Gremium® | Volume 5 | Issue 10 | August - December 2018 | ISSN 2007-8773 | Mexico City

K’ax: Modos de Habitar y Pervivencia Cultural del Pueblo Maya

K’ax: Modes of Living and Cultural Survival of the Mayan People

Recibido: 18 de abril de 2018.
Aceptado: 10 de julio de 2018.
Disponible en línea: 01 de enero de 2018.

Ana Rosa Duarte Duarte

Es Profesora Investigadora en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales Dr. Hideyo Noguchi, en la Universidad Autónoma de Yucatán. Dra. en Antropología Social por la UAM-Iztapalapa. Proyecto de investigación, Saberes vernaculares y territorialización en la Península de Yucatán. Hacia una epistemología del Buen Vivir. Unidad de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales. Email: dduarte@correo.uady.mx

Hideyo Noguchi

Universidad Autónoma de Yucatán.



Resumen

Este artículo examina los significados menos conocidos del concepto "*k'ax*", que se utiliza dentro de las autonomías de autosubsistencia de los mayas yucatecos contemporáneos con el objetivo de contribuir a la comprensión de las formas de vida maya como Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI). El término *k'ax* se usa comúnmente en las discusiones sobre la arquitectura vernácula maya yucateca para referirse a la acción de unir los diversos elementos estructurales. Sin embargo, con base en la investigación etnográfica realizada como hablante nativa del maya yucateco, se demuestra que el significado de *k'ax* no se limita a la acción física de atar o unir elementos estructurales, sino que también se usa en el lenguaje cotidiano para referirse a las acciones que crean redes sociales, las cuales estructuran las formas de vida maya contemporánea. Se argumenta que este concepto, tal como se materializa en la vida cotidiana, ha contribuido a la pervivencia de la cultura maya yucateca durante los muchos siglos de colonización y neocolonización. Se presentan tres rituales a modo de ejemplo, para ilustrar por qué el concepto *k'ax* es inseparable del ideal maya yucateco *máalo'okinsik k kuxtal* (vivir bien), que continúa sustentando las formas de vida maya contemporánea.

Palabras clave: *k'ax*, pervivencia cultural, prácticas de autonomía, conocimiento y/o saberes.

Abstract

This article examines the lesser-known meanings of the concept "k'ax" as it is used within the self-subsistence autonomies of the contemporary yucateco Maya, with the aim of contributing to the conservation of Mayan ways of life as Intangible Cultural Heritage (ICH). The term "k'ax" is commonly used in discussions of yucateco Mayan vernacular architecture to refer the action of joining together the diverse structural elements. However, based on ethnographic research undertaken as a native speaker of yucateco maya it is shown that the meaning of "k'ax" is not limited to the physical action of tying or binding structural elements, rather, it also is used in everyday language to refer to the networking of social relationships that structure contemporary Mayan ways of life. It is argued that this concept, as it is materialized in everyday life, has contributed to the survival of yucateco mayan culture during the many centuries of colonization and neocolonization. By way of example, three rituals are presented to illustrate why the concept "k'ax" is inseparable from the yucateco mayan ideal of "máalo'okinsik k kuxtal" [living well], which continues to sustain contemporary mayan ways of life.

Keywords: k'ax, cultural survival, knowledge, rituals and practices of autonomy.Introducción

Introducción

No es posible entender la materialización de la arquitectura vernácula del pueblo maya sin tomar en cuenta sus saberes constructivos, así como sus rituales o las prácticas y ceremonias en las que se sustenta esta cultura. En este artículo exploro el significado del concepto *k'ax* para el pueblo maya, con el fin de saber cómo han logrado conservar sus modos de habitar después de siglos y siglos de políticas colonialistas y neocolonialistas. El término *k'ax* ha sido traducido como la acción de "amarrar" los elementos estructurales de la arquitectura vernácula maya (Barrera, 1980; Sánchez, 2006 y 2010; Villers, López y Barrera, 2014 y Lavalle y Peniche, 2016), dejando de lado los aspectos no materiales, mismos que hacen posible su pervivencia como cultura milenaria.

Con base en una investigación intensiva de campo[1], como nativa de la cultura maya y como maya hablante que conversa con otros nativos maya hablantes sobre las sutilezas de *k'ax*, puedo decir que el concepto *k'ax* está constituido por una gran diversidad de saberes, prácticas rituales y ceremoniales –muy importantes para la materialización de la arquitectura vernácula– en los que se sustenta la estructura social del pueblo maya. A través de las prácticas rituales y ceremoniales asociadas al concepto *k'ax* se tejen las relaciones sociales en donde se constituyen los sujetos como parte de una comunidad, propiciando la conservación de su patrimonio como cultura resistente. Entendiendo el término "cultura resistente", como el poder del sujeto que en sus relaciones con otros sujetos, en la vida cotidiana, convierte los detalles más banales y mundanos, en los más extraordinarios (Duarte, 2006).

Este documento está sustentado en los

[1] Colaboradora en el proyecto colectivo del Dr. Aurelio Sánchez Suárez, "La corrida de toros en la península de Yucatán. Identificación, catalogación y propuestas de conservación patrimonial", en 2011 y 2012, con Clave CONACYT: 0128598, CB-2009-01, SISPROY CIR-2011-007, y de algunos resultados del proyecto colectivo, "Saberes vernaculares y territorialización en la Península de Yucatán. Hacia una epistemología del Buen Vivir", 2016-2018, bajo mi dirección, con clave SISTPROY CIRS-2017-0001.

resultados de dos proyectos de investigación; el primero, acerca de las relaciones sociales que hacen posible la materialización de los tablados, definida por Sánchez (2016, p. 112), como "una estructura vernácula efímera que da cabida a la actividad taurina" durante las fiestas patronales, en los pueblos de Chocholá (ubicado en el Camino Real) y Kanxoc (ubicado en el oriente), ambos en el estado de Yucatán. Y, el segundo, es el actual proyecto colectivo que estoy dirigiendo sobre saberes vernaculares y prácticas territoriales en la península de Yucatán, hacia una epistemología del buen vivir del pueblo maya; para precisar mejor el tema tratado.

El supuesto en este artículo es que el pueblo maya ha sido el más afectado por las políticas económicas neoliberales de la península de Yucatán, tanto por la expoliación de sus principales medios de vida (el *k'aax* en maya, o monte en español), así como del despojo de sus saberes de vida y modos de habitar. Desde fines del siglo XX a la fecha, los modos de habitar del pueblo maya, al igual que sus casas, construidas con materiales del paisaje natural, han sido blanco de políticas públicas que los caracterizan como espacios insalubres y violatorios de los derechos a la privacidad, y han sido reducidos a la palabra "pobreza". Parafraseando el programa especial para los pueblos indígenas, 2014-2018, de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, la Auditoría Superior de la Federación (ASF) "observó que se definiera un solo concepto de población indígena para los fines de política pública", así como la vivienda digna (CDI, 2014, pp. 13 y 22).

Pero la investigación de campo sobre los modos de habitar del pueblo maya sugiere preguntar ¿qué es lo que ha permitido la pervivencia de la cultura maya yucateca hasta nuestros días, a pesar de toda una historia de políticas colonialistas y neocolonialistas, tal como aquella que considera la vivienda tradicional como característica de pobreza, en el reporte de CONEVAL en el año 2017? A través del concepto *k'ax* analizo comparativamente la pervivencia de los modos de habitar del pueblo maya de Chocholá y de Kanxoc; a pesar de sus diferentes experiencias históricas en los procesos de colonización, reducción[2], asimilación[3] y neocolonización[4].

[2] Es la conversión y reubicación forzosa de los indígenas de un lugar a otro durante la colonización.

[3] A través de la educación escolarizada, por ejemplo.

[4] Son las acciones encaminadas a acabar con las diferencias tribales por considerarlas una amenaza al legado y al proyecto de Nación-Estado (González, 2003, p. 11), así como los discursos desarrollistas de los mismos originarios de las poblaciones, preparados académicamente y creyentes de que es mejor lo extraño que lo suyo.

Este documento está estructurado en cuatro apartados. En el primero trato la modernización de Yucatán de fines del siglo XIX hasta mediados del XX, sus beneficios y consecuencias para el pueblo maya. En el segundo presento las políticas públicas que deponen los saberes en los que se sustentan los modos de habitar de los pueblos originarios para convertirlos en datos que aumentan el número referente de la pobreza y la pobreza extrema. En el tercero analizo tres rituales, en donde se destaca el *k'ax* como elemento principal en la construcción de relaciones sociales, así como su papel en la pervivencia de la cultura maya, y finalizo con algunos comentarios.

La modernización a fines del siglo XIX y mediados del XX, sus beneficios y consecuencias para el pueblo maya

A través de un breve repaso de los procesos históricos de colonización que el pueblo maya ha experimentado desde el siglo XVI, pretendo destacar los beneficios y consecuencias de la modernización de fines del siglo XIX hasta mediados del XX en los modos de habitar del pueblo maya de la península de Yucatán. Cabe destacar que, a pesar de la resistencia de los pueblos originarios en la península de Yucatán a reconocerse como "mayas" –un nombre impuesto por el poder político durante la modernización y el desarrollo–, los neocolonizadores han logrado promover un discurso de desarrollo que, tal como Iturriaga y Rodríguez (2015, p. 50) destacan en su estudio, enmascara, inferioriza y discrimina sus modos de habitar, tal como lo iremos descubriendo a lo largo de este artículo.

Con base en una revisión historiográfica, hemos argumentado en un estudio previo que la autonomía del pueblo maya es marcadamente diferente al modelo de autonomía soberana (Wammack y Duarte, 2012). La autonomía que los pueblos mayas han defendido desde mediados del siglo XIX a la fecha se basa en lo que Villalobos (2006) denomina un "sustrato" común de la lengua, de la cultura, de los rituales, de la organización social y política, misma que les ha permitido tejer diversas redes con otros grupos, así como transgredir las fronteras de las políticas gubernamentales. Por ende, nuestro estudio sugiere que el pueblo maya contemporáneo está organizado alrededor de una autonomía de autosubsistencia, en donde el *k'ax* es parte de ese sustrato de la organización social y política a la cual se refiere Villalobos.

La autonomía de autosubsistencia del pueblo maya peninsular está constituida por su histórica resistencia a la conquista que intentaron iniciar los españoles en 1527 en el oriente del Estado. La

conquista se logró quince años más tarde; en 1542 ganaron la batalla en *Tho'*; en el territorio que ahora es Mérida, la capital del Estado de Yucatán. Pero, lo más interesante a destacar, es que la conquista del pueblo maya nunca se concluyó, tal como se destaca en el libro *La Conquista inconclusa de Bracamonte*, (2001). No podemos olvidar que los conquistadores arribaron a las Américas en busca de riquezas para satisfacer sus necesidades insatisfechas en sus propios países de origen. Sin embargo, en la península sólo encontraron territorio y grandes poblaciones humanas; del mismo modo que refiere Zetina (2009, pp. 97-102) basado en la revisión de otros investigadores. Los conquistadores y colonizadores utilizaron sus propios valores culturales para descalificar todo lo que no cabía en sus mismos ideales: así como los saberes, las prácticas rituales y modos de habitar de los pueblos originarios.

Por ende, ante la resistencia del pueblo maya a ser conquistado, los colonizadores buscaron apoyo científico y legal en la corona española para justificar su poder y superioridad por encima de los pueblos originarios. Para imponer su poder y someter al pueblo maya se apoyaron en la filosofía esclavista de Sepúlveda, aunque no tuvieron mucho éxito. Con esta historia de colonización en la península de Yucatán, no es casual que para fines del siglo XIX el pueblo maya se encontrara inmerso en un proceso de modernización, a través de la industria henequenera, que también significó "esclavitud" [5] para los originarios, como lo comentaron don Pedro y doña Martha:

> *[…] tanto los peones acasillados, los de la residencia permanente en las haciendas, los trabajadores eventuales, arrendatarios y los medieros y aparceros estaban esclavizados.*

Don Pedro y doña Martha agregaron, mirando al techo de su casa y con mucha tristeza, "fue muy dura la esclavitud, ojalá que no vuelva a ocurrir".

Cabe destacar que el régimen de sometimiento al que don Pedro y doña Martha se refieren en sus conversaciones ocurrió durante la administración molinista, encabezada por el gobernador don Olegario Molina. La administración molinista también apoyó el despojo de tierra de los pueblos mayas durante la dictadura porfiriana. La esclavitud durante la modernización de Yucatán está documentada en el capítulo 1, "Los esclavos de Yucatán" del libro *México Bárbaro* de John Kenneth Turner (1976, pp. 7-28), a través de la industria henequenera.

[5] Don Pedro de 79 años y doña Martha de 75 años son hijos de familias de peones acasillados en las haciendas henequeneras y maiceras. En 2012 me comunicaron verbalmente las historias contadas en la familia, aún con mucha tristeza.

Este contexto político-económico de fines del siglo XIX sugiere que la neocolonización del pueblo maya inició con el denominado "porfiriato henequenero" (1901-1911). El gobierno del liberal Olegario Molina se caracterizó por apoyar la industria del henequén, en beneficio de los hacendados y comerciantes, así como de los compradores estadounidenses. La industrialización y el comercio del henequén benefició exclusivamente a los hacendados henequeneros, los políticos y los comerciantes, reconocidos durante el porfiriato como el grupo de "los científicos". Incluso el desarrollo de los sistemas de comunicación, como los ferrocarriles, los telégrafos, las luminarias, las modas y la cultura de vanguardia del mundo desarrollado, sólo fueron para el uso y goce exclusivo del grupo que apoyaba al gobierno liberal de Olegario Molina. Este grupo también llevó a Yucatán a sus propios profesionales, artistas y técnicos para que les sirvieran.

El grupo de "los científicos", durante la dictadura porfiriana, fueron los:

> *[...] primeros tecnócratas de la historia mexicana, habían hecho fortuna como representantes del capital extranjero o merced a concesiones del Gobierno. Larga lista de catrines: el economista Pablo Macedo; Miguel Macedo, aristócrata pulquero; Emilio Pimentel, gobernador de Oaxaca; el latinista Joaquín Casasús; el riquísimo Olegario Molina, gobernador de Yucatán; Rafael Reyes Espíndola, director de El Imparcial; Guillermo Landa y Escandón, dueño de minas y gobernador del Distrito Federal; Francisco Bulnes, historiador e ingeniero; el juchiteco Rosendo Pineda, cerebro político del grupo; el propio Justo Sierra y, claro, el arrogante ministro de Hacienda, José Ives Limantour (Macías y Pérez, 2015).*

Las otras actividades productivas, importantes para el pueblo maya; como la agricultura de temporal, la milpa –donde se producen los principales alimentos para el autoconsumo del pueblo maya– y la ganadería, fueron opacadas y paralizadas durante la modernización de Yucatán, tanto por la industria henequenera, como la Industria chiclera y la industria de las maderas preciosas.

Así nació y creció una reducida clase yucateca que controló la riqueza y el poder político. Fue un momento en que se acentuaron las desigualdades sociales y económicas entre las diversas capas de la población yucateca, creando un clima de asfixiante opresión política que acabó con las prácticas democráticas y los más elementales derechos individuales. No podemos olvidar que el 4 de junio

de 1910, precisamente en Valladolid, Yucatán, el pueblo maya se sacudió en contra de la opresión de la modernización porfirista y molinista; momento histórico en el que "los científicos" empezaron a participar en los procesos de neocolonización vigentes hoy en día. La neocolonización representa a las acciones encaminadas a acabar con las diferencias tribales, por considerarlas una amenaza al legado y al proyecto de Nación-Estado (González, 2003, p. 11).

El pueblo maya moderno y las políticas públicas que deponen los saberes constructivos y modos de habitar

El paisaje cultural del pueblo maya, hoy en día es resultado de las políticas de modernización; en donde la educación escolar es el principal instrumento neocolonizador. Dicha política de modernización fue apoyada por la Iglesia para establecer escuelas hasta en los lugares más apartados de la península. La educación escolar emprendida a fines del siglo XIX, y prolongada hasta nuestros días, tiene como objetivo principal enseñar español y deponer el maya. Al respecto, don Pedro de 78 años de edad y don Carlos de 75 años comentaron:

> *Nuestros padres contaban que en Chocholá llegó un maestro, más o menos en 1912 […], un tal Ortiz, que vivía en el mismo pueblo y que daba clases en dos turnos, pues las niñas tenían como obligaciones principales ayudar a su mamá en las labores del hogar y los niños ayudaban a su papá en la milpa. El maestro tuvo que aprender a hablar maya para poder enseñar las matemáticas y la gramática, así como la historia.*

Don Carlos agregó:

> *Cuando yo estaba estudiando para ser maestro, un día se acercó mi papá y me dijo, eso que estás estudiando lo aprendí en el segundo grado de primaria con el maestro Ortiz, tal parece que ahora es diferente la educación…*

En Chocholá la educación escolar fue bien recibida por el pueblo, mientras que en la población de Kanxoc no fueron bienvenidos los maestros; dada su larga historia de lucha por sus derechos y resistencia a la colonización. Don Juan, un señor de 85 años de edad lo comentó así:

> *Aquí nadie nos va a venir a decir lo que vamos a hacer, ni siquiera los maestros. Si un maestro no respeta las costumbres de aquí, es mejor que se vaya[…].*

Quizá la diferencia en la respuesta de ambas poblaciones se debió a que Chocholá está ubicada en el Camino Real, muy cerca de la ciudad colonial de Mérida, donde se consolidó la conquista en 1542 y donde floreció la industria del henequén. Mientras que el pueblo de Kanxoc está ubicado en la región de los mayas rebeldes de la montaña, donde nunca se consolidó la conquista y la colonización, tal como lo señalé en párrafos anteriores.

Pero también hay que reconocer la tenacidad con la que se ha trabajado en la modernización y el desarrollo de Yucatán desde fines del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX; los promotores del desarrollo han logrado que muchos de los nativos de la cultura maya nieguen su origen y su lengua materna. Asimismo, han logrado naturalizar el despojo, tanto de los recursos naturales del pueblo maya, sus prácticas de cultivo, sus ritos, sus ceremonias y modos de habitar. Para Castellanos (2010) la educación escolar ha logrado desvincular de su territorio a las nuevas generaciones del pueblo maya, dando lugar al fenómeno de la emigración de mano de obra (mujeres y hombres) hacia los principales centros turísticos, tal como la Riviera Maya e incluso al extranjero.

La resistencia del pueblo maya ha obligado a la Comisión Nacional de los Pueblos Indígenas (CDI) a tener un programa especial (2014-2018), y reconocer que son pueblos originarios aquellos que tienen una cultura, historia y lengua que los identifica como miembros importantes del país. En dicho reconocimiento institucional de los pueblos indígenas, y en especial del pueblo maya, han participado especialistas en estudios mayas con sus estudios diagnósticos.

Según el Censo de Población y Vivienda 2010, del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), se estima una población indígena en México de casi 16 millones. Pero, si bien se reconoce que los pueblos indígenas son aquellos con una riqueza histórica y cultural propia que dan sentido de pertenencia e identidad a la Nación y a todos los mexicanos, también se destaca que ahora "son ubicables geográficamente y son el entorno poblacional de las políticas públicas en materia indígena" (CDI, 2014: 13). En el mismo censo de población y vivienda (2010), se estima que en Chocholá hay un total de 4, 511 habitantes, de los cuales, un poco más del 30% hablan maya, mientras que en Kanxoc se registró un total de 3, 126 habitantes, de los cuales 2, 895 hablan maya, es decir, casi el 100%.

Lo anterior sugiere que, a pesar de los siglos y siglos de políticas y estrategias de colonización, la cultura del pueblo maya que se registra en la investigación etnográfica es una cultura viva y vivida hoy en día. Sin embargo, y a pesar de que la CDI

reconoce que Yucat*án es uno de los estados de la* República Mexicana en el que se concentra el mayor número de población indígena, pues es el segundo estado con mayor número de hablantes de lenguas originarias (maya), después de Oaxaca con hablantes de Náhuatl (CDI: ob cit, pp. 18 y 19). Hablar de la cultura maya hoy en día, es hablar de un pasado. Incluso se habla del pueblo maya como de aquellos que están más lejos del que habla, de aquellos que estorban el desarrollo y la modernización, así como de aquellos que requieren superar su atraso y/o su miseria. Con tal finalidad se ha diseñado una política pública de combate a la pobreza con la participación de especialistas y científicos, y puesta en práctica -en el mayor de los casos- por promotores comunitarios. La pregunta obligada es ¿cuál es la diferencia entre el desempeño del grupo de "los científicos" de fines del siglo XIX con los que actualmente están participando en los diagnósticos del pueblo maya del siglo XXI?

Baste recordar que a pesar de que en las reformas constitucionales se reconoce a las comunidades mayas como parte de la pluriculturalidad de la Nación Mexicana, las políticas públicas del Plan Estatal de Desarrollo 2012-2018, privilegian los saberes constructivos modernizadores que están encaminados al consumo de materiales industrializados y a la compartamentalización de los espacios conforme a modelos de habitar ajenos a la cultura maya. Esto se puede apreciar en los resultados del informe del CONEVAL (2016)[6] que se dio a conocer el 4 de septiembre de 2017 en la ciudad de Mérida. En el informe se destacó que se ha mejorado la calidad de vida del pueblo maya, a través de la disminución de sus carencias en espacios de vivienda, pisos de tierra, y hacinamiento, y consiguiendo el reconocimiento del primer lugar en reducción del uso de leña y carbón para cocinar.

Para los fines de políticas públicas derivadas del sistema económico neoliberal, y de acuerdo a la observación de la Auditoría Superior de la Federación (ASF), la complejidad del pueblo maya es reducida, en el mayor de los casos, a objetivos y metas tangibles para ajustarse a las bases de los proyectos de desarrollo. Además, se requiere asignar características fenotípicas a los nativos en la cultura maya para caber en la definición de pueblos indígenas de la ASF. Pero, muchas de las prácticas culturales que el pueblo maya practica se han convertido en estrategias de resistencia a la violencia del entorno, en el cual han sido sometidos, y por lo tanto, no caben en los conceptos de política pública de la ASF.

No cabe duda que el mundo indígena en México es complejo y diverso, pues deviene de muchos orígenes y vertientes. Por un lado, existen grupos indígenas como el maya, con una muy rica veta milenaria que se refleja en su lengua y costumbres. Pero también existe otra línea que se desprende de las relaciones de convivencia y dominación de la etapa colonial. Sin embargo, a pesar de que el pueblo maya comparte historias y relaciones de dominación y exclusión similares, plantean proyectos de vida diferentes, y de ahí su riqueza y pervivencia como cultura resistente.

El k'ax y la pervivencia de a cultura maya

De acuerdo con otras investigaciones acerca del concepto de *k'ax* en la cultura maya, en su estudio, Hirose (2007, pp. 16-17) analiza los rituales de sanación como el *k'ex*, "desamarrar" la lengua, el "cirro" y el *Jedz'lu'um*, en las que encuentra que el movimiento circular contrario a las manecillas del reloj que conllevan dichos rituales, está asociado con la acción de "desamarrar", mientras que, cuando los giros van en el sentido de las manecillas del reloj, *é*stos se atribuyen a la acción de *k'ax*, cerrar, o amarrar. Por ejemplo, Hirose escribe que:

> *En rituales como el k'ex, el paciente da vueltas alrededor del copal encendido —colocado en el piso— y el h'men gira el pollo sacrificado alrededor de su cabeza, ambos en sentido contrario del giro de las manecillas del reloj, para luego girarlo en sentido inverso.*

Siguiendo este modelo de análisis, y con base en observaciones y conversaciones, analizaré los rituales de "coronación del *k'axche'* y/o tablado", el "*Jéetsméek*" y el "baile de la cabeza de cochino" en Kanxoc y en Chocholá. Estos son algunos ejemplos en donde el concepto de *k'ax* está asociado con la acción de cerrar o "amarrar", y forman parte del sustrato, muy importante en la pervivencia de la cultura maya y la conservación del patrimonio cultural.

La coronación del k'axche' y/o tablado

Este ritual consiste en un desfile encabezado por el *j mayol* (Juez de plaza), los *its'aks* (ayudantes del *j mayol*), los *j nojocho'ob* (otros sabios), y el *j kuch* (presidente de un día de la fiesta patronal), acompañado por los vaqueros (que lazan los toros a pie y ayudan al *j kuch*) y los *j pay wakax* (los que torean), todos en cumplimiento de una promesa (véase

[6] Publicado el día 4 de septiembre de 2017 en el Diario de Yucatán, con el título *La disminución de la pobreza, de acuerdo al estudio de CONEVAL, 2016 en Yucatán*, http://yucatan.com.mx/merida/disminuye-la-pobreza (recuperado en 9 de julio de 2018)

Fig. 1). En el desfile también participan las jovencitas invitadas ataviadas con sus ternos, cuyo caminar está acompañado con la música de la charanga y los voladores tronando cerca de sus cabezas. Este contingente entra en el *k'axche'* y/o tablado, ruedo o coso taurino, justo antes del inicio de la corrida de toros, haciendo su recorrido en sentido contrario a las manecillas del reloj; para abrir o "desamarrar" el espacio para que los toreros y vaqueros empiecen a las actividades que les corresponde. Al finalizar la corrida de toros, el contingente entra nuevamente al *k'axche'* y/o tablado desfilando en esta ocasión en el sentido de las manecillas del reloj; movimiento asociado con el *k'ax*, la acción de cerrar o amarrar.

En Chocholá, la coronación de la plaza de toros es un ritual de sacralización y está a cargo de un contingente pequeño de mujeres y hombres que llevan cargando la imagen del Santo Patrono. Al igual que en Kanxoc, en Chocholá desfilan en sentido contrario a las manecillas del reloj para abrir o desatar el espacio. La diferencia entre la coronación del ruedo en Kanxoc y Chocholá es que en este último solicitan al público su participación económica para el sostenimiento de las actividades religiosas. Por ello, además de llevar consigo la imagen del Santo Patrono en hombros, también llevan el capote de uno de los toreros para que el público pueda participar con su ofrenda. En algunas ocasiones, este desfile va acompañado por el sacerdote, quién al finalizar el recorrido agradece a Dios y al público por su ofrenda, mientras que la audiencia aplaude. En Kanxoc la corrida de toros es presidida por el *j mayol,* en Chocholá la dirigen el Presidente Municipal y un Juez de Plaza, este segundo para vigilar el orden. Sin embargo, no hay una acción de *k'ax*, cierre o amarre simbólico de la plaza, al menos no públicamente, como ocurre en el caso de Kanxoc.

En comparación con la manera en que ocurre el ritual de la coronación en la plaza de toros de Kanxoc, en Chocholá la organización social y familiar que hace posible la construcción de los tablados está más asociada con las nuevas maneras de organización que dan cabida al sistema consumista. Tanto en Kanxoc como en Chocholá, el público paga una cuota para hacer uso de los tablados. En la construcción del *k'axche'* y/o tablado de Chocholá, las mujeres y los niños participan muchísimo m*ás que en Kanxoc* y, de esta manera, se transmiten los saberes constructivos y tejen las relaciones sociales en las que se sustenta el paisaje arquitectónico para la celebración de las fiestas de los santos patronos. Pero los saberes constructivos en Kanxoc forman parte del paisaje natural, por ende, las niñas y los niños viven cotidianamente los saberes de su entorno. En la administración del *k'axche',* presente durante las fiestas patronales, para que



Figura 1. La coronación del k'axche' y/o tablado (Fotografía: Ana Rosa Duarte Duarte)



Figura 2. El ritual del Jéetsméek (Fotografía: Byrt Wammack Weber)

toda la población tenga la oportunidad de disfrutar las actividades taurinas, las mujeres son las encargadas de colocar las sillas, de cobrar al público que hace uso de dicho edificio y de cumplir las reglas sociales y políticas que conlleva la celebración.

El ritual del Jéetsméek

Otro ejemplo del despliegue simbólico del concepto de *k'ax* está en el ritual del *Jéetsméek* que, según Villanueva y Prieto (2009, pp. 73-103), se practica desde los años 30 hasta la actualidad. *Jéetsméek* está compuesto por *jéets* (aligerar o aliviar la carga) y *mek* o *méek* (abrazar) y es una ceremonia doméstica. Según las manifestaciones, tanto en Chocholá como en Kanxoc, este ritual se debe realizar cuando las niñas cumplen tres meses de edad y los niños cuatro meses, aunque no siempre es así. Por ejemplo, en Kanxoc, si se trata de un niño y no se hizo la ceremonia a los cuatro meses de edad, se esperan cuatro meses más para su celebración, es decir, a los ocho meses. En Chocholá se realiza el *Jéetsméek* a partir de los cuatro meses de edad para los niños y tres meses para las niñas, pero no tiene que ser exacto.

Para llevar a cabo el ritual del *Jéetsméek* debe haber dos padrinos; una mujer y un hombre. Se puede realizar con un solo padrino, pero éste debe ser del mismo sexo que el bebé. El ritual se realiza antes del bautizo religioso del infante, el mismo día o un día de la fase lunar. Si el bebé es niña, la madrina es la primera en hacerle *Jéetsméek* y, si es niño, el primero en hacerle *Jéetsméek* es el padrino. El ritual consiste en poner al bebé en el costado izquierdo del padrino o de la madrina, por lo que se le conoce como *tzimin* (caballo) y el padrino o madrina debe dar nueve o trece vueltas alrededor de una mesa en la que los padres colocan: pepita gruesa tostada, el *k'aj* (maíz tostado y molido con cacao y anís, agregado con azúcar) y huevos sancochados, para que los padrinos alimenten a la niña o al niño durante las vueltas alrededor de la mesa. También le dan los instrumentos de trabajo: utensilios de cocina, cuadernos, lápiz, libro, entre otros equipos o materiales que deseen que su hijo y ahijado ocupe cuando sea grande (véase Fig. 2).

Una vez que se ha colocado al niño o la niña en el costado izquierdo, el movimiento circular alrededor de la mesa en Kanxoc inicia en sentido contrario a las manecillas del reloj, lo que simbólicamente es abrir o desamarrar. Una vez que se hayan realizado las nueve o trece vueltas, según sea el caso, el padrino entrega el bebé a la madrina para continuar con las vueltas, pero en sentido inverso, es decir para el *k'ax*, cerrar o amarrar.

El ritual del *Jéetsméek* en Chocholá no sólo es doméstico, sino más sencillo, pues invitan a una

madrina o a un padrino, según sea el sexo del bebé, y en un día y hora acordados previamente, llega a la casa de los padres y se coloca al bebé en un costado de la cintura. También le dan los instrumentos de trabajo; utensilios de cocina, cuadernos, lápiz, libro, entre otros equipos y materiales que deseen que su hijo y ahijado ocupe cuando sea grande. Hay familias que ya no practican el ritual, pues consideran que es suficiente con el bautizo religioso.

El baile de la cabeza de cochino

El baile del *pol k'ek'en* en maya yucateco, o "cabeza de cochino" en español, es un baile tradicional para cumplir una promesa, y también forma parte de las fiestas patronales (Máas, 2003, p. 52 y Pinkus, 2005, entre otros). Para cumplir una promesa, el movimiento circular inicia en el sentido contrario de las manecillas del reloj. Esto es, según Jorge de 32 años de edad:

> *Este en el jach (verdadero) baile de la cabeza de cochino, y es para cumplir una "promesa" a los Santos Reyes Magos, el 6 de enero, en agradecimiento por las bendiciones recibidas a lo largo de todo el año. (sic)*

Para Rosa de 25 años de edad:

El que hace una promesa debe cumplirla, pues de lo contrario puede recibir castigo de los dioses.

Para cumplir dicha promesa es indispensable preparar la ofrenda. Es decir, a lo largo del año inmediato anterior, se alimenta al cerdo que sacrificarán para el pol k'ek'en. El día 5 de enero, con el sacrificio del cerdo, se inician los preparativos de la ofrenda; se prepara la "chicharra" y la cabeza del puerco se cocina en pib (horno de leña en un hoyo en la tierra). La chicharra es para el almuerzo de los asistentes y para los participantes de la preparación y decoración de la cabeza para la ofrenda. El día 6 de enero, cerca de la media noche, se invita a cinco danzantes para el baile: el primero carga en una bandeja la cabeza del cochino decorado, y los cuatro restantes bailan con ramilletes de colores. Dos de los danzantes se visten con atavíos de mujeres; con "el terno", exagerando las características femeninas; tal como el maquillaje, el tamaño de los senos y de



Figura 3. El baile de la cabeza de cochino (Fotografía: Ana Rosa Duarte Duarte)

los glúteos[7].

El baile de la cabeza de cochino se ejecuta marcando el paso al ritmo de la charanga musical y haciendo movimientos circulares alrededor de una tarima (véase Fig. 3). Los movimientos circulares inician en sentido contrario a las manecillas del reloj pues, para Jorge, los giros son para iniciar o desatar el compromiso adquirido al hacer una promesa. Son nueve o trece vueltas en total, de acuerdo a las indicaciones del *j men,* que dirige la ceremonia. Una vez concluidas las vueltas, se cambia el sentido de los giros en dirección de las manecillas del reloj para hacer el *k'ax*, amarrar y dar por cumplido el compromiso. Para finalizar la ceremonia, la charanga toca nuevamente y los danzantes bailan llevando en sus manos jícaras del *k'aj*, –una masa de maíz preparada con cacao– que ofrecen a los invitados. Uno de los danzantes lleva en sus manos una jícara de camote cocido que avientan con mucha fuerza al *Tunkul* –un instrumento musical muy simbólico en las luchas emprendidas por el pueblo maya–. Al finalizar el ritual, continua el baile de la jarana, misma que había iniciado antes del ritual.

El baile de la cabeza de cochino en Chocholá forma parte de las fiestas patronales. Es decir, es un baile con el que inicia la vaquería o con el que se abren o desatan las actividades de la fiesta del pueblo, tanto en honor a San Isidro Labrador, en el mes de mayo, como a la virgen de Guadalupe, en el mes de diciembre. Con tal finalidad, los jaraneros se reúnen en la casa del encargado de la vaquería, y con la cabeza de cochino decorada sobre una charola que ponen sobre su propia cabeza, van bailando en peregrinación hasta el salón donde se llevará a cabo el baile, acompañados por la música de la charanga. Al llegar al salón de baile, entran y giran en sentido contrario a las manecillas del reloj, es decir, abren o desamarran las actividades que se llevar*án* a cabo. Pero en ningún momento giran en dirección de las manecillas del reloj, en otras palabras, no hacen el *k'ax*, amarre o cierre.

Se puede concluir que, dentro de los rituales referidos en los párrafos anteriores, tanto en Kanxoc como en Chocholá, se presenta un sincretismo que se manifiesta cotidianamente en una aculturación en la que se han incorporado elementos de siglos pasados de la cultura maya; sus saberes, prácticas y tradiciones. Así, los rituales, ceremonias y otras prácticas son producto de dichos procesos de aculturación, en donde el *k'ax* permite la pervivencia y la superación de todo conflicto que la imposición colonial haya dejado como huella en la cultura maya milenaria.

Lo anterior puede significar también una manera de enfrentar la violencia epistémica del neoliberalismo de hoy en día y, parafraseando a Caballero (2013, p. 67), las trasformaciones políticas por las que ha pasado el pueblo maya –tal como hemos visto en el segundo apartado de este artículo– implicaron cambios en la estructura social, pasando de una sociedad estamental a una sociedad de clases, socialmente jerárquica, y marcada por la acumulación de la riqueza en pocas manos. Pero, la capacidad de la cultura maya peninsular de aculturizarse ha permitido su pervivencia como cultura y un arraigamiento en las estructuras tradicionales como respuesta a las políticas colonialistas y neocolinialistas. De esta manera, se puede observar una mayor consolidación de sus saberes constructivos, culturales y prácticas en las que se sostiene el paisaje cultural que día a día se renueva.

El aislamiento de algunos pueblos ha permitido la supervivencia de la cultura a través de su lengua nativa, como en el caso de Kanxoc, pero nuestro estudio sugiere que, a pesar de que Chocholá ha estado sometido a cambios drásticos de modernización desde fines del siglo XIX, también ha logrado la conservación de su cultura a través de distintos mecanismos de negociación, lo que les ha permitido continuar con sus costumbres. Poblaciones mayas, como las de Kanxoc y Chocholá, permanecen como *sólidos enclaves de* resistencia cultural en nuestro mundo globalizado (Winifred y Brown, 2002, p. 48), cuya supervivencia está basada en la organización de redes sociales que posibilitan su sistema de autonomía, de vida, y en donde el *k'ax*, no sólo es un substrato de la lengua maya, sino el poder que sustenta la arquitectura vernácula del pueblo maya peninsular.

Comentarios finales

Si bien es evidente que la modernización ha traído consigo cambios considerables para Yucatán, lo cierto es que no han logrado la homogeneización que se han propuesto, pues los cambios se viven localmente. Una expresión particular de los cambios en la modernización de fines del siglo XX y principios del XXI es el reconocimiento de la pluralidad del pueblo de México y, específicamente, de Yucatán. Sin embargo, dicha modernización no ha beneficiado al pueblo maya, sino a los grupos del poder político y económico que ejercen la colonización y neocolonización. A lo largo de este artículo se abordó el concepto de *k'ax,* como un sustrato que constituye los saberes del pueblo maya

[7] Vestirse de mujer en este caso no es una burla para las féminas, pues es con fines festivos y para provocar la risa de chicos y grandes, es decir, los hombres se visten de mujer, no sólo en los carnavales, sino en las charlotadas y las ceremonias de los pastores del día 24 de diciembre en diferentes poblaciones del oriente del estado de Yucatán.

y desde donde se gestionan los recursos materiales e inmateriales que han dado lugar a los diversos modos de habitar en el monte y en el pueblo.

La modernización es para muchos yucatecos la oportunidad para que el pueblo maya alcance una mejor "calidad de vida", también hay que preguntar qué significa mejorar la calidad de vida para el pueblo maya. Aún se puede apostar a mejorar las condiciónes de vida del pueblo maya a través de un sistema de educación pertinente, de atención a la salud, a la mujer, a los niños, a los campesinos y a los hombres y mujeres de la tercera edad, y denegando sus saberes, prácticas, rituales y ceremonias, así como sus modos de habitar.

De acuerdo a nuestra investigación, el concepto de calidad de vida ha afectado negativamente al pueblo maya, su modo de habitar se reduce, a través de descalificaciones, como insalubre, se violentan sus derechos a la privacidad e implementan políticas públicas para "aumentar la calidad de vida" basados en culturas extrañas. La pregunta obligada es ¿realmente hay estudios sobre las verdaderas necesidades de las familias beneficiadas con las diferentes políticas públicas, sean de educación, salud y bienestar?, ¿existen metodologías de investigación para saber cuáles son las verdaderas necesidades del pueblo maya y cómo impactan las políticas públicas dirigidas hacia ellos? y ¿cuál es el modelo de cultura que propone más espacios de vivienda, pisos de concreto[8], cuartos individuales, servicios de sanitarios, agua entubada, luz eléctrica, consumo de gas LP para reducir el humo de la leña y carbón para cocinar[9]?

No cabe duda que el *k'as* en el que se sustentan los saberes, prácticas, rituales y ceremonias, es importante en los procesos de la aculturación de los elementos de la cultura originaria y los elementos de las culturas extrañas, pero que obligan al pueblo maya a reorientar y reorganizar su modo de habitar y continuar con la pervivencia de la cultura maya, tal como lo han hecho por siglos y siglos de colonización y neocolonización. De ahí la importancia de su conservación, pues no requiere más que ser reconocida y revalorada socialmente.

Bibliografía

Barrera Vásquez, A. (1980). *Diccionario maya CORDEMEX Maya-Español*, Español-Maya. Mérida, Yucatán, México: Ediciones CORDEMEX.

Bracamonte y Sosa, P. (2001). *La conquista inconclusa de Yucatán: los mayas de las montañas*, 1560-1680. México, Ciesas.

Caballero Mariscal, D. (2013). "Transculturación, sincretismo y pervivencia de la cultura entre los mayas q´eqchi´es de Guatemala". *Revista ETNICEX*. Cáceres, España: Asociación Profesional Extremeña de Antropología, n*úme*ro 5. Pp. 65-82.

Castellanos Chávez, M. B. (2010). "Género y migración. La globalización del campo rural y la invención de Cancún", en *Género en la época de la globalización. Miradas desde el mundo maya*, Duarte, A. R., y Wammack, B., editores. México, D.F.: Plaza y Valdés. Pp. 53-78.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2014). *Programa Especial de los Pueblos Indígenas, 2014-2018*. México: Comisión Nacional de los Pueblos Indígenas. Pp. 18-19. http://www.cdi.gob.mx (recuperado el 20 de octubre de 2017).

Chan Caamal, J. (2017, septiembre 5). *Disminuye la pobreza. Yucatán destaca en el país por sus programas sociales*, http://yucatan.com.mx/merida/disminuye-la-pobreza (recuperado el 9 de julio de 2018).

Duarte Duarte, A. R. (2013). "Las autonomías de los pueblos mayas de Yucatán y su silencio ante las políticas de asimilación y la legislación de sus derechos". *Pueblos y fronteras*. Volumen 8, Número 16. Pp. 256–281.

González Cazanova, P. (2009). "El colonialismo interno". En: *De la sociología del poder a la sociología de la explotación*. Buenos Aires: CLACSO. Pp. 129-156.

Hirose López, J. (2007). "El cuerpo y la persona en el espacio-tiempo de los mayas de los Chenes, Campeche", *Pueblos y Fronteras*, número 4. Distrito Federal: Universidad Nacional Autónoma de México. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90600411 (recuperado el 11 de abril, 2018).

Iturriaga, E. y Rodríguez Yassir (2015). "Racismo y desarrollo: el proyecto turístico Uh Najil en Ek Balam, Yucatán". *Península*, volumen X, número 2. pp. 49-70.

Lavalle, J. C. y Peniche, L. (2016). *Tablados de Yucatán: Técnicas constructivas locales en la Bienal de Venecia*. México: Comité Técnico del Pabellón de México, ArchDaily (publicado el 8 de noviembre).

[8] Y el sello de la administración gubernamental que otorgó el apoyo.

[9] Las viviendas reciben una placa visible y que corresponde al programa del cual resultó su apoyo.

Máas Collí, H. (2003). *La reorganización de los gremios en Huhí, Yucatán*. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Macías Vázquez, M. C. y Pérez Contreras, M. M. (2015). "La propiedad agraria en la época porfiriana" en *Porfirio Díaz y el Derecho*, *Ávila* Ortiz, R., Castellanos Hernández, E. J., y Hernández, M. del P., Coordinadores. México: Cámara de Diputados, UNAM. Pp. 389-412.

Gobierno del Estado de Yucatán (2013). *Plan Estatal de Desarrollo, 2012-2018, Yucatán*. Mérida Yucatán: Consejo Estatal de Planeación de Yucatán.

Pinkus Rendón, M. J. (2005). *De la herencia a la enajenación: danzas y bailes "tradicionales" de Yucatán.* México: UNAM.

Sánchez Suárez, A. (2006). "La casa maya contemporánea. Usos, costumbres y configuración espacial". *Península*, volumen I, número 2. Mérida, México: Universidad Nacional Autónoma de México. Pp. 81-105.

---------- (2010). "Arquitectura vernácula y prácticas socioculturales. Los tablados del Camino Real de Campeche: tradición, modernidad y subsistencia." En: Ricardo López Santillán (coordinador) *Etnia, lengua y territorio. El sureste ante la globalización*. México: UNAM. Pp. 145-176.

---------- (2016). "Patrimonio vernáculo en la península de Yucatán: un habitar entre las esferas de lo material e inmaterial". *Memoria del I Congreso Iberoamericano de Patrimonio Cultural. Lo material y lo inmaterial de nuestra herencia*, Volúmen 1. San José Costa Rica: Universidad de Costa Rica. Pp. 112-123.

Villalobos González, M. H. (2006). *El bosque sitiado: Asaltos armados, concesiones forestales y estrategias de resistencia durante la Guerra de Castas*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología.

Villanueva Villanueva, N. B. y Prieto, V.a N. (2009). *Rituales de hetzmek en Yucatán*. Estudios de Cultura Maya, vol. XXXIII, 2009. Pp. 73-103 http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-25742009000100004 (recuperado el 17 de octubre 2016).

Villers Ruíz, L., López Franco, R. M. y Barrera, A. (2014). "La unidad de habitación tradicional campesina y el manejo de recursos bióticos en el área maya yucatanense: materiales vegetales en la habitación rural tradicional Coba, Quintana Roo" en: *La casa de los mayas de la Península de Yucatán: historias de la maya naj* de Aurelio Sánchez Suárez y Alejandra García Quintanilla (editores). Mérida, Yucatán: Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de arquitectura; México: Plaza y Valdés. Pp.111-154.

Wammack Weber, B. y Duarte Duarte, A. R. (2012). "Mayan Visions of Autonomy and the Politics of Assimilation", en *Comparative Indigeneities of the Américas. Toward a Hemispheric Approach*, by Castellanos Chávez, B., Guetiérrez Nájera, L., and Aldama, A. J. edited. University of Arizona Press.

Winifred Mitchel, L. y Brown, P. F. (2002). "Los pueblos de las montañas: adaptación y pervivencia cultural en el nuevo siglo" *Revista Unasylva*, número 208, volumen 53. Pp. 47-53.

Zetina Gutiérrez, M. G. y Faust, B. B., (2009). "De la agroecología maya a la arqueología demográfica: ¿cuántas casas por familia?". *Estudios de cultura maya,* número XXXVIII. Mérida, México: Universidad Nacional Autónoma de México. Pp. 99-120.