

Hay una diferencia entre pedir (alguna cosa o acción) en la presencia de un ser sobrenatural o pedir por la presencia del ser sobrenatural.

Normalmente traduzco "pedir por la presencia" porque entiendo la presencia del ser sobrenatural como la finalidad del ruego y no como una condición.

15 *in kilik k'áatik bin tech beooráa ta presencia.*
16 *tin b'iin tech presentartik beooráa tu no'oj a k'a'.*
17 *tin b'iin tech in k'áatik beooráa ta presencia*

15 que quiera a pedir ahora en/por tu presencia
16 a ti la presentaré ahora a/en/por tu mano derecha
17 a ti la pediré ahora a/en/por tu presencia

3.4. *B'IN* – *BIN*: FUTURO PROFÉTICO Y LENGUAJE TRADICIONAL

Vapnarsky distingue claramente la forma *b'iin* del futuro profético de la forma *bin* citativa (traducido: "se dice que") que se aplica para expresar algo ya dicho y propone que el futuro profético tiene como fuente principal el lenguaje ritual de Juan de la Cruz, el primer interprete de la Cruz parlante de Noj Kaaj Santa Cruz, hoy en día Felipe Carillo Puerto, Quintana Roo. La partícula *b'iin* no es solamente un marca temporal sino abarca también las funciones de un marcador discursivo. Para la zona del centro de Quintana Roo Vapnarsky propone una función estricta: "Por el uso mismo de *b'iin*, estas palabras son comprendidas como citas textuales de palabras emitidas originalmente por Juan de la Cruz, es decir *Ki'ichkelem Yúum*, durante su paso sobre la tierra o en sus mensajes transmitidos por intermedio de sus Santísimas, las cruces parlantes. (Vapnarsky 2009: 283)

Fuera de este significado profético, Vapnarsky describe otro uso de la partícula *b'iin*: "*B'iin* se puede igualmente usar para la expresión de promesas. Explicamos este uso por el hecho que quien promete enfatiza el carácter ineluctable de su compromiso situándolo, gracias a *b'iin*, fuera de las inconstancias de la intención humana." (Vapnarsky 2009: 263) "Señalamos que la marca *b'iin* es usada repetidamente en la proclama, esencialmente dentro de una retórica de la revelación divina, aplicada a acontecimientos no futuros sino pasados y presentes." (Vapnarsky 2009: 281) Vapnarsky dibuja un amplio campo para usar la partícula *b'iin*, y parece que actualmente se usa de manera distinta, menos frecuente y más variada en otras regiones yucatecas con respecto a la región estudiada del Centro de Quintana Roo (Vapnarsky 2009: 280).

Doña Berta vive en el sur del estado de Yucatán, y no en el centro de Quintana Roo. Sin embargo, la tradición de Juan de la Cruz y de los Cruzoob tuvo su impacto en toda la península. Aunque si no tomamos el argumento estricto de Vapnarsky de que la partícula *b'iin* indica citas textuales de las palabras de Juan de la Cruz, Vapnarsky ofrece una interpretación mas aplicable: "Además de sus usos para el destino individual y las promesas, se

emplea en la evocación de palabras proféticas atribuidas a otros seres poderosos, tal como *Ki'ichpam Màama Ko'lebi María* – interpretación maya de la Virgen María" (Vapnarsky 2009: 283). Por ser mujer y *x-men* las diferentes manifestaciones de la Virgen María juegan un papel más importante en su lenguaje y practica ritual.

La otra forma *bin* tiene un carácter citativo, "se dice que", y la traduzco solo con "que + Subj.". Las dos formas referenciales que la especialista ritual combina en su plegaria forman un estilo pragmático referencial que indica su tradicionalismo. La forma *bíin* significa mirar al futuro aunque es un futuro indefinido lejano. En cambio, a forma citativa *bin* mira al pasado y hace referencia a un discurso "...se dice que...". Invocándolo, Doña Berta lo llevó al presente. También el futuro profético es usado para expresar una acción en el presente: La partícula *bíin* funciona como una introducción a los actos que Doña Berta llevó a cabo en el momento de pronunciar la plegaria. A través de su lenguaje ritual Doña Berta relacionó el pasado tradicional con el futuro profético y las evocaciones de *ko'olebil María*.

Su estilo es caracterizado por un lenguaje que está dirigido directamente a los entes sobrenaturales en la segunda persona singular y plural. La forma citativa de *bin* genera un tono formal e impersonal y la forma del futuro profético *bíin* a la vez solemne. Montemayor llama el lenguaje ritual por estas formas dulce y suave (Montemayor: 2001: 135).

REZOS EN MAYA

PAYALCHI TI' K'UUBIK LE SAKAO'

- 1 *En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo, amen.*
- 2 *in yuum ti' bin tech bíin k'uub santo primicia beooráa ta preseencia.*
- 3 *ka bíin a cháalten santo sujuy gracia síi beooráa ta preseencia*
- 4 *in kilik k'uubik bin tech*
- 5 *in kilik k'áatik beooráa a santo poder.*
- 6 *ti' bin te'ech bíin k'áatik beooráa ta preseencia santos espíritos*
- 7 *tin bíin te'ech presentarke santo primicia.*
- 8 *ka bíin a cháalten yéetel santo sujuy gracia beooráa tu no'oj a k'a'*
- 9 *tin bin tech bíin k'áatik beooráa*
- 10 *tu chuun bin a santo tsikbe'enil*
- 11 *in yuum ti' bin tech bíin k'áatik beooráa ta preseencia*
- 12 *in kilik k'ubik santo primicia*
- 13 *tin bíin tech k'áatik santo poder*
- 14 *chuun bin a santo mesa*
- 15 *in kilik k'áatik bin tech beooráa ta preseencia.*
- 16 *tin bíin tech presentartik beooráa tu no'oj a k'a'*
- 17 *tin bíin tech in k'áatik beooráa ta preseencia*
- 18 *in yuum ti' bin tech bíin k'áatik beooráa*
- 19 *tu chuun bin a santo tsikbe'enil*
- 20 *in kilik presentartik bin tech*
- 21 *in kilik k'áatik a santo bendición a santo poder*
- 22 *kilik k'áatik bin tech beooráa*
- 23 *tu chuun bin a santo mesa*

24 *ka biin a chaalten santo sujuy gracia.*
 25 *tin bin tech biin k'aatik santo no'oj a k'a'*
 26 *ka biin a chaalten santo gracia santo primicia.*
 27 *Padre nuestro...*
 28 *in yuum ti' bin tech kilik kili'ich ko'olelbil*
 29 *kilik k'aatik bin tech beoráa ta presencia*
 30 *tin yuum ti' bin tech biin k'aatik beoráa*
 31 *ti' chuun bin a santo tsikbe'enil*
 32 *ti' bin tech biin k'aatik beoráa tu no'oj a k'a'*
 33 *ka biin a chaalten santo gracia*
 34 *ti' le santo primicia kin ts'a' bin ta beel ti biin tech k'uubik beoraa*
 35 *chuun bin a santo mesa*
 36 *tin k'aatik bin a santo bendicion*
 37 *kilik k'uub bin tech ko'olelbil xkili'ich Maria*
 38 *ki'ichpam ko'olelbil Magdalena*
 39 *ki'ichpam ko'olelbil Pilar*
 40 *ki'ichpam ko'olelbil Asunción*
 41 *ki'ichpam ko'olelbil Concepción*
 42 *ki'ichpam ko'olelbil Asunción*
 43 *in kilik káan bin tech beoráa*
 44 *tu chuun ta santo mesa*
 45 *in kilik presentar ke santo primicia*
 46 *tin biin tech k'aatik beoráa tu no'oj a k'a'*
 47 *en el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo. Amen*

PAYALCHI TI' K'UUBIK LE YA'ACHO'

48 *En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo. Amen.*
 49 *Dios padre, Dios hijo, dios espíritu santo.*
 50 *in yuum ti' bin tech biin k'uub ti' santo primicia beoráa ta presencia.*
 51 *Padre nuestro...*
 52 *Salve Maria...*
 53 *Padre nuestro...*
 54 *In yuum ti' bin tech biin in k'aatik beoráa ta presencia*
 55 *ka biin a ta bin le santo primicia kin ts'úa k'uj ta beel*
 56 *ich ka biin a chaal santo sujuy gracia sñi*
 57 *in kilik k'aatik bin te'ech beoraa ta presencia santos espiritos*
 58 *ti' bin tech biin k'aatik beoráa ta presencia*
 59 *Dios padre dios hijo dios espíritu santo amen.*
 60 *In yuum ti' bin tech biin in k'aatik beoráa ta presencia*
 61 *kilik k'aatik santo sujuy k'aaba' beoráa tu kan ti'its ka'am*
 62 *tin bin tech biin k'aatik beoráa ta presencia*
 63 *in kilik k'aatik bin tech*
 64 *ti' bin tech k'uubik beoráa ta presencia*
 65 *in kilik k'aatik bin tech e santo poder tu no'oj a k'a'*
 66 *Dios te salve Maria...*
 67 *Señor ti' bin tech biin k'aatik beoráa ta presencia*

68 *Kin k'uubik bin tech santo primicia ta beel*
69 *ti' bin tech ti' biin k'uubte*
70 *Ka biin a chaalten santo sujuy gracia sii*
71 *le santo primicia i kilik k'uubik ta beel*
72 *ti' bin tech biin k'áatik beoráa xkan ti'its*
73 *ki'ichpam ko'olelbil xkili'ich ko'olelbil Maria*
74 *ki'ichpam ko'olelbil xkiirits' Magdalena*
75 *tin bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
76 *in kilik k'áatik bin tech ta santo poder*
77 *tu chuun bin a santo mesa*
78 *ti' bin tech biin k'uub ta santu primicia*
79 *ka biin a siijil a santo bendicion*
80 *in kilik k'áatik bin a santo poder*
81 *ti' bin tech biin k'áatik beoráa tu no'oj a k'a'*
82 *Virgen Maria.*
83 *Ti' bin tech ti' biin k'áatik beoráa ta presencia*
84 *in kilik presentartik santo sujuy primicia beoraa*
85 *Ka biin a chaalten u sujuy gracia sii*
86 *in kilik k'áatik bin tech in kilik presentartik bin tech tu no'oj a k'a'*
87 *in bin tech biin presentartik beoraa ta presencia.*
88 *Dios te salve Maria...*
89 *Aj Canul tin k'áatik bin santo bendición yes ti' santo lu'um*
90 *ka biin a chaalten santo sujuy gracias*
91 *i tial bin ..(?)*
92 *tia' bin a paal*
93 *tial bin a iik'*
94 *u tial bin a santo hogar*
95 *In kilik k'áatik bin tech beoráa tin presente*
96 *tech biin k'áatik beoráa*
97 *tu chuun bin a santo mesa*
98 *tin biin tech presentartik beoraa*
99 *ka biin a chaalten bin santo sujuy gracias*
100 *i kilik presentartik bin tech beoráa tu no'oj a k'a'*
101 *Ka biin a perdonarten in kilik cha'ach bin a santo sujuy k'aaba'*
102 *ti' bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
103 *ti' bin tech ke presentartik beoráa*
104 *Padre Nuestro...*
105 *In yuum ka biin a ka chaal santo gracias,*
106 *Jesu Christo, Nazareno ti' bin tech biin in k'áatik beoráa ta presencia*
107 *in kilik k'áatik ta santo poder*
108 *tu chuun bin a santo mesa*
109 *Dios Padre, dios hijo, dios espirito santo, amen*
110 *in yuum ti' bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
111 *in kilik k'áatik beoráa a santo bendicion*
112 *ti' bin tech in k'uubik santo primicia*
113 *ka biin a chaalten santo sujuy gracia sii*
114 *in kilik k'áatik bin a santo poder xkili'ich ko'olelbil Maria*

- 115 *ti' bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
 116 *in kilik k'áatik bin a santo poder tu no'oj a k'a'*
 117 *in kilik k'uubik bin tech*
 118 *in kilik k'áatik beoráa santo bendicion*
 119 *Ti' bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
 120 *in kilik k'áatik bin tech beoráa tu no'oj a k'a'*
 121 *ka biin a saasil k'uj santo destino'*
 122 *ka biin a kala'anto'*
 123 *ka biin a bendicirto'*
 124 *ka biin a proteger*
 125 *bin tech biin k'áatik beoráa*
 126 *chuun bin a santo tsikbe'enilech*
 127 *ti' k'áatik bin a santo bendición*
 128 *xkich ko'olelbil*
 129 *Dios te salve...*
 130 *In yuum ti' bin tech biin k'áatik beoráa ta presencia*
 131 *Kilik bin tech santo primicia*
 132 *Ka biin a chaalten santo sujuy gracia sũ*
 133 *In kilik tech bin k'áatik beoráa ta presencia*
 134 *in kilik k'uubik bin ta santo pi' ta santo kichkelem beel*
 135 *ti' bin tech biin in k'áatik beoráa xkili'ich ko'olelbil*
 136 *In bin tech biin in k'áatik beoráa xkili'ich ko'olelbil*
 137 *In bin tech biin in k'áatik tu beel*
 138 *i kilik k'áatik bin tech beoráa ta presencia*
 139 *ka biin a sini a santo bendicion xki'ichpam ko'olelbil Aj Canul*
 140 *Ti' bin tech tin biin k'áatik beoráa ta presencia*
 141 *xki'ichpam ko'olelbil xunáan tunich*
 142 *in kilik k'áatik bin tech beoráa tu no'oj a k'a'*
 143 *Tin bin tech ti' bin santo primicia*
 144 *ti' bin tech ti' biin k'áatik tech ta presencia*
 145 *in kilik k'uubik bin tech xki'ichpam ko'olelbil*
 146 *Ka chaal bin a santo sujuy gracia sũ beoráa ta presencia*
 147 *Biin in k'áatik bin tech beoráa*
 148 *tu chuun bin a santo mesa*
 149 *biin tech presentartke beoráa*
 150 *tu chuun bin a santo tsikbe'enil*
 151 *Hele k'áatik bin tech beoráa ta presencia*
 152 *kilik tech kin k'uubik beoráa tu no'oj a k'a'*
 153 *Dios Padre Dios Hijo dios espirito santo. Amen*
 154 *Dios mejenbil, dios nukuchbil, dios espiritu santu. Amen.*

PAYALCHI TI' SUUT LE IK'O'

- 155 *En el nombre del padre y del hijo le espirito santo amen*
 156 *dios padre dios m' hijo dios espirito santo*
 157 *in yuum ti' bin teech biin k'áatik santo bendicion beoráa*
 158 *tu chuun bin a santo mesa*

- 159 *ka biin a chaalten santo sujuy gracia sii*
 160 *In kilik k'aatik bin tech beooraa ta presencia*
 161 *ti' bin tech presentartik beooraa santa primicia*
 162 *ka biin a chaal bin santo gracia sii santo sujuy lu'um*
 163 *kin k'uubik bin tech biin k'aatik beooraa te se*
 164 *Dios padre dios hijo dios espiritu santo*
 165 *men in yuum tu bin tech biin k'aatik beooraa ta presencia*
 166 *ti' bin tech biin k'aatik beooraa tu no'oj a k'a'*
 167 *??? ... tu chuun bin a santo tsikbe'enil ti' bin tech beooraa*
 168 *ka biin a chaalten santo gracia ...*
 169 *in k'aatik kilik k'uubik bin tech*
 170 *kilik k'aatik bin tech sa'asaj si'itik*
 171 *ka biin a chaal a santo bendicion*
 172 *in kilik k'aatik bin tech beooraa*
 173 *tu chuun bin a santo mesa*
 174 *dios padre dios hijo dios dios espiritu santo amen*
 175 *dios mejenbil dios nukuchbil dios espiritu santo.*

RESZOS EN ESPAÑOL

REZO PARA LA ENTREGA DEL SAKAB

- 1 En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo, amen.
 2 Señor mío, que ahora te entregaré la santa primicia en tu presencia
 3 y ahora me enjuagaras santa pura gracia regalo en tu presencia
 4 que quiera a entregártelo
 5 quiero a pedir ahora tu santo poder
 6 que ahora a vosotros lo pediré por vuestra presencia santos espíritus
 7 les presentaré la santa primicia a vosotros
 8 y me enjuagaras ahora con la santa pura gracia a tu mano derecha
 9 que ahora te pediré
 10 del pie de la santa excelencia.
 11 Señor mío, que ahora te pediré por tu presencia
 12 Quiero a entregar la santa primicia
 13 te pediré (tu) santo poder
 14 del borde de tu santo altar
 15 que quiera a pedir ahora por tu presencia
 16 a ti la presentaré ahora a tu mano derecha
 17 a ti la pediré ahora en/por tu presencia
 18 Señor mío que ahora a ti pediré
 19 del pie de tu santa excelencia
 20 que te quiera a presentarla/lo
 21 te quiero a pedirla/lo tu santa bendición tu santo poder
 22 que ahora te quiera a pedirlo
 23 del borde del altar
 24 y me enjuagaras santa pura gracia
 25 que te la pediré santa mano derecha

26 y me enjuágaras santa gracia santa primicia
27 Padre nuestro ...
28 Señor mío que a ti quiera santa mujer
29 que ahora te quiera a pedir por tu presencia
30 señor mío que a ti la pediré ahora
31 del borde de tu santa excelencia
32 que a ti lo/la pediré ahora a su mano derecha
33 y me enjuágaras santa gracia
34 a la santa primicia que dé en tu camino a ti lo/la entregaré ahora
35 del borde de tu santo altar
36 que pida tu santa bendición
37 que quiera a entregar (a²) tu mujer santa María
38 bonita mujer Magdalena
39 bonita mujer Pilar
40 bonita mujer Asunción
41 bonita mujer Concepción
42 bonita mujer Asunción
43 que te quiera a pedir ahora
44 del borde de tu santo altar
45 quiero a presentar la santa primicia
46 te la pediré ahora de su / a su mano derecha.
47 En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo Amen

REZO PARA LA ENTREGA DEL YA'ACH

48 En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo. Amen.
49 Dios padre, Dios hijo, dios espíritu santo.
50 Señor mío que ahora te entregaré a la santa primicia en tu presencia.
51 Padre nuestro...
52 Salve María...
53 Padre nuestro...
54 Señor mío que ahora te pediré por tu presencia
55 y que será la santa primicia a ti te doy dios en tu camino
56 (entre) y tu enjuágaras santa pura gracia regalo
57 que ahora les quiera a pedir por su presencia santos espíritus
58 que a ti pediré ahora por tu presencia
59 Dios padre dios hijo dios espíritu santo amen.
60 Señor mío que a ti pediré ahora por tu presencia
61 quiero a pedirlo el santo puro nombre ahora en sus cuatro puntos cardinales
62 que te pediré ahora por tu presencia
63 que quiera a pedírtela
64 que te la entregue ahora en tu presencia
65 que quiera a pedir tu santo poder de su mano derecha
66 dios te salve
67 Señor que ahora te pediré por tu presencia
68 que te entregue la santa primicia en tu camino
69 que te entregaré

70 y me enjuágaras santa pura gracia regalo
71 la santa primicia quiero a entregarla en tu camino
72 que ahora te pediré cuatro puntos (fem.)
73 bonita mujer santa mujer María
74 bonita mujer sucia Magdalena
75 que ahora te pediré por tu presencia
76 que quiera a pedir por tu santo poder
77 del borde de tu santo altar
78 que te entregaré tu santa primicia
79 y nacerás tu santa bendición
80 que quiera a pedirlo tu santo poder
81 que ahora te pediré de su mano derecha
82 Virgen María
83 que a ti pediré por tu presencia
84 quiero a presentarlo la santa pura primicia ahora
85 y me enjuágaras la pura gracia regalo
86 que quiera a pedirla que te quiera a presentarla a su mano derecha
87 que ahora te presentaré en tu presencia
88 dios te salve María
89 Aj Canul, que estoy pidiendo tu santa bendición por la santa tierra
90 y me enjuágaras la santa pura gracia
91 que para..(?)
92 que para tu niño
93 que para tu viento
94 para tu santo hogar
95 que te quiera ahora a pedirla estoy presente (?)
96 ahora tu pedirás
97 del borde de tu santo altar
98 te la presentaré ahora
99 que me enjuágaras santa pura gracias
100 que ahora te quiera a presentarla a tu mano derecha
101 y me perdonaras que quiera a masticar tu santo puro nombre
102 que ahora te pediré por tu presencia
103 que ahora te la presente
104 Padre Nuestro
105 Señor mío, me enjuágaras santa gracias
106 que a ti Jesu Cristo Nazareno te pediré ahora por tu presencia
107 quiero a pedir tu santo poder
108 del borde de tu santo altar
109 Dios Padre, dios hijo, dios espirito santo, amen (5:55)
110 Señor mío, que ahora te pediré por tu presencia
111 quiero a pedir ahora tu santa bendición
112 que a ti entregue la santa primicia
113 y me enjuágaras santa pura gracia regalo
114 que quiera a pedir tu santo poder santa mujer María
115 que ahora te pediré por tu presencia
116 que quiera a pedir tu santo poder de tu mano derecha

117 que quiera a entregártela
118 ahora quiero a pedirla santa bendición
119 que ahora te pediré por tu presencia
120 que ahora te quiera a pedirla de su mano derecha
121 y será tu luz dios santo destino
122 y será tu cuidado aquel
123 y será tu bendición
124 y será tu protección
125 que te pediré ahora
126 del pie de tu santo excelencia
127 que te pido tu santa bendición
128 santa mujer
129 Dios te salve
130 Señor mío que ahora te pediré por tu presencia
131 que quiera tu santa primicia
132 y me enjuágaras santa pura gracia regalo
133 que ahora te quiera a pedir por tu presencia
134 que quiera a entregar tu santo horno de la tierra a tu santo hermoso camino
135 que ahora a ti pediré santa mujer
136 que ahora a ti pediré santa mujer
137 que pediré en su camino
138 que ahora te quiera a pedir por tu presencia
139 y extenderás tu santa bendición bonita mujer Aj Canul
140 que ahora te pediré por tu presencia
141 bonita mujer dama de piedra
142 que ahora te quiera a pedir de tu mano derecha
143 que a ti (la) santa primicia
144 que ahora te pediré por tu presencia
145 que te la quiera a entregar bonita mujer
146 que ahora enjuagas tu santa pura gracia – regalo - por tu presencia
147 que ahora te la pediré
148 del borde de tu santo altar
149 te presentaré ahora
150 del pie de tu santa excelencia
151 que aquí te pido ahora por tu presencia
152 quiero a ti entrego ahora a su mano derecha
153 Dios Padre Dios Hijo dios espirito santo. Amen
154 dios joven, dios grande, dios espíritu santo

REZO PARA VOLVER LOS ENTES A SUS LUGARES

155 En el nombre del padre y del hijo le espirito santo amen
156 dios padre dios m' hijo dios espirito santo
157 Señor mío, que ahora te pediré la santa bendición
158 del borde de tu santo altar
159 y me enjuágaras santa pura gracia regalo
160 que ahora te quiera a pedir por tu presencia

161 que ahora te presente la santa primicia
162 y que enjuagues santa gracia regalo santa pura tierra
163 que te entregue pediré ahora...(?)
164 Dios padre dios hijo dios espirito santo
165 Señor mío, que ahora pediré por tu presencia
166 que ahora te pediré de su mano derecha
167 ???...del pie de tu santa excelencia ahora
168 y me enjuagaras santa gracia
169 que te pida quererla entregar
170 que te quiera a pedir tu perdón (de culpa ?)
171 y enjuagaras tu santa bendición
172 que ahora te quiera a pedirla
173 del borde de tu santo altar
174 dios padre dios hijo dios dios espiritu santo, amen
175 dios joven, dios grande, dios espiritu santo.

4. CONCLUSIÓN

La descripción específica de aquel rito que se llevó a cabo el día uno de octubre de 2007 muestra una expresión individual de un patrón ritual. Es necesario de diferenciar entre el patrón ritual y la expresión ritual individualizada para que se pueda documentar el cambio en la ritualidad, una tarea que no se realiza en este artículo. Si logramos una visión de un rito específico y a la vez una visión del patrón ritual se puede abrir el panorama histórico del cambio de la ritualidad y no tenemos que tomar cada descripción etnográfica como el patrón ritual que rige a todos los ritos.

El lenguaje ritual de Doña Berta lo analizo con la teoría del habla. Ella se comunica con los seres sobrenaturales en la forma de rogar o acto directivo, declarar o acto declaratorio y comprometerse o acto compromisorio. Su plegaria tiene gran influencia católica por la integración de liturgia católica como el Padre Nuestro y el Ave María. Además hay conceptos en su plegaria a pesar de su morfosintáctica maya tienen una etimología colonial y un significado cristiano / católico. Aunque el impacto de la religión cristiana / católica en el lenguaje ritual es determinante, no tiene sentido de explicar el lenguaje y la practica ritual solamente como cristiana / católica. Toda la formación de la persona del *j-men* o en el caso de Doña Berta, de la *x-men* está fuera del alcance de la iglesia católica. Los *j-meno'ob* son sacerdotes carismáticos que tienen cada uno su propia historia de volverse especialista ritual (Chavéz Ariás 2010: 203–210). Y como especialista ritual saben usar las diferentes facetas del lenguaje y de la práctica ritual. Si son católicos y a la vez no lo son, dependiendo del punto de vista que uno como *j-men* aplica y uno como antropólogo analiza.

NOTAS

1. En su artículo originalmente publicado 2 / 2008 en la revista Ketzalcalli, vuelve a tomar su concepto de secuencia silábica (Martel 2010: 253) que publico por primera vez en 1984 (Martel 1984: 139 –169) pero sin tomar en cuenta la critica por Montemayor (2001: 138).
2. Para el lenguaje maya Bricker (1974) y Edmonson (1970) fueron los primeros en aplicar el concepto del paralelismo.

3. El diccionario Bricker Po'ot Dzul traduce la palabra *hec'* asentar, asegurar. El diccionario Maya Popular, 2003, traduce el nombre *jets lu'um*: apaciguar a los dioses de la tierra. En el diccionario calepino de Motul del maya colonial no hay entrada para la palabra *hets*, solo el rito del *hets mek* está traducido en el diccionario. El diccionario de San Francisco traduce el termino *he= luum*, *pach luum*: poblar, tomar posesión, elegir lugar o tierra.
4. Uso el término „especialista ritual“ para referirme al oficio que Bartolomé y otros llaman „chamane“. Bartolomé dibuja la tradición religiosa de los chamanes situándola desde los tiempos prehispánicos. Hoy, como en el pasado prehispánico los chamanes recibieron su poderes directamente de la naturaleza o de una autoridad cósmica del más allá. Las técnicas de éxtasis del pasado las compara con la práctica actual de interpretar los sueños (Bartolomé 1988: 235). Gubler llama a este oficio social „sacerdote–ritualista“ (Gubler 2007: 54)
5. Esta interpretación es sumamente ético. Preguntando la especialista ritual, porque las jícaras tienen este orden recibí la respuesta: Así es el trabajo.
6. El padre de familia autorizó su nombre.
7. Esta interpretación es del autor, no de los participantes del rito.
8. Esta afirmación no es propia de los participantes del rito.
9. Comunicación personal de Ortwin Smailus: Podría ser una contracción de *ki'* – rico, sabroso.

LITERATURA

Arzápalo Marín, Ramón

1987 *El Ritual de los Bacabes*. México: UNAM.

Boccara, Michel

2003 Vivir es hacer. Volverse ‘viantepasado’ o el dominio del espacio transicional. En: Breton, Alain, Aurore Monod Becquelin & Mario H. Ruz, Mario Sosa (eds.): *Espacios Mayas Usos Representaciones Creencias*. México: UNAM.

Chavéz Arias, Nancy Paola

2010 Sobre el aprendizaje del oficio del j–men. En: Voss, Alexander; Andreas Koehert & Yuri Balam Ramos (eds.): *Rito, Culto y Cosmovisión en Mesoamerica: Pasado y Presente*. Graz, Chetumal: Academic Publishers–Universidad de Quintana Roo.

Geertz, Clifford

1997 *Dichte Beschreibung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Gubler, Ruth

2006 El papel de los curanderos y j–meno´ob en la época contemporánea en Yucatán. En: Alfredo Barrera Rubio, Alfredo & Ruth Gubler (eds.): *Memorias del Primer Congreso Internacional de Cultura Maya*, Vol.2. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán

2007 “Terapeutas Mayas: Desde el Ritual de los Bacabes hasta el Presente”. *Península* 2 (1): 47–83.

Hanks, William F.

1990 *Referential Practice. Language and Lived Space among the Maya*. Chicago: The University of Chicago Press.

2010 *Converting Words – Maya in the Age of the Cross*. Berkeley: University of California Press