

01062

13
2ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
División de Estudios de Posgrado

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

LOS DIOSES RECTORES DE LOS KATUNES
EN LOS LIBROS DE CHILAM BALAM

Tesis que para optar al grado de
MAESTRA EN HISTORIA DE MEXICO
presenta

LAURA ELENA SOTELO SANTOS

Ciudad Universitaria, D. F.



1992



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

LOS DIOS RECTORES DE LOS KATUNES EN LOS LIBROS DE CHILAM BALAM

INTRODUCCION.....	5
CAPITULO I. LOS ROSTROS DE LOS KATUNES.....	26
<i>LOS KATUNES</i>	26
Los katunes en los libros de Chilam Balam.....	29
El tiempo histórico mitificado.....	34
El tiempo histórico.....	39
Las profecías.....	41
<i>LOS DIOSSES</i>	47
Los dioses en los libros de Chilam Balam.....	51
Los dioses regentes de los katunes.....	53
CAPITULO II. DIOSSES CELESTES.....	64
<i>AMAYTE KU</i>	64
<i>YAX COC AH MUT</i>	84
<i>ITZAM NA</i>	110
CAPITULO III. DIOSSES DE LA FERTILIDAD.....	114
<i>YAXAL CHAC</i>	114
<i>YAXAL CHUEN</i>	139
CAPITULO IV. DIOSSES SOLARES.....	156
<i>BULUC CH'ABTAN</i>	156
<i>KINICH KAKMO</i>	175

CAPITULO V. DIOS DEL FUEGO TERRESTRE.....	196
<i>EK CHUAH</i>	196
CAPITULO VI. DIOS DEL INFRAMUNDO.....	206
<i>AH BACOCOL</i>	206
CAPITULO VII. OTROS DIOSES.....	220
<i>SAC UACNAL: Un posible dios de la guerra</i>	220
<i>PUS HOM: Deidad con funciones desconocidas</i>	222
CONCLUSIONES.....	227
OBRAS CITADAS.....	236

INTRODUCCION

En múltiples tradiciones religiosas encontramos que el mundo aparece ante el hombre como la manifestación continua de la realidad trascendente; el origen del universo y de muchos de sus aspectos es narrado mediante diversos mitos; los hombres se comunican con esa otra realidad mediante diversos ritos, y en todos los mitos y los ritos están presentes los dioses. Múltiples cuestionamientos del hombre acerca de todo lo que le rodea encuentran una antigua y satisfactoria respuesta en la religión.

Aunque para cada pueblo las deidades tienen características peculiares, podemos decir que el hombre religioso siempre elige ciertos elementos de la naturaleza humana o del mundo que le rodea, que le son significativos por los valores simbólicos que les confiere, y los incorpora a los seres sobrehumanos, imprimiéndole a cada uno particulares características que se traducen en deidades con una "personalidad" propia, *sui generis*, y por supuesto poderosa. La realidad trascendente se torna -diríamos- accesible, al ser "fragmentada" y a la vez integrada en tantas deidades como el hombre requiere.

En el caso de la religión maya prehispánica es difícil penetrar en el mundo de las significaciones que los diversos aspectos de este pensamiento encierran, puesto que el material con el que se cuenta es escaso, y la información la mayoría de las veces, fragmentaria. Mitos, símbolos y creencias, deidades y prácticas rituales se hallan expresados en materiales tan disímiles como códices jeroglíficos, textos indígenas en caracteres latinos, crónicas españolas, representaciones plásticas y aún en etnografías contemporáneas. A pesar de que en todas las fuentes que contienen información sobre la religión maya hay múltiples referencias a las deidades, es difícil señalar quiénes son los dioses y cuáles son sus características.

En las fuentes yucatecas escritas con caracteres latinos, tanto en español como en maya, aparece una gran cantidad de nombres propios, que ha llevado a los investigadores a pensar que buen número corresponde a deidades. Sin embargo, muy pocos se han relacionado con las representaciones plásticas, y menos aún se han caracterizado. Salvo los trabajos realizados por Thompson (1) y por Kellew(2), los avances en este sentido son escasos. Cada uno de los investigadores ha retomado de una u otra forma los trabajos de Schellhas(3) y ha intentado vincular con las fuentes disponibles, principalmente con

Landa, (4) los nombres de los dioses. Así, se puede considerar junto con ellos que los grandes dioses del panteón maya son: Hunab Ku, Itzam Na, Chaac, Bolon Dz'acab, Ix Chel, Ix Chebel Yax, Kinich Ahau, Cizin, Ah Puch, Yum Kax, Oxlahun Tikú, Bolon Tikú, los Bacabes y los Pauahunes. Además, hay otros nombres que están relacionados claramente con ciertas festividades diurnas, "mensuales", anuales (de los años *kan*, *muluc*, *ix* y *cauac*), y con los katunes. La lista rebasa el centenar de deidades y muy poco se puede decir de cada uno de ellos en cuanto a sus funciones y atributos. Esto parece indicar que el panteón maya era verdaderamente complejo, y que los antiguos sacerdotes, después de una larga educación, estarían en posibilidad de conocerlo. (5)

Los textos en maya yucateco que contienen mayor información sobre el pensamiento religioso maya son los *Libros de Chilam Balam*; es un grupo de 17 manuscritos realizados después de la conquista, que reciben el nombre del sitio en el que fueron hallados; Chumayel, Tizimin, Kàua, Ixil, Tecax, Nah, Tusik, Mani, Chan Kan, Teabo, Peto, Nabulà, Tihosuco, Tixcocob, Telchac, Hocabà y Oxkutzcab. (6) Algunos parecen ser sólo copias que se encuentran en distintos pueblos; de otros se conoce únicamente el lugar donde se dice que están; de unos más

se desconoce su paradero actual, y sólo dos de ellos están publicados completos: el *Libro de Chilam Balam de Chumayel* en ediciones distintas, una, acompañada del texto maya, en inglés realizada por Ralph L. Roys y otras en español, cuya traducción se debe a Antonio Mediz Bolio, así como el de Tizimin, que se ha traducido al inglés en dos ocasiones, una por Maud Worcester Makemson y otra por Munro Edmonson. Fragmentos de los libros de Káua, Ixil y Nah han sido publicados en varias ediciones por diversos autores, en inglés, en maya y en español desde el siglo pasado.

Mención especial merece el llamado *Códice Pérez*, (7) que es una recopilación de algunos textos de *Mani*, *Ixil* y *Káua* realizada por Juan Pío Pérez. Al conjunto de manuscritos se le denomina *de Chilam Balam*, por lo menos desde la primera mitad del siglo XIX, cuando Pío Pérez concluyó la transcripción de uno de ellos asentando: "Hasta aquí termina el libro titulado Chilambalam que se conserva en el pueblo de Mani en poder del Maestro de Capilla, y yo pongo las notas a los sucesos que se refiere." (8) Algunos autores han sugerido que el nombre de estos manuscritos proviene del sacerdote (Chilam) de Mani, cuyo apellido era Balam quien predijo la llegada de los españoles y de una nueva religión, junto con los cambios que conllevaría el arribo de extranjeros. (9) Sin embargo hay múltiples referencias en los diversos textos a una

clase de sacerdotes, los *chilam balam*, quienes expresaban los auqurios "acostados boca arriba"(10); *chilam* es aquel que es "boca", y *balam* es iaquar o brujo(11); así el nombre puede ser traducido como "brujo profeta", y de él tal vez provenga el nombre de estos textos. El contenido de ellos es sumamente variado y, como señala Roys, cada uno constituye una pequeña "biblioteca" en sí mismo: relatos históricos, información astronómica, explicaciones del calendario maya, textos médicos, auqurios para los diversos periodos, pasajes rituales. Tal diversidad de información, que desde nuestra perspectiva es disímil, se debe a que fue copiada de los antiguos manuscritos jeroglíficos por aquellas personas que pertenecían a la clase dirigente indígena, quienes al aprender a leer y escribir con los caracteres occidentales, conservaron sus tradiciones con este otro sistema de escritura y los integraron en estos textos. Algunos pasajes lo dicen claramente:

Así ocurrirá en el decimo octavo año tun, así aparecen los signos en el libro de los siete linajes que vio el Ah Kin, Chilam Balam, cuando leyó la rueda de los katunes en compañía del Ah Kin, Napuctun, Ah Kin, de Hun Uitzil Chac, de Uxmal. Eso fue lo que dedujo de los signos pintados en el libro, según su entender, el Ah Kin, Ch'el, gran autoridad. Allí vieron cómo caería la carga según dijo el Chilam Balam que estaba ordenado por Hunab Ku, Oxlahun ti Ku, que caería un año de revertas y un sólo pleito se oiría, según la explicación que dan los signos pintados.(12)

Es probable que varios de los textos de Chilam Balam hayan tenido una misma serie de fuentes (códices) en las que se basaron los autores de cada manuscrito colonial. Inclusive fray Bernardo de Lizana en su *Historia de Yucatán* transcribió algunas profecias en yucateco que él tradujo al español, basándose seguramente en algún texto maya, cuyo contenido es similar al de los libros del Chilam Balam. (13) A esto se debe que en algunos de estos libros se encuentren pasajes paralelos, al igual que en los antiguos códices. (14) Estos textos paralelos son de diversa índole, pero destacan de manera especial las llamadas Ruedas de Katunes. Se trata de las profecias para los 13 periodos de casi veinte años denominados katunes. Se encuentran en los libros de Chumayel, Kàua, Tizimin, (15) Maní y Oxcutzcab (16) y su contenido es bastante similar, pues incluyen dos ruedas de katunes completas y algunas referencias a ciertos katunes aislados, así como las predicciones de los años de un *katun* 5 Ahau. (17)

Estas profecias parecen haber sido escritas en un lapso bastante largo: desde mediados del siglo XVI hasta fines del siglo XVIII o principios del XIX; y conforme a los manuscritos, los textos proféticos abarcarían desde el siglo V hasta el XIX. (18)

Heredera de esta tradición, pero independiente de ella, es la información que recopiló el franciscano

Andrés de Avendaño y Loyola entre los Itz'as a fines del siglo XVII. Según lo refiere,

Les dije que yo deseaba hablar con ellos de la antigua manera de contar que ellos usaban, tanto de los días, meses y años, como de las edades y descubrir cuál era la edad en la que deberíamos estar (en tanto que para ellos una edad consiste únicamente de veinte años) y cuál era la profecía sobre el dicho año y edad; todo esto está grabado en ciertos libros de una cuarta de yarda de alto y unos cinco dedos de ancho, hechos de corteza de árboles, doblados de un lado a otro como biombo; cada hoja del espesor de un Real mexicano de a ocho. Estos están pintados por ambos lados con una variedad de figuras y caracteres (de la misma manera como los indios mexicanos también usaban en sus viejos tiempos), los cuales muestran no sólo la cuenta dicha de los días, meses y años, sino también las edad y profecías que sus ídolos e imágenes les anunciaban a ellos, o, para hablar más correctamente, el diablo mediante el culto que ellos le pagaban en la forma de algunas piedras. *Estas edades eran trece en número, cada edad tenía su distinto ídolo y sacerdote, con una profecía diferente de sus acontecimientos. Estas trece edades están divididas en trece partes, las cuales dividen el reino de Yucatán y cada edad, con su ídolo, sacerdote y profecía, regía en una de esas trece partes de la tierra, de acuerdo con la manera en que ellos la habían dividido. Yo no doy los nombres de los ídolos, sacerdotes y partes de la tierra, para no causar problemas, aunque yo he hecho un tratado sobre esas antiguas cuentas con todas sus diferencias y explicaciones, por lo que ellas pueden ser patentes para todos, y los curiosos pueden aprenderlas, pero si nosotros no las conocemos, yo afirmo que los indios pueden engañarnos a nuestra vista. (19)*

El tratado que menciona se llama *Exposición de los vaticinios que los antiguos indios habían recibido de los suyos*, (20) y desafortunadamente está perdido. Conocemos su nombre gracias a la referencia en la *Biblioteca Mexicana* de Equiara y Euren, (21) y de hallarse en algún repositorio,

serà una herramienda de gran utilidad para comprender parte del pensamiento religioso maya.

El objetivo central de este trabajo es identificar a los dioses que aparecen riqiendo los katunes en los libros de *Chilam Balam*; señalar sus características, reconocer sus atributos y comprender sus funciones. Además, se pretende establecer si se trata de deidades de los diversos sectores còsmicos, reconocer si son seres que representan los ciclos temporales; a la vez que determinar, si son, como han sugerido algunos autores, deidades menores, cuya importancia en la religiòn maya era secundaria.

Cabe destacar que no pretendemos realizar una reconstrucciòn del panteòn maya durante el siglo XVI, sino ùnicamente reconocer las ideas que los sacerdotes yucatecos manejaban en relaciòn con los dioses, a travès de los manuscritos de *Chilam Balam*.

Para estudiar a los dioses regentes de los katunes en los libros de *Chilam Balam* tomamos como base las ruedas de katunes que aparecen en *El libro de los libros del Chilam Balam*. Esta obra, de Alfredo Barrera Vàsquez y Silvia Rendòn, reùne entre otros textos los pasajes correspondientes a las predicciones de los katunes de los

libros de Káua, Chumayel y Tizimin integrándolos en una nueva versión, basada en los diversos manuscritos, y que pretende acercarse a los libros del siglo XVI, que fueron a su vez copia de los manuscritos ieroqlíficos. Los autores, mediante el método comparativo, pretenden reconstruir en alguna medida los "textos de fondo", como ellos les llaman, (22) con un cotejo cuidadoso de las distintas versiones, y un esmerado trabajo de traducción. Así, ésta fue la versión que empleamos como eje para el análisis de cada deidad patrona.

Las ruedas de katunes, conforme aparecen en los diversos manuscritos, las consultamos en sus distintas ediciones: el *Chilam Balam de Tizimin* en yucateco e inglés, el *Chilam Balam de Chumayel*, en maya, español e inglés y el *Códice Pérez*, traducido al español incluye también el texto en maya. Aunque cada una de las traducciones presenta diferencias muy significativas, gracias a los textos en yucateco nos fue posible reconocer a una misma deidad, cuyo nombre fue traducido de maneras muy diversas por cada uno de los autores. La versión al español de Mediz Bolio del *Chilam Balam de Chumayel*, fue la que empleamos con más frecuencia (23) y con base en ella fueron cotejados los pasajes paralelos de los otros manuscritos.

En las distintas ruedas de los katunes de los tres libros del *Chilam Balam* se identificaron a las deidades que

funquen como patronas en cada uno de ellos y los pasajes se compararon con aquellos de otros periodos, en los que estos dioses aparecen actuando, como es el caso de los pronósticos de los años del katún 5 Ahau. Además, se analizaron los nombres de estos dioses, recurriendo al *Diccionario Maya Cordemex*, lo que permitió comprender muchos de sus significados, y con ello penetrar en el ámbito de sus funciones y su simbolismo.

Es pertinente aclarar que no hemos uniformado las grafías del maya yucateco. En los casos de citas a los manuscritos indígenas, se ha respetado la versión del traductor, así como en las referencias obtenidas del *Diccionario Maya Cordemex*, y aunque hemos seguido las grafías de los nombres de los dioses que proponen Barrera Vázquez y Rendón, esto ocasionó que a lo largo del texto una misma voz esté escrita de más de una manera.

Esta información se cotejó con los datos obtenidos en diversas fuentes tanto indígenas como españolas. Entre los textos mayas cabe destacar el *Ritual de los Bacabes*, que contiene múltiples referencias a los dioses, y en cuanto a las obras de los cronistas, en las que a veces se señalan las épocas de culto de ciertos dioses, los ritos en los que están presentes y otros aspectos que nos ayudaron a caracterizarlos, la *Relación de las cosas de Yucatán* de fray Diego de Landa, fue la que nos brindó la información

más rica. Iguualmente nos fueron de gran utilidad las representaciones de los códices, con las que se relacionaron algunos aspectos de los dioses. Creemos que los códices son los documentos que más luz pueden brindar para complementar la información de los manuscritos indígenas coloniales, en tanto que su contenido parece provenir directamente de los códices en los que buena parte de las figuras representadas en ellos corresponden a deidades. En algunas ocasiones nos fue posible relacionar las imágenes de los dioses en los manuscritos jeroglíficos con los auquios de los katunes. Sus características plásticas y los contextos en los que aparecen nos aclararon el sentido en muchos pasajes. Cabe aclarar que en este trabajo prácticamente no analizamos otras obras plásticas posclásicas, como escultura, pintura y cerámica en donde seguramente se encuentran plasmadas imágenes de los antiguos dioses, pues esto implicaría otro estudio. Al recurrir a las fuentes indígenas prehispánicas y coloniales, así como a los textos de los españoles, fue posible conocer algunas de las características de las deidades mayas durante el siglo XVI. Con frecuencia la información fue complementada al consultar los estudios etnoográficos realizados entre los mayas de hoy, quienes conservan entre sus rituales algunos elementos que son herederos de la tradición prehispánica, y que nos ayudaron significativamente en la comprensión de ciertos dioses.

Entre los nahuas prehispánicos encontramos también valiosos datos con los que aclaramos algunos aspectos del pensamiento maya.

Las profecias contenidas en las ruedas de katunes pueden ser abordadas desde diversas perspectivas, cuyos resultados seguramente arrojarán nuevas luces sobre el pensamiento maya. Las investigaciones sociológicas, por ejemplo, podrán señalar el valor de estas profecias en los diversos grupos sociales, así como el papel que jugaban los sacerdotes chilames dentro del mundo maya, en tanto que eran los especialistas que podían interpretar los textos jeroglíficos que las contenían. Sin embargo, en este estudio se abordan las profecias desde una perspectiva religiosa, ya que los textos, redactados en un lenguaje simbólico, de carácter esotérico, eran sagrados para los antiguos mayas.

Por ello, en esta investigación se han seguido los lineamientos de la historia de las religiones, disciplina que tiene por objeto el estudio de los fenómenos religiosos que se dieron en una época y en un lugar determinados. Con esta perspectiva en mente analizamos cada uno de los fragmentos en los que se mencionan los dioses reyes y hallamos una serie de elementos que también se repetían en otras fuentes, ya fueran indígenas o españolas. Mediante la

asociación de conceptos religiosos similares, tratamos de integrar esa información de una manera coherente, reconociendo entonces series de imágenes simbólicas paralelas que empleaban los antiguos sacerdotes mayas en relación con cada dios. Por ejemplo, en el nombre de una deidad aparece la partícula yax, que entre otros, tiene el sentido de verde-azul; en los códices se le representa con el cuerpo o el rostro azul, y en los rituales efectuados en su honor se empleaba "cierto betún azul". Aunque la mayoría de las veces no eran tan evidentes los elementos comunes que tienen los datos sobre un mismo dios, es claro que tanto en ciertas prácticas rituales, como en los textos proféticos, está presente el mismo símbolo. Pero ¿cuál era el significado? Al analizar los contextos en que aparecían los símbolos, nos percatamos que se relacionaban con múltiples aspectos, por lo que el sentido de cada uno era siempre multívoco y polivalente. Por lo general reunían valencias negativas y positivas, que aluden a la realidad heterogénea del mundo, (24) y cuyo sentido es semejante en otras latitudes. En ese punto nos fueron de gran utilidad los estudios realizados sobre el simbolismo religioso en otras tradiciones, cuyos significados parecen ser similares a los que tenían entre los mayas, ya que nos aclararon múltiples aspectos que nos resultaban oscuros. Así, fue posible comprender algunas de las características que presenta cada deidad, con qué aspectos de la realidad

se vincula, cuáles son sus atributos de poder, porqué los porta y qué sentido tienen, todo ello con la finalidad de proponer las funciones específicas que tiene cada una dentro del panteón y de manera más general en el pensamiento religioso maya.

El presente trabajo consta de siete capítulos. En el primero, de carácter introductorio, hemos reunido la información básica sobre los dos aspectos fundamentales que tratamos en los libros de Chilam Balam: los katunes y los dioses. Iniciamos con un apartado en el que se señalan las características generales del sistema calendárico maya, con el fin de asentar la información general sobre los katunes, periodos que fueron empleados por los mayas durante más de quince siglos. En los libros yucatecos coloniales estos periodos presentan ciertas peculiaridades, por lo que las secciones correspondientes tienen como fin destacar las modificaciones que sufrieron durante los últimos siglos de su uso. En el segundo apartado se mencionan algunos aspectos de los dioses que aparecen en los libros de Chilam Balam y se destacan aquellos que fungen como patronos en los 13 katunes.

Los siguientes seis capítulos incluyen el análisis de cada uno de los dioses regentes. A pesar de que su estudio

se basó precisamente en los katunes, las deidades se han agrupado de acuerdo con el aspecto del universo con el que se vinculan más directamente, y ya no por esos periodos. Como cualquier clasificación, ésta puede resultar demasiado simplista, en tanto que los dioses mayas, al menos tal y como se presentan en los libros de Chilam Balam, son multifacéticos, y a cada uno están asociados diversos aspectos. Sin embargo, era necesario destacar cómo las deidades mayas comparten ciertas características y funciones entre sí, por ello, decidimos agruparlas de acuerdo con el sector del cosmos con el que se relacionan, y dentro de éstos, con algún aspecto que los caracteriza. Dedicamos tres capítulos a los dioses celestes: incluimos a Amayte Ku, Yax Coc Ah Mut e Itzam Na en el segundo capítulo; en el tercero como dioses asociados con la fertilidad que procede del cielo a Yaxal Chac y Yaxal Chuen, y en el cuarto a los dioses solares Buluc Ch' abtan y Kinich Kakmo. Los capítulos y cinco y seis están dedicados, respectivamente a la deidad del fuego terrestre Ek Chuah y al dios del inframundo Ah Bacocol. Se reúnen en el último capítulo a Sac Uacnal, posible dios de la guerra y Pus Hom, cuyas funciones nos son desconocidas.

Este trabajo en un principio pretendió ser un pequeño artículo, resultado de las tareas realizadas dentro del Seminario de Cultura Maya que tiene a su cargo la Dra. de la

Garza en la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras. A suerencia de ella, revisè *El libro de los libros de Chilam Balam* con el fin de reconocer a las deidades que aparecen en las Ruedas de katunes. En las sesiones semanales se fue gestando esta investigación. Compañeros y amigos, que asistieron a lo largo de los años a este Seminario me brindaron su desinteresada ayuda. Alberto Morales D., Ma. del Carmen Valverde V. y Martha Ilia Nájera C., con su orientadora crítica y sus comentarios alentadores, contribuyeron a darle al trabajo su forma definitiva.

José Alejos, Carlos Alvarez y Gerardo Bustos revisaron cuidadosamente el trabajo, y sus atinadas observaciones desde sus propias especialidades me ayudaron a corregir errores y a precisar conceptos.

Arcadio Diedo y Roberto de la Maza me instruyeron sobre diversos aspectos del mundo vegetal y animal con gran paciencia y generosa disposición.

Raúl del Moral resolvió mis innumerables dudas sobre el maya yucateco, y Bulmaro Reyes amablemente tradujo para mí algunos párrafos del latín.

Moisés Aquirre realizó parte de las ilustraciones que acompañan al texto.

Estoy en deuda con Mercedes de la Garza, directora de esta tesis. Desde los orígenes del trabajo, durante los años que dediqué a su ejecución y sobre todo en la etapa

final, me apoyó con entusiasmo para la elaboración del mismo. Sus sapientes consejos me asistieron durante el desarrollo de la investigación. Con paciencia y dedicación escuchó mis planteamientos, con gran generosidad cedió su tiempo al leer varias veces los borradores y en fructíferas sesiones me hizo valiosas sugerencias.

A todos ellos, muchas gracias.

NOTAS

1. Thompson, Eric, *Historia y reliqiòn de los mayas*, passim; *Maya Hieroglyphic Writing. An introduction; The Dresden Codex: a Maya manuscript.* La obra de este autor es muy extensa, los textos más significativos sobre el tema que nos ocupa son éstos, pero en sus demás trabajos está presente el tema, casi sin excepción.

2. Kelley, David H., *Deciphering the Maya Script*, p. 103-105.

3. Schellhas, Paul, *Representation of Deities of the Maya Manuscripts.* Debido a la dificultad de identificar por sus nombres a los personajes que aparecen en los códices de una manera inequívoca, este autor les asignó letras a las diversas representaciones de los manuscritos prehispánicos, relacionándolos con algunos nombres indígenas que aparecen en las fuentes y desde principios de siglo (1904) se ha venido usando su nomenclatura, aunque con algunas variantes.

4. Landa, Diego de, *Relaciòn de las cosas de Yucatán.*

5. Diego de Landa señala que los sacerdotes enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y de los nobles: "...la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinjar, remedios para los males, las antiquedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras." p.15. Aunque había diferentes tipos de sacerdotes, cabe destacar, para nuestro estudio a los *chilanes*, quienes, según refiere el mismo franciscano, tenían como oficio "dar al pueblo las respuestas de los demonios y eran tenidos en tanto que acontecia llevarlos en hombros." p. 49.

6. De la Garza, Mercedes, *Literatura maya*, p. xiii.

7. Uno de los manuscritos jeroglíficos mayas que actualmente se encuentra en la Biblioteca Nacional de París se le denominaba también *Códice Pérez*; hoy en día se le conoce como *Códice París* para diferenciarlo del manuscrito colonial del mismo nombre.

8. *Códice Pérez*, p. 270.

9. *Ibid.*, p. 133-141. Este pasaje presenta muchas palabras en español, como Arzobispo, Cristianismo e inclusive el término Yucatán, que se acuñó después de la Conquista, lo que muestra, a nuestro modo de ver, que se trata de un texto profético escrito después de la Conquista. Una sección de esta dice: "Cuando venga este tiempo, aquí, al centro del país llano Maycu, Mayapan, la dicha Siyancaan, a esta provincia que tendrá el nombre de Yucatán como se le dirá cuando venga distinta enseñanza en otro katun que ha de pasar de regreso por vuestro pueblo.", según la traducción de esta sección hecha por Barrera Vásquez y Silvia Rendón, *El libro de los libros del Chilam Balam*, p. 97.

10. "La razón de por qué se le llama Chilam. Intérprete, es porque el Chilam Balam, Brujo-intérprete se acostaba tendido, sin moverse ni levantarse de donde se echaba, en su propia casa. Pero no se veía el rostro ni la forma y tamaño de quien hablaba encima del edificio de la casa, a horcajadas sobre ella". *Ibid.*, p. 95. Barrera Vásquez aclara que actualmente "chil es el morfema que denota la idea de echarse, acostarse, y chilán (no chilam) significa acostado, tendido. Pero en el siglo XVI, según los diccionarios conocidos, este morfema tenía la forma *chel* y el participio correspondiente era *chelaán* y no *chilaán*. El nombre *chilam* viene de boca, en el sentido de habla." *Ibid.*, p. 178.

11. De la Garza, *op. cit.*, p. xiii.

12. *El libro de los libros...*, p. 117.

13. Lizana, Bernardo de, *Historia de Yucatán*, p. 120-125.

14. Barrera Vásquez y Rendón, *op. cit.*, p. 16-19.

15. Estos tres manuscritos fueron reunidos por el obispo Crescencio Carrillo y Ancona desde 1868. Cada uno procede del pueblo que le da su nombre. Entre 1915 y 1918 fueron robados de la Biblioteca Cepeda de Mérida, junto con otros textos. Actualmente se desconoce el paradero de los manuscritos originales de Chumayel y Káua, de los cuales sólo se tienen las copias realizadas durante el siglo pasado por diversas personas como William Gates, George Byron Gordon, y Carl Hermann Berendt. El *Chilam Balam de Chumayel* se trató de vender en dos ocasiones después de ser robado; una en ocho mil dólares y otra en cinco mil cuando le fue ofrecido a Sylvanus G. Morley. Consta de 107 páginas escritas y está fechado en 1780. Es probable que su recopilador sea Juan José Hoil, cuyo nombre aparece en el manuscrito, con la fecha del 20 de enero de 1782. Fue

traducido y editado completo por primera vez en español en 1930 por Antonio Mediz Bolio. de esa edición se han hecho otras, algunas de ellas anotadas. La edición en inglés, con el texto en maya la realizó en 1933 Ralph L. Roys. En 1870 el párroco de Tizimin le obsequió a Carrillo y Ancona un manuscrito indígena que el obispo denominó *Códice Anónimo*. Perteneció más tarde al señor Ricardo Figueroa. El *Chilam Balam de Tizimin*, como se le conoce ahora, se encuentra en el Museo Nacional de Antropología e Historia, gracias a la donación hecha por la Srita. Laura Temple, quien lo compró en los Estados Unidos. Consta de 52 páginas y ha sido editado completo en maya y en inglés en dos ocasiones: en 1951 por Makemson y en 1982 por Munro Edmonson. El *Chilam Balam de Káua* perteneció también al señor Ricardo Figueroa; más tarde pasó a la Biblioteca Cepeda de donde desapareció. Consta de 282 páginas y sólo ha sido publicado parcialmente. Es probablemente el mismo que el de Hocabá. *Ibid.*, p. 13 - 19. Vid Tozzer, *A Maya Grammar*, p. 182 - 194.

16. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 185.

17. Roys, en su trabajo titulado "The Prophecies for the Maya Tuns or Years in the Books of Chilam Balam of Tizimin and Mani" asienta que este Katun es, en cierto sentido ficticio, debido a que "se ha asegurado que comenzó en un año 13 Kan, el cual se que dicho que debió caer entre los años de 1593-1594. Es cierto que un año 13 Kan comenzó en 1593 pero el Katun 5 Ahau no pudo haber comenzado o terminado en tal año conforme a la historia maya. Un Katun 5 Ahau comenzó en 1599 y su último día, del cual toma su nombre, cayó en 1618". p. 158

18. Barrera Vásquez y Sylvanus Griswold Morley, "The Maya Chronicles", p. 64-69.

19. Avendaño y Loyola. *Relación de las dos entradas que hize a Petén Itzá.*, citado en Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 184 Subrayado nuestro.

20. El título del tratado que ha llegado hasta nosotros está en Latin. La traducción es de Bulmaro Reyes C.

21. Equiara y Euren, *Biblioteca Mexicana*, p. 328.

22. *El libro de los libros....* p. 11.

23. En cuanto a su propia traducción, Mediz Bolio comenta: "Es cierto que algunas veces, sobre todo cuando se cruza por la maraña sintáctica de los textos religiosos arcaicos, es preciso interpretar un poco al mismo tiempo que traducir

literalmente y que, en ocasiones, se tropieza con la dificultad de poder encontrar, en la precisión, a veces demasiado rígida de nuestro vocablos, la representación propia del sentido maya auténtico, muchas veces sutilísimo y abstracto, que, especialmente en los conceptos religiosos, más bien sugiere que expresa y que casi nunca deja de tener fina intención alegórica y esencia oculta.

Pero puedo decir sinceramente que, hasta donde cabe, no he interpretado sino vertido con empeñosa fidelidad, concepto a concepto, dejando a los que estudien estos misteriosos escritos el entenderlos e interpretarlos conforme a su preparación y a su intuición personal y propia." *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. xiii, (Biblioteca del Estudiante Universitario, 21)

24. Eliade, "Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso", p. 131

CAPITULO I

LOS ROSTROS DE LOS KATUNES

"Uno por uno, cada Katún, ya fuera bueno, ya fuera malo, así era escrito por los escritores de lo saqrado."

Chilam Balam de Chumayel

LOS KATUNES

Los katunes son periodos de aproximadamente 20 años solares (7,200 días) que fueron empleados por los mayas, con algunas variantes dependiendo de la región, desde por lo menos el siglo III d.C. hasta los tiempos coloniales. En los ejemplos más antiguos forman parte del sistema cronológico denominado *Cuenta Larga* que permitió a los mayas situar con toda precisión en el tiempo los diversos hechos. Este sistema tenía como unidad el *tun* (periodo de 360 días) e incluía lapsos menores (*kin*, día, *uinal*, "mes" de 20 días) y mayores(1) (*katun* de 20 *tunes*; *baktun*, periodo de 400 *tunes*). Las fechas mayas de Cuenta Larga con frecuencia señalan cuantos baktunes, katunes, tunes, uinales y kines han transcurrido desde la fecha 13.0.0.0. (ca. 3113 a. C.), que es el punto de partida de su sistema calendárico. Un ejemplo expresado en números arábigos, como comúnmente lo transcriben los epigrafistas sería 9.13.5.7.9, que equivale a 9 baktunes, 13 katunes, 5 tunes, 7 uinales y 9 kines y. debido a que el texto de muchas inscripciones

comienza precisamente con la anotación de la fecha. a este sistema también se le conoce como Serie Inicial.

Otro sistema, empleado durante el Clásico Tardío, era una especie de abreviatura de la Serie Inicial y consistía en indicar con un numeral (del 1 al 19) la posición del katún dentro del baktún y la fecha en que terminaba. Para ello sólo se requerían tres signos: el del katún, el del mes y el del Tzolkin (cada uno acompañado del numeral). Se le denomina *Fecha de fin de periodo* y permite fijar las fechas con toda precisión en un lapso de 19,000 años. (2)

Un nuevo sistema de fechamiento es empleado en Yucatán (Chichén Itzá, Uxmal, Yula y Xcalumkin), entre 867 y 997 d.C (10.1.17.5.13 y 10.8.10.11.0), denominado por Thompson *Método yucateco de fechamiento* (3) que consistió en anotar la Serie Inicial con la Rueda de Calendario a la vez que señalar el numeral del Haab, junto con el día Ahau en que ese katún terminaría. Por ejemplo, la fecha del templo de los Cuatro Dinteles de Chichén Itzá es: 10. 2. 12. 1. 8., 9 Lamat 11 Yax, del 13° año del katún 1 Ahau (que se completaría hasta 10. 3. 0. 0. 0.). En este sistema, los katunes se identifican por el día Ahau en que terminarían, y no por su posición dentro del baktún.

Durante los últimos años del Posclásico, se abrevió un poco más el sistema calendárico, ocasionando que las fechas sólo pudieran ser ubicadas con precisión dentro de un periodo de 256.5 años. A este sistema se le conoce con el nombre de *Cuenta Corta*, o *U Kahlaj Katunob*, conforme aparece en los *Libros del Chilam Balam*. (4) Cada uno de los katunes está precedido por numerales que van del 1 al 13, aunque en orden descendente y primero los nones (13, 11, 9, etc.) y después los pares (12, 10, 8, etc.) (5). En ocasiones se señala el año a que corresponde determinado auqurio, al incluir el numeral que le corresponde dentro del katún, y acompañarlo del día del calendario de 260 días con el que comienza (kan, muluc, ix y cauac.) Al parecer, en las primeras páginas del *Códice Paris* se encuentra parte de una rueda de katunes (del 4 Ahau al 10 Ahau de 1244 a 1441?), con la profecías y los ritos correspondientes para cada katún (6), por lo que es posible que un manuscrito jeroquífico semejante sirviera de base para los libros del *Chilam Balam*.

Esta forma de fechamiento maya ha llamado fuertemente la atención del mundo occidental, debido a que permite ubicar de manera precisa y relativamente sencilla las diversas fechas. A este respecto, fray Diego de Landa asentó:

Quien esta cuenta de los Katunes ordenò, si fue el demonio, hizo lo que suele ordenándola a su honor;

y si fue hombre, debía ser buen idólatra porque con estos sus *Katunes* añadió todos los principales encaños y aqueros y embaucamientos con que esta gente andaba allende de sus miserias del todo embaucada, y así, esta era la ciencia a que ellos daban más crédito y la que en más tenían y de la que no todos los sacerdotes sabían dar cuenta. (7)

Y Thomson, el gran mayista, afirmó que:

Cada katún marcaba el final de un periodo mayor en la grandiosa concepción imaginativa de los mayas, el majestuoso viaje del tiempo en la eternidad. Cada uno estaba conmemorado en las antifonas mayas. Cada uno honrado en el cuidadoso corte, en la ardua transportación y erección de magnificas estelas de piedra. Glifos, cuidadosamente labrados, expresaban en acompasadas líneas la grandeza del acontecimiento. Las cadencias de las series iniciales cantaban su gloria y los jeroqlificos terminados repetían su alabanza. Las piràmides se elevaban para exaltarlos y los pétreos dinteles entonaban su majestad. Los cautivos perdían sus vidas en sacrificios dedicados a cada katún, los sacerdotes vertían su propia sangre en su honor. Todo el esplendor y riqueza de cada comunidad estaba dirigida a engrandecer su gloria, en un grado no visto por ojos occidentales desde el fin del medioevo. (8)

Los katunes en los libros de Chilam Balam

Al igual que en las inscripciones jeroqlificas, en los libros de Chilam Balam los acontecimientos se sitúan siempre dentro de un marco temporal, que la mayoría de las veces corresponde a un katún, aunque hay varios pasajes en los que el tun (o año de 360 días) es la unidad. En otras palabras, el antiguo sacerdote maya, únicamente manejaba en el siglo XVI el calendario saqrado de 260 días, el ciclo anual de 360 días, y la Rueda de Katunes, formada por 13

periodos de casi 20 años. Aunque comparado con el complejo sistema empleado en tiempos clásicos, éste resultaba muy simple, de cualquier manera le permitía al sacerdote ubicar con bastante precisión los hechos dentro del tiempo.

En *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, en el *Códice Pérez* y en la *Relación de las cosas de Yucatán* aparecen sendos dibujos de ruedas de katunes, cuya tradición prehispánica es obvia y son la representación de las *U kahlay katunooob* mediante las que se señala el orden en que se suceden los katunes, su nombre, una cabeza antropomorfa (o un Ahau) que creemos representa al patrono del periodo y el sector del cosmos con el que se vinculan. (Figuras 1, 2 y 3)

Hasta nosotros han llegado los textos de dos ruedas de katunes completas, cuyo contenido es esencialmente profético. Sin embargo, encontramos pasajes en los que se han conservado algunos katunes aislados, que se refieren a asuntos míticos o históricos.

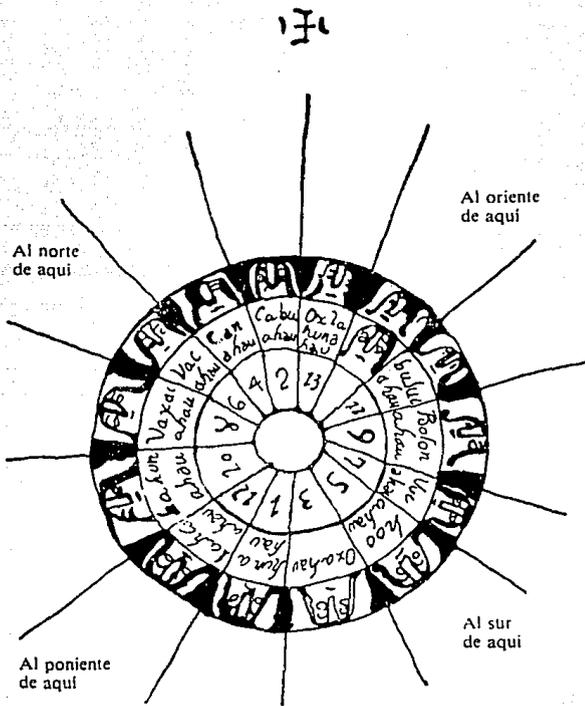


Figura 1. La rueda de los katunes, *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 135

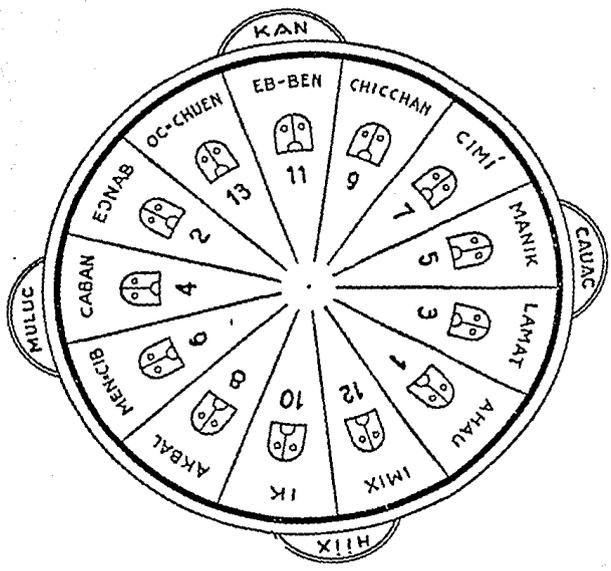


Figura 2. Rueda de katunes, Códice Pérez, p. 194

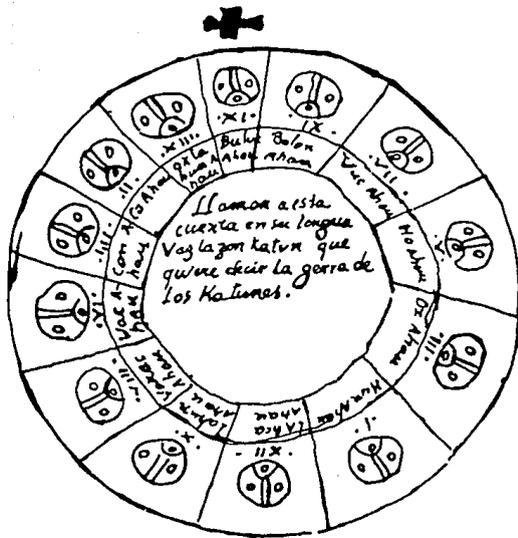


Figura 3. La guerra de los katunes, Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 103

El tiempo histórico mitificado

En el antiguo sistema calendárico maya, el numeral 13 hacia las veces de marcador de inicio de un nuevo ciclo, y en todos los Chilames, el katún 13 Ahau pasa a ser el último de las Ruedas. En el Chilam Balam de Chumayel se lee:

En el Once Ahau se comienza la cuenta, porque en este Katún se estaba cuando llegaron los Dzules, los que venían del oriente cuando llegaron. Entonces empezó el cristianismo también. Por el oriente acaba su curso. Ichcansihò es el asiento del Katún. (9)

Aunque se puede decir que este pasaje es semejante a las demás profecías de katún, tanto por el estilo, a base de paralelismos, como al mencionar el asiento del katún, es claro que presenta una diferencia sustancial en cuanto al contenido, ya que señala al katún 11 como el que inicia la serie. Es claro que se está haciendo referencia a un hecho histórico que transformó al mundo maya: la conquista. Efectivamente, Francisco de Montejo funda la ciudad de Mérida hasta 1542, es decir, en un katún 11 Ahau. El texto especifica más adelante la fecha en el calendario gregoriano: "Estoy en 20 de agosto del año de 1541. Marqué los nombres de los años en que empezó el cristianismo". (10)

Tanto el *Libro de Chilam Balam de Chumayel* como el de Tizimin señalan este hecho histórico, y ambos manuscritos

aclaran que el katún 11 Ahau es "el primero que se cuenta" (11), cambiando el orden tradicional y natural en que se ordenaban los ciclos de 20 años. Por ello podemos señalar que una de las diferencias sustanciales en la concepción del tiempo entre los mayas prehispánicos y los que presenciaron la conquista de Yucatán fue esta modificación que introdujeron en su sistema calendárico.

Además, por la estructura que presentan las referencias cronológicas, podemos afirmar que el Katún 11 Ahau hizo las veces de una nueva fecha era, a partir de la cual contaban el tiempo hacia adelante y hacia atrás. Fue tan dolorosa la experiencia de la conquista, que vino a convertirse en un hecho que diferenciò cualitativamente el paso del tiempo. Creemos que se convirtiò en una especie de nuevo cataclismo cósmico que dio fin a un mundo, como lo señala el Chilam Balam de Chumayel:

Y fue mordido el rostro del Sol. Y se oscureciò y se apaçò su rostro. Y entonces se espantaron arriba. "Se ha quemado!, iha muerto nuestro dios!" decian sus sacerdotes. ... Y entonces vinieron los dioses Escarabajos, los deshonestos, los que metieron el pecado entre nosotros, los que eran el lodo de la tierra. Cuando vinieron, iba acabando el Katún. "El Katún Maldito es aquel en que fue ordenado: "¡Cuidado hablàis, así seas los dioses de esta tierra"! (12)

En términos occidentales, podríamos sugerir que el periodo previo a la conquista adquiriò las características de un tiempo sagrado, incorruptible, infinito, dentro del

cual los hombres podían estar en contacto directo con los dioses. Pero debido a la llegada de los españoles, hubo un cambio sustancial en las relaciones entre el mundo divino y el humano.

Si bien algunos de los sucesos que registran los libros de Chilam Balam pueden asociarse con hechos históricos concretos, podemos hablar, en términos generales, de un proceso de idealización de este pasado, a tal grado que podríamos hablar de una mitificación de la historia maya del posclásico. (13)

Entonces era bueno todo...Había en ellos sabiduría. No había entonces pecado. Había santa devoción en ellos. Saludables vivían. No había entonces enfermedad; no había dolor de huesos; no había fiebre para ellos, no había viruelas, no había ardor de pecho, no había dolor de vientre, no había consunción. Rectamente eruido iba su cuerpo, entonces. (14)

Aunque en los libros de Chilam Balam se habla de los habitantes de sitios concretos como Maní, Uxmal o Calkiní, muchos de los hechos históricos que se mencionan se asocian directamente con los itz'äes y no con otros grupos yucatecos. Aparecen en los textos como aquel pueblo a cuyo alrededor gira la historia, y en relación con ellos el tiempo previo a la conquista adquiere un carácter, diríamos, de infinito. Un pasaje del Chilam Balam de Chumayel señala:

Trece veces cuatrocientas veces, cuatrocientos millares y quince veces cuatrocientas veces cuatrocientos centenares más, años de años, vivieron *herejes* los Itzaes. (15)

Es claro que tal número de años sobrepasa en mucho a los restos humanos más antiguos hallados en la Península de Yucatán, pero en cambio están legitimando mediante una "incuestionable" antigüedad, la presencia de este grupo en la región, en contraposición con los recién llegados, a pesar de ser, como lo señala el texto, "herejes".

El Chilam Balam de Chumayel comienza con un fragmento que narra lo que podríamos llamar la peregrinación de los itzáes en tanto que fundadores de Ich Caan Sihò, la actual Mérida. El pasaje sugiere que los señores del linaje Uc (16) se establecen por los cuatro rumbos de la tierra y tienen descendencia. Inician un largo recorrido, difícil de seguir en un mapa, a partir de Cozumel, la isla que se encuentra en la costa Oriental de Yucatán. De ahí pasan por más de 60 sitios, algunos de los cuales aún hoy es posible ubicar, tales como Akè, Ticul, Nabalà o Muna. De muchos lugares sólo mencionan el nombre, y de otros hacen algún pequeño comentario. Por ejemplo dice el texto "Y vinieron a Tixchel. Allí se elevò su lenguaje, allí subió su conocimiento". (17)

Ellos llamaron a este largo recorrido "el ordenamiento de la tierra", y creemos que precisamente tiene esa

función. En otros términos, al haber cruzado buena parte del norte de la Pensínsula de Yucatàn, y nombrar cada sitio de su trayecto, los hicieron lugares habitables. Esta idea la expresó el texto diciendo que los itzáes

"pusieron nombre al país y a los pueblos, y pusieron nombre a los pozos en donde se establecían y pusieron nombres a las tierras altas que poblaban y pusieron nombre a los campos en que hacían sus moradas. Porque nunca nadie había llegado aquí".
(18)

Mientras que los itzáes iban recorriendo diversos puntos de Yucatàn, los textos dicen que recibieron ayuda de ciertos dioses, los cuales coadyuvaron al "ordenamiento" de la tierra. El texto menciona a Ah Ppistè, quien "media la tierra"; a Ah Cuntè, el removedor de la tierra y a Miscit Ahau, el que barrió la tierra. Así, estos tres dioses eran protectores de los itzáes y en conjunto adecuarían "la tierra de los mayas", como dice el texto, para que los hombres la habitaran. Cabe destacar que en ese entonces, "Estos Señores eran "iguales en voz" a los dioses", frase que tal vez signifique que los dirigentes del pueblo podían establecer comunicación con las deidades, (19) siendo ésta otra de las características del llamado tiempo mítico. Finalmente llegan a Chichen Itzá y dice el texto que ahí les empezó a llegar el tributo. Esta es una manera de evidenciar su dominio sobre los demás pueblos.

De acuerdo con estas dos versiones, el Chilam Balam de Chumayel asevera por una parte que los itzàes han estado siempre en Chichèn Itza, y por otra, narra su larga peregrinación. Esta doble versión aparece también páginas más adelante, en un oscuro pasaje que dice "-Estaban en Chichèn los Itzaes...¿Vinieron o estaban?"(20) Esta pregunta, aunque se repite varias veces, nunca es contestada. Creemos que la ambigüedad del pasaje tiene varios significados: por una parte sugerir que los itzàes tiene una profunda tradición en Chichèn Itzá, y con ello señalar su legítima presencia en el sitio, por otra, mostrar que sus dirigentes son miembros de un linaje capaz de dominar a los habitantes de las poblaciones vecinas, a la vez que sugerir que los itzàes llegaron de otro lado.

El tiempo histórico

Con el arribo de los Dzules, de los comedores de anonas, como les llama el texto a los españoles, se emplearon otros signos y otros materiales para los registros históricos. Sin embargo, el afán por conservar la memoria del pasado no desapareció, tal como se percibe en este fragmento:

La relación de la historia de esta tierra, en su tiempo, se hacía en pinturas: porque no había llegado el día en que se usaran estos papeles y esta muchedumbre de palabras; para que se preguntara

a los antiguos hombres mayas si sabían cómo nacieron y cómo fundaron su tierra en esta región. (21)

La necesidad de reconocer su origen y conservar sus tradiciones se hizo patente entre los hombres que aprendieron el sistema de escritura latina. En el libro de Chumayel aparecen varias series de katunes, que comienzan en el 6 Ahau (¿435-455?), que pudieran corresponder a una época tan temprana como el Clásico. Se trata tan sólo de escuetas referencias, en las que los únicos comentarios que hay se refieren precisamente a los itzáes. Creemos que, independientemente de su fiabilidad como fuente histórica, son una muestra del afán de los antiguos mayas por conservar la memoria de los hechos con un sistema cronológico preciso. Sin embargo, en la última rueda de katunes, además del nombre del katún y de señalarse su asiento, se mencionan otros sucesos que son históricos. Por ejemplo, en el Katún Cuatro Ahau se destaca "hubo peste, dentro del quinto año de este *Cuatro Ahau Katún*" (22) y también se apunta la fecha correspondiente a la llegada del obispo fray Francisco Toral, así como la muerte del franciscano Diego de Landa.

Con el paso del tiempo, se va perdiendo el sistema de fechamiento maya y se adopta el calendario gregoriano. Las últimas referencias que se tienen en los manuscritos del Chilam Balam parecen conservar todavía la preocupación por

conservar la memoria de lo sucedido. El compilador del libro de Chumayel asentò hace màs de dos siglos

Heme aquí en 20 de enero de 1782. Fue cuando se propaqò la "inflamaciòn" aquí en el pueblo de Chumayel. Se hincha la qarqanta de las qentes y baia hasta abajo tambièn. Desde los chicos hasta los grandes, por parejo barre una casa cuando entra. Esta es su medicina: ceniza aceda y limones, o yerba de sisal para los niños. Empezò desde el año 81. Entonces hubo tambièn grandes sequias porque no entraban las lluvias. Se quemaron todos los montes y se murieron los montes tambièn. Esta es la memoria que escribo yo.
Don Juan Josef Hoil. (23)

Las profecias

En los libros de *Chilam Balam* encontramos dos tipos de textos que han sido denominados por varios autores "profecias". Por una parte se hallan los vaticinios correspondientes a los diversos periodos (katunes, tunes y kines) y por otra los auqurios dados por ciertos sacerdotes cuyos nombres conocemos, y que han sido interpretados como los anuncios de la llegada de los españoles y de la nueva reliqiòn. (24) En ambos casos sabemos que "leian" las predicciones asentadas en los còdices jeroqlificos, pues los textos así lo expresan. (25) y al interpretarlas, las daban a conocer a la comunidad. En tanto que en el pensamiento maya el tiempo es ciclico, los chilames esperaban que los acontecimientos se repitieran de la misma manera cuando se presentara nuevamente un periodo con el

mismo nombre. Por ello podemos decir que éstas predicciones del futuro se basaban en un conocimiento del pasado, que había sido registrado precisa y cuidadosamente:

"Esta es la palabra del 8 Ahau katún, el mismo en que fue despoblado Mayapan, Estandarte - venado. Mala es la palabra del katún pero así acontecerà, es su palabra cuando de nuevo regrese, según dijo el gran Ah Kin, Sacerdote - del - culto - solar, Chilam, Intérprete, cuando escribió los signos en la faz del katún del 8 Ahau". (26)

Aunque en ocasiones se señala que los sacerdotes no podían entender los augurios de los textos; (27) esta falta de comprensión, al parecer se podría interpretar como voluntad divina. Así un texto indica: "No habrá Ah Kin, Sacerdote - del - culto - solar, que declare la carga del katún; ciega tendrán su vista por obra del katún de la Flor de Mayo..." (28)

Las profecías de cada katún presentan una estructura similar: comienzan señalando el lugar donde está el "asiento" de ese katún; esto parece referirse al sitio donde recaerá el augurio, y creemos que es otro ejemplo de la unión, en el pensamiento maya, del aspecto temporal con el espacial:

Termina el 5 Ahau katún para que se asiente el 3 Ahau katún. Durante su reinado se cumplirá su palabra. Aquí está lo que manifiesta: Zuyua es el asiento del katún 3 Ahau, allí hablará y obrará cuando sea tiempo el reinado del 3 Ahau; allí

hablará y obrará cuando sea tiempo el reinado del 3 Ahau, lo que ocurrirá lo dice.(29)

Inmediatamente después se señala a la deidad que regirá este lapso, empleándose diversos términos, como rostro, palabra, carga, boca, mirada o poder del katún. Los nombres propios que aparecen en cada uno de los katunes son numerosos, y conforme a los textos, algunos de ellos corresponden a los dirigentes de las diversas poblaciones yucatecas(30); otros a los sacerdotes(31) y la mayoría a las deidades. En ocasiones resulta difícil señalar si cierta denominación corresponde a un dios, sobre todo cuando el contexto no nos puede brindar más información que la de su nombre; sin embargo, aparecen con frecuencia asociados con ciertas actividades, o bien con algunos personajes, que se han identificado en otras fuentes como deidades.

Una vez que se ha mencionado el nombre del ciclo, el asiento del katún, es decir, el nombre del lugar con el que se relacionaba estrechamente ese periodo, la deidad patrona de quien, al parecer, dependía la buena o mala carga del katún, se lee el vaticinio. Por ejemplo en el 7° año de un Katún 5 Ahau, el augurio es el siguiente:

6 IX, Jaquar, será el tiempo en que caiga el orden de las unidades del katún, cuando sea el despojarse de los braqueros ceñidores, el despojarse de ropas, días de ayuno y penitencias. Será entonces el tiempo en que contemple el cielo desde la faz de la tierra el Jaquar; habrá llegado el tiempo en que las Pléyades sean vistas por el que tiene la Estera y por el que tiene el Trono; el tiempo en que vomite lo que tragó, lo que pasó por su garganta cuando todavía no se le obstruya con las limosnas que reciba, cuando traicionen los hijos de Ah Maax Cal, el Mono vocinlero... (32)

Son textos lo suficientemente oscuros, como para permitir adecuar la futura realidad a la profecía, ya que al igual que en otras tradiciones religiosas, la predicción podía ser interpretada en más de un sentido.

Otro aspecto que llama la atención es el pesimismo que permea prácticamente todas las profecías; parece como si los dioses mayas fueran capaces de provocar con gran frecuencia el mal, pues son contadas las ocasiones en que se alude a algún aspecto positivo, provocado por alguno de ellos. Thompson ha destacado que los katunes 4, 8 y 12 son los únicos, conforme al texto de Chumayel, en que el auqurio es optimista, tal vez debido a que el numeral 4 está relacionado con el Sol y con la milpa, y por ello, sus múltiplos también sean positivos (33). En las demás ocasiones se advierte un sentimiento de resignación ante el tipo de carga del katún:

Someteos, vosotros, hermanos, vosotros, hermanitos, y sufrid la carga del katún que viene. Si no la sufrís, se encojerán vuestras piernas y os

cambiarán por otros. Si no la sufrís, roeréis los troncos de los árboles y las yerbas. Si no la sufrís, como hormigas entrarán los venados a vuestros pueblos y entrará el Enemigo (*sic*), que regresará adentro de vuestros pueblos, adonde no es su lugar y entrará a las casas la tiña y será el tiempo de muerte repentina de los animales(34).

Parece como si el sufrimiento que conlleva la llegada de cada katún fuera algo connatural a éstos. Pero, creemos, que desde la perspectiva maya el padecimiento no es algo sin sentido; tiene una razón de ser y responde a una causa. Se trata del orden que prevalece en el mundo, y que ha sido impuesto por los dioses desde los orígenes, y por ello las cosas se suceden de una peculiar manera, conforme a los ritmos cósmicos. "No son cosas inventadas o fingidas sino que vienen en su orden y con el poder de U yumil Caan, Señor - del - cielo, sin fingimientos ni mentiras", (35) dice un texto de un katún 1 Ahau. Pero el hombre maya, al saber que los padecimientos que se presentan con cada katún han sido originados por los dioses, acude a los sacerdotes, quienes están en posibilidad de responder ritualmente a los requerimientos divinos. Un pasaje de un katún 4 Ahau se lee acerca de la importancia del ritual:

El alba, el amanecer será por la cola de Ah Bolococol, El - vertedor - de - vasijas - de - cuello - anqosto, pero su rostro estará cubierto; muerta estará su mirada; llanto por su pan, llanto por su agua porque se le negarán devociones y reverencias. Tembloroso, tembloroso y moribundo estará su poder por falta de reverencia de los

Señores Príncipes, de los que rigen y gobiernan... (36)

Además, es posible también que al ver trastocado el orden en el que vivían, los mayas hayan pensado que muchas de las calamidades que presenciaban las habían provocado sus dioses, quienes ya no recibían culto como antes de la llegada de los españoles, y que las cargas negativas de los katunes se acentuaban aún más, debido a que los dioses estaban siendo olvidados.

Pero no ocurría lo mismo en Petén Itzá a fines del siglo XVII, cuando en 1697 fray Andrés de Avendaño y Loyola visita Tayasal, reducto itzá donde todavía se empleaban las ruedas de katunes. Thompson refiere que el franciscano era un gran conocedor del calendario y la lengua de los antiguos mayas. Sus gestiones para convencer a las autoridades indígenas de que ya se acercaba el tiempo en que debían convertirse al cristianismo y aceptar el mandato de la Corona española fueron un éxito, pues les aseguró que estaba por comenzar el katún 8 Ahau, que siempre había sido fatídico para los itzáes. Los indígenas aceptaron someterse, pero únicamente hasta que se iniciara el nuevo ciclo. Entonces, apenas y presentaron batalla, a pesar de haber tenido fama de valerosos guerreros. Sin embargo, hubo un error en los cálculos efectuados por Avendaño, pues de hecho el katún 8 Ahau comenzó en julio de 1697 y el

triunfo español se dio cuatro meses antes, en marzo de aquel año. (37) Así, a pesar de tal error los antiguos vaticinios se cumplieron, y el cristianismo llegó, ocasionando grandes cambios en sus vidas.

LOS DIOSES

Es probable que las deidades que aparecen en los libros de Chilam Balam, provengan del Clásico, cuando en el sistema calendárico se empleaban los periodos de 20 tunes como parte del sistema denominado Cuenta Larqa. Aunque no sabemos cuándo surgió esta peculiar manera de fechamiento, que no se ha hallado en ninguna otra parte de Mesoamérica, encontramos que hacia el año 293 d.C. ya estaba desarrollado, como lo muestra la estela 29 de Tikal, que es el ejemplo más antiguo de una fecha con este sistema. Suponemos que junto con esta manera de fechar se desarrolló un pensamiento mítico y una serie de prácticas rituales que conforman la religión maya clásica, de la cual hoy en día sólo conocemos algunos aspectos que se encuentran principalmente en las representaciones plásticas. Múltiples estelas fueron erigidas cada final de katún (o a mediados, o cada 5 "años"), en las que se narran los hechos más significativos de los gobernantes. (38) El ejemplo más antiguo de esta práctica, proviene de Uaxactún, donde se encontró una estela con la fecha

8.16.0.0.0, correspondiente al año 357 de nuestra era. Sin embargo, no han llegado hasta nosotros los antiguos mitos que seguramente eran el complemento y la razón religiosa de que se conmemoraran estos periodos en relación con los gobernantes, tal vez por haber estado escritos en los antiguos códices, cuyo material no resistió el paso del tiempo ni la caída del mundo Clásico. En cambio, las inscripciones, cuyos textos se pueden considerar como "públicos" -aunque sólo los miembros del grupo dirigente pudieran comprenderlas-, principalmente las estelas en las que se escribía la historia de los mandatarios, y se señalaba la importancia que tendrían las deidades de los katunes, a la vez que se vincularían esas fechas (e implícitamente esos dioses) con la vida de los dirigentes. Podemos pensar que al despoblarse las grandes ciudades clásicas del área central y desaparecer la mayor parte del grupo sacerdotal, muy poco logró ser transmitido a los habitantes de la parte norte de la península yucateca y conservado hasta el siglo XVI en los manuscritos indígenas coloniales del Chilam Balam.

En cuanto a los códices mayas que conocemos hoy en día, contienen entre otras cosas datos de tipo astronómico y augurios para diferentes lapsos, pero al parecer ya no incluyen las historias de las deidades, como suponemos que las tenían los manuscritos jeroglíficos del Clásico.

Esta podría ser una de las causas de que no haya llegado hasta nosotros un único relato del origen del mundo, y que los mitos yucatecos que explican el orden del universo y las funciones de sus diversos elementos no sean una narración estructurada, sino más bien pasajes aislados, probables copias de ciertas secciones de los antiguos códices. Así, los manuscritos del Chilam Balam, presentan una estructura similar a la de los códices mayas posclásicos, a base de secciones de contenido variado.

Por lo anterior, podemos pensar que los dioses que aparecen en los textos indígenas coloniales, rindiendo los diversos katunes, son las formas yucatecas de las antiguas deidades del Clásico, a las que se rendía culto en el área central. Podemos suerir que muchas de sus acciones míticas fueron olvidadas a lo larqo del tiempo; sin embarqo, conservaron algunas de sus funciones y continuaron ejerciendo influencias, según el pensamiento maya, varios siglos después de la conquista.

Una clara muestra de esto, es la información que presenta fray Diego de Landá. El obispo de Yucatán acompaña su rueda de una explicación sobre el tiempo en que cada una de las deidades patronas de los trece periodos ejerce sus influencias, peculiar concepción que Thompson ha llamado *Katún huésped*. La *Relación de las cosas de Yucatán* asienta:

El orden que tenían en contar sus cosas y hacer sus adivinaciones con esta cuenta era que tenían en el templo dos ídolos dedicados a dos de estos caracteres. Al primero, conforme a la cruz del círculo arriba contenido, adoraban y hacían servicios y sacrificios para remedio de las plaças de sus 20 años y en los 10 años que faltaban de los 20 primeros, no hacían sino quemarle incienso y reverenciarle. Cumplidos los 20 años del primero comenzaban a seguirse por los hados del segundo y a hacerle sus sacrificios, y quitado aquel primer ídolo ponían otro para venerarle otros diez años. *Verbi gratia*: dicen los indios que acabaron de llevar los españoles a la ciudad de Mérida el año de la natiuidad del Señor de 1541, que era en punto el primer año de la era de *Buluc-Ahau* que es el que está en la casa donde está la cruz, y llegaron el mismo mes de *Pop* que es el primer mes de su año. Si no hubiera españoles ellos hubiesen adorado el ídolo de *Buluc-Ahau* hasta el año de 51, que son diez años, y al año décimo pusieran otro ídolo, a *Bolon-Ahau* y honrâbanle siquiéndose por los pronósticos de *Buluc-Ahau* hasta el año 61, y entonces quitâranle del templo y pusieran al ídolo *Uuc-Ahau* y siquiêranle por los pronósticos de *Bolon-Ahau* otros 10 años; y así daban vuelta a todos. (39)

Landa brinda en estos párrafos información de gran importancia en cuanto a las funciones de las deidades patronas de los katunes, pues los lapsos que rige cada una, así como el tiempo en que ejerce sus influencias de manera simultánea con otra, están apenas sugeridos en un breve pasaje de "Lenquaje de Zuyûa", (40) ya que más bien parece a través de la lectura de estos libros, que los dioses patronos rigen sobre todo el Katûn.

En la *Relación de las cosas de Yucatán*, se denomina a la deidad, de acuerdo con el nombre del katûn que rige: 11 Ahau, 9 Ahau, 7 Ahau, etc. Aunque cada dios rige un periodo

de 20 años, comparte los últimos diez años de su katún con el siguiente, a la vez que antes ya ha ejercido alguna influencia durante los últimos diez del katún anterior.

Además, es claro que hubo una adecuación a la realidad yucateca del sistema calendárico, junto con otros conocimientos que se conservaron a través del tiempo; por ejemplo, al vincularse aspectos espaciales con temporales; los "asientos" de katún son una muestra de esto, pues se encuentran referencias a poblaciones del norte de Yucatán y no del área central donde nació y se desarrolló el sistema cronológico. Asimismo, las influencias del altiplano central de México, manifiestas en múltiples aspectos de la cultura y que en el terreno religioso se tradujeron, entre otras cosas, en el culto a Kukulcan son otra muestra de ello. Esto permite sugerir que aunque la clase sacerdotal era intrínsecamente conservadora, se adaptó a las nuevas circunstancias, quizá de índole política, y realizó cambios que se manifiestan en el pensamiento religioso.

Los dioses en los libros de Chilam Balam

El gran número de dioses que se menciona a lo largo de los textos, suma más de cien. (41) De la mayoría de ellos sólo se tiene una escueta referencia a su nombre, por lo

que no es posible caracterizarlos. Por otra parte, esta información no coincide ni con el número de personajes representados en los códices, ni con aquellos que las fuentes españolas consignan. Al parecer, en los libros ieroglíficos las imágenes que corresponden a dioses son aproximadamente dos decenas y en ellos seguramente se representaron, si no todos, si la mayoría de los dioses. Cabe aclarar que en los textos de Chilam Balam hay paralelismos, y creemos que éstos se dan también cuando se alude a un mismo dios. Un ejemplo de esto es un pasaje de un Katún 12 Ahau en que se menciona a Chac tres veces, en tanto que deidad asociada con el rayo y el trueno, en su aspecto devastador: "Cuando llege Uuc Uitzil Chac Ek, Estrella - Chac - de - las - siete - montañas, Tupem Caan, Atronador - de - los - Cielos, Pahool Chac, Chac - destructor, en el decimoséptimo año tun. (42) Por esto, sugerimos que en los libros de Chilam Balam se registraron los distintos nombres con los que una misma deidad era conocida, y éstos tal vez correspondieran a los diversos aspectos de cada una. Así, no existiría un gran número de dioses principales en el panteón yucateco, sino que cada deidad tendría múltiples facetas y sus distintos nombres se relacionarían con cada una de ellas. Además, debió existir un número de deidades secundarias, cuyas funciones no fueron las sustantivas dentro del panteón.

Los dioses rectores de los katunes

En el pensamiento maya los dioses parecen tener periodos en los cuales sus acciones repercuten en el mundo. Uno de los ejemplos más claros es el de los katunes. En cada uno de estos lapsos aparece una deidad que podríamos calificar de principal y que en los textos de Chilam Balam se indentifica por las expresiones *u uich*, *u ahaulil*, es decir, su rostro, su reinado. ¿Significa esto que cada ciclo tenía un rostro divino que lo individualizaba?

Aunque no estamos en posibilidad de contestar de manera catequística, sí podemos señalar que en los manuscritos indígenas aparece, al iniciar cada profecía de katún, una cabeza coronada, con el numeral arábigo que le corresponde dentro de la rueda y el año del calendario gregoriano con el que se inicia ese lapso. (Figura 4) Así, los dibujos indicarían que se trata del rostro, del reinado (*u uich*, *u ahaulil*) del ciclo. Son, creemos, las nuevas imágenes de los dioses, a los que a lo largo del texto hemos calificado de rectores, pues son precisamente ellos quienes rigen cada katún, y cada uno tiene funciones sustanciales en ese periodo.

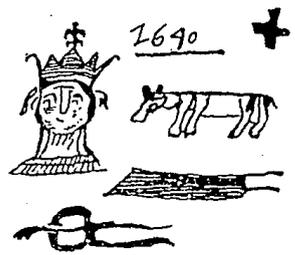
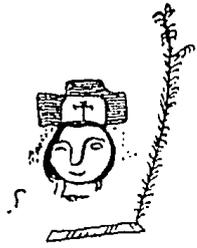


Figura 4. Dibujos que acompañan los textos proféticos de los katunes en el Libro de Chilam Balam de Chumayel

Sin embarco, no actúan solos, ni de manera exclusiva en un lapso determinado. A través de los textos nos percatamos que también están presentes en otros katunes, por lo que un dios podía en ocasiones actuar como rector de un ciclo y en otras como una fuerza más que estaba presente en determinado momento. Veamos el siguiente cuadro.

Nombre de la deidad	Katún que rige	Otras menciones
AMAYTE KU	1 AHAU	KATUNES 7 Y 8
BULUC CHABTAN	2 AHAU	KATUN 3
YAX COC AH MUT	3 AHAU	KATUN 4
AH BACOCOL	4 AHAU	KATUN 13
PUS HOM	5 AHAU	
KINICH KAKMO	6 AHAU	KATUN 8
EK CHUAH	7 AHAU	
SAC UACNAL	9 AHAU	
YAXAL CHAC	11 AHAU	KATUN 13
YAXAL CHUEN	12 AHAU	KATUN 11
ITZAM NA	13 AHAU	

Aunque no hemos incluido las referencias anuales a estos dioses, es claro que se manifestaban a través del tiempo, o dicho de otra manera, el tiempo entre los mayas tiene múltiples rostros divinos. Al conjugarse katunes, tunes, uinales y kines se establecen variadas y complejas relaciones entre los dioses, que con frecuencia se expresan mediante una lucha de contrarios. Sin embargo, quien rige un katún parece ser la deidad más poderosa durante ese lapso, y sus cargas de energía son las que hacen que el periodo tenga características peculiares. es decir. un rostro propio, el rostro de la deidad.

Proponemos que los patronos de los katunes pudieron formar parte del grupo de los dioses más importantes en el pensamiento maya del siglo XVI, tanto por su posible antigüedad, como por las funciones que parecen realizar. Algunos autores han estudiado las profecías de los katunes, y junto con ellas, a las deidades patronas. (43) Thompson, por ejemplo, señala que

En relación con la mayoría de las deidades registradas como patronas de los katunes, poco o nada se sabe. Las dos o tres que son conocidas no encajan dentro de ningún patrón reconocible de los katunes, basado tanto en su secuencia o en los coeficientes de Ahau. Así, uno esperaría que Kinich Kakmo, como una manifestación del dios solar, estuviera asociado con el cuarto katún en la secuencia o con un katún que terminara en 4 Ahau. Tal no es el caso. Tal vez las deidades están asociadas con las direcciones del mundo a las cuales los katunes estaban asignados, pero no se conoce lo

suficiente acerca de la materia para hacer un examen provechoso. (44)

Cada dios parece contribuir a la armonía del universo. Y aunque no podemos aún proponer una explicación en cuanto a la secuencia de los dioses en relación con el coeficiente Ahau, seguramente esta sucesión en las ruedas de katunes obedecía a un orden intrínseco en el cosmos. Así, dioses, tiempo y espacio se conjugaban de manera semejante cada 7.200 días.

NOTAS

1. En algunos sitios hay inscripciones que contienen fechas que incluyen lapsos mucho mayores, como por ejemplo las estelas N y 1 de Copàn, la estela 10 de Tikal, la F de Quiriquà y las de la escalinata jeroglífica del templo 33 de Yaxchilàn, recientemente estudiadas. Vid Schele, *The Blood of Kings*, p. 320-321. Así, conforme a esos ejemplos, podemos señalar que los pictunes son periodos de 8,000 tunes, los calabtunes de 160,000, los kinchiltunes de 3 200,000 tunes y los alautunes de 64000,000 tunes. Vid Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing*, p. 147-148 Los ciclos mayores a los alautunes, aún no se les asigna nombre, pero al parecer comprenden periodos de más de tres mil billones de años.

2. Morley, *La civilización maya*, p. 262.

3. Thompson, *Maya Hieroglyphic*....., p.197-203.

4. Morley, *La civilización*...., p. 263.

5. Vid. *The Ancient Future of the Itzà. Chilam Balam of Tizimin*, p. 13.

6. Morley, *La civilización*.... p. 264. El orden en que aparecen los katunes en el manuscrito no es claro, pues el numeral que acompaña al ahau en algunas páginas se ha perdido, y al parecer se trata sólo de 10 katunes (de la página 2 a la 11). Posiblemente comience la serie con el 13 ahau en la página 3.

7. Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 104.

8. Thompson, *Maya*...., p.206-207.

9. *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p.50.

10. *Ibid*, p. 56.

11. *El Libro de los libros de Chilam Balam*, p. 68.

12. *Ibid.*, p. 49.

13. Cabe aclarar que es indiscutible el carácter estrictamente sagrado que tienen algunos pasajes, en los que se narra la manera en que surgió el mundo y el tiempo. Me refiero a los pasajes en que se describe una de las

destrucciones del mundo debido a la lucha entre los dioses del mundo celeste y los del inframundo (*Vid. Libro de Chilam Balam de Chumayel* p. 88), o a aquel en que se señala cómo se fueron creando los distintos seres del mundo, a partir de la sucesión de los 20 signos del calendario ritual (*Vid. Ibid.* p. 117-118).

14. *Libro de....* p. 58.

15. *Ibid.*, p. 57.

16. Diversas evidencias plásticas de tiempos clásicos sugieren que el linaje de los grandes señores se concebía como de origen infraterrestre. Tal vez esta idea se exprese en el texto de Chumayel cuando apunta: "El señor del Sur es el tronco del linaje del gran Uc. Xkantacay es su nombre. Y es el tronco del linaje de Ah Puch. Nueve ríos los guardaban. Nueve montañas los guardaban". (p. 41).

17. *Libro de* p. 44.

18. *Ibid.*, p. 46.

19. *Ibid.*, p. 47.

20. *Ibid.*, p. 112.

21. *Ibid.*, p. 87.

22. *Ibid.*, p. 49.

23. *Ibid.*, p. 150.

24. *Vid. El libro de los libros.....* p. 48 y 125.

25. "Así ocurrirá en el décimo octavo año tun, así aparecen los signos en el libro de los siete linajes que vio el Ah Kin, Chilam Balam, cuando leyó la rueda de los katunes en compañía del Ah Kin, Napuctun. Ah Kin, de Hun Uitzil Chac, de Uxmal. Eso fue lo que dedujo de los signos pintados en el libro, según su entender". *Ibid.*, p. 117.

Y en otra más el Ah Kin de Mani se pregunta: "¿Quién será el Ah Bobat, Profeta, quién será el Ah Kin, Sacerdote - del - culto - solar, que pueda explicar rectamente las palabras de estos signos jeroquíficos?" *Ibid.*, p. 130. Además, se encuentran en los códices jeroquíficos secciones que según Thompson y Morley corresponden a ruedas de katunes, como la página 60 del *Códice Dresde* y la primera mitad del *Códice Paris*. *Vid. Thompson, Un comentario al Códice de Dresde*, p. 191-194 y Morley *La civilización* p. 228.

26. *El libro de los libros....*, p. 61.

27. "Esta es la memoria de cómo vino Hunab Ku, Oxlahun Tiku, a decir su palabra a los Ah Kines...les fueron dichas palabras de aviso y consejo, les fue revelada la medida de las palabras. Pero no entendieron estas palabras que les fueron dichas." *Ibid..* p. 95.

28. *Ibid..*, p. 99. Subrayado nuestro.

29. *Ibid..*, p. 54-55.

30. Por ejemplo: "8 Ahau, abandonò el gobernante de Chichen Itzà, de los hombres Itza, Hunac Ceel Cauich, a Chac Xib Chac de Chichèn Itzà; por la traición de Hunac Ceel, gobernante de sus hogares de nuevo, por causa de la traición de Mayapàn-Ichpà. Cuatro veintenas de años y diez más hace: El dècimo tun del 8 Ahau, fue el año en que se dispersaron por causa de Ah Sinteut Chan, Tzontecum, Taxcal, Pantemit, Xuchueuet, Itzcuatl, Cacaltecac. Estos eran los nombres de los individuos, siete mayapanenses, siete.. *Ibid..*, p. 39-40.

31. Hay textos en los que aparecen los nombres de los sacerdotes: "Xupan Nauat, Nahua - de - estandarte - de - turquesa, es el nombre de quien explicò el orden del mundo, juntamente con Ah Kin Ch'el, Sacerdote - del - culto - solar Ch'el, y de Nahau Fech, Garrapata - de - línea - materna - nombrada - Puc, y de Nacom Balam, Sacrificador - que - extrae - corazones - brujo, y de Chilam Balam, Brujo - intérprete. "Esta es la memoria de los Ah Kines, Sacerdotes - del - culto - solar. Cómo supieron el orden de las cosas del katùn y del primer año tun del katùn. Mayapàn, Estandarte -venado, serà el asiento del Trece Ahau". *Ibid..* p. 101.

32. *Ibid..*, p. 105.

33. Thompson, *Maya Hieroglyphic*, p. 182.

34. *Libro de....*, p. 124.

35. *El libro de los libros....* p. 76.

36. *Ibid..*, p. 63.

37. Thompson, *Grandeza y decadencia de los mayas*, p. 201.

38. Es poco probable que a través de la lectura de las inscripciones clásicas mayas se pueda reconocer a alguna de las deidades patronas de los katunes, pues en ellas

solamente se señalan las fechas y las acciones de los grandes personajes. sin embargo, este estudio pudiera ser una contribución para los epigrafistas, pues es posible que en ciertos qlifos se hubieran representado algunas de estas divinidades patronas.

39. Landa, *Relación...*, p. 104.

40. "Cuando el katún presente es el 3 Ahau, éstos son los años que le faltan: 3 años para que deje de reinar, mientras tanto, el 1 Ahau katún reside en el interior de la casa del 3 Ahau, lo que está visitando y está recibiendo los aqasajos del 3 Ahau katún". *Ibid.*, p. 91.

41. En orden alfabético, según Kelley, son los siguientes: Ah Ahsah, El estrella de la mañana; Amayte Kauil, Cuadrado deidad; Ahau Can, Señor serpiente; Ahau Caan, Señor del cielo; Ahau Tun, Señor labrado en jade; Bacab, vertedor; Ah Bacocol, El vertedor de vasijas de cuello angosto; Ah Bolon Am, El nueve piedra labrada; Bolon Buth, Nueve ahito; Bolon Chooch, Nueve amargo; Ah Bolon Dzacab, El nueve fecundador; Yax Bolon Dzacab, Gran nueve fecundante; Ah Bolon Kanaan, El nueve precioso; Ah Bolon Kin, El nueve sol; Ah Bolon Mayel, Nueve perfumado; Bolon ti Ku, Nueve deidad; Ah Bolon Yoctè, El nueve pata de palo; Ah Bolon Yocteil, El nueve de la pata de palo; Ah Buluc Ahau ti Yoctè Tok, El señor once pata de palo con pedernal; Buluc Chabtan, Once Ayunador; Buluc Am, Once piedra labrada; Ca Kinchicul, Dos sol signo; Ah Can Ek, El cuatro oscuridad; Ah Cantzicnal (*sic*), El de los cuatro rincones; Ah Cap Uah Tun, El que ordena los tunes; Ah Canticnal Bacab, El vertedor de los cuatro rincones; Cilich Colel, Sacrada señora; Cit Bolon Ua, Decidor de grandes mentiras; Ah Coctun Numya, El empedernido que da desgracia y dolor; Ah Commayel, El ofrecedor de perfume; Ah Cup Cacap, El que quita el resuello apretando; Chac Bolay Ul, Gran carnicero caracol terrestre; Ah Chac Chibal, El gran devorador de carnes; Chac Hubil Ahau, Señor muy revoltoso; Chac Ek, Negro Chac; Cacmitan Choc, Gran podredumbre; Chactenel Ahau, Señor de la flauta roja; Chan Tokil, Poderoso del pedernal, Ah Chicum Ek, El estrella quidora; Ah Chicic Soot, El que agita la sonaja; Ah Dzundz, El enjuto; Ek Coc Ah Mut, El estrella tortuga anuncio, Ekel Nok Canal, Paño de estrellas celestiales; Ek Chuuah, Negro escorpión; Ah Ektenel, El de la flauta negra; Hahal Ku, Deidad verdadera; Hapai Can, Serpiente traqadora; Hom To Chac, Hundido en la lluvia; Ho Habnal Tok, Cinco pedernales afilados; Hun Ahau, Uno señor; Hunab Ku, Unica deidad; Hun Uitzil Chac, Uno Chac de las montañas; Hun Yoppol Ik, Viento reseco; Itzam Cab Aim, Brujo del agua tierra cocodrilo; Ah Itzam Caan, El brujo del agua celestial; Itzamna Kauil, Sagrado brujo del agua; Itzamtzab, Las cabrillas del brujo

del agua; Itzamal Kauil, Sagrado Brujo del agua, Ah Itzamal Thul, El brujo del agua a chorros, Ix Bolon Yol Nictè, La nueve corazón flor de mayo; Ix Chancab, La poderosa mielera; Ix Chuah, La llenadora; Ixma Chucheni, La incompleta; Ix Dziban Yol Nictè, La flor de mayo de corazón pintado; Ix Dzoy, La flaca; Ix Kan Citam Thul, La preciosa jabali conejo; Ix Kan Itzam Thul, La preciosa bruja del agua a chorros; Ix Kanyultà, Preciosa garqanta; Ix Pucyolà, La destructora del corazón del agua; Ix Saclactun, La que està en Piedras Blancas; Ix Tab, La de la cuerda; Ix Tan Yol Chulul, La que està en el corazón del agua llovediza; Ix Tan Yol Ma, La que està en el corazón del agua; Ix tol Och, La ventruda zariqueya; Ix Ual Cuy, La Tecolote de alas extendidas; Ix Ual Icim, La tecolote de alas extendidas; Ah Kay Kin Bac, El que vende carne para el sol; Ah Kinchil, El de rostro solar; Ah Kinchil Cobà, El chachalaca de rostro solar; Kinich Kakmo, Guacamaya de fuego de rostro solar; Ah Koh Bacab, El vertedor de la máscara, Ku Caan, La deidad del cielo; Ku Citbil ti Caan, Señor deidad del cielo; Ku Likil Caanal, Deidad del cielo, Ah Kukulcan, El serpiente quetzal; Ah Kul Itzam Caan, El santo brujo del agua celestial; Lahun Chaan, Diez poderoso; Ah Maax Cal, El mono vocinglero; Ah Maben Tok, El de la caja de pedernal; Ah Masuy, El acostador; Ah May, Pezuñas del venado; Ah May Cuuc, El venado ardilla; Ah Miscit, El barredor; Ah Misnilacpec, El que mueve barriendo con las narices; Ah Mol Box, El juntador de cortezas para preparar el vino ceremonial; Ah Mucen Cab, El que cura la miel; Ah Ni Poop, El de la nariz como estera; Ah Nitoc, El bastardo nariquido; Ah Okol Koh, El de la máscara que llora, Ah Ox kokol Tzek, El tres amontonador de crâneos; Oxlahun Citbil, Trece ordenador; Oxlahun ti Ku, Trece deidad; Pahool Chac, Chac destructor; Ah Pauhtun, La erquida columna de piedra; Fizlimtec, (nombre azteca); Ah Sac Dziu, El tordo blanco, Sactenel Ahau, Señor de la flauta blanca; Sac Uacnal, Blanco prominente, Ah Siyah tun chac, El chac que hace nacer piedras preciosas; Sum Ci, Cuerda de henequèn; Ah Toc Dzudzil, El Bastardo marchito; Ah Took, El quemador; Tupem Caan, Atronador de los cielos; Thuul Can Chac, Lluvia de serpientes flacas; Ah Tzay Kanchè, El certero escabel; Tzintzin Bac Toc, Hueso musical tostado; Tzintzin Col Xul, Concha de tortuga musical de vara; Uac Chuuhnal, Seis vertedor de calabazas, Ah Uaxac Yol Kauil, El ocho corazón sagrado; U Colel Caan, Señora de los cielos; Ah Uooh Puc, El signo destructor; Uuc Chapat o Ah Uuc Chapat, Siete ciempiès escolopendra. Para obtener esta lista, Kelley se basò en *El libro de los libros de Chilam Balam* de Barrera Vásquez y Rendòn. Kelley, D., *Deciphering the Maya Script*, p. 103-105.

43. Roys, "The Maya katun Prophecies of the Books of Chilam Balam"; Thompson, *Maya Hieroglyphic* p. 204- 205; Rivera Dorado, *La reliquión maya*, p. 126-127.

44. Thompson, *Maya Hieroglyphic* p. 204.

61

CAPITULO II
DIOSES CELESTES

AMAYTE KU

La deidad patrona en los katunes 1 Ahau es Amaytè Ku o Amaytè Kauil, quien està asociada con dos pares de divinidades: Ix Puc Yolà e Ix Ual Icim, así como Ix Bolon Yol Nictè e Ix Dzibàn Yol Nictè. (1)

En el *Chilam Balam de TizimIn* y en el de *Káua* aparece como deidad regente del Katún 1 Ahau Amaytè Kauil, mientras que en otros pasajes paralelos de los mismos libros se le menciona como Amaytè Ku. (2) El nombre de esta deidad parece significar "El que es cuadrangular" o bien "El que es cuadrangular y da abundantes cosechas". (3) En las referencias que hay en los textos de *Chilam Balam*, (en los katunes 1, 7 y 8 Ahau, así como en los años 10 Ix y 6 Cauac) se le relaciona claramente con el cielo y el poder que proviene del cielo. Tanto en un Katún 1 como en un 7 Ahau se dice: "Amaytè Kauil, Cuadrado-deidad, será el rostro en el cielo". (4)

Según el pensamiento maya, el cielo tiene cuatro ángulos, por lo que ésta podría ser la deidad de las cuatro esquinas celestes, es decir del cielo en tanto que espacio cuadrangular. Se tienen varias referencias a esta característica del espacio celeste en diversas tradiciones

mayas antiguas y modernas. En una profecía para una Katún 5 Ahau el *Chilam Balam de Chumayel* asienta: "Entonces viene el vendar los ojos de la cara del dios, de la cara de k'auil, en los cuatro lugares de descanso, en las cuatro esquinas de los cielos." (5) Por otra parte, el texto quiché del *Popol Vuh* comienza la descripción del proceso cosmoogónico, señalando que

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado y el cielo fue medido y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones... (6)

En este párrafo se hace patente la idea de que aun antes de que se iniciara la creación el cielo ya existía, y desde entonces era un espacio cuadrangular. A nivel universal, lo cuadrado simboliza el orden establecido a partir de la combinación de cuatro elementos; es su expresión geométrica. Tiene un carácter de estabilidad, por lo cual significa tanto ordenación como construcción. Además, "los cuatro puntos cardinales suministran orden y firmeza al mundo", (7) por lo que en el pensamiento maya se asoció con el momento en que se inició la creación del mundo, un mundo coherente, organizado, dispuesto conforme a los cuatro puntos cardinales a los que se les asocian

colores y significados particulares, equilibrado y armónico.

Intimamente relacionada con la idea de orden, de "cosmos", se encuentra esta concepción de lo cuadrado en el pensamiento maya, (8) patente tanto en los mitos que narran los tiempos primigenios como en los rituales que celebran hoy en día diversas comunidades mayas. (9) Por ello, sugerimos que Amaytè Kauil podría representar el orden celeste del cual depende el del mundo. Es decir, esta deidad se podría vincular en este sentido con el cosmos cuadrangular, en tanto que èste es un todo ordenado, que està en contraposición al estado que precedió a la creación.

En una profecía de un Katún 5 Ahau, el texto menciona la imagen del ave sobre un árbol, que es frecuente en los textos del Chilam Balam: "...entonces se levantará Amaytè Ku, y se extenderá sobre la ceiba el Quetzal..." (10) El texto parece sugerir que el quetzal es una manifestación de Amaytè Ku, puesto que cuando la deidad "se levanta", cuando ejerce su influencia en el mundo, el quetzal se posa sobre la ceiba. La ceiba verde simboliza en el pensamiento maya al árbol del mundo, situado en el centro del universo, que hace las veces de *axis mundi* y de árbol de la vida. (11) La imagen de aves que se posan sobre árboles simboliza lo celeste, ya que muchos pájaros habitan en las copas de los

árboles y son seres capaces de atravesar el cielo, espacio inaccesible para el hombre, que en múltiples tradiciones religiosas es el ámbito eterno, inmutable, morada de dioses y símbolo de lo trascendente. Además, el conjunto árbol-ave parece simbolizar en el pensamiento maya al orden cósmico. (12)

Otro pasaje del *Chilam Balam de Tizimin* dice que "el espíritu de Amaytè Ku se posa en la ceiba, el quetzal <Yaxum>(13) sobre la luna y el rostro del Katùn". (14) Y una referencia más: durante un Katùn 7 Ahau, en que había regido también Amaytè Kauil se lee "Porque vuestros hijos veràn, al término del juego del Katùn, cesar la ruina del Quetzal y de los Amaite Uitz, Montañas anquilosas, sus asientos, en ese tiempo." (15) Así, probablemente el quetzal sea la kratofania de la deidad-cielo Amaytè Kauil. Pudo haberse relacionado con este dios, debido a algunas de sus características biológicas: sus plumas son de un verde-azul metálico peculiar, cuyo color se asocia con el cielo; además el quetzal generalmente habita en la parte alta de las copas de los árboles y no puede vivir en cautiverio; por ello pudo relacionarse con lo inaccesible del espacio celeste.

Amaytè Kauil representa el orden cósmico, simbolizado mediante lo cuadrado, por ello de él dependen la armonía y el bienestar del mundo, y aunque tiene en sí mismo la

posibilidad de mantener en equilibrio los elementos que conforman al cosmos, parece como si a través de él perduraran algunos "aspectos caóticos sobre los que se superpone lo organizado", (16) ya que también puede provocar cataclismos universales y trastornos en el mundo. La profecía para un Katún 1 Ahau asienta:

Amaytè Kauil, Cuadrado - Deidad, será su rostro. Perturbación en el cielo, perturbación en las provincias, perturbación en el mundo, perturbación en el centro de los poblados... Entonces se despoblará el mundo encojiéndose, haciéndose escaso y pobre, empequeñecido y humillado a causa del riqor de la palabra de este katún. (17)

Sus manifestaciones negativas se hacen patentes tanto en el cielo como en la tierra y en el ámbito de los hombres. Al parecer esta deidad actúa ejerciendo sus influencias sobre el mundo, cuando se abre la comunicación entre cielo y tierra y "desciende" su poder en el "centro", ya sea de los poblados o del universo. A nivel simbólico, varias imágenes arquetípicas pueden hacer las veces de *axis mundi*; relacionadas con Amaytè Kauil hemos encontrado, en los libros de Chilam Balam al árbol (la ceiba), la cuerda y la montaña (la pirámide: Amaytè Uitz). Dice un texto profético:

Esta es su palabra y lo que manifiesta: Emal, La - Bajada es el asiento del Katún 1 Ahau en que bajarán cuerdas y presidirá Ix Pucyolà, La-señora -destructora-del-corazón-del agua, Ix Ual Icim, La -señora-tecolote-de-alas-extendidas. Muy mal aspecto tiene.

mal se ve; mala voluntad durante su reinado y malo el pensamiento de su reinado. Los que entonces vivieren verán la maldad de los Señores en el 1 Ahau Katún. Amaytè Kauli, Cuadrado - Deidad, será su rostro. (18)

En varios de estos textos proféticos la cuerda está haciendo las veces de *axis mundi*; a través de ella se da la comunicación de los seres celestes con los del mundo. al descender el poder del cielo: "Entonces bajarán soqas y cuerdas; del cielo bajará la fuerza", (19) asienta una profecía.

Hay múltiples referencias a las cuerdas asociadas con el poder del cielo, tanto en las crónicas indígenas, como en la literatura etnoográfica. (20) Según una versión recogida por Tozzer (21) a principios de este siglo, entre los yucatecos de las cercanías de Valladolid, antiguamente existía una cuerda viviente, *cusham sum*, la cual alimentaba a los dirijentes prehispánicos pues por ella circulaba sangre; al romperse (por alguna razón (22)), la sangre se derramó y desapareció para siempre esta cuerda. Ideas similares se encuentran en otras latitudes, principalmente en el Oriente; según Mircea Eliade, estas creencias se podrían resumir así:

1o. en los tiempos míticos, la comunicación con el cielo era fácil, pues una cuerda (o un árbol, una montaña, etc.) unía a la tierra con el cielo; 2o. los dioses descendían a la tierra, y los reyes -de origen celeste igualmente- subían al cielo por medio de la cuerda, tras haber cumplido su misión en la tierra; 3o. tras un acontecimiento catastrófico, que se podría equiparar a la

"calda" de la tradición judeo-cristiana, la cuerda fue cortada y, a consecuencia de ello, la comunicación real entre la tierra y el cielo se hizo impracticable... (23)

Podríamos sugerir entonces que en el pensamiento maya, el sentido de las cuerdas que descienden del cielo es el de simbolizar por una parte la unión que existe en el universo entre los diversos planos (cielo, tierra e inframundo), así como destacar los lazos que hay entre los seres celestes y los hombres a la vez que delimitar el ámbito organizado que es el mundo. Hay una referencia en el *Popol Vuh*, a la que ya aludimos, en la que la cuerda parece ser el límite tanto del espacio celeste, como del universo ordenado:

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado y el cielo fue *medido* y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones... (24)

La cuerda, creemos, es un atributo de Amaytè Kauil: con ella ha delimitado al cosmos, lo ha ordenado, "midiéndolo" y diferenciándolo. Se vale de una cuerda para que desciendan sus influencias al mundo, con una cuerda, mágicamente, ejerce su poder atando al universo.

Las deidades que actúan mediante una cuerda en el mundo, por causa de Amaytè Kauil son: Ix Pucyolà, La -

señora - destructora - del - corazón - del - agua. e I: Ual
Icim. La - señora - tecolote - de - alas - extendidas, cuyos
nombres pueden aludir al aspecto nocturno y acuático que
caracterizó al caos precósmico, al mundo caótico en el que
todavía no se manifestaba el orden, o bien pueden asociarse
con la noche y con el inframundo. Ixtab, deidad



Figura 5.
Códice Dresde, p. 53b

yucateca cuyo nombre significa la de
la cuerda, según Landa es la "diosa
de la horca" (25) (y no de los
ahorcados) en tanto que está
asociada con la cacería mediante
lazos, principalmente con la de los
venados. (26) Según algunos autores
aparece en la página 53b del *Códice
Dresde*; se trata de un personaje
femenino, muerto, pues presenta el
ojo cerrado, signo mesoamericano con
el que se indicaba la falta de vida
en los hombres, así como una mancha
negra, símbolo de descomposición.
Tiene una soqa al cuello, que pende
de una banda planetaria. (Figura
5)

Nosotros la relacionamos más bien con alguna de estas
deidades femeninas que actúan en los katunes 1 Ahau. por

ser de naturaleza celeste y por portar una cuerda asociada con la muerte.

En varias religiones hemos encontrado que la cuerda es también una característica de las deidades del inframundo, pues mediante ésta ocasionan enfermedad y muerte entre los hombres (27). En el *Popol Vuh* aparece una pareja de dioses infraterrestres, cuyos nombres son Xiquiripat (Lazo-Corredizo) y Cuchumaquic (Jefe-de-la-Sangre) quienes según el texto causaban "los derrames de sangre entre los hombres" (28). Este par de deidades (quizás los segundos en importancia en el mundo subterráneo después de los jueces supremos Hun Camè y Vucub Camè) parecen realizar funciones fundamentales para conservar el orden cósmico: "atan" simbólicamente a los hombres, ligándolos con su "lazo corredizo" el cual aprietan fuertemente para derramar su sangre y quitarles la vida. Así, al matar a los hombres coadyuvan al equilibrio cósmico. Del inframundo surgen las enfermedades y la muerte para los hombres, así como la posibilidad de la vida representada por tanto por el Jefe de la Sangre (Cuchumaquic) como por su hija Ixquic, de quien nacen Hunahpù e Ixbalanquè.

Esto podría asociarse con la idea de que la cuerda que posee Amayte Kauil, es una especie de cordón umbilical mediante el cual transmite su poder y su sangre a deidades

de la tierra y del mundo subterráneo. Posiblemente esté representado en los códices como el dios D.

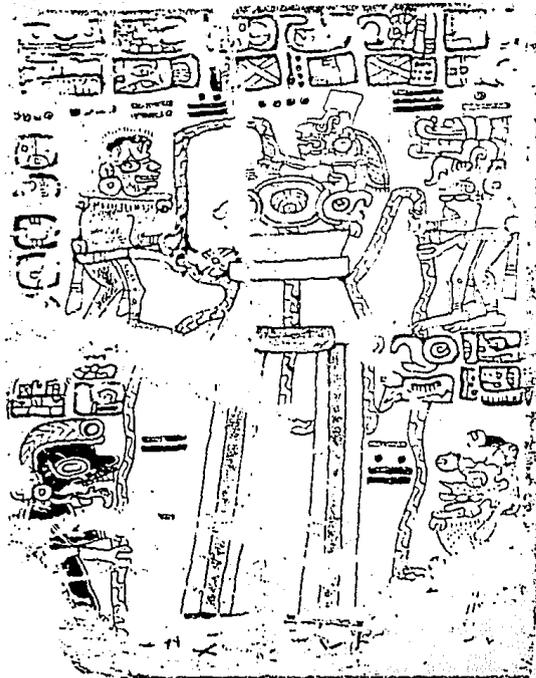


Figura 6.
Códice Madrid, p. 19b

Quizás cada uno se asocia con un sector y un aspecto del cosmos. Por su parte, Landa refiere dos prácticas rituales yucatecas que creemos pueden vincularse con esta probable escena mitica. La primera de ellas se celebraba durante el año nuevo. Dice el franciscano:

En la parte inferior de la página 19 del *Códice Madrid* hay una escena tal vez mitica en la que aparece sentado sobre un templo. (Figura 6) En las cuatro esquinas de esa sección se encuentran sendas deidades (B, A, X y M) quienes sostienen con una mano una cuerda que también los atraviesa a cada uno el pene, de tal manera que los cinco dioses parecen estar unidos mediante la soga ensanarentada.

Venido, pues, el año nuevo, se juntaban todos los varones en el patio del templo... Congregados todos y con muchos presentes de comidas y bebidas, y mucho vino que habian hecho. purgaba el sacerdote el templo sentándose en medio del patio, vestido de pontifical, (teniendo) cerca de sí un brasero y las tablillas del incienso. Sentábanse los *chaces* en las cuatro esquinas y tiraban un cordel nuevo de uno a otro lado, dentro del cual habian de entrar todos los que habian ayunado para echar al demonio. Echado el demonio, todos comenzaban sus devotas oraciones y los *chaces* sacaban lumbre nueva; quemaban el incienso al demonio y el sacerdote comenzaba a echar su incienso en el brasero, y venian todos por su orden, comenzando con los señores, a recibir incienso de la mano del sacerdote ... y ese era su año nuevo y servicio muy aceptado por sus idolos.(29)

Al efectuarse este ritual como parte de la celebración del año que se iniciaba, creemos que está relacionado con la idea universalmente extendida de "repetir" la acción de los dioses mediante la cual el mundo fue creado; así el principio de un nuevo periodo anual equivale simbólicamente al momento en que el mundo tuvo su inicio:(30) por ello el sacerdote principal, quizás equiparable a Amaytè Kauli, se sienta en el centro del patio del templo (que simboliza al centro del universo), mientras que los cuatro *chaces* extienden una cuerda nueva y con ella demarcan el espacio sagrado, al igual que en los tiempos originarios, cuando el universo fue delimitado por una cuerda. Los cuatro sacerdotes que menciona Landa pueden estar representando a los cuatro dioses de la página 19b del *Códice Madrid*, mientras que las chispas que producen mediante el "taladro de fuego"(31) pueden equipararse al producto de una

hierogamia, en tanto que al palo vertical se asemejaría al agente masculino (o al rayo celeste productor de fuego) y la tabla horizontal apoyada sobre la tierra al aspecto femenino (o a la erupción ígnea del volcán), el fuego nuevo podría simbolizar el ciclo que se inicia y aunque de origen divino, es también propiedad del hombre; mediante él está en posibilidad de alimentar a los dioses con las ofrendas de copal, ya que el fuego las transforma en una sustancia fácilmente asimilable para las deidades. (32)

La segunda práctica ritual, también vinculada con la cuerda, es la que efectuaban los muchachos yucatecos y que Landa describe así:

"Otras veces hacían un sucio y penoso sacrificio, juntándose en el templo los que lo hacían y puestos en regla se hacían sendos agujeros en los miembros viriles, al soslayo, por el lado, y hechos pasaban toda la mayor cantidad de hilo que podían, quedando así todos ensartados". (33)

Este tipo de ritos ha sido interpretado como una forma de "alimentar a los dioses con la sangre del órgano reproductor masculino" (34) y creemos que tiene estrechos vínculos con otra escena posiblemente mítica que se



Figura 7.
Códice Madrid, p. 82b

yucatecos contemporáneos, infunde vida a ésta con su sangre y su semen y la transmite a todos los rincones del cosmos, a los dioses de vida y a los dioses de muerte.

Otro pasaje de un Katún 1 Ahau parece sugerir que Amaytê Kauil es quien propicia el nacimiento de otras dos deidades que, a su vez, parecen ser las causantes de la lascivia y el desenfreno sexual: Ix Bolon Yol Nictê e Ix Dziban Yol Nictê.

Amaytê Kauil. Cuadrado-deidad, será el rostro en el cielo. En su reinado será cuando termine de brotar Ix Bolon Yol Nictê La - nueve - corazón - flor - de - mayo, Ix Dziban Yol Nictê. La - flor - de - mayo - de - corazón - pintado. De Flor de Mayo será el pan del 7 Ahau, de Flor de Mayo será su aqua... Mucho y completo adulterio será la ocupación de todos, el pensamiento durante la noche será pecado de noche, el pensamiento durante el día será pecado de día... De lascivia y locura será su palabra, de lascivia y locura su andar. (35)

Los nombres de estas deidades también contienen la partícula *Ix*, lo que permite asociarlas con un aspecto femenino. Por otra parte ambas se llaman *Yol Nicté*. es decir, Corazón de la Flor de la *Plumeria*. La *plumeria*(36) es un árbol que forma parte del bosque tropical subcaducifolio, cuyas flores pueden ser rojas, blancas, purpúreas, rosas o blancas con una mancha amarilla, según la especie a la que pertenezcan. Brotan en la época de secas.(37) razón por la cual pudieron asociarse simbólicamente con la idea de la renovación de los campos, en una temporada del año en que es poco frecuente la aparición de flores nuevas.

Podemos sugerir que se trata de un par de deidades femeninas que desencadenan entre los hombres una gran actividad sexual, que a su vez contagiara a la tierra y entonces será posible la renovación vegetal. Estas actividades, en las que participa toda la comunidad, se pueden denominar "orqias rituales". En ellas, al decir de Eliade:

Los excesos desempeñan un papel preciso y saludable en la economía de lo sagrado. Rompen las barreras entre el hombre, la sociedad, la naturaleza y los dioses; ayudan a hacer circular la fuerza, la vida, los gérmenes de un nivel a otro, de una zona de la realidad a todas las demás. Lo que estaba vacío de sustancia se sacia; lo que estaba fragmentado se reintegra a la unidad; lo que estaba aislado se funde en la gran matriz universal. La orqia hace circular la energía vital y sagrada.(38)

Durante estas orqilas las normas sociales se rompen. no se respetan las costumbres, se emplean palabras soeces(39) y se experimenta una situación caòtica, similar a la que precediò a la creaciòn del universo.(40) Asi, mediante la acciòn de esta pareja, se logra la regeneraciòn còsmica, la germinaciòn en el mundo. al desencadenar entre los hombres la actividad sexual, con lo que la tierra fructificarà nuevamente. Pero la deidad que provoca el nacimiento de estas dos diosas es Amaytè Kauil. "El que es cuadràngular y da abundantes cosechas". -recordemos que el texto habla de que en su reinado serà cuando termine de brotar Ix Bolon Yol Nictè e Ix Dzibàn Yol Nictè-. puesto que es quien cuida y preserva la armonia de la naturaleza, regula sus ciclos equilibrando los periodos còsmicos, al provocar sequias y propiciar la regeneraciòn de la tierra. Segùn Thompson, en la pàgina 27b del *Còdice de Dresde* se encuentra una representaciòn del dios D junto a una ofrenda "dos-yax-kan-cruz", que en su opiniòn significa *cauil*, es decir una doble porciòn de alimento, y agrega: "*Cauil*, ofrecido a Kauil puede ser uno de esos juegos de palabras de que gustaban los mayas".(41) (Figura 8)



Figura 8. *Còdice Dresde*, p. 27b

Así, podríamos resumir las características de Amaytè Kauil en los libros de Chilam Balam como las de una deidad celeste que simboliza el orden universal y permite la comunicación entre los diversos planos cósmicos. En tanto que deidad-cielo el quetzal es su kratofanía y la cuerda su atributo de poder, con ella delimita al cosmos, lo ordena, lo integra y lo unifica, y mediante ésta, que es también *axis mundi*, descienden diversas influencias al mundo, encarnadas en dos parejas: Ix Ual Ixim e Ix Puc Yolà, y en Ix Dziban Yol Nictè e Ix Bolon Yol Nictè, quienes se vinculan con el aspecto nocturno y acuático que precedió a la creación, y a la vez con el orden y la armonía que caracteriza al universo, propiciando la germinación cósmica. Amaytè Kauil rige los diversos periodos de la naturaleza, tanto en los tiempos cosmoqónicos cuando ordenó al mundo, al delimitarlo con su cuerda y posar al quetzal sobre la ceiba en el centro del universo, como al regular los ciclos de sequía y los de renovación vegetal. Tal vez sea el dios D de los códices. En suma, podemos decir que Amaytè Kauil es un ser ambivalente, que ordena y destruye, une y diferencia al cosmos.

NOTAS

1. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 51 y 57
2. Según infieren Barrera Vásquez y Silvia Rendón, en el texto de *Tizimin* aparecen dos frases sinónimas: *u binel u uich ku*, *u uich kauil*, donde *ku* y *kauil* valen ambas por deidad. *El libro de los libros....* p. 160; a nuestro parecer se trata de dos nombres de la misma deidad.
3. Barrera Vásquez y Silvia Rendón traducen este nombre como "Cuadrado-deidad" que tiene su equivalente en náhuatl *Nāuhyoatl*. El - cuadrado *op. cit.*, p.160-161. *Amay*, según el *Diccionario de Notul*, significa esquina o cantero, y *Amayte'* según Pío Pérez es cuadrado, cuadro, *Vid. Diccionario Maya Cordemex*, p. 15. *Ku* significa dios. *Diccionario Maya....*, p. 416. *Kauil*, según Thompson tiene el sentido de "abundantes cosechas", *Historia y religión de los mayas*, p.267-268, ya que *ka'wil* tiene el sentido de segunda cosecha de maíz. *Diccionario Maya....* p. 305.
4. *El libro de los libros....*, p. 51 y 57. En un *Katún 1 Ahau* parece que recibe también el nombre de *U Yumil Caan*, Señor-del-cielo y de *Hahal Ku*, Deidad-verdadera. *Ibid.*, p. 76.
5. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 152.
6. *Popol Vuh*, p. 12
7. Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 156
8. *Vid. De la Garza, El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, p.38. La autora señala que para el hombre maya, el mundo era visto "como un sitio ordenado, dividido en cuatro partes, determinadas por los puntos cardinales... Por ser ordenado, el mundo es algo racional, susceptible de ser medido y comprendido por el hombre."
9. Voq't en su obra *Ofrendas para los dioses* estudió diversos símbolos rituales entre los zinacantecos. En cuanto a las ideas de cuadruplicidad, señala que "Una casa zinacanteca ofrece un modelo visual en miniatura del universo zinacanteco con sus cuatro esquinas y su centro... Al hacer el universo cuadrado en lugar de redondo, como se ve desde la cima de una montaña, los zinacantecos lo asocian con el mundo cuerdo, sistemático y ordenado de la cultura, en oposición al de la naturaleza. Y mediante el escalamiento pueden recorrer toda la gama en su pensamiento: casas, mesas, campos -y el universo-." p. 27-28.

10. *El libro de los libros...*, p. 119

11. Sotelo, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, p. 51-52.

12. Un mito asentado en *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, refiere que después de un cataclismo cósmico, en el que los dioses del inframundo atacaron a los del cielo, se vuelve a ordenar el universo y uno de los signos más claros del nuevo orden es la erección de cinco ceibas, cuatro en cada uno de los rumbos cósmicos, y la quinta en el centro. Sobre cada una de ellas se posa un ave. p.63

13. El texto en vucateco dice *Yaxum pul*, que Edmonson traduce como "paloma quayaba". p.107. Sin embarco, Roys en *The Book of Chilam Balam of Chumayel* p. 63 tiene una nota que dice: "Yax um, literalmente el pájaro verde, el quetzal. Um o un es una palabra obsoleta para pájaro que ha sobrevivido únicamente en nombres compuestos de pájaros como *pichum*, *ucum*, *yuyum*, *chahum*, etc." En otras ocasiones Edmonson traduce Yaxum como quetzal. *Vid The ancient...* p.24, 46, 64, 166, 186.

14. Edmonson, *The Ancient...*, p. 107

15. *El libro de los libros...*, p. 72.

16. Cirlot, "Simbolismo de la construcción y de la arquitectura" p. 196

17. *El libro de los libros...*, p. 57

18. *Ibid.* p. 57.

19. *Ibid.*, p. 76. Otra profecía también para un Katún 1 Ahau dice: "Emal, La-Bajada, es el asiento del Katún 1 Ahau en que bajarán cuerdas y presidirá Ix Puc Yolà, La-destrucutra-del-corazón-del-aqua, Ix Ual Icim, La-señora-tecolote-de-alas-extendidas." p. 56-7

20. En múltiples obras plásticas prehispánicas se encuentran diversas representaciones de lazos y cuerdas asociados tanto con el poder de los gobernantes, como con prisioneros atados y con diversos seres que han sido identificados como deidades. Creemos que estas imágenes están íntimamente vinculadas con las diversas significaciones que al parecer tenían las cuerdas entre los mayas: son un atributo de poder, los gobernantes las poseen pues en ellos reside el poder sagrado. Varias deidades parecen vincularse con ellas, a la vez que múltiples representaciones plásticas parecen sugerir que los cautivos

se caracterizan por estar atados. Un estudio sobre el sentido que presentan las cuerdas en el pensamiento maya se hace necesario, en el cual se integren las diversas modalidades de este símbolo que aparece entre los prisioneros, los gobernantes, y los dioses.

21. Tozzer. *Un estudio comparativo entre mayas y lacandones*, p. 179.

22. Es probable que según el pensamiento religioso maya, la causa de esta ruptura haya sido la Conquista. Mercedes de la Garza dice al respecto: "Esta nos parece, aunque tal vez no sea la idea maya, una significativa y bella imagen del momento en que la energía vital sagrada de los *dioses mayas*, que sustentaba a los *hombres mayas*, fue cortada por la conquista española, ocasionando la degradación y la ruina de los indígenas." p. 77 "Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen".

23. Eliade, *Mefistófeles y el andròquino*, p.214-215.

24. *Popol Vuh*, p. 12. Subrayado nuestro

25. Landa, *Relación....* p. 60

26. De la Garza, *El universo....* p. 84

27. Eliade dice a este respecto, refiriéndose a deidades de la India antigua que "...en el plano humano de las enfermedades y de la muerte, resultan patentes la importancia de los lazos y de los nudos en las divinidades funerarias", pues "Las enfermedades son "lazos" y la muerte no es más que el "lazo" supremo. Lo que explica que en Yama y en Nirrti estos atributos son no sólo importantes, sino en verdad elementos constitutivos" *Imágenes y Símbolos* p. 110 y 111. Rene Guenon, por su parte, destaca que el "nudo corredizo" o "lazo" que sirve para cazar animales simboliza al igual que en el hombre "las condiciones limitativas que lo retienen en su estado particular de existencia manifestada... el "nudo vital" representa el vínculo que mantiene reunidos entre sí los diferentes elementos constitutivos de la individualidad; ... cuando este vínculo se rompe o deshace, se sigue de ello la desaqueación de dichos elementos, la cual es, propiamente, la muerte de la individualidad, que entraña el paso del ser a otro estado". *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, p. 298-9.

28. *Popol Vuh...* p. 50

29. Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 89-90.

30. Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 55
31. Frazer, *Mitos sobre el origen del fuego*, p.204. En la página 38b del *Códice Madrid* puede estar representado este instrumento. Cabe destacar que quienes lo emplean son precisamente el dios D y el dios M, mismos que están presentes en la página 19b. Así podemos sugerir que el ritual de año nuevo descrito por Landa, podría tener un mito que le correspondiera.
32. Koning, *Diccionario de las religiones*, p. 551-553 y Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, p. 51
33. Landa, *op. cit.*, p. 49
34. Nájera. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*, p. 69
35. *El libro de los libros...*, p. 51
36. La *Plumeria rubra* tiene su habitat natural en la selva mediana subcaducifolia en el estrato arbustivo. Vid. Cabrera Cano y otros, *Imágenes de la flora quintanarroense*. En el altiplano central se le denomina *cacalosúchil*; es un árbol de 8 m, cuyas flores son medicinales. La corteza contiene 0.96% de *plumierida* (glicósido tóxico) que también se encuentra en hojas y flores. Vid. Morton, *Atlas of Medicinal Plants of Middle America*.
37. "La época de floración de la mayor parte de los árboles de esta comunidad <bosque tropical subcaducifolio> coincide con la estación seca del año y con el periodo de defoliación parcial. Aunque en la gran mayoría de las especies son poco perceptibles los órganos de reproducción, algunas destacan por sus flores vistosas que, al cubrir los árboles ofrecen un cuadro de mucho atractivo y belleza. Entre estos últimos cabe mencionar....*Plumeria rubra*". Rzedowski, *Vegetación de México*.
38. Eliade. *Tratado de historia de las religiones*, p. 323.
39. El texto en yucateco emplea palabras que según los diccionarios son "Vocablo<s> feos" (*p'en*, "muy deshonesto y lujurioso", p. 687) o "vocablos no honestos" (*kal pach*, "adulterar y adulterio; infidelidad que se hacen los casados" p. 288) *Diccionario maya Cordemex*
40. Vid. Eliade, *Tratado de historia...*, p. 324-325.
41. Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde*, p. 220

8

YAX COC AH MUT

Aparece como patròn de los katunes 3 Ahau y sólo se le menciona en una ocasión en un Katún 4 Ahau. El nombre de esta deidad varia en los pasajes paralelos que hay en los distintos manuscritos de Chilam Balam: en *El libro de Chilam Balam de Chumayel* se encuentran Yax cocay mut y Ek-cocohmut(1); en el de Tizimin Yax Coc Ai Mut(2); en el de Kàua Yaxcocahmut(3). Se trata sólo de escuetas referencias, en las que se señala que èl es el rostro del katún (u uich). Además hay algunas alusiones en otras fuentes coloniales; la mayoría de ellas nos ha llegado a través de tres frailes franciscanos: Diego de Landa, Diego Lòpez de Coqolludo y Andrès de Avendaño y Loyola, quienes recojieron de los propios indigenas ciertas creencias sobre esta deidad. A pesar de la diversidad de nombres en los textos indigenas, todas las crònicas españolas coinciden en llamarlo Yax Coc Ah Mut, por lo que, al igual que Barrera Vásquez, lo hemos denominado así.

Un fragmento del *Còdice Pérez* parece vincularlo con auqurios nefastos:

En Zuyûa, antiguamente, gobernaba <yahaulil> en el 3 Ahau Katún Yaxcoc Ahmut; gobernaban los Balam. Aunque será un año (sic) de calamidades, dirigiremos la mirada hacia el Dios del cielo <Caanil Ahau>, para adorarlo, y ayunaremos. Los que gobiernan están en sus esteras o en sus lechos, muriéndose, pero contentos. Las plaqas de animales son: leoncillos <balamil>, tigrillos rojos y blancos que aullan en los contornos. Los gobernantes

culpables, ya están empobrecidos, por ser hijos irrespetuosos y sin educación. Después de las rencillas vendrán probablemente los milagros. Solamente Dios Unico <Hunab Ku> sabe si nos sucederá o no todo esto. (4)

Parece que al reqir el katùn, Yax Coc Ah Mut ocasionará ciertos infortunios a la población en general y que a través del culto al cielo éstos podrán ser contrarrestados. Los gobernantes, por su parte, aunque estarán contentos, podrán morir. Por otros pasajes de los libros de Chilam Balam, se le puede vincular con las estrellas:

Esplenderá Ah Chicum Ek El - estrella - quiadora, en el cielo, Yax Aclam, Verde-tortuga, Yax Ah Coc Mut, El - del - anuncio - tortuga - verde, Ah Ahsah, El - despertador - estrella - de - la - mañana. Pero nadie se dará cuenta de las señales porque sordos estarán a todas las cosas. (5)

Creemos que se trata de una deidad de naturaleza celeste, que está íntimamente asociada con los astros, como lo suquieren algunos autores contemporáneos como Barrera Vásquez y Thompson. (6) En un Katùn 3 Ahau se asienta:

Extendida estará la piel de la Serpiente venenosa, extendida estará la piel del Jaquar en Ichcaansihò, Faz-del-nacimiento-del cielo. Por tres días volverá al cielo Ekel Nok Caanal, Paño-de-estrellas-celestiales, en Zuyua, asiento del reinado de este 3 Ahau. Yax Coc Ah Mut, El-del-anuncio-tortuga-verde, es el rostro que tiene el reinado del 3 Ahau Katùn. (7)

La piel de la serpiente venenosa, muy probablemente la de cascabel, es símbolo del cielo, y tiene un sentido astral (8), al igual que la piel de jaquar que también es.

una forma de representar al cielo nocturno, a la oscuridad, o sea a la noche estrellada. y en este como en los demás pasajes de los textos indigenas encontramos relacionada la piel extendida del jaquar con Yax Coc Ah Mut. (9) Por esto pensamos que esta deidad representa a ciertas estrellas o a la noche estrellada. Además, está vinculada con el poder de los gobernantes, pues en el pasaje del *Códice Pérez* al que nos referimos anteriormente, se señala que su influencia afectará a los dirigentes, tal vez de manera negativa. Las pieles de jaquar eran empleadas en tiempos clásico para cubrir los asientos de los grandes señores, por lo que podemos sugerir que desde el punto de vista iconográfico estas pieles parecen representar el poder celeste que poseen los soberanos y que está en relación con Yax Coc Ah Mut.

Landa refiere que en honor de Yax Coc Ah Mut se celebraban cada cuatro años, ciertas ceremonias con el fin de aplacarlo. Según el Obispo, los años que comenzaban con Muluc eran buenos pues las cosechas serian abundantes. Sin embarco, esta deidad debía ser adorada mediante un estricto ritual, de lo contrario no habria agua suficiente y las cosechas no serian pròdicias. (10) Además de realizar una efiquie de ella y colocarla en el templo, se le ofrendaba incienso y una resina llamada *k'ik'*, ardillas, y un "paramento" sencillo, (11) tejido por mujeres ancianas. Una segunda parte del ritual, era una festividad en la cual se

realizaban dos bailes: uno por hombres, sobre zancos, quienes ofrecían cabezas de pavos y comida y bebida hechas a base de maíz, y el otro por mujeres ancianas, quienes danzaban sosteniendo en sus manos figuras cerámicas de perros, sobre las que se colocaban tortillas; posteriormente se le sacrificaba un perro virgen, y quienes presenciaban el ritual donaban su sangre a la deidad del oriente, Chacacantun.

Este ritual, parece estar representado en la página 36a del *Códice Madrid*, en cuyo margen izquierdo está repetido verticalmente 13 veces el signo *muluc*. (Figura 9)



Figura 9. *Códice Madrid*, p. 36a

Podemos reconocer algunos de los elementos mencionados por Landa, tales como un personaje masculino sobre zancos, un "paramento" sencillo, es decir una manta larga y cuadrangular que era utilizada por los sacerdotes en las grandes ceremonias, vasijas con instrumentos de autosacrificio, incensarios encendidos, ardillas, representaciones de pies (posibles alusiones a las danzas) y

autosacrificio, incensarios encendidos, ardillas, representaciones de pies (posibles alusiones a las danzas) y otras varias imágenes que por su disposición nos remiten a la idea de una festividad.

Esta celebración se realizaba cuando ya habían terminado los días Uayeb de Kan, y comenzaban los años Muluc. Entonces, se elaboraba una imagen de Yax Coc Ah Mut y se le situaba en el templo, después de haber quitado "las antiguas", con lo que se está manifestando de manera tangible que este dios requerirá el periodo que inicia, y que la nueva representación, debe ser colocada en un sitio acorde a su naturaleza divina: el templo. Una vez que ya se encuentra correctamente ubicado, se inicia una compleja ceremonia preparatoria, que a nuestro parecer presenta dos momentos: uno inicial, en el que se le hacen una serie de deferencias, dignas de un dios, y en mucho semejantes a las que recibían los altos dirigentes, como el ser sahumado con incienso (Landa no especifica de qué tipo) y resina k'ik' (12) que al quemarse producen un agradable olor, que asciende y aromatiza el ambiente, pues de acuerdo con la naturaleza celeste del dios, estaba relacionado con lo perfumado. (13) y tal vez con esto la imagen era consagrada y entonces pasaría a formar parte del mundo celeste divino. A partir de ese momento, se le hacían oraciones a Yax Coc Ah Mut en las que se le pedían buenas cosechas; a cambio se le ofrecían ardillas y el paramento sencillo. Una vez que

había recibido la comida (quizás elidieron ardillas, por que éstas pasan la mayor parte de su vida sobre los árboles, (14) lo que las vincularía con el espacio celeste) y su sencillo atavío (realizado por mujeres ancianas, quienes no contaminaban su labor por carecer de la sangre menstrual y por lo tanto de fertilidad) ya podía participar de la fiesta que en su honor se realizaba.

Desde nuestro punto de vista éste sería el segundo momento de la etapa preparatoria y en ella se realizaban dos bailes y diversas ofrendas. La primera de las danzas mencionada por Landa es "un baile en muy altos zancos", (15) desafortunadamente desconocemos en qué consistía, el número y sexo de los participantes, el atavío que portaban y los posibles instrumentos musicales que la acompañaban. Al parecer ésta es la única referencia en Yucatán sobre esta danza, aunque sabemos que existían otras semejantes; los quichés la llamaban *chític*, y los cakchiqueles, *ru xahbal qhític*, literalmente "baile de los zancos". (16) Asociadas directamente con esas voces cakchiqueles, tenemos *ti qhític* que significa pájaro, *qhític*, zancos y *xahbal*, bailar. (17) En yucateco hay varias voces para designar zancos, provenientes tanto de diccionarios del siglo XVI como consignadas por especialistas contemporáneos: *kaánal ok ti' xímbal*, que viene de *ka'anail*, altura; *lit'ib ché*, de *lit'*, ponerse de puntillas y *ché*, árbol, madera o palo;

ok che', de ok, pie; xanab che' y xinib che', significa andar en zancos y quien lo realiza Ah xinib che'. (18) Al respecto, podemos sugerir que tal variedad de voces está reflejando tanto la importancia ritual de los zancos, como un posible uso ininterrumpido de estos objetos por más de cuatro siglos y nos remiten a la idea de altura, tal vez suqiriendo la idea de gigantes, o bien imitando a las aves (como en el caso de la voz cakchiquel qhitic) ya sea por sus patas, o por la capacidad de volar que caracteriza a los pájaros. Aunque Landa no especifica que se trate de danzantes varones, podemos inferirlo, pues en otros muchos pasajes señala que ellos eran quienes realizaban los bailes, y cuando se trata de mujeres, lo recalca. Tanto Landa como el *Diccionario de Viena* destacan que se trata de zancos "muy altos", o "del altor de una madera" (ok che')(19) y la posible representación de un danzante con zancos en un códice, (al que ya hemos aludido) así parece corroborarlo. Es entonces cuando se les ofrecen cabezas de pavos y comida y bebidas hechas de maíz. En opinión de Voqt, (20) los pollos negros que actualmente se les ofrecen a los dioses ancestrales entre los zinacantecos han venido a substituir a los antiguos quajolotes sacrificados en ciertas ceremonias prehispánicas, pues tanto éstos como aquéllos son apreciados como alimento y aún hoy son estimados en las comidas rituales y preferidos por los dioses; además

...ejemplifican una figura natural sobredomesticada o sobreculturalizada. Tienen alas, pero no pueden volar; andan sobre dos pies como las personas, pero están "acorraladas" al depender de los seres humanos para su alimento; se mantienen cerca de las casas aunque estén sueltos y por la noche duermen en los árboles del patio. Así, el pollo <o el quajolote> es un mediador simbólico adecuado entre la Cultura y la Naturaleza. (21)

A las mujeres que participaban en la ceremonia, (22) por haber llegado a la menopausia y carecer de la sangre menstrual, que se estimaba contaminante, se les consideraba diferentes de las demás, en virtud de que ya no eran fértiles. Esto las distinguía de las demás y les permitía tanto tejer telas para los dioses como bailar para ellos. Eran las encargadas de portar en sus manos, durante la danza, a los perritos de barro, sobre los que se colocaban tortillas, y de ofrendar un perrito virgen y con el dorso negro. Suponemos que sería muy difícil que sobre el perro vivo se colocaran las tortillas y con esa ofrenda bailarían, por ello se empleaba una imagen y después al animal. Tal vez una manera de conservar la pureza ritual, a pesar de la presencia femenina, era a través de este perro no contaminado. Estos mamíferos, en tiempos prehispánicos, estaban domesticados y eran cebados para consumirse en los hogares, (23) por lo que al igual que los pavos, representan lo natural "sobredomesticado y sobreculturalizado". Además, Landa destaca que era "virgen", cualidad que podía referirse tanto a que no había tenido relaciones sexuales, como a que no fuera un animal doméstico, sino que hubiera

sido capturado en el monte. Esto se apoya en el hecho de que actualmente, los indígenas de Quintana Roo ofrecen a los dioses animales que aunque suelen ser domésticos, han sido hallados en el monte, y suponen que han sido criados por guardianes sobrenaturales y no por hombres, por ello son puros; los denominan "*suhuy alakob*, que es como decir 'animales domésticos sagrados'".(24) *Suhuy* tiene el sentido de "virgen", y se aplica tanto a una doncella, como a la tierra, que nunca ha sido labrada, al espacio en que se halla una Iglesia, un atrio o un cementerio, a la primera miel que se obtiene de una colmena, y al agua que sale por vez primera de un pozo.(25) Por todo lo anterior podemos suponer que el "perrito virgen" al que se refiere Landa sea uno silvestre, que proviniera del monte.

En cuanto al sentido de los bailes en general, es importante destacar que además de formar parte de las ceremonias efectuadas en honor de ciertos dioses, *okot* significa tanto "bailar", como "aboqar roqando"; el danzante era el Ah *okot*, "intercesor"; roqar es *okotba* y el intercesor Ah *okotba*.(26) por lo que resulta claro que el sentido de la danza es ritual, es un medio para suplicar un bien. Además, el primero de ellos es realizado probablemente por hombres, quienes poseen una primacia ritual(27) sobre las mujeres, ellas juegan un papel

importante y complementario y por eso, son las que lo realizan en segundo lugar.

Todas éstas serían actividades previas al momento que suponemos era el más importante de la ceremonia; mediante ellas se había establecido la comunicación con Yax Coc Ah Mut, y propiciado el adecuado y fácil recibimiento del alimento-ofrenda: la sangre humana del autosacrificio. Pero para acoger tanto las oraciones, como el paramento, la comida y bebida de maíz, y hasta los bailes, era necesario que todas estas dádivas tuvieran un vehículo puro o que sufrieran una transformación, para que pudieran ser recibidas por la deidad. Así, el fuego purificó y transformó el incienso y la resina; la muerte a las ardillas, a los pavos y al perrito negro -cuyo ámbito es el mundo de la Naturaleza- que, ya sin vida, le hicieron llegar oraciones, vestido, comida y bebida. Los hombres, por su parte, con los zancos, se "elevan" hacia el cielo, asimilándose con este espacio. Y las mujeres, gracias a la edad, además de no poder concebir, estuvieron recibiendo mucho tiempo la energía calorífico-luminica que les brindaba el Sol y por ello tenían un papel significativo dentro de la sociedad y del ritual.

Ahora bien, Landa señala en dos ocasiones que este ritual era para Yax Coc Ah Mut y al mismo tiempo destaca que

tenía como fin "alimentar" a Chacacantun con la sangre del autosacrificio de los devotos. (28) Entonces ¿qué relación existe entre éste y Yax Coc Ah Mut?

Una de las cuatro columnas de piedra, según las crónicas franciscanas es Chacacantù, la cual está vinculada con el este, punto cardinal al que se le asocia el color rojo. Landa destaca claramente que a ésta se le untaba la sangre proveniente del autosacrificio de las orejas (obtenida tanto voluntariamente, como "por fuerza") y que esta ofrenda le era grata a Yax Coc Ah Mut. (29) ¿Significa esto que Yax Coc Ah Mut no se alimentaba con sangre humana, y que quienes sí necesitaban de este preciado líquido eran otras deidades?

Otros pasajes en donde fray Diego relata las ceremonias de fin de año dice claramente que a los Acantunes se les ofrendaba la sangre. (30) Cuando habla de las ceremonias mensuales, también señala que durante el mes Mol, al elaborarse las efiquies de madera de las deidades, se les rendía culto a los Acantunes, mediante ofrendas de incienso y sangre proveniente de las orejas. (31) En el *Ritual de los Bacabes* hay múltiples referencias a estas deidades, y en todas se menciona la sangre, (32) por lo que podemos sugerir que existe una relación entre estas deidades representadas en las columnas de piedra y la sangre humana. (33) En opinión de Thompson, tal vez estas columnas

de piedra se pueden vincular con las creencias asentadas en los mitos actuales del origen del maíz, en los que se narra que este grano estaba oculto en una cueva o en una roca, y que para obtenerlo fue necesario que un pájaro carpintero sondara la roca (que tal vez estaba hueca) y una vez detectada la parte más delgada, un dios envió sobre ella un rayo y al destruir la roca, el maíz salió. Los diferentes colores que presenta se deben a su mayor o menor contacto con el rayo: el negro estaba muy cerca, el rojo y el amarillo menos, mientras que el blanco no se quemó. (34) En un pasaje de *El libro de Chilam Balam de Chumayel* parece relatarse este mito en el cual en lugar del picamadero se menciona una quacamaya y en vez de cueva o roca se habla de columnas de piedra. Thompson, basándose en la traducción que hace de este pasaje Roys al inglés, y haciéndole pequeñas correcciones, propone

el espíritu o divinidad del maíz "quedó sólo dentro de la gracia <término ritual adoptado por los mayas para el maíz> cuando no había cielo ni tierra. Después fue pulverizado <buki. Roys no teniendo noticia de la liberación del maíz, lo cambió en luki, 'se fue> al final del katún porque no podía haber nacido en el primer katún. Tenía los largos bucles <es de suponer, como apunta Roys, que se tratara de los cabello o barbas de elote, que suelen verse en las mejillas del dios del maíz>. Su divinidad le llegó al irse. Estaba oculta dentro de la piedra. En un oscuro pasaje se menciona que el quacamayo había algo detrás del acantun, "la columna de piedra". Recordamos el papel que desempeña el picamadero en las versiones de los mopanes y la de los tzeltales bachajones. La piedra bajo la cual estaba el maíz se llama chac ye tun, "gran peña en punta", ocontun, "pilar de

pedra" y *zuhuy tun*, "pedra virgen, no contaminada". En un juego de palabras, el maiz se llama *tun*, que significa no sólo piedra en general sino específicamente "jade", a su vez simbolo de "precioso". Estos calificativos se aplican al maiz en casi toda Mesoamérica. (35)

Pensamos que esta interpretación de Thompson pudiera significar que el hombre maya debe rendirles culto a esas columnas de piedra, simbólicamente asociadas con los cuatro tipos de maiz y con los rumbos cósmicos y alimentarlas mediante las ofrendas de sangre, con el fin de infundirles vida, quizás como una manera de retribuirles a ellas lo que ellas le dieron al hombre: el maiz. (36) A nivel macrocósmico son los sostenes del cielo, cuyo alimento es la sangre de los hombres y a nivel microcósmico equivalen a los cuatro tipos de maiz con el que el hombre maya se nutre.

Por otra parte, Avendaño y Loyola, realiza una expedición en 1695 a Tayasal: encontró que ahí se le rendía culto a Yax Coc Ah Mut, junto con una columna de piedra. La descripción que él realiza, (37) parece significar que en la base de esa columna se encontraba una representación de Yax Coc Ah Mut en alto relieve y estucada, y que el fuste simbolizaba el árbol primigenio. (38) Es interesante destacar que esa efigie de Yax Coc Ah Mut miraba hacia el oeste, es decir, que si el sacerdote se colocaba frente a ella, la columna estaba

orientada hacia el este, por lo que nuevamente encontramos la relación oriente-Yax Coc Ah Mut, aunque en esta fuente la deidad está situada en la base de la columna y no por separado, como lo consigna Landa.

Yax Coc Ah Mut, como señalamos más arriba, es una deidad que representa al cielo nocturno estrellado, además de que está claramente asociada con el oriente, punto cardinal por el que parecen surgir los astros; tanto el Sol como las estrellas realizan un movimiento aparente en dirección este-oeste, por lo que pensamos que esta deidad pudiera estar vinculada con la idea del orden cotidiano que se da al sucederse ininterrumpidamente el día y la noche, y que aunque esté asociado con el aspecto oscuro del cielo, simboliza también al nuevo día, en tanto que le antecede. Un posible paralelismo de la idea que ciertas estrellas son el presagio del nuevo día se encuentra en el *Popol Vuh*, cuando refiere que los cuatro primeros hombres quichés creados están atentos a la aparición en el este de Venus, cuya presencia anuncia la aurora. (39)

La relación entre el amanecer, el oriente y ciertas estrellas se refuerza con el posible significado del nombre de esta deidad. Según Barrera Vásquez, Yax Coc Ah Mut se puede traducir como "El - del - anuncio - tortuga - signo (*sic.* "signo" aparece sólo en este pasaje, en los demás está "verde"), porque yax significa verde; coc es nombre de

una tortuga terrestre, generalmente llamada *coc ah*; *ah* es signo del actor masculino y *mut* vale por anuncio, fama, señal." (40) Esta denominación bien podría referirse de acuerdo con la interpretación de Barrera Vásquez a la función de Yax Coc Ah Mut como Venus: anunciar la salida del Sol. Cabe destacar que hay otras formas de interpretar este nombre; por una parte *kok* puede tener varios significados, como asma, calabazas dañadas, mezquino, sordo y ensordecen, según lo asientan los diccionarios coloniales (41) y no tortuga como los propone Barrera Vásquez. Probablemente tenga relación con la voz *kokay* que significa luciérnaga, ya que en el manuscrito de Tizimin (f. 25) aparece precisamente Yax Cocay Mut. Por otra, *yax* también puede referirse a lo primigenio, lo primero (*ya'x* significa verde-azul), y *mut* puede ser además faisán o ave, (42) por lo que pensamos que podría traducirse este nombre como "El ave luciérnaga del anuncio primigenio" y el ave, ser la hierofanía de esta deidad. En los tiempos primordiales, cuando el mundo fue reordenado, un ave se posó sobre cada una de las columnas cósmicas -o ceibas- que sustentan el cielo. Esta reordenación se inició, según los textos indígenas, por el este, cuando se levantó la ceiba roja, que es la columna del cielo y señal del amanecer. (43)

Podemos proponer que existe una relación simbólica entre Yax Coc Ah Mut, la columna de piedra del oriente, que sostiene el cielo y el ave que se posó sobre ella en tiempos primigenios. Creemos que forman un conjunto de imágenes que significan tanto al cielo nocturno estrellado, como el orden cósmico y que presagian el amanecer. Así, Yax Coc Ah Mut se relacionaría justamente con una de las columnas que sostienen al cielo, que lo sostiene a él, que es "la señal del amanecer" y tal vez con el ave que se posó sobre ella. (44) "El ave luciérnaga del anuncio primigenio" podría ser un título adecuado para la deidad que se posó por vez primera en el árbol del este, durante la noche primordial que a su vez significaba el nuevo orden que se establecía en el mundo, y que con su presencia garantizaba el equilibrio y la armonía que caracterizarían al universo en el que el hombre habita.

Avendaño y Loyola señala que Yax Coc Ah Mut era "el hijo de Dios muy sabio" (45), tal vez refiriéndose a la capacidad que poseía, como un ser astral, de predecir no sólo la salida del Sol por el este, sino una serie de acontecimientos que, según el pensamiento maya, ocurriría en los años Muluc, en ciertos katunes, y en las ocasiones en que determinadas estrellas estuvieran presentes. Un pasaje de un katún 4 Ahau, al que ya nos hemos referido, dice:

La mitad del katun buena y la mitad no buena. Esplenderà Ah Chicum Ek El - estrella - quiadora, en el cielo, Yax Aclam, Verde - tortuga, Yax Ah Coc Mut. El - del - anuncio - tortuga - verde, Ah Ahsah, El - despertador - estrella - de - la - mañana. Pero nadie se darà cuenta de las señales porque sordos estaràn a todas las cosas. (46)

Diversas estrellas ejercen ciertas influencias en algunos momentos del katùn. No sabemos si se trate de los diversos títulos que poseía Yax Coc Ah Mut, de otros dioses también de naturaleza celeste o bien de los nombres de diversas estrellas que a su vez estaban vinculadas con otras deidades. Lo que sí parece claro es que su presencia influía de manera negativa en la suerte del periodo de casi veinte años en el cual se manifestaban. Según el *Chilam Balam de Chumayel*, el Katùn 3 Ahau está regido por Ek - Cocah - mut, (47) nombre que tan solo se diferencia por la partícula *ek'*, y que entre sus diversos significados está "negro", "oscurecer", "las pintas de los tigres (*sic*) y los venados" y "estrella". (48) todo lo cual también lo relacionaría estrechamente con el cielo nocturno estrellado. En el texto de Tizimin, se le denomina Yax Coc Ai Mut, (49) *kokay* significa luciérnaga, (50) coleóptero que emite una fosforescencia de tono verde brillante, (51) visible sólo en la noche, y por ello pudo haberse asociado también con el cielo estrellado.

Otro aspecto muy importante de Yax Coc Ah Mut es el que se refiere a sus estrechas relaciones con Hunab Ku y con Itzam Na. Según López de Cogolludo, cuya información parece haberla obtenido del *Diccionario de Viena*,

Creían los indios de Yucatan, que habia un Dios único, vivo y verdadero, que decían ser el mayor de los Dioses, y que no tenia figura, ni se podía figurar por ser incorporeo. A este llamaban *Hunab Ku*, como se halla en su vocabulario grande, que comienza con nuestro castellano. De este decían, que procedían todas las cosas, y como à incorporeo, no le adoraban con imagen alguna, ni del la tenían (como se dice en otra parte) que tenia un hijo à quien llamaban *Hun Ytzama*, ò *Yaxcocahmut*. (52)

Tanto fray Andrés de Avendaño como fray Diego López destacan que Yax Coc Ah Mut era hijo de la deidad suprema, y señalan que también se le llamaba Itzam Na. Así, podemos proponer que este dios era el aspecto nocturno de Itzam Na, y por eso se le llamaba Ek Coc Ah Mut, quizá aludiendo al color de la noche.

En *El libro de los libros de Chilam Balam* una profecía dice:

El 3 Ahau Katun es el quinto que se cuenta. Ichcaansihò. Faz - del - nacimiento - del - cielo, es su asiento; Ek Coc Ah Mut, El - estrella - tortuga - anuncio, será su rostro en el reinado de gran sabiduría; el Anticristo es su rostro. Bravura tendrá su cara, fuerte será su vista, poder tendrá su vista. Regateadora será la pelea con el Cisin, Diablo, cuando bajen del cielo las grandes hojas del silil con fuerza de Hunab Ku Deidad - única. (53)

Del texto anterior se puede desprender la idea de que la sabiduría es una de las características esenciales de esta deidad, y que la fuerza y el poder que posee en su vista, es otra metáfora para referirse a esa capacidad de Ek Coc Ah Mut de conocer el futuro. (54) Y como es un ser sideral que simboliza el amanecer, debe luchar contra la deidad del mundo subterráneo, Kisin.

Por todo lo anterior, podemos decir que Yax Coc Ah Mut, "El ave luciérnaga del anuncio primigenio" es una deidad que encarna el cielo nocturno estrellado, a la vez que está estrechamente vinculada con el oriente. En tanto que es un ser celeste, se le relaciona con las estrellas y con ciertos animales, como la ardilla, algunas aves, y con las luciérnagas y por su vínculo con la noche y la obscuridad, con ciertos auqurios nefastos, con algunos seres del inframundo, como los perros y los quajolotes negros, así como con la piel extendida de jaguar, posible representación plástica del firmamento. Es una deidad ligada con el este, punto cardinal por donde amanece y primero anochece. En el oriente se encuentra el Chacacantun, una de las columnas que sostienen el cielo y que simboliza tanto el primer amanecer del mundo, como el alba cotidiana. Yax Coc Ah Mut es quien anuncia el nuevo día: es el ave que se posó por primera vez sobre el

Acantún del levante simbolizando el orden que prevalecería en el mundo, y es la estrella que hace saber a los hombres la llegada de la aurora. Por ello puede estar en la base del Acantún, pues del mundo subterráneo, oscuro, nocturno, sale el Sol cada mañana, precedido en ocasiones por Venus. Esta deidad era patrona de los katunes 3 Ahau, y además, era venerada cada cuatro años en las ceremonias de los años Muluc; su culto siguió vigente hasta fines del siglo XVII.

NOTAS

- 1.- Roys. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 46 y 56.
- 2.- Edmonson. *The Ancient Future of the Itza*, p. 113 y 135.
- 3.- *Còdice Pérez*. p. 319.
- 4.- *Ibid.*, p. 319.
5. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 64.
- 6.- Barrera Vàsquez en *El libro....* p. 162 y Thompson en *Historia y religiòn....* p. 265.
7. *El libro* p. 54-55.
8. De la Garza. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, p.184-188.
9. Vid Thompsøn, *Historia y religiòn de los mayas*, p. 355, Yax Coc Ah Mut o Ek Coc Ah Mut se relacionan con la piel extendida del jaguar en los siguientes textos: Roys, *The Book of....* p. 153-54; De la Garza, *Libro de....* p. 166; Edmonson, *The Ancient....* p. 135.
10. Landa, *Relaciòn....* p. 66 "...las miserias que aquel año temian, las cuales eran poca aqua y echar los maices muchos hijos y cosas de esta manera". No sabemos què signifique la expresiòn "muchos hijos" en relaciòn con el maiz. Tal vez el franciscano se refiera al *huitlacoche* o bien se equivocò y escribiò muchos en vez de pocos.
11. Paramento significa "Vestiduras y demàs adornos que usan los sacerdotes para celebrar misa y otros divinos oficios". Con ello, Landa se refiere al ataviò que se le elaboraba a la deidad.
12. El àrbol y la goma que produce, reciben el nombre de *k'ik'*, así como la sangre en general y la menstrual. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 399. Por esto pensamos que esta ofrenda a Yax Coc Ah Mut es un sustituto simbòlico de la sangre humana.
13. Vid Lòpez Austin, *Cuerpo humano e ideologia....* V. I, p. 59.
14. Probablemente se trate de *Sciurus yucatanensis*, ardillas arbòreas, de color gris, que se alimentan tanto de retoños verdes, como del maiz que obtienen en las milpas.

Vid, Leopold, *Fauna silvestre de México. Aves y mamíferos de Caza* p. 412-418.

15. Landa, *op. cit.*, p. 66.

16. Vid Acuña, *Farsas y representaciones escénicas de los antiguos mayas*, p. 27.

17. Coto, *Thesaurus verborum*, p.ccliii y ccxix.

18. *Diccionario Maya Cordemex*, 2a parte, p, 239.

19. *Diccionario Maya*...., p. 596. No hemos podido averiguar la equivalencia de "una madera" como medida de longitud.

20. Voot, *Ofrendas para los dioses*, p. 292.

21. *Ibid.*

22. Nájera, *El don de la sangre*...., p. 85.

23. Landa, *op. cit.*, p. 135. Al hablar de algunos animales de Yucatán, dice que "...ninguno de ellos era doméstico salvo los perros, los cuales no saben ladrar ni hacer mal a los hombres, y a la caza sí, ... Son pequeños y comíanlos los indios por fiesta, y yo creo se afrentan y tienen (hoy) por poquedad comerlos. Dicen que tenían muy buen sabor."

24. Villa Rojas, *Los elegidos de Dios*, p. 309.

25. *Diccionario Maya*...., p.741.

26. Acuña, *Farsas y*, p. 31.

27. Gossen, *Los chamulas en el mundo del Sol*, p. 63.

28. Para conocer diversos aspectos sobre el autosacrificio entre los antiguos mayas, véase el capítulo III, p. 61-103 del libro de Nájera *El don de la sangre*...

29. Landa, *op. cit.*, p. 66 " Había muchos que derramaban sangre cortándose las orejas y untando con su sangre la piedra que allí tenían de un demonio que llamaban *Chacacantun*. Aquí tomaban muchachos y por fuerza les sacaban sangre de las orejas, dándoles cuchilladas en ellas. ... y los devotos habían de derramar su sangre y untar con ella la piedra del demonio *Chacacantun*. *Tenían este sacrificio y servicio por agradar a su dios Yaxcocahmut.*"

30. En los años Kan, Ix y Cauac, dice Landa, respectivamente: "Otros derramaban sangre cortándose las orejas y untaban con ella una piedra que allí tenían de un demonio (llamado) *Kanlacantun*." p. 64; "Otros se sacaban sangre y untaban con ella la piedra del demonio *Zacacantun*". p. 67; "y muchos derramaban la sangre de muchas partes del cuerpo, y con ella untaban la piedra del demonio llamado *Ekelacantun*" p. 69.

31. *Ibid.* p. 101-102 "metían incienso para quemarle a cuatro demonios llamados *Acantunes*, que ponían a las cuatro partes del mundo. Metían con qué cortarse o sacarse sangre de las orejas... cortándose a menudo las orejas y untando con la sangre aquellos demonios y quemándoles su incienso..."

32. *El ritual de los Bacabes*, p. 446, 702-703. Los términos que aparecen son *kik* y *olom*.

33. Es muy poco lo que sabemos sobre los Acantunes. Además de las referencias de Landa, y del *Ritual de los Bacabes*, están representados en las páginas 25c, 26c, 27c y 28c del *Códice de Dresde*. Lo que parece claro es que están vinculados con los sectores cósmicos.

34. Thompson, *Historia y reliquión...*, p. 417-420.

35. *Ibid.*, p. 420-21. La traducción al español de este mismo pasaje, corresponde en la versión de Antonio Mediz Bolio al capítulo VI, titulado Libro de los espíritus, p. 95-102, del *Libro de Chilam Balam de Chumayel*.

36. En el *Popol Vuh* existe un posible paralelismo con esta imagen de piedras que se deben alimentar; dice el texto: "Inmediatamente después se convirtieron en piedra Tohil, Avilix y Hacavitz, junto con los seres deificados, el león, el tigre, la culebra, el cantil y el duende. Sus brazos se prendieron de los árboles cuando aparecieron el sol, la luna y las estrellas. Todos se convirtieron igualmente en piedras." p. 122 Y más adelante continúa: "Y cuando la sangre había sido bebida por los dioses, al punto hablaba la piedra, cuando llegaban los sacerdotes y sacrificadores, cuando iban a llevarles sus ofrendas." p. 126.

37. El manuscrito de Avendaño y Loyola se encuentra en la Newberry Library de Chicago. Barrera Vásquez lo consultó y realizó la transcripción que publicó en *El libro de los libros...*, p. 162-163. Una versión más reciente, pero traducida al inglés, es la publicada en 1987 por Labyrinthos, p. 32-3. A continuación presento el pasaje en que habla de Yax Coc Ah Mut en ambas ediciones:

"...està un pedazo de pilar. de piedra redonda. cuyo círculo. como tres cuartas de ancho y una cuarta de alto: es de piedras collocadas. con mescla de cal y cahab que por acá se acostumbra y el medio rehinchido y envetunado. de suerte que es como una mesa redonda su peaña (sic). sobre la cual y del simiento de dicha columna de piedra. hacia la parte de poniente. sale ynserta una carátula de piedra muy mal formada. a la qual adoran junto con la columna de piedra..llámase la tal columna con el titulo que le dan culto. yax cheel cab que quiere decir en su idioma el primer árbol del mundo. y como en sus cantares antiguos e entendido (que ai pocos que los entiendan) quieren dar a entender que le dan culto por aver sido aquel el árbol de cuió fructo comió nuestro primer Padre Adàn. que en su idioma se llama X Anom. por lo poco que se conservò en gracia. y la carátula que està en dicho simiento de la dicho columna. le dan culto. con el titulo del hijo de Dios muy sabio. En su lenqua le llaman Ah cocahmut."

"At the instant we landed and I saw the said column and mask I came to recognize it, since I had already read about it in their old papers and had seen it in their *anahtes*, which they use -which are books of barks of trees, polished and covered with lime. in which by painted figures and characters they have foretold their future events. By which means I knew that there were found in the said Petèn Ytzà the said idol of Yaxchecab, that of Cocahmut, and that of Ytzimna Kauil, which means "horse of the devil" an idol fabricated by them after Cortès went there, before the conquest of this Province..."

38. Una imagen plàstica que nos parece semejante a la descrita por Avendaño, es la que aparece en la pàgina 3a del *Còdice de Dresde* en la que se encuentra una figura bicéfala que hace las veces de peana de una "columna"; en la parte superior yace una figura humana de cuyo tórax abierto surge un árbol que tiene cuatro ramas y sobre èste se posa un ave. Por otra parte, no sabemos si el Yax Cheel Cab se refiera al árbol que se encuentra situado simbòlicamente en el centro del universo, o si se trate del primer árbol que se levantò en el este, y que simboliza el nuevo orden que prevalecerà en el mundo.

39. "Turnàbanse para ver la grande estrella que se llama *Icoquih*, y que sale primero delante del sol, cuando nace el sol. la brillante *Icoquih*, que siempre estaba allí frente a ellos en el Oriente...". *Popol Vuh*, p. 116; "Cada una de las tribus se levantaba continuamente para ver la estrella precursora del sol. Esta señal de la aurora la tralan en su corazòn cuando vinieron de allà del Oriente". *Ibid.* p. 117; "Allà se reunieron a esperar que amaneciera y a

observar la salida de la estrella que llega primero delante del sol, cuando éste está a punto de nacer". *Ibid.*, p. 117; "Grandemente se alegraron, cuando vieron a la Estrella de la mañana. Salió primero con la faz resplandeciente, cuando salió primero delante del sol". *Ibid.*, p. 121

40. Barrera Vásquez. *El libro....*, p. 162. En el texto traduce "El - del - anuncio - tortuga - verde" y no signo; es claro que en la nota hubo un error.

41. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 329.

42. *Ibid.*, p. 971 y 542.

43. *El libro de los libros....*, p. 91-92.

44. En la versión de Barrera Vásquez, el nombre del ave que se posa en el este y en el sur es el mismo: Kan Xib Yuyum, por lo que tal vez esté equivocado el prefijo *kan* que correspondería únicamente al sur, donde el color asociado es el amarillo. p. 92.

45. Avendaño y Loyola, en Barrera Vásquez, *op. cit.*, p. 163.

46. *El libro....*, p. 64.

47. *The Book of Chilam Balam....*, p. 153.

48. *Diccionario Maya....*, p. 149-150.

49. *The Ancient Future....* p. 113 y 135.

50. *Diccionario Maya....*, p. 330.

51. Las luciérnagas son insectos que miden entre un centímetro y centímetro y medio. Sobre todo las hembras emiten por los últimos segmentos abdominales una fosforescencia, debido a la presencia de la luciferina, sustancia que resulta de la oxidación de la enzima luciferasa. El color de esta luz, emitida casi sin desprendimiento de calor, depende de la velocidad de oxidación. *Enciclopedia Salvat diccionario*, Tomo 8, p. 2047.

52. López de Coqolludo. *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, Vol. I, p. 249.

53. Thompson, *Historia y ...*, p. 254-255, 265-267.

54. *El libro de los libros...* p. 74-75.

55. De la Garza. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya.* p. 48.

ITZAM NA

El patrono de los katunes 13 Ahau es Itzam Na. Se le menciona en los libros de Chumayel, Tizimin, así como en el *Códice Pérez*.

El nombre de este dios aparece con frecuencia en las fuentes coloniales, tanto indígenas como españolas.¹ En ellas se muestra como una deidad suprema, celeste, cuyas funciones están relacionadas con el origen y existencia del mundo. Estudios recientes señalan que se le representó desde tiempos clásicos, mediante una serpiente bicéfala que simbolizaba el cielo y la energía que procede del cielo.² En los códices se le reconoce como el dios D, anciano personaje masculino que tiene entre sus características nariz roma, ojo y frente divinos, y desdentado.

Sin embargo, en los libros de Chilam Balam sus funciones no están claras. Si bien sabemos que era el regente de los katunes 13 Ahau, y su importancia dentro del panteón maya se evidencia al ser él quien iniciaba cada rueda de katunes, su significación parece haberse perdido por la llegada de los españoles. Por un lado, en el orden de los katunes al número 13 se le relegó al último lugar, y a partir de 1542 el 11 pasó a marcar el inicio de la cuenta. Además, sólo se le menciona en la primera y más antigua de las ruedas que se conservan, pues en la segunda parece equipararse ya con el Dios Padre cristiano, que es también una deidad celeste y creadora, con quien al parecer comparte varias características. Dice el pasaje:

El 13 Ahau Katun es el decimotercero que se cuenta; Cabal Ixbach, Chachalacá - poblado; Kinchil Cobá, Chachalaca de rostro solar, es el asiento del decimotercer katun. Se ennegrecerá el ramillete de los señores de la tierra por la universal justicia de Dios [*sic*] Nuestro Señor. Se volteará el Sol, se volteará el rostro de la Luna; bajará la sangre por los árboles y las piedras; arderán los cielos y la tierra por

¹ *El ritual de los Bacabes*, p., 329, Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 67, Las Casas, *Apologética historia sumaria*, T.I, p. 648-649, Lizana, *Historia de Yucatán*, p. 4; López de Cogolludo, *Los tres siglos de la dominación española...*, p. 256

² De la Garza, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, p. 315-316

la palabra de Dios Padre, del Dios Hijo y del Dios Espíritu Santo. Santa justicia, santo juicio de dios Nuestro Señor.³

La profecía parece hablar de una verdadera catástrofe cósmica, ocasionada por la acción de "Dios Nuestro Señor". Tal vez se dé una especie de "eclipse" de Sol y de Luna simultáneo, un descenso de sangre que cubrirá la tierra, y un fuego que abarcará el mundo y aún el cielo. Este augurio puede referirse precisamente a la llega del cristianismo al mundo maya, e interpretarse en el sentido de que el nuevo dios, ocupa el lugar del antiguo y poderoso Itzam Na. De cualquier manera, Dios Padre e Itzam Na son deidades creadoras, que bien pueden ocasionar cataclismos universales.

En otra de las ruedas de katunes leemos el siguiente pronóstico:

Dice su palabra, muestra su rostro para decir su palabra este katun que tiene por cara a Itzamná, Brujo-del-agua, a Itzamtzab, Las-cabrillas-del-brujo-del-agua. Hambre tremenda trae su carga; de jicamas silvestres será el pan; durante cinco años bajarán jicamas silvestres y frutos del árbol ramón, bajarán años de langosta, pan de langosta y agua de langosta; diez generaciones, trece generaciones de langosta tendrá su carga. Pero habrá respeto para su pan y su agua; sostendrán en sus manos el abanico, el ramillete, el ramillete de los celestiales, lo Señores de la tierra.⁴

Un periodo de hambrunas y escasez es provocado por Itzam Na. Esta actividad resulta congruente con su capacidad de generar la energía fecundante que procede del cielo.⁵ Si en última instancia él es la deidad capaz de producir la fertilidad y la abundancia, de él dependen también las épocas de falta de alimento. Pero aun en estos lapsos de insuficiencia, el sustento procede del cielo, ya que el texto dice que "bajarán jicamas silvestres y frutos del árbol ramón",⁶ lo cual muestra que su poder es eminentemente celeste.

³ *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 84

⁴ *Ibid.*, p. 65-66

⁵ De la Garza, *El universo...*, p. 317

⁶ En las épocas de escasez los mayas comían los frutos del árbol del ramón

De igual forma, los años "de langosta" proceden de esa misma región cósmica. Y aunque su presencia tiene un carácter devastador, también representan el poder infinito de multiplicación, que el texto destaca con la expresión "diez generaciones, trece generaciones de langosta".

Entre los pronósticos que señala Diego de Landa para los años /x/, en que preside Itzam Na, también menciona hambrunas y plagas de langosta, lo que nos corrobora que estas creencias estaban generalizadas entre los yucatecos:

Las miserias que temían en este año [/x/], si eran negligentes en estos servicios, eran desmayos y amortecimientos y mal de ojos; teníanlo por ruin año de pan y bueno de algodón... Decían que habían de tener en él muchas miserias como *gran falta de agua y muchos sales, los cuales habían de secar los maizales, de lo que se seguiría gran hambre*, y del hambre hurtos, hurtos de esclavos y vender a los que los hiciesen. De esto les vendrían discordias y guerras entre sí propios o con otros pueblos. También decían que habría mudanza en el mando de los señores o de los sacerdotes por razón de las guerras y las discordias.

Tenían también un pronóstico: que algunos de los que quisiesen ser señores no prevalecerían. *Decían que habían de tener langosta, y que se despoblarían mucho sus pueblos por el hambre.*⁷

Las langostas generalmente son sedentarias,⁸ pero en épocas de sequía prolongada, tienen fases gregarias durante las cuales forman enjambres y emigran, destrozando los cultivos a su paso.⁹ Su presencia, como plaga, pudo haberse asociado con el

(*Brosimum allcastrum*, sp. Morácea), cuyas semillas se pulverizaban, y con esta harina preparaban alimentos semejantes a los hechos generalmente con maíz.

⁷ Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 67 Subrayado nuestro

⁸ Con el nombre de langosta se designa a los insectos acrididos también llamados chapulines (en náhuatl) o saltamontes. *Enciclopedia de México*, T. 4, p. 2022. En maya yucateco se llaman *sak'*, y según el *Diccionario Maya Cordemex* corresponden a *Schistocerca*, p. 714

⁹ *Enciclopedia Salvat Diccionario*, T. 7, p. 1957

poder de Itzam Na, ya que normalmente los individuos viven aislados y no ocasionan perjuicio alguno a la agricultura. Es importante destacar que los augurios nefastos que menciona la *Relación de las cosas de Yucatán* correspondan, precisamente, a períodos en que no hay suficientes lluvias, las cosechas no son buenas, y se presentan entonces las langostas. Así, Itzam Na, en su aspecto nefasto, se asoció con las plagas de langosta.

Otro aspecto que llama la atención es que el nombre de Itzam Na aparece acompañado, en *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, por el de Itzam Tzab¹⁰. Nos parece evidente que se trata de dos nombres de la misma deidad. Diversos investigadores¹¹ han señalado que *tzab* significa crótalo de la serpiente de cascabel, y que con ese nombre los yucatecos conocían a las Pléyades, por lo que el sentido celeste de la deidad se reforzaría con el astral.

En suma, podemos decir que Itzam Na, en los libros de Chilam Balam, se presenta como patrono de los katunes. 13 *Ahau*. Se trata de una deidad celeste, muy pocas veces mencionada cuyas funciones se vinculan con la estabilidad del cosmos y la energía fecundante que proviene del cielo. Es un dios ambivalente, pues puede ocasionar grandes cataclismos, a la vez que preservar el orden universal; otorga la fertilidad al mundo, y épocas de hambrunas para los hombres. Posiblemente las langostas hayan sido una de sus epifanías, en tanto que estos insectos tienen la posibilidad de ser a la vez terrestres y "aéreos", y aunque su presencia es nefasta para la agricultura, pudieron haber simbolizado la energía inagotable del dios, tanto por su número, como por su capacidad reproductora.

¹⁰ *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 140

¹¹ Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 134; Thompson, *Historia y religión...*, p. 265 y 267, De la Garza, *El universo...*, p. 188 y Morales, *El dios supremo de los antiguos mayas*, p. 16

114

CAPITULO III
DIOSES DE LA FERTILIDAD

YAXAL CHAC

Esta deidad aparece como patrón en los katunes 7 y 11 Ahau, y ejerciendo algunas influencias en los 13 Ahau. Las referencias que tenemos a él, provienen del *Chilam Balam de Chumayel*, (1) del de Tizimin, (2) y del *Códice Pérez* (3) así como de *El libro de los libros de Chilam Balam*. (4) En todos los textos se le denomina Yaxal Chac, cuyo significado ha sido interpretado de diversas maneras. Barrera Vásquez lo llama "Lluvia - Verde", (5) al igual que Thompson, (6) pues ambos piensan que este nombre alude a la deidad de la lluvia, Chac, asociada con el centro cósmico. Mediz Bolio traduce este nombre como el de un dios cuyo rostro despide rayos o relámpagos, o simplemente dice que en el katún que rige habrá relámpagos, (7) haciendo alusión, según creemos, a las facultades de Chac de producir la lluvia. En *El ritual de los Bacabes* se le menciona dos veces, y Arzápalo lo traduce como "El de las primeras lluvias". (8) En las fuentes coloniales españolas se alude a Chac y a un grupo de deidades denominadas Chaques. Landa refiere que estos últimos eran "dioses de los maizales", "dioses de los panes" (9) y el *Diccionario de Motul* asienta que Chaak "fue un hombre así grande que enseñó la agricultura, al cual tuvieron después por Dios de los panes, del agua, de los truenos y relámpagos". (10)

La naturaleza celeste de Yaxal Chac se muestra en los diversos textos paralelos. Una profecía de un Katún dice:

Yaxal Chac, Lluvia-verde, es la cara del katún que dominará en el cielo. Bajarán abanicos del cielo. bajarán enramadas de hojas del cielo. bajarán ramilletes perfumados. Sonará el atabal, sonará la sonaja. (11)

De acuerdo con este pasaje, Yaxal Chac es la deidad imperante en el cielo durante el Katún 11 Ahau. Su poder se manifiesta cuando descienden abanicos u hojas y enramadas de hojas del cielo. Creemos que en un lenguaje metafórico se alude a las funciones de este dios, a las influencias celestes que envía a la tierra. Los diversos manuscritos emplean las expresiones: "Y et bal canal u al Canal Utz'ub". (12) "Emon caanil ual, emom dzulub, caanil udzub" (13) y "canal ual, canal udzub." (14) En todos los textos está presente la voz *ual*, que significa tanto "abanico, aventador", como "hoja de árbol, de yerba". (15) Pensamos que el texto puede aludir tanto a algunas hojas verdes, como a los abanicos, ya que son instrumentos que se relacionan directamente con el aire y con el viento, y éstos a su vez con la lluvia. El libro de Chilam Balam de Chumayel dice que en ese mismo katún "El rostro de su dios despide rayos. Bajan hojas del cielo, bajan del cielo arcos floridos." (16) Estos "arcos floridos", estas "enramadas de hojas del cielo" (tz'u lub (17)) creemos que simbolizan una energía regeneradora que proviene del cielo y que se

manifiesta con el verde vegetal en la tierra. Probablemente están relacionados con ciertos altares que se construían para llevar a cabo un ritual propiciatorio de lluvias en Yucatán y Quintana Roo (*cha-chaac* u *okotbatam*) según las versiones recoñidas por Redfield y Villa Rojas. (18) Estos altares son simbólicamente un microcosmos, y la parte que correspondería al cielo está hecha con ramas de hojas verdes (*habin* <*Ichthyomethia communes* o *Piscidia erythrina* L.> y *xiat* <*Chamaedorea graminifolia*>, que en las creencias mayas son "frias"). Por ello, creemos que tanto las enramadas que se mencionan en los textos indígenas como las que colocan en los altares los mayas actuales son equivalentes. Ambas tienen un carácter celeste, y representan la vegetación en general y la fertilidad y fecundidad con la que los campos reverdecerán. Podrían estar relacionadas con el ciclo anual de lluvias, en cuya etapa previa era necesario que se efectuaran una serie de ritos para propiciar la regeneración de la vegetación, así como con ciertos periodos cósmicos en que era necesario revitalizarla. Este parece ser el sentido de los rituales mencionados por Landa, que se efectuaban en enero o febrero, una vez que los especialistas habían terminado de "hacer dioses nuevos":

En cualquiera de los meses de *Chen* y *Yax*, y en el día que señalaba el sacerdote, hacían una fiesta que llamaban *Ocná*, que quiere decir *renovación del templo*; esta fiesta la hacían en honra de los

chaces, que tenían por dioses de los maizales... Dicha fiesta la hacían cada año y además de esto renovaban los ídolos de barro y sus braseros, que era costumbre tener cada ídolo un brasero en que le quemaban su incienso, y si era menester, hacían de nuevo la casa o la renovaban... (19)

Aunque no describe los diversos momentos en que consistía la fiesta, el franciscano destaca el sentido de renovación que tenía la misma. Estaba dedicada a los *chaces*, deidades que están en íntima relación con Yaxal Chac, pues si como sugiere Thompson, (20) Chac podía ser a la vez uno y cuatro, entonces la celebración se realizaría en honor de él, y tendría el sentido de reanimar las fuerzas cósmicas para que continúe la renovación periódica de la vida.

Entre los lacandones, a principios de siglo se celebraba una fiesta, que creemos era similar a la prehispánica, pues presenta importantes puntos en común con lo señalado por Landa. Tozzer la llama "El rito de renovación", y hace una detallada descripción de la misma. (21) Aunque se supone que se debía realizar anualmente, esta ceremonia se efectuaba con menos frecuencia debido al alto costo que implicaba. Su duración era de más de un mes, comenzando en febrero y terminando a fines de marzo. Estaba dedicada principalmente a Nohotsakyum, deidad lacandona cuyo nombre conserva la palabra *tsak* que en opinión de Tozzer es equivalente a *chac*. Su nombre significa El Gran Padre; es hijo de dos flores, *tsakniktè*

(*Plumeria rubra*), su padre y *sakniktè* (*Plumeria alba*), su madre. Este dios tiene tres hermanos: *Yantho*, *Usukun* y *Uvioin*. (Es probable que estèn vinculados con los chaques que menciona Landa y que uno de ellos sea el màs importante). Durante el tiempo en que se celebraba la ceremonia, los trabajos en la milpa se suspendian, lo que nos hace pensar que la finalidad de esta festividad era iustamente la de vivificar la energia fecundante de la tierra, con el fin de qarantizar una abundante cosecha. Los lacandones dicen que esta ceremonia se debe efectuar pues los braseros ceremoniales mueren y es necesario sustituirlos por otros nuevos que tomen su lugar. Cada uno pertenece a un idolo. Para ello, se construye una choza de hoias de palma, alejada de la comunidad, en la que se fabrican los nuevos braseros, proceso que dura unas cuatro semanas. Ademàs efectúan una serie de actos rituales, que consisten en diversas ofrendas, en otra choza, que estiman sagrada. En este recinto duermen los hombres participantes en la ceremonia, con el fin de proteger a los braseros. Para el hombre que encabezará la ceremonia se teje un vestido nuevo, cuya elaboraciòn estarà a cargo de una mujer viuda o anciana, y se llevará a cabo en la misma choza. En el interior de èsta se encuentran diversos objetos: un "altar", es decir un tapete de hojas verdes de palma sobre el que se colocan los braseros, una jarra que contiene la bebida ceremonial, varias bancas de patas cortas para que

tomen asiento los participantes en el ritual, un tambor y una sonaja ceremonial, troncos que contienen *baltse* (*balché*), así como otros objetos diversos que se emplean en los diferentes ritos, tales como un tapa en la que se recoque el ollín del copal quemado con el que se hace la pintura negra, así como arcos, flechas y puntas de pedernal.

Durante las semanas que dura la fabricación de las nuevas ollas, se hacen ofrendas cotidianas de posol a las que pronto serán sustituidas, el cual es elaborado en un recinto aparte por las mujeres. Los hombres se lo dan a "beber" a cada una de las ollas que contiene el idolo. Por lo menos en dos ocasiones, según Tozzer, tiene lugar un rito más complejo en el que se ofrendan a los viejos incensarios, además del posol, *baltse* (bebida ceremonial), *buliwa* (tamal cuadrado relleno de frijoles), carne de mono asada y tiras de corteza (*huun*). En estas ocasiones se quema copal, que es una ofrenda a la deidad. En este punto de la celebración, cada uno de los participantes bebe *baltse*, después de haberlo ofrendado a los cuatro puntos cardinales. Entonces,

en un estado de intoxicación y como un acto que complace especialmente a los dioses, se atraviesan las orejas con flechas de punta de piedra y la sangre se deja correr sobre los braseros que contienen los idolos. (22)

Y el último momento de esa ceremonia, es cuando todos los participantes comparten los tamales, la carne y lo que resta de la bebida ceremonial.

Una vez concluidos los nuevos braseros, del interior de los viejos se sacan los idolos de piedra y ya vacíos se colocan mirando hacia el oeste. Cada uno de los idolos se pone cuidadosamente sobre hojas de palma y ahí pasa una noche. A la mañana siguiente se le coloca en su nuevo brasero, se le cubre de copal y se le ofrece *baltse*, tamales, carne y tiras de corteza, además de una ofrenda especial de achiote, que al mezclarse con agua, produce una pintura de color rojo brillante con la cual se pinta el rostro de los braseros, y se repintan las líneas de otros objetos que están en la choza: el tambor, la sonaja, los troncos de la bebida ceremonial, los postes de la choza. Durante siete días se realizan rituales semejantes, en los que se ofrenda *posol*. En el tercer día se hace una ceremonia un poco más compleja, pero similar a las anteriores. Terminados los ritos, los antiguos braseros son depositados en un risco cercano.

Es muy probable que estas ceremonias descritas por Tozzer tengan su origen en tiempos prehispánicos y que sean herederas de esa tradición. Al parecer ambas ceremonias se realizaban en honor de los Chaques, y por ello se hacían en la época del año en que aún no fructificaban los campos.

con la finalidad, no sólo de garantizar una buena cosecha, sino de asegurar el carácter cíclico de la vida. La idea de renovar periódicamente las vasijas que contienen los ídolos, podría significar que el hombre, mediante los ritos está obligado con las deidades. no solo a alimentarlas con maíz, *balché*, y aun con su sangre, sino también a brindarles una "casa", un "templo". Si la choza ceremonial simboliza al cosmos, cada una de las vasijas podría representar el templo en que cada dios habita. Su forma es la de un recipiente que se puede asimilar al vientre materno, por ello se le puede considerar como un depósito que cuidará la imagen del dios durante un año abrigándola y nutriéndola. Y por estar abierto en la parte de arriba puede recibir las ofrendas de copal.

En el complejo ritual efectuado en honor de Chac (ya sea conforme a lo consignado por Landa, por la extensa descripción de Tozzer o en los trabajos de Villa Rojas y Redfield) hay algunos elementos que nos hacen pensar que existen importantes vínculos con los augurios de los katunes. En ellos están presentes ramas, palmas u hojas verdes, las cuales, como ya mencionamos, simbolizan la resurrección periódica de la vegetación. Pero esta energía que reanimará al mundo procede del cielo, por ello, los textos señalan que *descenderá*, es decir, se concibe esta regeneración cósmica como un don que en

ciertos momentos llega al plano terrestre. Por otro lado, llaman la atención las diversas menciones en las ruedas proféticas al tambor y la sonaja, como parte de las profecías. Dice el manuscrito de Chumayel:

Yaxal Chac es el rostro de su gobierno. El abanico celeste, la corona celeste, y el ramo de flores celestes descenderán. El tambor y la sonaja del señor del Katun del 11 Ahau resonarán (23)

Los términos vucatecos empleados en los textos para referirse a estos instrumentos musicales son *pax* y *soot*, que parecen corresponder, respectivamente al tambor recto y a la sonaja. (24) Diversas representaciones de estos instrumentos han llegado hasta nosotros; son bien conocidas las imágenes procedentes de Bonampak, en las que, en la pared este del cuarto número 1 se ve una serie de músicos, cuyos instrumentos son entre otros, el tambor o atabal y las sonajas. En los códices se encuentran varios ejemplos, (25) de los cuales merecen mención especial los tambores representados en dos ocasiones en el *Códice de Dresde* en manos del dios B: en 68b1 y en 34c3. (Figura 10)



Figura 10. *Códice Dresde*, p. 68b

De acuerdo con la interpretación de Thompson de esas imágenes, se trata de Chac, quien al tocar el tambor envía un trueno. (26) Esta sugerencia se basa en que *pek* significa en yucateco, según el *Diccionario de Motul*, "sonido como de campana o de atabal", y *pek chak*, "trueno", por lo que se puede concluir que el sonido producido por el tambor era un equivalente terrestre de aquél que la deidad provocaba desde el cielo.

En el ritual de renovación que efectuaban los lacandones en la primera década de este siglo, el tambor, como ya señalamos, está presente en la celebración, y es objeto de una serie de rituales similares a los de las vasijas, pues se renueva junto con el resto de los braseros, se le ofrenda copal, *balché*, tiras de corteza y se le pinta también con pintura de achiote, lo cual nos indica que si bien no es una olla más que albergará la imagen de algún dios, si se le considera un instrumento cualitativamente distinto de los demás objetos que permanecen en la choza. Se trata de un instrumento que debe ser alimentado y revitalizado (pensamos que ese es el sentido que tiene colocarle la corteza y la pintura roja).

La sonaja, por su parte, aunque no se le "alimenta", parece tener un sentido celeste y de renovación debido a la decoración que presenta, así como su estructura. Tozzer la describe de la siguiente manera:

se compone de un calabazo redondo, a través del cual pasa una vara de madera. En la parte superior, el extremo de la vara se sostiene en su lugar con una masa de goma de copal. El otro extremo de la vara sirve como centro de la aqarradera y está rodeado de seis u ocho cañas delgadas, en cuyo extremo se traspasa el calabazo en un círculo alrededor del hueco central por donde entra la aqarradera principal. Estas cañas se sostienen a la aqarradera con una banda de corteza que les da la vuelta y los extremos de las tiras de corteza cuelgan en trece gallardetes del extremo inferior de la aqarradera. (27)

A esta descripción, añade que:

se decora con líneas blancas y rojas, las cuales, hasta donde puede asegurarse, tienen poco significado al igual que las líneas en las vasijas. La parte redonda de la calabaza se divide en cuartos por medio de líneas dobles (*uibal*, cualquier cosa escrita), que van desde el botón de copal en la parte superior donde se insertan las manijas de caña. Entre la doble línea, hay una fila de huecos (*usbil uwits*) y en el extremo inferior de la manija se encuentran trece cintas de fibra de corteza de color rojo y decoradas con líneas cruzadas. (28)

Las trece tiras de corteza roja pueden simbolizar sendos niveles celestes, idea que se reforzaría con la imagen de las líneas cruzadas, que era la antigua manera maya de simbolizar el cielo. En cuanto al color rojo de la decoración, éste se repinta durante la ceremonia de renovación, por lo que creemos que es una manera de infundirle vitalidad a la sonaja, quizás siguiendo un principio de magia imitativa, mediante la cual se pretende brindarle energía con un líquido rojo, semejante a la sangre.

En las ocasiones en que se realizan ofrendas de copal, *balché*, tamales y tiras de corteza a las deidades, es cuando se hacen sonar los instrumentos musicales. De acuerdo con la descripción de Tozzer, (29) después de que se han levantado las jícaras de *baltsé* hacia los dioses, al ofrecerles los nódulos de copal a los cuatro puntos cardinales y a los braseros, se hace sonar el tambor por un joven, mientras que el ayudante del "líder" de la ceremonia toca la sonaja. Entonces el oficiante pronuncia una oración que dice: "Estoy elevando mis regalos a ti, para que descieras y los veas. Estoy sosteniendo en mis manos tus regalos para que descieras y veas y aprendas." (30)

Las expresiones en las ruedas proféticas de katunes "sonará el atabal, sonará la sonaja", creemos que pueden estar haciendo referencia a estos ritos anuales con los que se buscaba que la deidad recibiera los dones y "descendiera" para brindarles a los hombres esa energía revitalizadora que permitiría la renovación de los campos y la fructificación del maíz.

Cabría preguntarse entonces ¿por qué están presentes los sonidos de tambores y sonajas tanto en ritos como en profecías mayas antiguos y modernos? En diversas tradiciones religiosas el sonido del tambor es considerado como un símbolo del ritmo del universo, de los ritmos vitales del cosmos. En China, en Laos o en Africa el redoble

del tambor está asociado al trueno, al rayo, a la lluvia, al "descenso de los favores celestes". Pero no siempre éstos son positivos; encierran también un aspecto nefasto de destrucción y guerra. (31) Valenciás semejantes parecen encontrarse en el pensamiento maya, pues creemos que el sonido del tambor está simbolizando no sólo al trueno que produce Chac, sino también el poder fecundante que esta deidad posee y que se manifiesta de manera periódica; es entonces cuando el ritmo característico del tambor se asocia con los ciclos rítmicos del universo. Una manera de invocar esta energía que revitalizará al cosmos es mediante el uso ritual del tambor, cuyo sonido acompasado, semejante al de la naturaleza, contribuirá a la renovación del mundo.

Las sonajas, creemos que simbolizaban a la vez el cielo y la vegetación en gèrmenes. Además de las trece tiras de corteza y su decoración a las que ya aludimos, la jicara por su forma es símbolo de lo celeste. Dice el *Chilam Balam de Chumayel* que el Sol "Coqe para caminar una verdadera jicara alarqada y entra a ella por la parte más grande, que es la orilla de la Tierra". (32) Este instrumento de origen vegetal está relleno con sus propias semillas, que debido a su gran número simbolizan la fecundidad y la abundancia, así como la regeneración y la inmortalidad, (33) pues en un solo recipiente, equiparable al

seno materno se encuentran las semillas, con una vida en estado de germen. El sonido que producen al agitarlas es semejante al de la lluvia, que por su origen celeste, se equipara con la llegada a la tierra de influencias que descienden del cielo y tiene además un sentido de fecundación.

Por su parte Landa señala que durante el mes Mac (que equivaldría a marzo) se efectuaba una ceremonia, precedida de un rito en honor de los Chaques y de Itzam Na. Ambas celebraciones, según el franciscano, tenían como finalidad garantizar un "buen año de agua para sus panes", (34) lo que nos indica que se trata de dos momentos de un ritual encaminado a propiciar las influencias benéficas de fertilidad de esas deidades sobre las cosechas. En la primera parte de la celebración denominada según fray Diego *Tuppkak* (35) se colocaban los chaques y el sacerdote en las esquinas del templo, con una vasija con agua en las manos. En el centro del patio se preparaba una hoquera. El rito propiamente se iniciaba cuando se quemaba incienso, posteriormente se encendía la hoquera y ahí se arrojaban corazones de diversos animales, o bien sustitutos de éstos hechos de incienso. Una vez consumidos por el fuego, éste era apagado con el agua que los chaces vertían.

Podemos sugerir que el sentido de este ritual era hacerles una ofrenda a las deidades que asistirán al agricultor a realizar la quema. El patio del templo está semeñando la milpa, la hoquera el momento de quemar el campo, y el agua con que se apaga el fuego a las primeras lluvias. Según los datos consignados por Villa Rojas, entre los habitantes de Tusik se celebraban ceremonias similares con el mismo fin: propiciar que durante la quema soprase un viento (*kakal mozon ik*) que le ayudara al agricultor a quemar adecuadamente su milpa, ya que sin su asistencia la labor sería más ardua. (36)

Tal vez también esté relacionado con algún mito maya del origen del fuego, pues es probable que éste sea atributo de una deidad de la tormenta. Por otra parte, el fuego se puede producir naturalmente mediante un rayo, es decir, tiene un origen celeste. Tohil, la deidad de la lluvia quiché, según el *Popol Vuh* "fue el primero que creó el fuego", y después de otorgarlo a los hombres cae un gran aguacero. (37) Posiblemente nos encontremos ante un paralelismo en cuanto a las funciones de Yaxal Chac y de Tohil. Ambos parecen ser los encargados de producir el fuego y la lluvia, dos elementos esenciales para que se cumplan los ciclos agrícolas. (38)

La segunda parte de la ceremonia continuaba uno o dos días después; Landa la describe así:

Venidos, pues, a celebrar la fiesta, se juntaba el pueblo, los sacerdotes y los oficiales en el patio del templo donde tenían hecho un montón de piedras con sus escaleras, todo muy limpio y aderezado de frescuras. Daba el sacerdote incienso preparado por el muñidor, (incienso) que se quemaba en el brasero y así dizque huía el demonio. Hecho esto con su devoción acostumbrada, untaban el primer escalón del montón de las piedras con lodo del pozo, y los demás escalones con betún azul, y echaban muchos sahumerios... (39)

Aunque no sabemos a qué se refiera fray Diego cuando menciona "el montón de piedras con sus escaleras", podemos pensar que se trata de una pequeña plataforma de mampostería adornada con ramas verdes, es decir, de un altar que compartiría las características simbólicas de aquellos levantados a principios de siglo por ciertos grupos de mayas a los que nos hemos referido más arriba. El "lodo del pozo" con el que cubrían el primer escalón, tal vez simbolizaba la tierra fecundada por el agua, donde germinarían las plantas. Esta práctica ritual se podría vincular con los augurios que aparecen en tres de los manuscritos (Chumayel, Tizimin y *Códice Pérez*) en los que se menciona una especie de lodo celeste que los textos expresan con los términos *caanal udzub*. (40) Según el *Diccionario de Motul*, *ts'ub* significa "cascarrias" (41) es decir, cazcarria, lodo pegado a la ropa o a los pies, y que de acuerdo con las profecías descenderá cuando el rostro del katún sea Yaxal Chac; lo que nos permite pensar que este lodo divino está simbolizando la acción generadora

que provoca el agua al unirse con la tierra, y que se relacionaría con el nacimiento anual de la vegetación. Los siguientes escalones se asociarían, quizás, con el agua que proviene del cielo. El sentido que posiblemente encierra la ceremonia realizada en ese altar es el de simbolizar la acción regeneradora que provoca la lluvia en el plano terrestre.

Creemos que las frases que conforman las diversas profecías de los katunes 7 y 11 Ahau en que Yaxal Chac es el dios patrono se refieren de manera sucinta al poder de regeneración cósmica, que está a cargo del dios. Dice otra profecía asentada en el *Chilam Balam de Chumayel*: "Yaxal Chac es el rostro de su gobierno. El abanico celeste, la corona celeste, y el ramo de flores celestes descenderán. El tambor y la sonaja del señor del Katun del 11 Ahau resonarán";(42) afortunado que expresa claramente que esos instrumentos son propiedad de Yaxal Chac, son sus atributos de poder y mediante ellos actúa. En otros términos, el sonido acompañado que produce al tocar el tambor es similar al de los latidos rítmicos de un corazón palpitante, que se escuchan ininterrumpidamente no sólo en el útero materno sino también en situaciones de peligro, es decir, en periodos en que la vida se está renovando así como en momentos en que está en riesgo. Y el de la sonaja es semejante al continuo caer del agua del cielo, acción

fecundante producida por Yaxal Chac y que se manifiesta tanto como benéfico aguacero, como devastadora tormenta. Por ello en los periodos en que este dios actúa hay una regeneración en el mundo expresada mediante la lluvia y el lodo con lo cual los campos reverdecerán. Este parece ser el sentido de otra profecía que se encuentra en el manuscrito de Tizimin:

El Katún 7 Ahau es el tercero que se cuenta. Ich caan siho era el asiento del katún. Yaxal Chac era su rostro en el reinado. Era el rompimiento de las tierras, era la agitación de los cielos, de flor de mayo era su pan, de flor de mayo era su agua, ésta era la carga del Katún. (43)

Pero también hay diversos ritos encaminados a solicitar esta acción por parte del dios y que se realizan en momentos en que la vida sobre la tierra está en un estado de latencia (periodo de secas). Es entonces cuando en el ritual están presentes aquellos objetos que simbolizan las funciones del dios: ciertos instrumentos musicales (cuyo sonido es semejante al divino) y abanicos, enramadas de hojas verdes y lodo, imágenes de la fecundidad terrestre provocada por el dios.

Pero los augurios de los distintos textos para los katunes 7 y 11 señalan hambre generalizada:

Yaxal Chac, Lluvia-verde, es la cara del katún que dominará en el cielo. Baiaràn abanicos del

cielo, bajarán enramadas de hojas del cielo, bajarán ramilletes perfumados. Sonará el atabal, sonará la sonaja...Arboles serán la comida, piedras serán la comida; estéril alimento, esto será lo que venga en el 11 Ahau. (44)

Parecería contradictorio que debido a la acción de Yaxal Chac no hubiera suficiente alimento. Sin embargo, durante ciertos katunes su presencia ocasiona manifestaciones excesivas que se traducen en lluvia excesiva y pérdida de las cosechas. Los textos destacan continuamente la presencia de la Flor de Mayo. En un katún 7 Ahau leemos: "No habrá ningún lugar donde no pese la palabra y la carga de este katun en que comenzará el resonar de la música y venga el llamar con la mano de la Flor de Mayo". (45) Además la lluvia continua puede ser la que ocasione el nacimiento de otras plantas no necesariamente comestibles. Quizás este aspecto destructor sea el que traten de significar las diversas profecías.

Yaxal Chac es una deidad que se encuentra representada en múltiples ocasiones en los manuscritos jeroglíficos. Brasseur de Bourbourg y Seler identificaron a Chac, deidad de la lluvia, con el Dios B de Schellhas. (46) (Figura 11) De acuerdo con el estudio de este último, el dios B se asocia con los cuatro sectores cósmicos y por ello con cuatro colores: rojo, blanco, negro y amarillo. Además, debido a que nunca aparece con símbolos de muerte, concluye que "es

claramente una deidad de vida y creación".(47) Estos aspectos, desde nuestro punto de vista, se ven reforzados porque en muchas ocasiones, sobre todo en el *Códice Madrid*, este dios aparece con el cuerpo pintado de verde y/o de azul, colores que creemos significan tanto la lluvia o el agua terrestre, así como la vegetación en general.



Figura 11. *Códice Madrid*, p.24d

En cuanto a sus representaciones en los códices, no hemos encontrado diferencias significativas en los diversos almanaques que nos permitan hablar de cuatro dioses. En las fuentes coloniales tanto indígenas como españolas hay algunas menciones a los *chaques* que indican claramente que sus funciones son las de otorgar fertilidad a los campos para que fructifiquen (48), sin embargo sólo en las etnografías se habla de cuatro deidades, número que podría corresponder con las creencias prehispánicas. Entonces cabría preguntarnos ¿qué relación existe entre

Yaxal Chac, como deidad patrona de los katunes 7 y 11, el dios B y los chaques? ¿Se trata de diversos dioses que comparten ciertas funciones? ¿O son diversos aspectos de una sola deidad que actúa en determinados periodos y se relaciona con los diferentes sectores cósmicos? Aunque no estamos en posibilidad de responder categóricamente ninguna de estas preguntas a través de la información que hemos consultado, si nos parece conveniente destacar que existen múltiples características que comparten entre sí, por lo que nos inclinamos a pensar que se trata de una sola deidad polifacética que se manifiesta en diversas regiones y momentos.

En relación con el nombre de esta deidad, es conveniente señalar que en maya yucateco yax "en composición de nombres, <significa> cosa primera, la primera vez", (49) por lo que proponemos que su nombre se asociaría con una función primigenia, que se manifiesta en el mundo como la lluvia y con la regeneración de la vegetación. Yaxal Chac puede hacer alusión al Chac primordial, que fue el encargado de fertilizar al mundo con la lluvia y con el trueno, dándole el verdor que le caracteriza. Por ello el *Diccionario de Motul* resume sus funciones diciendo que Chaak "fue un hombre así grande que enseñó la agricultura, al cual tuvieron después por Dios de los panes, del agua, de los truenos y relámpagos". (50)

Por todo lo anterior podemos decir que Yaxal Chac, rector de los katunes 7 y 11, es una deidad de naturaleza celeste, que posee como atributos de poder abanicos, tambores y sonajas, instrumentos de los que se vale para otorarle fertilidad al plano terrestre. Con ellos ocasiona vientos, rayos, y lluvia, fenómenos de naturaleza celeste que tal vez se les consideraba como su epifanía. Gracias a ellos el fuego y el viento facilitaban la preparación de las milpas, y el lodo que se producía con las primeras lluvias era una materia fecunda de donde brotaría nueva vida vegetal. Así, las ramas verdes con que se cubre la tierra son en última instancia de naturaleza celeste. Los diversos ritos en su honor, ya sean anuales o periódicos, están encaminados a recrear las fuerzas cósmicas de manifestación cíclica, a reanimar los ritmos vitales del universo. En suma, el nombre de este dios celeste, más que referirse a la lluvia o al centro del universo, se relacionaría con la fertilidad en general que se traduce en la germinación de los campos de los diversos sectores del mundo.

NOTAS

1. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 77, 134 y 151, *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 50, 140 y 163.
2. *The Ancient Future of the Itza*, p. 21, 42-43, y 63.
3. *Còdice Pérez*, p. 153 y 172.
4. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 49, 66 y 71-72.
5. *Ibid.*, p. 49 y p. 158.
6. Thompson, *Historia y reliqiòn de los mayas*, p. 393.
7. *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 50, 140, 163.
8. *El ritual de los Bacabes*, p. 327, 334. Otro nombre con el que posiblemente aparece en este texto es Yaxhal Chac, p. 381.
9. Landa, *Relaciòn de las cosas de Yucatàn*, p. 73, 78.
10. *Diccionario maya Cordemex*, p. 77.
11. *Libro de los libros*, p. 49.
12. *The Ancient Future of the Itza*, p.43.
13. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 20.
14. *Còdice Pérez*, p. 152.
15. *Diccionario maya*, p.909.
16. *El libro de*, p. 50.
17. *Diccionario maya*, p. 892.
18. Villa Rojas, *Los elegidos de Dios*, p. 306, 325 y Redfield y Villa Rojas, *Chan Kom*, p. 138-143.
19. Landa, *Relaciòn de las cosas....* p. 73.
20. Thompson, *Historia y reliqiòn....* p. 248.
21. Tozzer, *Mayas y Iacandones*, p. 125-173.
22. *Ibid.*, p. 153.

23. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 77.

24. De acuerdo con el trabajo de Rivera, el tambor es equivalente del *hu'ehu'etl* del altiplano central y clasifica este instrumento de percusión dentro del grupo de membranófonos mayas; está hecho con el tronco hueco de un árbol y en la parte superior se colocaba la piel tensada de algún animal. Se tocaba con las palmas de las manos. La sonaja, que pertenece al grupo de idiófonos mayas, está hecha con "un calabazo fijado en un palo con cera o goma de copal y relleno, bien con sus propias semillas o con pequeñas piedras." *Vid* Rivera, *Los instrumentos musicales de los mayas*, p. 31 y 19.

25. En el *Códice de Dresde* pueden estar representadas sonajas y tambores en las páginas 34, 68. En el de Madrid, en las páginas 21, 22, 37 y 67.

26. Thompson, *Un comentario...*, p. 205 y 251.

27. Tozzer. *Mayas y lacandones...* p. 95-96.

28. *Ibid.*, p. 90.

29. *Ibid.*, p. 149.

30. *Ibid.*, p. 203.

31. Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, p. 972-973.

32. *El libro de ...*, p. 66-67.

33. Chevalier, *Diccionario...* p. 232-233.

34. Landa, *Relación...* p. 78.

35. Los misioneros adecuaron el alfabeto latino a los fonemas de las lenguas indígenas. Duplicaban las letras para indicar el cierre glotal. De acuerdo con la grafía de la *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 78, la doble p representaba la oclusiva bilabial sorda glotalizada, por lo que es muy probable que *tupp* significara "sonido como de arcabuz, ronco y cosas así". "trueno". "tronar", más que "apaqar fuego o candela", sentido que tiene la voz *tup*. *K'ak'* se traduce como "fuego o lumbre". Algunos autores han sugerido que el nombre del ritual *Tuppkak* significaría "apaqamiento del fuego", pero nosotros pensamos, de acuerdo con la grafía empleada por Landa, que se trata de un ritual cuyo nombre podríamos traducir como "trueno de fuego". *Vid*. *Diccionario Maya ...*, p. 364, 365, 823, 825.

36. Villa Rojas, *Los elequidos....*, p. 315-316.
37. *Popol Vuh*, p. 112.
38. Existe una evidencia lingüística que parece vincular los diseños de Yaxal Chac con el fuego. Más arriba nos referimos a los textos que auguraban el descenso de abanicos, *uaj*, término que está vinculado principalmente con los aventadores, instrumentos empleados en Mesoamérica para atizar el fuego. En maya yucateco esta voz más que hacer referencia al objeto indica la función de éste. (Comunicación personal Raúl del Moral) El descenso de estos aventadores tendría entonces el sentido de avivar el fuego encendido en las milpas.
39. Landa, *op. cit.*, p. 78-79.
40. *Vid.* notas 12, 13 y 14.
41. *Diccionario Maya....* p. 891.
42. *The Book of Chilam-Balam....*, p. 77..
43. *The Ancient Future....*, p. 63
44. *El libro de los libros....*, p. 49
45. *Ibid.*, p. 72
46. Schellhas, *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*, p. 18
47. *Ibid.*, p. 17 y 19
48. Una profecía de un katún 12 Ahau dice: "Años serán de riqueza; en abundancia de riquezas y propiedades será también bueno. Los Chaques, Dioses - de - la - lluvia - buenos, harán producirse los frutos aun en los pedregales", *El libro de los libros....*, p. 80
49. *Diccionario maya....* p. 971
50. *Ibid.*, p. 77

YAXAL CHUEN

133

El patrono de los katunes 12 Ahau es Yaxal Chuen; aunque también se le menciona en los katunes 11 Ahau. Su nombre se encuentra en los manuscritos de Chumayel y de Tizimin, en el *Códice Pérez*, así como en el *Ritual de los Bacabes*.

Diversos autores han propuesto varios significados a este nombre: Barrera Vásquez sugiere el de "Gran - Mono - artifice"; (1) Antonio Mediz Bolio da el de "Azul y quemado", aun cuando no lo reconoce como el de una deidad (2), Solís Alcalá como "Ojos verdosos". (3) Roys como "Verde o Primer artesano" (4) y Arzápalo por su parte, traduce *Chuen* como "mono-chuen", (5) mientras que Ix Yaxal *Chuen* como "Primer chuen verde". (6)

Aunque el sentido del nombre Yaxal Chuen no resulta claro, es evidente que existe una asociación con el mono, debida en primer lugar a que la voz *chuen* equivale al décimo primer día del calendario sagrado, que en otras lenguas mayas (7) y mesoamericanas (8), significa saraqato.

Otro vínculo con este primate se encuentra en las representaciones de las deidades en los códices. El dios C de Schellhas tiene una cabeza que recuerda a la del mono aullador, y creemos que puede tratarse precisamente de Yaxal Chuen. (9) (Figura 12) En otros términos, su nombre parece referirse precisamente al saraqato, y las imágenes de C en

los còdices coinciden con las características físicas de este primate.



Figura 12. *Còdice Madrid*, p.15a

De acuerdo con los textos de Chilam Balam, Yaxal Chuen es una deidad celeste:

El 12 Ahau Katun es el sèptimo de la cuenta; Saclactun, Piedras-blancas, es su asiento. Yaxal Chuen, Gran mono-artifice, es su signo presente en el cielo. Rojo serà su rostro en su reinado; manifiesto estarà en el cielo durante el día, manifiesto estarà en el cielo durante la noche. (10)

En el katun 12 Ahau, Yaxal Chuen hace patente su presencia en el cielo, tanto de día como de noche. Algunos autores han propuesto su relación con algún astro, o bien con un grupo de estrellas, basándose en las representaciones de los còdices. (11) Por su parte Schellhas, desde fines del siglo pasado, destacaba la evidente asociación que existe entre el dios C con algún aspecto celeste, con algún astro, tal vez la estrella polar o bien con la Osa Menor. (12)

En el almanaque formado por la sección "c" de las páginas 10 y 11 del *Códice Madrid* el dios C se representa dos veces junto a bandas planetarias. (Figura 13)



Figura 13. *Códice Madrid*. a) p. 10c, b) p. 11c

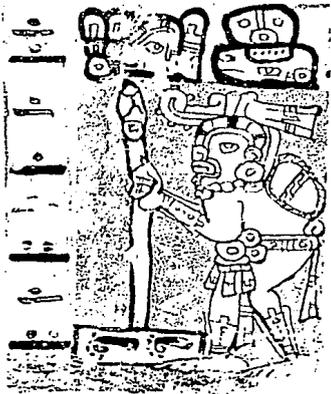
En una ocasión aparece "enmarcado" por lo que podríamos identificar como cuerdas que penden del cielo. Se le dibujó sentado, y junto a él, haciendo las veces de fondo, se pintaron líneas azules, que bien pueden significar lluvia. Mientras que en la página 11 está sentado sobre otra porción de una banda planetaria que a su vez descansa sobre dos "huellas de pie" que posiblemente signifiquen camino. Estas imágenes, al igual que el texto profético indican que el dios está relacionado con lo celeste, y posiblemente con algún astro en particular. El adivino del katún 12 Ahau claramente dice que Yaxal Chuen se manifiesta tanto de día como de noche; y el único astro que a veces es visible al amanecer y en el ocaso es Venus. Esto nos permite proponer que Yaxal Chuen está estrechamente relacionado por una parte con este planeta, y por otra con el mono aullador.

Los saraqatos pasan la mayor parte del tiempo en lo alto de las copas de caobas y zapotes donde duermen y comen, pues ahí se encuentran los retoños de hojas que les sirven de alimento(13). Tres imágenes de los códices muestran la relación del dios C con lo alto de los árboles. La escena parece seguir prácticamente el mismo patrón: en la parte superior de un árbol se le dibujó sentado; tanto en la página 96a del *Códice Madrid* como en la 16b del *Códice Paris* la base del tronco es la cabeza de una deidad. En esas representaciones parece haber una clara correspondencia entre las actividades del dios C y los hábitos del mono.

La relación entre árboles y monos está presente en el mito del *Popol Vuh* que narra cómo los héroes gemelos Hunahpú e Ixbalamqué vencen a sus hermanos Hunbatz y Hunchouën, al hacer que subieran a lo alto de un árbol y se convirtieran en monos.(14) Otra versión de este mito la reporta Thompson entre los mayas de Belice,(15) y aunque él señala la asociación entre el mono y el Sol, es claro que, al igual que en el *Popol Vuh*, quien se relaciona con los astros es el hermano (o los hermanos) de los jóvenes que se transforman en monos. Así, podemos inferir que en el pensamiento mítico maya hay una relación entre el origen de los monos y algún astro.

El mono aullador emite fuertes bramidos, semejantes al rugido del jaguar, que se escuchan hasta distancias

superiores a los 2 Km. (16) Si tomamos en cuenta que en la selva alta siempre verde hay caobas (*Swietenia macrophylla*) que miden entre 60 y 70 m (17) y que el mono aullador habita en sus copas, entonces podemos pensar que los antiguos mayas relacionaron el poder de uno de sus dioses precisamente con el ruido característico de los saraquatos, el cual sería una de sus manifestaciones y que parecería provenir del cielo. Tal vez a esto alude el pronóstico del katún 12 Ahau cuando dice que Yaxal Chuen se manifestará en el cielo tanto de día como de noche, ya que los ruidos de estos primates se escuchan principalmente en el alba y al anochecer, únicos momentos en que Venus puede ser visible.



Por otro lado, en la página 53c del *Códice Madrid* (figura 14) el dios C aparece precisamente con la oreja y la barba rojas, imagen que recuerda la expresión "Rojo será su rostro en su reinado" de la profecía ya mencionada y que bien puede ser otro elemento para asociarlo con el dios C de los códices, y con Venus, el planeta que es visible en el crepúsculo y en el amanecer.

Figura 14. *Códice Madrid*, p. 53c

Los augurios de los pasajes en los que preside Yaxal Chuen son siempre positivos. Diversos ejemplos en los libros de Chilam Balam muestran que la presencia de este dios ocasiona bienestar en general:

Yaxal Chuen. Gran-mono-artifice, es el rostro que tendrá durante su reinado en el cielo. Habrá grandes maestros, grandes sabios, grandes magos. Sale lo que está en el cielo en el 12 Ahau... Felices serán los hombres del mundo prosperando los pueblos de toda la tierra... No habrá gobernantes mezquinos, no habrá gobierno mezquino; no habrá ya lambiscones de príncipes ni habrá quien pida sustitutos. Esta es la carqa, lo que manifiesta este 12 Ahau Katun. (18)

Se trata de uno de los pocos dioses cuya presencia es benéfica sobre la tierra, y cuya actuación favorece tanto a la clase gobernante como al pueblo, las buenas cosechas y especialmente el trabajo artesanal. La relación entre el dios Yaxal Chuen y los artesanos resulta clara. La voz *ah chuen*, según el diccionario de Motul significa "artifice, oficial de algún arte" (19) sentido que conservan también tanto el augurio para el día Chuen, (20) las profecías para los katunes 12 Ahau, como ciertos mitos. (21) En Mesoamérica, está extendida la creencia en que los hombres de las creaciones anteriores fueron convertidos en monos por los dioses; así Yaxal Chuen, se pudo haber asociado tanto con esos hombres primigenios, como con el trabajo manual debido a que el mono aullador presenta cinco dedos en las

manos, igual que el hombre; y tal vez se asoció con la capacidad generadora que se simboliza con las manos.

A este dios se le relaciona con el tiempo primordial, tanto por su nombre, por sus acciones, como por su posible origen. *Yaxal* tiene el sentido de "cosa primera o la primera vez" (22) y en una oscura plegaria de *El ritual de los Bacabes* se lee:

"De ahí lo sacó, de la morada de su padre, el sol *Chac Ahau* "El gran rey rojo" *Itzamna*. ¿De dónde sacó la fortaleza de la espalda? Un día se pasó enrollado en el centro de la flor ahí, en el centro de la flor ¿De dónde saco <sic> su araña? De la morada de *Ix Yaxal Chuen* "Primer chuuen verde" De ahí sacó a *Chacal Yax Cab* "El gran mundo original". ¿De dónde sacó la pelagra de la cara? De ahí la sacó, de la morada de *Sac Bat* "Mono blanco badz" del corazón de *Chuen*, "Mono chuuen" de ahí sacó la tinta roja, la tinta blanca, la tinta negra, la tinta amarilla." (23)

El pasaje parece referirse a un punto primigenio, de donde surque el plano terrestre, y que el texto califica de casa de *Ix Yaxal Chuen*. Nos parece evidente que se trata del mismo dios que venimos analizando, pero en esta única ocasión su nombre aparece compuesto con el prefijo *ix*, que bien puede significar un aspecto femenino de la deidad, o aludir a su capacidad generadora. De acuerdo con las creencias mayas, al centro del universo le corresponde el color *ya'x* que significa tanto azul como verde, y que es el sitio de donde parte la creación. En el texto de *El ritual*

de los Bacabes, esta idea parece expresarse con otro paralelismo, cuando se pregunta sobre el origen de la enfermedad, (24) la respuesta es, respectivamente, la casa y el corazón de Sac Bat y Chuen, y señala su morada como el punto de donde proviene la tinta de los cuatro colores, relacionados con los sectores cósmicos. Parece entonces existir una equivalencia entre Ix Yaxal Chuen y Sac Bat y Chuen, por lo que tal vez éstos últimos sean otros nombres de la deidad, idea que se refuerza por las referencias en los mitos a personajes llamados "mono aullador". De cualquier manera, tanto en el *Popol Vuh*, como en *El ritual de los Bacabes*, su acción se sitúa en un momento previo al de la aparición del hombre actual, —por lo que puede relacionarse con los hombres que fueron convertidos en monos según los mitos antropogónicos— y en el punto central, del origen. Por ello, podemos proponer como significado del nombre Yaxal Chuen el de "Mono Aullador Primitivo". Otra oración del mismo libro yucateco dice:

Jesús María ¡oh!, es tu viento el que parte. ¡Oh! Son tus fuerzas las que se desvanecen; fue en el sur donde se encerró tu viento. Es el semen de la creación, el semen del nacimiento. ¿En dónde está tendido que no lo he movido?

Está bien encerrado en Chuen "Mono chuen"

está bien encerrado en las nubes

está bien encerrado en la tierra

está bien encerrado en el sol

está bien encerrado en la noche

está bien encerrado frente a mí

está bien encerrado detrás de mí

está bien encerrado en la virginidad. (25)

En este texto se equipara a Chuen con ciertos elementos del mundo, que están "encerrados", a la vez que con el "semen de la creación". Creemos que también se está mencionando a Yaxal Chuen como una deidad relacionada con el origen y mantenimiento del mundo. Este aspecto parece haber sido representado plásticamente en los códices, pues es muy común encontrar al dios C con pintura azul en su cuerpo. En estos manuscritos jeroqlíficos el uso del color azul está presente únicamente en los contextos de lluvia y fecundidad, por lo que pocos son los dioses que lo presentan. Además, las fuentes españolas dicen que se empleaba en los rituales asociadas con la fertilidad de los campos y la renovación de la vida sobre la tierra. Landa señala que en unas ceremonias del mes Zip, los sacerdotes *chaques* "embadurnabanlos con otro betún azul como el de los libros de los sacerdotes." (26) Esto nos indica que se trataba de una deidad relacionada con la abundancia y el bienestar sobre la tierra.

Un texto profético, señala la relación entre este dios y la decapitación. Dice el auqurio de un katún 11 Ahau

Deqollado será en su época Yaxal Chuen. Gran
-mono-artifice, Ixkanyultà, Preciosa-darqanta.
Dispersados serán por el mundo las mujeres que

cantan y los hombres que cantan y todos los que cantan. Canta el niño, canta el viejo, canta la vieja, canta el hombre joven, canta la mujer joven. (27)

Este pasaje parece indicar que Yaxal Chuen será decapitado; inclusive se le llama Ixkanyultà, la Preciosa qarqanta. (28) Tal vez se trate de un ritual sacrificatorio en el que la deidad misma es la víctima, y con su muerte, mediante la decapitación, se logra una renovación general de la energía sagrada. Sabemos que en las ceremonias sacrificiales siempre estaba presente la música, el canto y la danza. (29) y precisamente en este pasaje se alude directamente al canto, como una actividad generalizada.

Estudios recientes señalan, por una parte, el vínculo que existe entre el signo *chuen* y el sacrificio, (30) asociación que parece reforzarse por estos adivios, y por otra, la relación que existe entre la decapitación, como práctica sacrificial y los rituales agrícolas. (31) En el *Popol Vuh* se encuentra una referencia a la decapitación de Hunahpú, personaje que más tarde se convierte en el Sol. Su cabeza, según el texto, fue colgada sobre el juego de pelota. (32) Así, el sentido astral de este pasaje, puede indicarnos que otros dioses también fueron decapitados en los tiempos primordiales; Yaxal Chuen bien pudo haber sido uno de ellos, y aunque no tenemos el mito que narre este hecho, tenemos elementos para proponerlo.

En los códices, la cabeza de el dios C frecuentemente aparece sola, imagen que nos remite directamente a la idea de decapitación. En el *Códice Madrid* en más de 20 ocasiones aparece aislada en contextos no qlificos. (Figura 15)

Figura 15. *Códice Madrid*, p. 96c



Frecuentemente se le representò en las manos de alguna deidad, dentro de una vasija, o haciendo las veces de soporte de algún dios que se "sentò" sobre ella (o inclusive èl mismo).

Dos figuras llaman especialmente la atención. Se trata de la sección "a" de la página 18 en la que aparecen los dioses B y A "sentados" dentro de las fauces abiertas de sendas cabezas del dios C. (Figura 16)

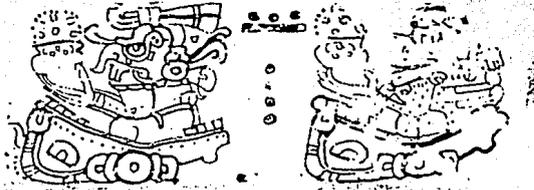


Figura 16. *Códice Madrid*, p. 18a

Parece como si estas dos deidades estuvieran íntimamente relacionadas con la energía que proviene de las mandíbulas abiertas del dios C. A este respecto cabe mencionar que uno de los primeros párrafos del pasaje del

katùn 11 Ahau que venimos analizando, señala que en ese periodo se hará presente Yaxal Chac. (33)

Los antiguos mayas relacionaron a Yaxal Chuen con la decapitación; su cabeza, separada del cuerpo pudo asociarse con Venus, y simbolizar no la muerte de la deidad, sino su capacidad de regeneración infinita, por lo que se vinculó con la fertilidad y la abundancia. En el Chilam Balam de Chumayel la relación entre esta energía sagrada y Yaxal Chuen se hace patente en un aquirio del katùn 12 Ahau:

El *Doce Ahau Katùn* es el octavo *Katùn*. Se cuenta en Saclahtùn (piedras blancas) que es el asiento del *Katùn*. Azúl y quemado <Yaxal Chuen> es el semblante del jarro del cielo. De lluvia es la faz de su reinado. -Juntos en un lazo hay día del cielo y noche del cielo.- Es gran trabajador y gran sabio. Habrá muy buenos *Halachuinices*, muy buenos *Batabes*, y habrá muy buena voluntad en las opiniones de todo el mundo. Se enriquecerán los hombres pobres. Cosechas y cosechas son el hablar del *Katùn*, y años ricos y mucha hacienda. En este buen *Katùn*, buenos *colorados* trabajarán. Los frutos saldrán como piedras de la tierra. (34)

Así, en Yaxal Chuen se reúnen una serie de valencias a la vez astrales y de renovación. Tal vez sea Venus, planeta que conjuga a la vez el aspecto diurno y concturno del cielo, y como dice el texto, "juntos en un lazo hay día del cielo y noche del cielo", expresión que puede asociarse con la decapitación primordial, con el sacrificio divino que se realizó en el juego de pelota. Su cabeza, separada del cuerpo, puede ser la estrella mediante la cual se

efectúa una pugna entre las fuerzas luminosas y las de las tinieblas; se renueva periódicamente -posiblemente de acuerdo con los periodos de visibilidad del astro-, provocando en el mundo la abundancia. Esta energía que genera la exuberancia tal vez lleque a través de los rayos del astro, como una influencia fecundante. La cabeza decapitada de Yaxal Chuen, en tanto que estrella, parece estar representado en los códices con sus rayos: la página 10a1 del *Códices Madrid*, puede tener esa significación. (Figura 13) Además, es claro que los mayas lo concebían de manera simultánea tanto como una deidad completa, como una cabeza aislada.

En suma, podemos decir que Yaxal Chuen se presenta en los libros de Chilam Balam como una deidad celeste, cuya acción es benéfica para el mundo y los hombres. Parece corresponder al dios C de los códices, deidad cuyos rasgos son similares a los del mono aullador. Se relaciona con la energía renovadora del universo y la abundancia, con las labores artesanales y la música, con el bienestar y la prosperidad. En su aspecto de dios decapitado es Venus, estrella matutina y vespertina, que produce la opulencia en el mundo. Su nombre, tal vez signifique "Mono Aullador Primiqenio", y se le vincula tanto con los hombres de antiguas creaciones y con el origen, así como con el centro del universo.

NOTAS

1. "Yaxal es un adjetivo que denota "bienaventuranza, beatitud, dicha, ventura... premio, galardón de las buenas obras, mérito, gracia", según Zúñiga (véase *Raxal*, el equivalente pokomchi). *Chuen* es el nombre del día del calendario maya que corresponde al día *Ozomatli* del náhua, que significa mono, y al día *Batz* del calendario quiché, que también significa mono. *Chuen* en maya yucateco, según el *Diccionario de Motul*, significa artifice: "ah *chuen*: artifice oficial de algún arte." Barrera Vásquez y Rendón, *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 158-159.
2. Mediz Bolio. *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 171.
3. Solís Alcalá. *Códice Pérez*, p. 163.
4. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 158, nota 11.
5. Arzápalo, *El Ritual de los Bacabes*, p. 575 y 599. El traductor corrigió el texto y escribe *Chuen* en lugar de *chuen*. No encontré en su obra la explicación de este cambio.
6. *Ibid.*, p. 329-330.
7. En *tzetzal* y *tzotzil*. *chuh*, *jacalteco*, *ixil*, *quiché* y *pokomchi* equivale a *batz*. Vid Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing*, p. 68.
8. *Ozomatli* entre los mexicanos. *pillao*, *pilbo* entre los zapotecas. Selser, *Las representaciones de animales de los manuscritos mexicanos y mayas*, traducción de Eulalia Guzmán, mecanoscrito, p. 3, del tomo IV, Capítulo V.
9. "El saraquato, como se le conoce también a este primate, pertenece al género *Alouatta*; su distribución actual coincide prácticamente con la del área maya: sur de Veracruz, la península de Yucatán, norte de Chiapas y parte de América Central; (*Enciclopedia de México*, T. 10 p. 5513) se trata del mono más grande de América; su cuerpo mide entre 55 y 91 cms, mientras que su cola prensil entre 58 y 91 cms. Su peso fluctúa entre los 7 y los 9 Kg. (Boitani, *Guía de mamíferos*, p. 95) Las dos especies que habitan en este territorio (*Alouatta palliata* y *Alouatta pigra*) presentan diferente coloración en el pelaje." Sotelo, "Las representaciones del dios C en el *Códice Trocortesiano*". Mecanuscrito.
10. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 79.

11. Roys, *The Book...* p. 158, nota 11. "Encontramos en las paginas 23-24 del Códice Peresiano <Paris> un glifo compuesto por los elementos yax y ch'uen, que pueden referirse a esta deidad. Estas son las páginas que contienen las figuras que representan las trece divisiones del zodiaco maya."

12. Schellhas. *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*, p.20-21.

13. *Natura. Enciclopedia de los animales*, Vol. II, p.368-369.

14. "-Nuestros pájaros no caen al suelo. Id a bajarlos, les dijeron a sus hermanos mayores.

-Muy bien, contestaron éstos. Y en seguida subieron al árbol, pero el árbol aumentó de tamaño y su tronco se hinchó. Luego quisieron bajar Hunbatz y Hunchouén, pero ya no pudieron descender de la cima del árbol.

Entonces exclamaron desde lo alto del árbol: -¿Qué nos ha sucedido, hermanos nuestros?...Y Hunahpú e Ixbalanqué les contestaron: -Desatad vuestros calzones, atadlos debajo del vientre, dejando largas las puntas y tirando de ellas por de detrás, de ese modo podréis andar fácilmente...

-Está bien, contestaron, tirando la punta de sus ceñidores, pero al instante se convirtieron éstos en colas y ellos tomaron la apariencia de monos. En seguida se fueron sobre las ramas de los árboles, por entre los montes grandes y pequeños y se internaron en el bosque haciendo muecas y columpiándose en las ramas de los árboles." *Popol Vuh*, p. 66-67.

15. "Otra conexión entre el mono y los fenómenos celestes, está suministrada por una versión de la historia en la que el joven que subiendo a un árbol es transformado en mono. De acuerdo con esto, el mono, hermano del sol, es convertido en uno de los planetas." (Thompson. *Ethnology of the mayas of Southern and Central British Honduras*, p.138) citado en *Maya Hieroglyphic Writing*, p. 80.

16. *Enciclopedia de México*, T. 10, p. 5513

17. *Enciclopedia de México*, T. 3, p. 1311. Pocas construcciones en tiempos prehispánicos alcanzaron una altura semejante: El Castillo de Chichén Itzá mide 24 m, el templo I de Tikal 52 m, y la pirámide del Sol de Teotihuacán 62 m.

18. *El libro de los libros...*p. 58

19. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 110
20. "Chuen. Artifice de la madera. Artifice del tejer es sus anuncio. Maestro de todas artes. Muy rico toda su vida. Muy buenas todas las cosas que hiciere. Juicioso." *El libro de los libros...*, p. 122
21. Hunbatz y Hunchouën "Sólo se entretenían en tocar la flauta y cantar, en pintar y esculpir, en lo que pasaban todo el día". *Popol Vuh*. p. 63 A este respecto cabe recordar que Junq "señala que los padres de los héroes divinos son obreros de la madera, escultores, leñadores y carpinteros. Así el padre de Abraham, el padre de Adonis, José, el padre putativo de Jesús" eran también artesanos. Chevalier, *Diccionario de los símbolos* p. 503
22. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 971
23. *El ritual de los Bacabes*, p. 329-330
24. Arzàpalo traduce como "pelaqra" la voz *uelal*. El *Diccionario Maya...*, señala varios significados a *wel*: "especie de mosquitos pequeños", "la piedra o madera por donde corre la soqa", "qastar la soqa con que sacan agua o tañen campanas", "tornear", "aserrar" y "atar suavemente con una cuerda", p. 919, mientras que la palabra que registra para pelaqra es *oonop*. p. 606
25. *El ritual...*, p. 415
26. Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. p. 93
27. *El libro de los libros...*, p. 49-50
28. Esta traducción se basa en *K'an*. "piedra preciosa; piedras que servían a los indios de ... adorno al cuello". p. 374 y *yul*, "el qaznate o la nuez de la qarqanta", p. 982, *Diccionario Maya Cordemex*. Cabe destacar que el ruido que emite el mono aullador lo produce gracias a su peculiar aparato vocal que está formado por el hueso hioides y el cartilago tiroideo notablemente engrosados. En los machos es unas 4 ò 5 veces más grande que en las hembras y hace las veces de una enorme caja de resonancia. *Nueva Enciclopedia del Reino Animal*. T. 5. p. 59
29. Nàjera, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*. p. 138
30. Ayala. "La estela 39 de Tikal. Mundo Perdido". p. 640-641

31. Nàiera, *El don de la sangre....* p. 180-184. La autora distingue dos tipos de decapitación, cada una asociada a diferentes significados. "Por un lado ... un complejo simbólico que incluye la guerra, el juego de pelota y en ocasiones al murciélagu, y por otro, al ritual agrícola". p. 170
32. *Popol Vuh*, p.89
33. *El libro de los libros....* p. 49. Vid el apartado correspondiente a Yaxal Chac.
34. *Libro de Chilam Balam....* p. 171

156

CAPITULO IV
DIOSES SOLARES

BULUC CH'ABTAN

Múltiples referencias a Buluc Ch'abtan se hallan en varias de las ruedas de katunes en los diferentes textos. Es patrón del Katun 2 Ahau, y se alude a él en un Katun 3 Ahau así como en varios de los años del Katun 5 Ahau (2 Ix, 3 Cauac, 4 Kan, 7 Cauac, 8 Kan y 10 Ix, 4 Muluc).

A diferencia de otras deidades mayas, conocemos el nombre del padre de Buluc Ch'abtan, lo que nos permite corroborar que al igual que en otras tradiciones religiosas, en la maya se concebía al panteón con relaciones de parentesco similares a las de los hombres. Los estudios epigráficos han mostrado que muchos textos jeroglíficos brindan información sobre el parentesco de los dioses mayas. Desafortunadamente no han llegado hasta nosotros los mitos en que se narraban esta clase de vínculos entre los dioses yucatecos, sino solamente una escueta referencia: "Será el tiempo en que se corte el linaje de los descendientes falsos cuando se yerqa sobre la tierra, se yerqa sobre el país llano, Buluc Ch'abtan, el hijo de Ah Uuceb"(1). Barrera Vásquez traduce este nombre como "El siete montañas", sin embargo, aunque uuc significa siete, eb tiene el sentido de "escalera" y de "escalón de escalera"(2). por lo que Ah Uuceb podría significar "El siete peldaños" o "El siete escalera".

Entre los mayas de

Valladolid, durante la década de los 30's se recojió una tradición que habla de 7 planos celestes, superpuestos, a los cuales se puede llegar mediante una escalera de beucos. (3) La escalera, a nivel universal, es una de las formas de simbolizar tanto el centro del mundo, como la posibilidad de comunicarse con otros planos cósmicos y otras realidades. (4) Por ello, podemos sugerir que esta deidad, pudiera relacionarse con las escalas de siete escalones, mediante las cuales se da la comunicación con el cielo. (5)

Varios pasajes de los libros de Chilam Balam parecen indicar que Buluc Ch'abtan es una deidad de carácter celeste: "De frutos del árbol ramón será su pan <del Katun 3 Ahau> porque estériles serán sus años en que sólo el viento pasará y sólo se verá en el cielo la majestad venerada de Buluc Ch'abtan...Visto será en todo lugar poblado Buluc Ch'abtan". (6) Estos textos indican claramente que es un ser a quien se le rinde culto, y a diferencia de otras divinidades, es visible en el cielo.

Un pasaje del *Chilam Balam de Tizimin* asienta que Buluc Ch'abtan dice "la palabra del Sol, la palabra que surgirá del signo ierooglífico, para que acontezca el llanto de los grandes Itzaes" (7). Creemos que este dios se puede vincular con ciertos aspectos del Sol, tanto por sus

atributos, como por sus funciones, como veremos a continuación.

En el texto al que acabamos de aludir, se hace patente la idea de que Buluc Ch'abtan puede dar a conocer los pronósticos de los días (*k'intah*), los auqurios. (8) En el *Códice de Dresde* se encuentra un almanaque (p. 12 c), cuyo asunto parece ser tanto "la adivinación por la suerte de los días, como que los signos de *kin* pueden representar el examen de la suerte de los días con ese propósito", (9) en el que aparece el dios del Sol sosteniendo en su mano un signo de *kin* punteado. (Figura 17)



Figura 17. *Códice Dresde*, p. 12c

En el texto correspondiente, el glifo de acción significa, según Thompson, *Iahbil kin-te* es decir "puesto en orden respecto de los días" por predecir. (10) Esta podría ser una de las funciones de Buluc Ch'abtan, en tanto que él expresa los diferentes auqurios. Aunque entre los mayas se realizaban pronósticos para los diversos ciclos calendáricos, creemos que ese pasaje se refiere a los que

se hacían conforme al llamado Tzolkin. Cada uno de los veinte signos-días de este calendario, en combinación con los trece numerales, portaba una carga particular que afectaba positiva o negativamente cada día. Poco tiempo después de que nacían los niños, sus padres los llevaban "al sacerdote, para que les viese el hado y dijese el oficio que había de tener y pusiese el nombre que había de llevar el tiempo de su niñez"; (11) todo esto conforme al calendario de 260 días.

Este calendario recibía el nombre de *tonalpohualli* entre los nahuas, y servía, igualmente, "para saber los influjos que serían dominantes en cada individuo, de acuerdo con el día (el día oficial) de su nacimiento". (12) La entidad anímica que brinda al individuo fuerza y calor se llama *tonalli*; según las creencias indígenas se adquiría en el útero materno, y era necesario incrementarla y consolidarla mediante el ritual al que ya hemos aludido: la ceremonia en la cual el sacerdote le imponía nombre al recién nacido. Esta energía que individualizaba su destino, que le permitía crecer y le daba un carácter propio, provenía del Sol. (13) el cual la hace llegar a todos los seres de la superficie terrestre, por lo que no es exclusiva del hombre. Durante el lapso que transcurría entre el nacimiento del pequeño y el día en que era llevado ante el sacerdote, se le mantenía cerca del fuego del hogar. El fuego se podría considerar una fuente

alterna de energía, semejante a la que brinda el Sol, pero menos intensa, que le permitía vivir sin el peligro de exponerse a la irradiación solar, es decir de recibir energía dañina, en el caso de que ese día fuera nefasto. De este fuego, refiere Sahaqún, no se permitía que nadie tomara, pues al pequeño se le podía robar su "buena ventura". (14)

Ideas semejantes parecen encontrarse entre los mayas de hoy, pues Vogt estudió un ritual zinacanteco denominado la "Gran Visión" mediante el cual se pretende sanar a quien esté enfermo debido a que parte de su alma innata se ha perdido: "el naqual del paciente ha sido sacado del corral por los dioses ancestrales y vada indefenso por el monte". (15) La ceremonia, bastante compleja, culmina con una serie de baños de vapor, los cuales se justifican por la creencia de que la enfermedad y la ceremonia misma le han hecho perder "calor". Por ello, el paciente lo debe recuperar poco a poco, acercándose al fuego del hogar para calentarse paulatinamente; después toma los baños de vapor durante las mañanas, "cuando el Sol es joven y "da juventud" a su cuerpo. Si se baña por la tarde, cuando el Sol está declinando, su cuerpo envejecerá rápidamente." (16) Creemos que entre los tzotziles de hoy, al igual que entre los antiguos nahuas, hay importantes similitudes entre las ceremonias realizada por el nacimiento de un niño y la recuperación de un enfermo que padece algún "trastorno del

alma". En ambos casos, la energía que procede del fuego y del Sol permite la incorporación o reincorporación del individuo al mundo social. Así, podríamos decir que Buluc Ch'abtan está relacionado con ese aspecto solar que según el pensamiento mesoamericano brinda una energía calorífica, que los mayas llaman *k'intah* y que se vincula estrechamente con la *tona*. (17) En los Cantares de Dzitblachè se habla precisamente de esa función del Sol:

Porque tú,
 ich, Gran Sol! (Nohochil-Kin)
 das el bien aquí
 sobre la tierra a
 todas las cosas
 que tienen vida;
 porque tú
 estás puesto
 para sostener esta tierra
 donde viven
 todos los hombres
 y tú eres
 el verdadero redentor
 que da el bien. (18)

Aunque escasas, en los textos yucatecos hay algunas referencias en que se hace patente la idea de que de Buluc Ch'abtan proviene la energía calorífica. El aquirio para un año 4 Muluc dice:

"Asolaràn al país soles excesivos y muertes súbitas,
 días de sed, días de hambre. Faltarà el agua, se
 secaràn los manatiales y las venas de la tierra.
 Ensanqrentados quedaràn los caminos,

ensangrentados quedarán los descansaderos, gritará la gente a la puerta de sus poblados por causa de *Buluc Ch' abtan*". (19)

Se trata de una deidad, que provoca calor y sequía, y con ello una serie de catástrofes como malas cosechas y hambrunas. Pero el texto destaca claramente que será una época en la que enviará su energía de manera excesiva, que ocasionará un desequilibrio en la armonía natural, lo cual significa que en otras épocas su calor sostiene la vida sobre la tierra. Así, se puede considerar como característico de *Buluc Ch' abtan* el provocar calor, aspecto que coincide con la creencia quiché asentada en un pasaje del *Popol Vuh* en el cual se narra el momento en el que aparece por el oriente el Sol. (20)

El calor que emite *Buluc Ch' abtan*, llega a la tierra mediante los rayos solares. Un adivino para un *Katun 2 Ahau* dice:

"*Katun* triste; *katun* de llanto porque entonces bajarán cuerdas, bajará agonía, bajará angustia y tirsteza de ánimo. Entonces habrá muerte súbita y grandes montones de calaveras. Estériles serán sus años. Esta es la carga; esto es lo que deia ver. En este 2 *Ahau* atará su carga *Buluc Ch' abtan*..." (21)

Las cargas dañinas que parecen provenir del cielo, según los textos, descienden mediante cuerdas. Varios

diccionarios, apuntan que "rayo del sol" se dice en yucateco *u tab kin, tab kin*, lo que literalmente significa "su cuerda sol" o "cuerda sol" (22), por lo que podemos sugerir que mediante sus rayos-cuerdas, Buluc Ch'abtan envía cargas nefastas, a la vez que se vincula con el plano terrestre, "atando su carga". Esto se puede relacionar con la *cusham sum*, cuerda viviente a la que hicimos referencia en el capítulo sobre Amayte Ku y de la cual proviene el poder de los gobernantes. Se trata entonces de una cuerda por la que se trasmite la vida, y en ciertos momentos también una energía devastadora, cuando llega al plano terrestre en exceso.

Los rayos solares se han vinculado en diversas tradiciones religiosas con las flechas, así como con otras armas. Ideas similares parecen estar presentes en el pensamiento maya. En un año 2 cauac dice el texto: "Bajarán entonces navajas, bajarán piedras y estará patente la cuerda y la flecha en este decimosexto año tun... Y se pudrirán las flechas cuando esté presente Kinich, con Buluc Ch'abtan para contemplarlos". (23) A través de ciertos objetos (navaja, cuerda y flecha) llega al plano terrestre una serie de influencias provenientes del cielo, objetos que desde el punto de vista simbólico se pueden asociar por una parte con la idea de eje del mundo y, por otra, por ser representaciones del rayo solar, como portadoras de un doble poder: el de conservación de la vida

y el de destrucción, y debido a esta fuerza dual, se asocia la cuerda con el doble filo que tienen las flechas y las navaias. (24)



Figura 18.
Códice Dresde, p. 11c

Es interesante destacar que en el *Códice de Dresde*, p. 11c, se encuentra representado el dios G (identificado con la deidad solar), con un cuerno, que según Thompson sería: "cauac con afijos de llama y de te, tormentas destructoras de rayos y truenos (?); o ira divina (?); su mal" por lo que el pronóstico del dios del Sol es nefasto. (25) (Figura 18) Este tipo de presagio corresponde de manera muy cercana al de los textos de Chilam Balam.

Como parte del aspecto destructor de Buluc Ch'abtan, esta deidad tiene la capacidad de enviar fuego al mundo (creemos justamente mediante sus flechas). Dice un pasaje:

2 Ix. será el tiempo de la pelea violenta, el tiempo en que arda el fuego en medio del corazón del país llano, en que ardan la tierra y el cielo...Será el tiempo en que... se yerqa sobre la tierra, se yerqa sobre el país llano. Buluc Ch'abtan... (26)

El texto parece sugerir que el fuego se extenderá a partir del centro hacia el resto del cielo y de la tierra, y esto traerá peleas violentas entre los hombres, hambre y muerte; su acción entonces tiene efectos devastadores, y en ocasiones puede llegar a aniquilar a un grupo humano: "Rabioso estará el rostro de Buluc Ch'abtan, cuando se levante y apaque con fuego lo que reste de los Itzaes, en el tercer dobléz del katun." (27) Pero en este pasaje se alude al rostro ardiente del Sol. Buluch Ch'abtan posee el fuego, se trata en este caso de un fuego exterminador, tal vez capaz de terminar con la nación itzá. La idea de que el mundo, o un grupo de hombres puede ser destruido mediante el fuego, con frecuencia tiene sentido de purificación y de renovación. La *Relación de Mérida* asienta la creencia yucateca de que el mundo actual será destruido por fuego, (28) ya que mediante éste es posible eliminar, según el pensamiento religioso, una serie de males como la corrupción, el envejecimiento, la podredumbre y alcanzar un periodo nuevo, mejor que el anterior. (29)

Durante un katun 2 Ahau en que Buluc Ch'abtan es el patrono, nace Hun Yoppol Ik: "Estériles serán sus años. Esta es la carga; esto es lo que deja ver. En este 2 Ahau atará su carga Buluc Ch'abtan, y nacerá Hun Yoppol Ik. De frutos del árbol ramón será el pan, de jicama silvestre será". (30)

La sequía, la esterilidad de la tierra, malas cosechas y hambre están directamente asociadas con la presencia de Hun Yoppol Ik, deidad cuyo nombre ha sido traducido por Barrera Vásquez como "Viento-reseco". Aunque *op'* tiene el sentido de "tostar, cocer, asar (secar)", (31) *ik* significa "espíritu, vida y aliento" así como "aire o viento" (32), por lo que podemos sugerir que el nombre en español de este dios podría ser "El que provoca el espíritu que seca". Este dios también podría vincularse con la idea de que la entidad animica a la que ya hemos aludido, es "aire", "viento", (33) por lo que podría ser una personificación de esta energía calorífica que "baña" a los seres del plano terrestre e infunde vida a los hombres. (34)

Conforme a la creencia ampliamente extendida en Mesoamérica, esta energía calorífica que proviene del Sol puede ser atacada y dañada por seres sobrehumanos de naturaleza acuática o ctónica, que por carecer de ella, necesitan adquirirla (35), se puede inferir que existía una lucha constante entre los seres terrestres y acuáticos cuya naturaleza fría parece haber sido contraria a la de los celestes. En ciertos periodos, cuando Buluc Ch'abtan está presente, no permite actuar a otras deidades:

Esto será lo que contemple Buluc Ch' abtan: cómo el alma de Ah Siyah Tun Chac, El - Chac - de - los - manantiales - labrado - en - jade, llora

totalmente al tiempo del regreso del katun; cómo llora Ahau Tun, Señor-de-jade, Ah Nitoc, El - bastardo - nariquido, Ah Ni Poop, El - de - la - nariz - como - estera, Ah Maycuy, El - tecolote - venado. Serà entoces el amanecer y la bajada de Ah Kinchil, El - de - rostro - solar, Ah Chac Chibal, El - gran - devorador - de - carne. (36)

Chac, deidad de la lluvia, con sus diferentes nombres y aspectos "llora" por la presencia de Buluc Ch'abtan, quien debido a que emite calor, atenta directamente contra las funciones de este dios.

Por otra parte, Buluc Ch'abtan parece estar vinculado con los linajes de los gobernantes legítimos; pues de acuerdo con el auquiro de un año 2 Ix: "Serà el tiempo en que se corte el linaje de los descendientes falsos cuando se yerqa sobre la tierra; se yerqa sobre el país llano, Buluc Ch'abtan, el hijo de Ah Uuceb". (37) En diversas reliqiones encontramos la creencia de que el soberano y su familia descienden directamente del Sol; (38) es probable que los gobernantes mayas hubieran legitimado su presencia en el poder conforme a esta idea, ya que entre los nahuas como en algunos grupos mayas de nuestros días se cree que los diriqentes (39) poseen "tonas" sumamente poderosas, cuya energía proviene del Sol.

En cuanto al nombre de Buluc Ch'abtan, èste ha sido traducido de diferentes maneras: por Barrera Vàsquez como el "Once ayunador" (40), por Roys como el "Once penitencia"

o el "Once veces afortunado" (41), por Edmonson como el Sacerdote 11 Ch'ab Tan (42) y Thompson lo ha identificado como una deidad del plano terrestre, vinculada con la vegetación (43). Mientras que no existe discrepancia en cuanto al significado de *buluc* (once), los autores difieren en la manera de traducir *ch'abtan*. Esta voz parece provenir de *ch'ab*, que conforme a varios diccionarios tiene dos acepciones: "ser casto", "abstenerse de deleites carnales" y "criar, hacer de nada". (44) *Ch'abtan* tiene el sentido de "hacer penitencia, darse a ayunos y disciplinas y abstenerse de deleites de la carne", así como "cosa bienaventurada" (45). De acuerdo con las funciones que parece realizar este dios, según los textos de Chilam Balam, podríamos sugerir que el nombre de esta deidad es una palabra compuesta, a cuya raíz *ch'ab* se le añadió el sufijo direccional *-tan*, que "pospuesta a los adverbios locales y a los nombres que significan las cuatro partes del mundo, esto es, oriente, poniente, norte y mediodía o el sur, significa o denota hacia aquella parte". (46) Su nombre significaría entonces "El once que crea hacia las cuatro partes del mundo" lo que tal vez pudiera aludir tanto al numeral 11 que en opinión de Thompson se relaciona con la tierra y la vegetación, (47) como al movimiento solar, que está en estrecha relación con la idea de los cuatro rumbos del universo, a la vez que con algunas de sus funciones: se trataría de un aspecto del Sol asociado con la

conservación de la vida, en tanto que brinda a los seres de la tierra la energía calorífica que les permite vivir; esta energía la envía cotidianamente como una serie de influjos que están estrechamente relacionados con el calendario ritual de 260 días. Hemos visto que esta energía la envía en ocasiones como calor, y en otras como fuego; los rayos solares, que los textos los denominan flechas y cuerdas la hacen llegar a todos los seres del plano terrestre.

Por todo lo anterior, podemos decir que Buluc Ch'abtan se asocia con un aspecto del Sol; en ocasiones es una deidad visible con el rostro incandescente que cuida y preserva la vida sobre la tierra, al ocasionar esa fuerza-calor gracias a la cual hombres, animales y plantas subsisten; con ella, cada uno de los días del Tzolkin tiene una carga particular que individualiza a los hombres que las han recibido, a la vez que hacen de los gobernantes seres poderosos, legítimos dirigentes de los pueblos. Cuando Buluc Ch'abtan rige el katún correspondiente, su dominio se manifiesta al hacer llegar a la tierra mediante sus rayos-cuerda una energía candente, que por ser excesiva provoca sequías. Tal vez Hun Yoppol Ik, deidad cuyo nacimiento ocurre en los katunes en que Buluc Ch'abtan es patrono, tenga la función de secar a los seres del plano terrestre. Además, Buluc Ch'abtan

mediante su semblante en llamas puede "nutrir" de esta energía vital a los recién nacidos y a los enfermos con el fuego del hogar, y a la vez puede ser devastador de grandes regiones mediante incendios y aun de grupos humanos que aniquila con sus llamas.

NOTAS

- 1.- Barrera Vásquez, *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 103.
- 2.- *Diccionario Maya Cordemex*, p. 148.
- 3.- Villa Rojas, *Los elegidos de Dios*, p. 443.
- 4.- Eliade, *Imágenes y símbolos*, p. 50-54.
- 5.- Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 132 y 116-119.
- 6.- *El libro de los libros....*, p. 55.
- 7.- Utilizamos la versión de este pasaje del año 4 Kan de Barrera Vásquez, *op. cit.*, p. 104. pues Edmonson la traduce como: "The Mover of the 11 priest CH'ab Tan. Come to beqin to say the word of the time <u than kin>. The word of the glyph. The fulfilment of the return. Which occurred over the suffering Itza". *The Ancient Future of the Itza*, p. 77-78.
- 8.- *Diccionario Maya*, p. 403-404.
- 9.- Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde*, p. 109.
- 10.- *Ibid*, p. 110.
- 11.- Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 58.
- 12.- López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, v.I, p. 223.
- 13.- *Ibid.*, p. 223-233.
- 14.- *Ibid.*, p. 230-231. *apud*, Sahaquín, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Vol. I, p. 361.
- 15.- Voort, *Ofrendas para los dioses*, p. 100.
- 16.- *Ibid.*, p. 123-124.
- 17.- Para conocer las ideas mayas sobre la tona, véase el apartado "Alter ego zoomorfo: tonalismo", p. 93-112 del libro *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas* de Mercedes de la Garza.
- 18.- *Cantares de Dzitbalché*, p.367, en *Literatura Maya*.

19.- *El libro de los libros...* p. 116-117. (El subrayado es nuestro).

20.- "En seguida se secò la superficie de la tierra a causa del sol. Semejante a un hombre era el sol cuando se manifestó, y su faz ardía cuando secò la superficie de la tierra. Antes que saliera el sol estaba húmeda y fanqosa la superficie de la tierra, antes que saliera el sol; pero el sol se levantò y subiò como un hombre. Pero no se soportaba su calor." *Popol Vuh*, p. 122.

21.- *El libro de los libros...* p. 64. Este mismo pasaje se encuentra en los libros de Chumayel y Tizimin. Mediz Bolio, *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 140, Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. p. 134 y Edmonson. *op. cit.*, p. 173-174.

22.- Alvarez, *Diccionario etnolingüístico...* V. 1, p. 79. Entre los nahuas dice Lòpez Austin que se concebía el *tonalli* como un lazo que partía de la cabeza de cada persona y que le permitía relacionarse con el mundo de los dioses. *op. cit.*, v. I, p. 238-239.

23.- *El libro...* p. 113; Edmonson, *op. cit.* p. 98.

24.- Guenon, *Simbolos fundamentales...* p. 63, 156-159. Cabe destacar que entre los nahuas se encuentra la misma creencia: los astros envían sus cartas mediante flechazos, ya que estos se refieren a la irradiación. *Vid Lòpez Austin, op. cit.* p. 229.

25.- Thompson, *Un comentario...* p. 109. Otros pasajes en que los augurios son negativos y están relacionados con el dios del Sol son: p. 11b, 12c, 55a. *Vid. Ibid.*, p. 99, 111 y 184.

26.- *El libro de los libros...* p. 102-103.

27.- *Ibid.* p. 106.

28.- *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, V.1, p. 72.

29.- Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 116.

30.- *El libro...* p. 64.

31.- *Diccionario Maya* p. 607.

32.- *Ibid.*, p. 266.

33.- Alfonso Villa Rojas, anotò en su diario de campo durante su estancia en Chan Kom (1930) la discusión entre dos mujeres de ese sitio sobre la naturaleza del alma (*píxan*). Una de ellas decía que era lo que le daba vida al cuerpo, y que cuando el cuerpo muere, preserva la personalidad; otra aceptaba únicamente como causa de vida el "viento", el cual, al estar dentro del cuerpo, lo pone en marcha. Redfield y Villa Rojas, *Chan Kom*, p. 320. Ideas similares se encuentran entre los tzotziles, quienes conciben al *ch'ulel*, como "aire". Guiteras, *Los peliños del alma*, p. 240.

34.- Entre los tzotziles, Holland recojió la creencia de que el *ch'ulel* "es la fuerza vital de la naturaleza, la energía dinámica, vivificante e indestructible de todos los humanos, animales y plantas. En el hombre, el espíritu es el medio innato por el que expresa su carácter psicológico y social, la naturaleza esencial del ser humano". *Medicina maya en los altos de Chiapas*, p. 99. Al Sol, lo llaman *Htotik K'AK'Al*, Nuestro Padre Calor. Voigt, *op. cit.*, p. 303.

35.- López Austin, *op. cit.*, p. 248.

36.- *El libro de los libros* ..., p. 109.

37.- *Ibid*, p. 102-3.

38.- Eliade, *Tratado*..., p. 133-4.

39.- López Austin, *op. cit.*, V.I, p. 237, 243. Holland, *op. cit.*, p. 104.

40.- *El libro de los libros*..., p. 55 y sigs.

41.- Roys, *The Book ... of Chumayel*, p. 134. El autor sugiere que este nombre puede corresponder al de una deidad.

42.- Edmonson, *The ancient future*..., p. 74. Para el autor, se trata de un personaje de la mitad del katun, cuyo nombre significa "half taken".

43.- "Hay pruebas arqueológicas de un dios terrestre en forma humana. El dios del número once de la serie de los dioses de uno a trece lleva el símbolo de la tierra (signo de interrogación) en calidad de atributo distintivo, y por ello seguramente debe ser un dios de la tierra. Es ciertamente el mismo personaje que el benévolo dios R de los códices, que lleva su marca en la mejilla y parte de su quifo onomástico es el número once. ... Esta divinidad, el dios R, se ha identificado provisionalmente, y ahora estoy

cierto de que atinadamente con Buluc Ch'abtàn (Thompson 1950: 135; 1961:14)" Thompson, *Historia y reliqiòn de los mayas*, p. 357.

44.- *Diccionario maya...*, p. 120.

45.- *Ibid.*, p. 120-121 En cuanto a esta última acepción, cabe destacar que el *Diccionario de Nótul* consigna *ch'ab, tah* y no *ch'abtàn* como "criar algo de nada."

46.- *Ibid.*, p. 770.

47.- *Vid* nota 43.

KINICH KAKMO

Las pocas referencias que hemos encontrado a este dios en los libros de Chilam Balam, lo presentan como deidad patrona en los katunes 6 Ahau (1) y ejerciendo algunas influencias en los 8 Ahau(2). Se le nombra una sola vez en un texto del *Ritual de los Bacabes*. (3) En cambio, la información más rica en cuanto a sus características, funciones y ritos se encuentra en la obra del franciscano Bernardo de Lizana, (4) información que más tarde incluye en su texto el prior de la orden, Diego López de Coqolludo. (5) Además existen algunas alusiones a un personaje, posiblemente histórico, del mismo nombre tanto en las *Relaciones histórico - geográficas de la Gobernación Yucatán* (6) como en la interpretación que Roys hace al traducir el texto de Chumayel. (7)

El nombre Kinich Kakmo ha sido traducido por Barrera Vásquez como "Guacamaya de fuego de rostro solar", en tanto que "kin significa sol; ich, rostro; kak, fuego y mo' es el nombre de la quacamaya roja". (8) Parece indudable que se trata de algún aspecto del dios solar, pues kin es una partícula constante en las diversas denominaciones de este astro. (9) Lizana por su parte explica en dos ocasiones el significado que tenía el nombre de este dios entre los indígenas, de acuerdo con la información que recoge a principios del siglo XVII:

...un idolo, que se llamaba así <Kinich Kakmo>, y significa en nuestra lengua, Sol con rostro, que sus rayos eran de fuego y bajaba volando la Guacamaya con sus plumas de varios colores. (10)

Y más adelante, asienta:

...adoraban un idolo con figura del Sol, llamado en este lengua Maya *Kinich Kakmo*, que en la nuestra quiere decir, Sol con rostro, que sus rayos de varios colores, como las plumas de Guacamaya, cual fuego abrasaban los sacrificios. (11)

Cabe aclarar que según López de Couolludo, Lizana "supo la lengua de estos indios con gran perfección y así fué maestro de ella muchos años", (12) por lo que creemos que la interpretación que hace del nombre de Kinich Kakmo se acerca mucho a la idea indígena que encerraba, pues, en ciertos aspectos, coincide con el sentido de algunos pasajes de los textos de Chilam Balam.

Una de las características de esta deidad es difundir un tipo de energía que provocaba sequías, como lo indica una profecía:

No tendrá agua la llanura, ni tendrá agua la montaña porque en todos los pueblos y provincias no estarán los Bacabes, Vertedores, y entoces vendrá Kinich Kakmō, Gucamaya - de - fuego - de - rostro - solar a reinar... (15)

En este pasaje se destaca una de las funciones principales de Kinich Kakmo: la de irradiar calor. De acuerdo con los textos, esta energía calorífica está

relacionada directamente con la existencia de la vida en el plano terrestre, según un pasaje del *Chilam Balam de Tizimin*:

...el que bajò, Kinich Kakmo. a su reinado. el que bajò existiendo la tierra y la hizo adecuada y correcta para los portadores del àguila, para los mensajeros del explorador. Para los sin madre, para los sin padre. (14)

El calor vital, según los textos, proviene de Kinich Kakmo, el cual parece vincularse estrechamente con la idea del equilibrio que debe reinar en el organismo humano y que se traduce en buena salud. Entre los diversos grupos de mayas contemporàneos, se encuentran ideas similares. Por ejemplo, Holland señala que entre los tzotziles actuales està la creencia de que el origen de las enfermedades puede ser tanto natural como sobrenatural. Estiman que son enfermedades naturales, aquellas cuya duraciòn es corta y no causa grandes malestares en el individuo. Se deben al consumo excesivo de alimentos "frios" o "calientes" de acuerdo con su propia clasificaciòn (cualidades que no tienen que ver con la temperatura física de èstos), y se manifiestan como trastornos estomacales. En cambio aquellas enfermedades graves que se presentan con fiebre, malestar y tienen una larga duraciòn, son el resultado de los castigos que los dioses le han enviado a determinado sujeto por haber faltado a ciertas normas, por haber pecado. Las epidemias se deben al enojo de los dioses con toda la humanidad. El dios

sol, y los santos patronos, están encargados de vigilar el comportamiento de los hombres, y finalmente a ellos se debe la presencia de la enfermedad que a cada ser humano le envían, mediante ella, las deudas individuales son saldadas.(15) Pensamos que ideas semejantes se podrían encontrar entre los antiguos mayas, pues por la información consignada por Lizana, se infiere que la población acudía ante Kinich Kakmo para conocer las causas de sus enfermedades y hacerle ofrendas para recobrar la salud:

Y este dios o ídolo era venerado, y decían que cuando tenían mortandad, o pestes, u otros comunes males, iban a él todos, así hombres, como mujeres, y llevando muchos presentes, los ofrecían, y que allí a la vista de todos bajaba un fuego (como es dicho) a mediodía y quemaba el sacrificio, y les decía el sacerdote lo que había de suceder de lo que quería saber de la enfermedad, hambre o mortandad, y conforme a eso quedaban ya sabedores de su mal o su bien...(16)

Kinich Kakmo fue una deidad asociada con la enfermedad y la salud. Al ser un aspecto del Sol, posee, una energía inagotable, que proveía de salud y fortaleza a los seres del mundo, especialmente a los hombres. Es una creencia común al ámbito mesoamericano que la energía que nutría a una de las entidades animicas, la tona, provenía justamente del Sol.(17) Pero Kinich Kakmo también era el causante de la enfermedad, pues como señala el franciscano, se acudía a su santuario con el fin de conocer el origen del padecimiento (posiblemente la violación de alguna norma

ritual, como creen actualmente los tzotziles). Un oscuro texto del *Ritual de los Bacabes* señala que el "padre" de varias enfermedades (*tancas*) es Kinich Kakmo:

La curación del
Mo Tancas "Frenesi - de - quacamaya"
 y del *Nuniil Tancas* "Frenesi - de - entumecimiento",
 así como del
Ah Oc Tancas "Frenesi - errante"
 y de las intensas fiebres
 que parecen desprender la boca.
 mas no los dientes;
 cuando salen babas espumosas
 de la boca.
 Se dirà lo siguiente
 que es una sola oración.
 Al comenzar,
 habrá que decir
 que es la mejor
 de las oraciones.
 La curación se hará con tabaco.
 Que el primer *Hun Ahau* "Uno - ahau"
 que el *Hunuc Can Ahau* "Gran - cuatro - ahau"
 era el día
 y que *Hun Ahau* "Uno - ahau"
 era la noche
 cuando aconteció el engendro
 cuando aconteció el nacimiento.
 El cielo se abrió en cuatro,
 fue la abertura total
 de sus partes tiernas
 y fue poseído totalmente.
 Que habrá de decirse:
 yo serè quien deshaga vuestro conjuero.
 ¡Oh, dioses!
 ¡Oh, Bacabes!
 Entonces fuisteis exhortados a cohabitar.
 habrá de decirse
 a los dioses
 así como a los bacabes.
 ¡Cuànto hay que repelar
 para llamarles!
 habrá de decirles a los dioses.
 a los bacabes; siete veces
 y no basta,
 pero habrá de decirselo.
 Yo serè quien deshaga tu conjuero.

¡Fue a ti a quien ultrajaron, callejera!,
 decían insolentemente.
 decían con insultos.
 ¿Cuál será tu dolencia?
 (Me dirijo a) la de la mirada hacia el cielo,
 la de la mirada hacia las nubes.
 Ahora sé que su padre es
 Kinich Kakmo "Guacamaya - de - fuego - de rostro -
 solar",
 y que su madre es
 Kak Tan Ch'el "Guacamaya - de - pecho - rojo"... (18)

Estos males podían ser enviados a una persona o a
 comunidades enteras, pues un adivino dice que "Llegará Ah
 Kinich Kakmo, El - quacayama - de - fuego - de - rostro -
 solar, en el Katun 8 Ahau. Despoblamiento será lo que haga
 venir Ah Kinich Kakmo". (19)

Esta energía que por una parte brinda la vida a los
 diversos seres del mundo y conserva la salud entre los
 hombres, puede en ciertos momentos del día (el medio día),
 del año (el verano) y en algunos katunes (6 y 8 Ahau)
 percibirse como un ardor, que abrasa al mundo, y que es
 fuego, como veremos más adelante.

Por las descripciones de fray Diego de Landa y fray
 Bernardo Lizana sabemos que el templo de Kinich Kakmo se
 situaba hacia la parte norte de Izamal, y tal vez esta
 ubicación posiblemente esté relacionada con ciertas ideas
 mayas sobre el recorrido aparente del Sol y las diferentes
 cualidades que durante el día presenta la energía que

irradia. Según el pensamiento indígena, el trayecto vertical que realiza el Sol alrededor de la Tierra se representa ritualmente de manera horizontal, y entonces el norte se equipara con el cenit y el sur con el nadir. Entre los chamulas, los rituales se realizan comenzando por el este, con un movimiento contrario al de las manecillas del reloj y dándole una importancia fundamental a la derecha, debido a que "el norte queda a la derecha del sol-creador a medida que atraviesa el cielo".(20) Así, el lado derecho y el norte son equiparables desde el punto de vista ritual, pues comparten una serie de valencias cosmológicas: *bac'i*, término tzotzil para derecha, significa también "real", "muy" y "verdadero", mientras que el norte, rumbo de adivinos positivos, es el punto cardinal de calor máximo durante el medio día. Ideas semejantes parecen estar presentes entre los yucatecos, pues denominan a la derecha con los mismos términos que emplean para "lo que es verdadero", *toh*, (21) "grande" *noh*, (22) y "fuego" *k'ak'*.(23) Con estas creencias actuales, puede estar asociado el antiguo culto a Kinich Kakmo en Izamal, pues fray Bernardo destaca que "allí a la vista de todos bajaba un fuego (como es dicho) a mediodía y quemaba el sacrificio". (24) Es decir, el templo situado en el norte de Izamal se asociaba con la energía que procede del Sol a medio día, y tiempo y espacio se conjugaban haciendo posible la kratofanía de la deidad: el fuego. Este era el

vehículo mediante el cual se modificaban las ofrendas, un medio de transformación, de purificación, que convertía los dones en un alimento asimilable para Kinich Kakmo, en energía de tipo espiritual.

Esta energía que procede del Sol, pensamos que recibía el nombre de *k'inam*, que según el *Diccionario de Motul* significa "fuerza, rezura, reciedumbre, vigor y fortaleza" y que tiene sus equivalentes entre algunos grupos contemporáneos. Por ejemplo, los mayas de Quintana Roo hablan de una especie de fluido que poseen ciertos hombres, denominado *kinam* y que tiene el sentido de calor, fuerza y poder. A quienes lo poseen, se les llama *choco-cab*, "manos calientes", y debido a esta energía que de ellos emana, son los únicos que pueden hacerse cargo de encender el *fuego nuevo*. Además, pueden ocasionar algún padecimiento, principalmente a los niños, con el poder de la mirada; a esta clase de enfermedades se les denomina "ojo" y en los pequeños se manifiesta con diarrea y vómito. Ciertos animales, que miran fijamente, como el perro, el gallo y el loro, pueden también ser los causantes de "ojo" (25). Entre los tzotziles se encuentran ideas semejantes: el informante de Calixta Guiteras denominaba a esta energía simplemente "calor", y destacaba que se trata de una condición que poseen principalmente los hombres, y que los vincula con los dioses, asemejándolos a ellos. Quienes poseen un calor

extraordinario, pueden ocasionar a los niños *keksat*, "mal de ojo". (26) Aunque no hemos encontrado referencias en los libros de Chilam Balam a la manera en que Kinich Kakmo ocasionaba cierto tipo de enfermedades, pensamos que hay relación entre el "ojo" del que hablan los mayas actuales y el nombre del dios Kinich, así como con la energía que de éste emana, el *kinam* o "calor" que algunos hombres poseen, y que procede del Sol. Cabe destacar que en el *Ritual de los Bacabes kinam* tiene el sentido de padecimiento, enfermedad. Además, en las representaciones plásticas prehispánicas, se ha tomado como rasgo característico de la deidad solar su estrabismo, posible recurso plástico por medio del cual se trataba de destacar la capacidad de mirar fijamente hacia un punto, tal vez concentrando su energía, al igual que algunos animales (la quacamaya, como el loro, comparten la capacidad de mirar fijamente). Mediante su vista dirigida a un sólo punto, tal vez hubiera podido enviar la energía calorífica, como un fuego, y ocasionar algunas enfermedades entre los hombres, o hacerse presente ante ellos en ciertos ritos.

Pensamos que esta energía se representaba metafóricamente como flechas que proceden del Sol:

El *Ocho Ahau Katún* es el noveno *Katún*, Itzmal es el asiento del *Katún*.
 ¡*Kinich Kakmó!* <Guacamaya - de - fuego - de rostro - solar>. Bajarán escudos, bajarán flechas <sobre

Cha-kanputun>, en pos de los reyes sobre la tierra. Y plantarán la "cabeza" de las comarcas de la llanura, y será la Señora de la Tierra. Será el fin de la opresión y de las desdichas de todos. Es la palabra de Dios. Muchas querrás serán hechas por sus moradores. (27)

Creemos que las flechas que descienden del plano celeste brindan poder a los dirigentes, pues al caer, van en busca de los gobernantes, quienes al poseerlas cuentan con una energía solar, que los diferencia de los demás hombres y que los hace poderosos, fuertes. Tal vez fuera semejante a la *kinam* que según los mayas de Quintana Roo poseen algunos hombres. Los escudos otorgan protección a quien los usa, aislándolo y cubriéndolo, y por ser de naturaleza celeste, se pueden considerar como símbolos de su condición de mandatarios. Dice una profecía:

Cuando el gobernante dijo: "El escudo de Kinich Kakmo descenderá". el no había sido declarado gobernante aquí. Ella, la milagrosa, la misericordiosa fue quien declaró eso aquí. "Bajarán cuerdas, bajarán sogas del cielo". Había júbilo sobre su reino, por los otros pueblos, cuando ellos dijeron esto, pero no fue declarado su gobernante en Emal. (28)

Desde el punto de vista simbólico, las flechas pueden equipararse con las lanzas, pues ambos tipos de armas representan la guerra. Por su forma fállica se asocian con el aspecto masculino y colocadas en sentido vertical significan al eje del mundo. (29) Es posible que algunas de estas valencias simbólicas hayan estado presentes en el

pensamiento maya desde tiempos clásicos, pues es frecuente encontrar representaciones plásticas en las que los gobernantes aparecen con lanzas y escudos en las manos, como probables atributos del poder que poseían y que provenía del Sol. El tablero del Templo del Sol de Palenque tiene como motivo central una representación de un escudo solar con dos lanzas cruzadas. A ambos lados aparecen dos mandatarios, cuyos glifos nominales han sido llamados por algunos epigrafistas Pacal II y Chan-Bahlum II. Hay otros muchos ejemplos en que aparecen gobernantes con ambos elementos combativos, quizás como atributos de poder, por ejemplo en el dintel 3 del Templo IV de Tikal, o el dintel 25 de Yaxchilán.

Esta misma imagen, al parecer, está en algunas inscripciones donde aparece un glifo, compuesto por un signo que representa un escudo y el prefijo que lo acompaña es un pedernal (el T 112, más el T 624) y que se asocia con cierta frecuencia con otros signos que al parecer indican guerra, y en ocasiones anteceden al nombre del dirigente y al glifo emblema de la ciudad.

Pensamos que estas armas son características de Kinich Kakmo, pues el Sol es quien, según el pensamiento maya, ha luchado en una batalla cósmica contra la oscuridad. Desde los tiempos primigenios la venció mediante sus rayos luminosos, y cotidianamente debe seguir puñando,

protegido con su escudo. Es pues, un guerrero invicto. Cabe destacar que mediante la guerra se pretenden eliminar ciertas características negativas, como la dominación y el infortunio, y que es la lucha lo que permite regresar al orden que debe prevalecer en una comunidad. Por eso, podemos pensar que esta deidad se asocia con el guerrero, pues al igual que éste debe volver al orden aquello que está desorganizado. Las actividades bélicas parecen estar auspiciadas por este dios; la profecía de un Katún 8 Ahau señala las múltiples calamidades que se presentarán junto con la guerra a causa de Kinich Kakmo:

Pan de Pedernal, agua de pedernal; ruda palabra guerrera que no temerá de nadie el pan ni el agua; que empobrecerá la llanura. que empobrecerá la sierra hollada en busca de alimento. No tendrá agua la llanura, ni tendrá agua la montaña porque en todos los pueblos y provincias no estarán los Bacabes, Vertedores, y entonces vendrá Kinich Kakmo, Guacamaya - de - fuego - de - rostro - solar, a reinar. (30)

Es indudable la relación que existe entre Kinich Kakmo y la quacamaya (*Ara macao*). Además de la muy evidente, por el significado del nombre de este dios, Lizana destaca que los colores de sus plumas significaban los rayos solares y el fuego. (31) Esta es un ave de unos 90 cms de largo, que fue fácilmente equiparada con la deidad solar, pues su bello plumaje, rojo escarlata, y en pequeños sectores amarillo y azul. (32) pudo haber significado tanto el fuego

de los rayos solares, como el color del sol y el del cielo diurno. Pensamos que por estas características la quacamaya, con el nombre de Kinich Kakmo se convirtió en la hierofanía del Sol, pues por ser un ave se asoció directamente con el cielo por donde cotidianamente aparece el astro; además, sus hábitos diurnos la vincularon con él, pues comparten no sólo las horas en que ambos son visibles, sino también el colorido, que hacen de la quacamaya un pájaro de fuego; este elemento es característico de esta deidad, a la vez que se vincula con la idea de la sangre roja, que le era ofrendada a través del ritual, o que se derramaba en la guerra.

En los códices aparece una figura antropomorfa, cuya cabeza es semejante a la de la quacamaya y porta en cada mano una antorcha encendida.



Thompson ha dicho que la representación de la página 40b del Códice Dresde corresponde precisamente a Kinich Kakmo. (Figura 19) Según su lectura, los cuatro glifos que acompañan a la figura equivaldrían en yucateco a "U yak kak ti caanal Kinich Kakmo, Kintunyaabil" cuyo sentido parece ser un augurio de sequía provocado

Figura 19. Códice Dresde, p. 40b

por Kinich Kakmo, que enviará fuego procedente de las alturas. (33)

Cabe destacar que este pasaje jeroglífico concuerda tanto con los augurios de los libros de Chilam Balam referentes a la sequía que ocasiona Kinich Kakmo, como con la información dada por fray Bernardo de Lizana respecto a la asociación entre este dios, sus rayos de fuego y la quacamaya.

Tanto los textos proféticos indígenas como fray Bernardo de Lizana destacan que Kinich Kakmo era venerado en Izamal; un pasaje del *Chilam Balam de Chumayel* parece referirse a un episodio de carácter histórico, el ataque violento a Izamal por parte del dirigente de Mayapán llamado Hunac Ceel: "Fue destruida la tierra de los dioses de Itzamal, Kinich Kakmo y Popo - hol - cah, por Hunac Ceel." (34) Este pasaje destaca justamente el nombre de los dioses patronos de Izamal, en tanto que seguramente eran conocidos en tiempos prehispánicos por el gran número de fieles que acudían a rendirles culto. En cuanto al nombre de Popo hol cha, pensamos que puede existir alguna relación con la otra deidad que menciona Lizana que era venerada en Izamal llamada Ppa Pphol chac. (35) Sobre el basamento piramidal del templo de esta deidad se construyó el convento franciscano.

Fray Bernardo explica que en Izamal se encontraban cinco grandes templos, dedicados a distintos dioses. En la parte norte se ubicaba el de Kinich Kakmo, que era el más alto de todos. Los trabajos arqueológicos realizados en este sitio, han mostrado que efectivamente el templo dedicado a este dios se encontraba sobre un enorme basamento (que Lizana llama cerro) cuyo volumen total era de unos 700,000 m³. Fue construido durante el Clásico Temprano y tiene una subestructura que mide unos 17 m de altura, con una base cuadrada de 200 m por lado. Una plataforma superior se encuentra sobre ésta, cuya base mide 50 por 30 m y su altura es de 34 a 36 m, elevación semejante a la de El Adivino de Uxmal y El Castillo de Chichén-Itzá. (36) Landa vivió un tiempo en Izamal, y al describir la monumental construcción, acompañó su texto de un dibujo esquemático. (37) Debido al estado actual de las investigaciones arqueológicas, no es posible aún saber si Izamal tuvo una ocupación ininterrumpida desde el Clásico Temprano hasta mediados del siglo XVI, cuando Landa inició la construcción del convento franciscano, dedicado a San Antonio. Tampoco podemos averiguar si el culto a Kinich Kakmo procede del Posclásico o si es anterior, pero lo que sí parece claro es que la importancia ritual de Izamal llevó a los franciscanos a establecerse ahí e iniciar la construcción de un templo en 1549. Y su fama como un centro reliquioso, al cual se podía acudir, como diría Lizana

"para los temporales, enfermedades, pestes y todas las cosas menesterosas para la vida humana" (38) continúa hasta la fecha, aunque ahora ya no se venera a Kinich Kakmo, sino a una imagen de la Inmaculada Concepción traída de Guatemala en 1559 por Diego de Landa. Fray Bernardo narra cómo desde entonces, la Virgen comenzó a realizar milagros entre los indígenas, sanándolos o resucitándolos. Hacia 1648 hubo una terrible peste en Yucatán, y cada día morían muchas personas. Entonces, la imagen de Nuestra Señora de Izamal fue llevada a Mérida y la peste cesó. Desde entonces se le consideró oficialmente patrona de Yucatán. (39)

En cuanto a las posibles referencias históricas a un personaje de Izamal llamado Kinich Kakmo, las Relaciones de Yucatán dicen que

Andando el tiempo, fueron vencidos los moradores del dicho pueblo (Izamal) por Ka Ku Pacal <Kak u Pacal>, y Bilu <Uilo>. Capitantes valerosos, antes de la población de Mayapan. Y que los que poblaron este asiento se llamaban Kinich Kabub <Kinich Kabul> y Kinich Kakmo y otros de donde descienden los xoles y moes y coyos, indios así llamados en esta provincia. (40)

No sabemos si este pasaje alude a un antepasado que más tarde fue deificado y cuyo culto se extendió por el norte de la península, o si se trata de un hombre al que en honor de la deidad, llamaron así.

Por todo lo anterior, podemos decir que Kinich Kakmo, "Guacamaya de fuego de rostro solar", era el nombre del Sol en su epifanía como quacamaya. Simbolizaba la energía calorífica que este astro brinda a la Tierra, mediante el fuego. Era un ser ambivalente, por un lado proporcionaba luz y calor, y con ellos, nutría a animales, plantas y seres humanos. Por otro, su energía representaba un aspecto nefasto que se podía manifestar como sequías, enfermedad y guerra. Kinich Kakmo daba a todos los hombres un calor vital que se traducía en salud corporal, y especialmente a algunos una energía que los diferenciaba cualitativamente del resto, haciéndolos poderosos, fuertes, semejantes a él: los gobernantes, quienes tenían como atributos de poder flechas y escudos. Con estos instrumentos bélicos, que simbolizaban los rayos solares, podían equipararse con el astro y al igual que él luchar contra aquellos aspectos negativos que amenazaban a su comunidad. Algunas enfermedades eran originadas por Kinich Kakmo, quizás mediante su poderosa mirada fija, que se dirigía a un sólo punto, como se muestra gráficamente en algunas representaciones prehispánicas. Herederas de estas ideas, parecen ser las creencias mayas actuales en una energía que poseen algunos individuos, que les permite realizar actividades similares a las del dios: encender el fuego nuevo y con su sola mirada provocar ciertas enfermedades. Pero también podía restituirle la salud a personas y aún a comunidades

enteras, con este fin la población acudía a rendirle culto a Izamal, lugar de residencia de la deidad y asiento de los katunes en que era patrono. Su templo ubicado al Norte del poblado y de considerable altura, reforzaba sus cualidades solares; al medio día se le veía, como fuego, recibiendo los dones que los fieles le habían ofrendado. Y hoy en día Izamal conserva parte de su antigua sacralidad, pues es un santuario católico cuya imagen también se estima con cualidades curativas.

NOTAS

1. Vid. *Book of Chilam Balam of Tizimin*, p. 21, 160; *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 62; *Còdice Pérez*, p. 167, 303
2. *Book of Chilam Balam*...., p.23, 158, *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 172, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p.161. *Còdice Pérez*, p. 165, 301, *El libro de los de libros*...., p.60, 83
3. *Ritual de los Bacabes*, p. 286
4. Lizana, *Historia de Yucatán*, p. 56, 69-71
5. Lòpez de Coocolludo, *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, T. 1, p. 256-7
6. *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, T. 1, p. 181, 199, 215 y 305
7. *The Book of Chilam Balam*, p. 141
8. Barrera Vàsquez, *El libro de los libros*...., p. 167
9. Thompson, *Historia y reliqiòn de los mayas*, p. 289. La partícula *kin* o *kih*, que significan tanto Sol como día se encuentra en diversos idiomas mayanses.
10. Lizana, *op. cit.*, p. 56
11. *Ibid.*, p. 69
12. Lòpez de Coocolludo, *op. cit.*, T. II, p. 430
13. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 60
14. *The Ancient Future of the Itza*, p. 158
15. Holland, *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, p.121-123
16. Lizana, *op. cit.*, p. 56
17. Vid. capitulo sobre Buluc Ch'abtan
18. *Ritual de los Bacabes*, p.284-286
19. *El libro de los libros*.... p. 61

20. Gossen, *Los chamulas en el mundo del Sol*, p. 55
21. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 800
22. *Ibid.*, p. 572
23. *Ibid.*, p. 364 - 365
24. Lizana, *op. cit.*, p. 56
25. Villa Rojas, *Los elegidos de Dios*, p. 350, 381-382, 387
26. Guiteras, *Los peligros del alma*, p. 248-249, 123
27. *Libro de Chilam Balam* p. 172
28. *The Book of* p. 82
29. Guenon, *Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, p. 63, 156, 157.
30. *El libro de los libros....* p. 60
31. Lizana, *op. cit.*, p. 56, 69-70
32. Alvarez del Toro, *Las aves de Chiapas*, p. 81
33. Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde....* p. 243-244
34. *Ibid.*, p. 148 El oscuro pasaje histórico en donde se narra la historia de Hunac Ceel procede del mismo manuscrito nativo. Para su interpretación, hemos seguido a Thompson en *Grandeza y decadencia....* p. 165-167.
35. Lizana, *op. cit.*, p. 56
36. Lincoln, Charles Edward, "Izamal, Yucatán, México. Un reconocimiento breve, descripción preliminar y discusión", p.24-69 Tal vez la altura de esta estructura, superior a la de los otros templos del lugar se deba a que estaba dedicada al Sol, pues entre algunos mayas actuales, se cree que la mayor altura se relaciona directamente con este astro, y que las cualidades que brinda se pueden recibir más fácilmente desde grandes elevaciones.
37. "Hay aquí en Izamal un edificio entre los otros, de tanta altura y hermosura que espanta, el cual se verá en la figura y esta es la razón de ella: Tiene 20 gradas de a más de dos buenos palmos de alto y ancho cada una, y tendrán más de cien pies de larquo. Son estas gradas de

muy grandes piedras labradas, y aunque con el mucho tiempo y estar expuestas al agua, están ya feas y maltratadas. Tiene después labrado en torno, como señala la raya redonda, una muy fuerte pared de cantería en la cual, como a estado y medio de alto, sale una ceja de hermosas piedras, todo a la redonda, y desde ellas se torna después a seguir la obra hasta igualar con la altura de la plaza que se traza después de la primera escalera. Después de la cual plaza, se hace otra escalera como la primera, aunque no tan larqa ni de tantos escalones, siquiendo siempre a la redonda la obra de la pared. Encima de estos escalones se hace otra buena placeta y en ella, algo pegada a la pared, está hecho un cerro bien alto con su escalera (por la parte del mediodía), donde caen las escaleras grandes, y encima está una hermosa capilla de cantería bien labrada." Landa, *Relación de las cosas....*, p.107-108

38. Lizana, *op. cit.*, p. 69

39. El Cabildo del Ayuntamiento de Mérida y el catedralicio prometieron a perpetuidad que anualmente representantes de ambos fueran a Izamal el día 15 de agosto a celebrar la fiesta de la Virgen, ceremonia que todavía se realiza, pero sólo por el catedralicio, pues el municipal la suspendió a partir de la Reforma. En 1949, por decreto del papa Pío XII, fue la coronación pontifica de la imagen. *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, vol. I, p. 1099-1100

40. *Relaciones histórico geográficas de la gobernación de Yucatán*, T. I, p. 181. Información muy semejante sobre Kinich Kakmo, se encuentra además en las páginas 199, 215 y 305

CAPITULO V

DIOS DEL FUEGO TERRESTRE

Ek Chuah

En los manuscritos de Kauh y Tizimin se encuentran las menciones a Ek Chuah. Se trata de un pasaje referente al katún 7 Ahau, en el que, según el texto, esta deidad es la patrona del ciclo. Sin embargo, actúa en compañía de Amayte Kauil, y el augurio más bien parece estar regido por este último dios:

Termina el 9 Ahau Katun para que se asiente el 7 Ahau Katun. Ésta es la palabra y la carga de este Ahau Katun, la palabra de su carga. Mayapán, Estandarte - venado, es el asiento del Katun 7 Ahau. Ek Chuah, Negro - escorpión, es el rostro que reinará en la Estera y en el Trono. Amayte Kauil, Cuadrado - deidad será el rostro en el cielo. En su reinado será cuando termine de brotar Ix Bolon Yol Nicté, La - nueve - corazón - flor - de - mayo, Ix Dziban Yol Nicté, La - flor - de - mayo - de - corazón - pintado. De Flor de Mayo será el pan de 7 Ahau, de Flor de Mayo será su agua.¹

¹ El libro de los libros de Chilam Balam, p. 51. El pasaje equivalente en el *Chilam Balam de Tizimín* es el siguiente, de acuerdo con la versión de Edmonson:

"7 Ahau fue el katun. Mayapán fue el asiento del katún en 7 Ahau. El sacerdote Chu Uah del oeste fue la persona en el señorío." *The Ancient future of the Itza*, p. 61, mientras que Solís Alcalá propone: Siete Ahau Katún. Mayapán elige Katún en el 7 Ahau. Cara de avispa silvestre, [Ek Chuah] gobierna en su lecho, en su estera, al medio día dirige la vista al cielo. En su gobierno comenzó a brotar el *botón de la flor* en cuyos pétalos está escrito el provenir. En agua de rosas se baña el gobernador. El profeta pierde los sentidos a causa de esta flor, nadie podrá redimirlo, y se vuelve adolorido; el corazón y su mente presa de la lujuria. Habrá mucho adulterio; hacia allí dirige sus pasos, en eso piensa día y noche, ese es su pecado. *Códice Pérez*, p. 157

Por otra parte, poco se puede decir en cuanto al significado del nombre. Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón lo traducen como Negro - escorpión, aludiendo a alguna de las 134 especies de alacranes que habitan en México, Edmonson como el "sacerdote Chu Uah-y Solís Alcalá, siguiendo al *Diccionario de San Francisco* en la voz *ek*, como "avispa silvestre".

En cambio, las fuentes coloniales brindan valiosos datos sobre esta deidad. Por una parte, fray Bartolomé de las Casas relata que cuando desembarcó en Campeche, a mediados de enero de 1545 nombró a Francisco Hernández² su vicario, y aproximadamente un año después éste le envió una carta informándole sobre algunas creencias de los indios de Yucatán:

...ellos cognoscían y creían en Dios que estaba en el cielo, y que aqueste dios era Padre y Hijo y Espíritu Sancto, y que el Padre se llama Ixona, que había criado los hombres y todas las cosas; el Hijo tenía por nombre *Bacab*, el cual nació de una doncella siempre virgen, llamada *Chibirias*, que está en el cielo con Dios. Al espíritu Sancto nombraban *Echuac*... Después desto, luego vino *Echuac*, que es el Espíritu Santo, y que hartó la terra de todo lo que había menester. Preguntado qué quería decir *Bacab* o *Bacabab*, dijo que Hijo del Gran Padre, y deste nombre, *Echuac*, que significa mercader. Y buenas mercaderías trujo el Espíritu Sancto al mundo, pues hartó la tierra, que son los hombres terrenos, de sus dones y gracias, tan divinas y abundantes...la gente popular solamente cree en las tres personas *Ixona*, y *Bacab*, y *Echuac*, y *Chibirias*...³

Aunque desde la perspectiva católica esos datos se interpretaron como una muestra de que la "santa fe" fue notificada entre los indígenas, si nos parece evidente que esos dioses fueron

² Las Casas, *Apologetica Historia Sumaria*, T. I, p. 648-649 "Hallé allí un clérigo, bueno, de edad madura y honrado, que sabía la lengua de los indios por haber vivido en él algunos años; y porque pasar adelante a la cabeza del obispado me era necesario, constituílo por mi vicario y roguéle y encarguéle que por la tierra dentro anduviese visitando a los indios y con cierta forma que le di les predicase". En opinión de O'Gorman, tal vez "se trate del capellán castrense de Montejo el mozo, que después fue el primer cura de Mérida". *Ibid.*, p. LXXXVIII

³ *Ibid.*, p. 648-649

elegidos por el informante de Hernández, debido a su importancia dentro del panteón indígena.

Por su parte fray Diego de Landa también menciona a esta deidad, y dice que

...los caminantes llevaban en sus caminos incienso y un platillo en que quemarlos, y así, por la noche, do quiera que llegaban, erigían tres piedras pequeñas y ponían en ellas sendos pocos del incienso y poníanles delante otras tres piedras llanas en las cuales echaban el incienso, rogando al dios que llaman *Ekchuah* los volviese con bien a sus casas; y esto lo hacían cada noche hasta ser vueltos a sus casas; donde no faltaba quien por ellos hiciese otro tanto y aun más.⁴

Ambos clérigos señalan que se trata de una deidad asociada con los comerciantes, en tanto que éstos eran los viajeros que pernoctaban lejos de sus hogares. Sin embargo, es posible que Ek Chuah haya tenido otras funciones, además de la de patrono de los mercaderes, pues al decir de Hernández, fue quien "hartó la tierra de todo lo que había menester".⁵ Si éste era un dios relacionado con el abastecimiento de bienes, sería clara su relación con quienes los distribuían: los comerciantes.

El nombre de Ek Chuah se ha vinculado con el llamado dios M de los códices.⁶ Se trata de un personaje masculino, cuyo cuerpo aparece pintado en negro, con los labios rojos. Tiene una larga nariz, de "Pinocho"⁷, y una especie de "herradura" le rodea el ojo. Generalmente porta un bulto a sus espaldas, y sostiene una lanza en su mano. Estos elementos lo relacionan estrechamente con otra deidad del comercio mesoamericana: Yacatecutli.⁸ Este era el

⁴ Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 48

⁵ Las Casas, *Op. cit.*, p. 648-649

⁶ Schellhas, *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*, p. 36

⁷ Thompson, *Historia y religión...*, p. 370

⁸ Su nombre significa "el señor de la gran nariz o el guía", y también se le conocía como *Yiacacoliuhqui*, "nariz curva" y *Yoaltecutli*, "el señor de la de noche". González T., *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, p. 206. Sahagún

dios de los mercaderes entre los nahuas del altiplano, cuya figura, de acuerdo con Sahagún, era la siguiente

La imagen de este dios se pintaba como un indio que iba camino, con su báculo, y la cara tenía manchada de blanco y negro; en los cabellos llevaba atadas dos borlas de plumas ricas que se llamaban *quetzali*; iban atadas en los cabellos del medio de la cabeza, recogidos como una gavilla de todo lo alto de la cabeza⁹

Las representaciones del dios parecen haber sido muy semejantes entre nahuas y mayas. (Figura 20)



Figura 20. *Códice Madrid*, p. 54a

La pintura negra, las plumas de quetzal, y la red de la cabeza son elementos constantes en las figuras del dios M en los códices mayas, imágenes que concuerdan con la información recabada por Sahagún. Cuando algún *pochteca* moría, no era enterrado, sino colocado en un *cacaxti* en lo alto de algún cerro; el difunto era ataviado a semejanza del dios: "teñíanle los ojos de negro y teñíanle de colorado el rededor de la boca";¹⁰ con lo que en nuestra opinión el cadáver adquiriría un aspecto muy parecido al del dios M.

El mayor número de representaciones de este personaje procede del *Códice Madrid*, donde se le dibujó portando algún objeto en la mano. La mayoría de las veces se trata de una lanza, que a nivel consigna este nombre también como *Yiacatecutli*.

⁹ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 47-48

¹⁰ Sahagún, *op. cit.*, p. 500. El franciscano agrega que "allí se consumía aquel cuerpo, y decían que no moría, sino que se iba al cielo donde está el sol. Lo mismo decían de todos los que morían en la guerra, que se habían ido a donde está el sol."

simbólico puede equipararse con un cetro o un bastón, y cuya presencia coincide con el "báculo" del que habla Sahagún. En otros términos, creemos que este dios de los mercaderes tenía como atributo de poder diversos utensilios con los que se le dibujaba de acuerdo con el sentido que se quería destacar en cada ocasión, ya fuera el arma (lanza), el sostén para el viajero (bastón), o el instrumento fecundante (taladro de fuego). En estos artefactos se reúnen diversas significaciones, algunas de ellas complementarias. En primer lugar encierran un sentido axial. Pueden simbolizar el eje del mundo, y las fuerzas celestes y terrestres que se combinan y armonizan.¹¹ Como lanza, es un símbolo de la fuerza y potencia del guerrero,¹² como bastón es un apoyo para andar, a la vez que símbolo de autoridad, de poder y de soberanía, tanto en sentido espiritual como social¹³ y como taladro de fuego está relacionado con la fertilidad y la regeneración, producto del frotamiento de dos maderos, uno horizontal que se equipara con el aspecto femenino, terrestre y pasivo y el vertical, semejante a un falo, se asocia con lo masculino, lo celeste y lo activo. Su unión produce la chispa, agente fertilizante que se relaciona también con el relámpago y el rayo.¹⁴

Además, podemos destacar que el dios M aparece en los manuscritos jeroglíficos mayas acompañado por otros dioses, como por ejemplo D, B y E. Una escena que se repite tres veces, es en la que aparece produciendo fuego mediante un taladro. (Figura 21). Esto nos permite proponer que se trata de una deidad vinculada con el fuego, pues hay algunos indicios que apuntan en esa dirección.

En los augurios del año 4 Kan se encuentra una referencia a un personaje cuyo nombre puede ser, en opinión de Barrera Vásquez, otra forma de llamar a Ek Chuah¹⁵. El texto dice: "Cuando esté presente Ah Uuc Chuah, El - siete - alacrán, arderá la cara de la tierra"¹⁶. Esta profecía parece significar que durante el periodo en

¹¹ Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, p. 229

¹² *Ibid.*, p. 629

¹³ *Ibid.*, p. 180-182

¹⁴ *Ibid.*, p. 182

¹⁵ *El libro de los libros...*, p. 160

¹⁶ *Ibid.*, p. 104. Thompson pensaba que una deidad llamada Uac Chuaac NaI, cuyo

que este dios actúa habrá fuego sobre la tierra.

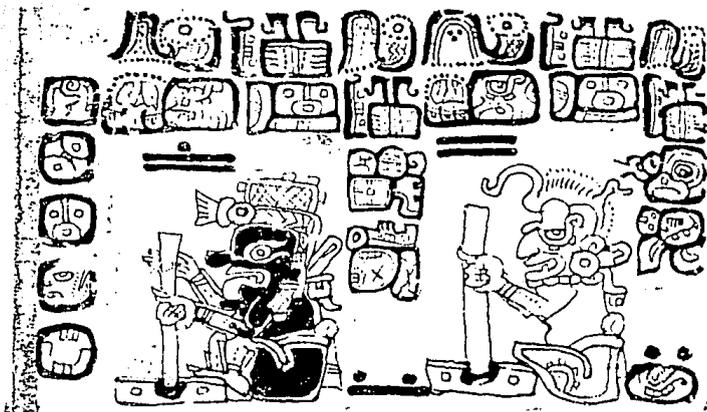


Figura 21. *Códice Madrid*, p.38b

Otra relación con el fuego se encuentra en las referencias a su forma de culto, siempre nocturno. Como ya vimos, Landa menciona que los mercaderes le ofrendaban copal todas las noches mientras duraba su viaje, el cual colocaban sobre "tres piedras pequeñas y ponían en ellas sendos pocos del incienso y poníanles delante otras tres piedras llanas en las cuales echaban el incienso, rogando al dios que llaman *Ekchuah* los volviese con bien a sus casas"¹⁷. En las comunidades mayas actuales, es muy común en las viviendas el fogón de tres piedras, el cual se debe mantener siempre encendido y se le considera sagrado.¹⁸ En nuestra opinión, se trata de una práctica prehispánica cuyo fundamento mítico se encuentra en la creencia en una hierogamia primordial en donde el aspecto terrestre, femenino, está simbolizado por tres piedras. Un texto del nombre tradujo como "Grano Nuevo Alto Que se Abre [o Seis]", podría ser un nombre del dios del maíz. *Historia y religión*, p. 350

¹⁷ Landa, *Op. cit.*, p. 48

¹⁸ Villa Rojas, *Estudios etnológicos. Los mayas*, p. 93

Ritual de los Bacabes dice: "Se trata de una hoguera de nueve leños. Insulto la cabeza de Itzamcab...¡Oh! ¿y ahora sí? ¿La cabeza de Itzamcab? Su señal son las tres piedras de la hoguera"¹⁹ Nos parece claro que los nueve leños a los que se refiere el texto son una alusión a los nueve niveles del mundo subterráneo, y que las piedras del fuego equivalen, simbólicamente hablando, al centro del universo, como sitio de donde se genera el mundo, el punto donde se intersectan los cuatro rumbos cósmicos.

Los rituales nocturnos realizados por los comerciantes en los caminos, podrían ser una recreación de las actividades divinas de los tiempos primordiales. Simbólicamente hablando, al encontrarse los mercaderes alejados de su hogar (lo que equivale a estar lejos del centro del mundo) y en la noche (cuya oscuridad es semejante a la que precedió a la creación) precisarían de una acción semejante a la divina, que les garantizara su buen retorno. Las tres piedras sobre las que se ofrendaba el incienso, son una clara alusión al hogar del mercader, a la vez que a la hoguera primigenia. El incienso, alimento divino, es semejante al humo de la hoguera doméstica y al "vaho" sagrado primordial.²⁰ El fuego, lo ha transformado en humo y en aroma, lo ha "adecuado" para que le sea agradable y accesible a la deidad. Esta acción ritual tal vez tenga varios significados. Por una parte tendría como fin garantizar la buena disposición de Ek Chuah durante el próximo trayecto del mercader,²¹ puede tratarse de una purificación, encaminada más que a alejar el mal, a propiciar el bien²², puede simbolizar la unión que existe entre el comerciante y el dios, así como representar el lejano hogar del mercader, centro de poder de su casa,²³ de tal manera que, aunque el viajero esté fuera del

¹⁹ *El ritual de los Bacabes*, texto XXIX p. 375-376

²⁰ Un pasaje del texto XXIX de *El ritual de los Bacabes* dice "El vaho rojo al hablar, el vaho blanco al hablar. Su señal es el humo de la leña". *Ibid.*, p. 376

²¹ Los mercaderes nahuas también efectuaban ceremonias nocturnas, en las que ofrendaban copal. *Vid* Sahagún, *Op. cit.*, p. 493-495, 504. Los comerciantes tzotziles, a mediados de este siglo, acostumbraban rogar al Sol y a la Santa Tierra que les concediese "un buen camino" durante su viajes. *Vid* Guiteras, *Los peligros del alma*, p. 61

²² Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, p. 329

²³ *Ibid.*, p. 52

ámbito al cual pertenece, todas las noches renueva simbólicamente el vínculo al igual que su familia lo hace desde su vivienda. Recordemos que el obispo de Yucatán afirma "que esto lo hacían cada noche hasta ser vueltos a sus casas donde no faltaba quien por ellos hiciese otro tanto y aun más."²⁴

Otra de sus relaciones con el fuego es la que aparece en la página 51a del *Códice Madrid*, donde está dibujado el dios M. (Figura 22) La escena se desarrolla sobre un fondo mitad blanco y mitad azul; muestra a dos personajes masculinos frente a frente. Ambos están sentados sobre un largo rectángulo que contiene cinco "huellas de pie" y entre los dos sostienen un táladro de fuego, del que salen chispas.

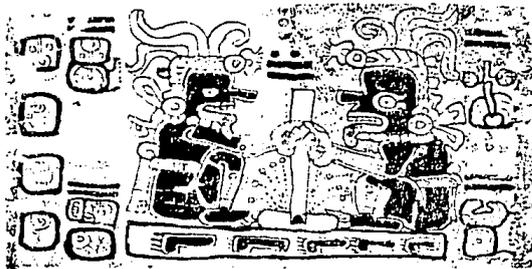


Figura 22. *Códice Madrid*, p. 51a

Se trata de un almanaque adivinatorio, cuyos augurios incluyen los glifos de los cuatro sectores cósmicos que se hallan en las esquinas. Podemos pensar que se trata de una escena mítica, en la que el dios M aparece en un aspecto dual (¿o se trata de dos dioses distintos: Ek Chuah y Ah Uuc Chuah?). La acción parece tener lugar en un camino, pues las huellas de pie son una forma mesoamericana de representarlo. Tal vez tiene lugar en el centro del universo, puesto que los cuatro sectores están anotados en las esquinas. Si efectivamente es Ek Chuah el personaje que está produciendo fuego, estaríamos ante una deidad ignea, asociada con el plano terrestre, que se vincularía con la hoguera primigenia que a su vez simboliza la hierogamia que dio origen al mundo.²⁵ Tal vez por esto se le represente en los códices como una deidad negra, color asociado tanto con el oeste como con el mundo subterráneo, oscuro sitio en

²⁴ Landa, *Op. cit.*, p. 48

²⁵ Vid Morales, *El dios supremo de los antiguos mayas. Un acercamiento*, p. 138-144

donde se gesta la vida. Sus labios, frecuentemente rojos, de los que sale, -como dice el anónimo shamán de *El ritual de los Bacabes-* "el vaho rojo"²⁶ se asocian con el color de la sangre y del fuego que representan la energía vital.²⁷

Además de los rituales propiciatorios, los comerciantes realizaban otras ceremonias anuales. Landa comenta que en el mes *Muan* se celebraba una fiesta en honor de tres deidades. Ek Chuah, Chac y Hobnil, que consistía en ofrendar un perro manchado, incienso, iguanas y plumas de aves en los terrenos de algún señor donde se cultivaba cacao. Cada uno de los "oficiales" recibía una mazorca de cacao; y una vez concluida esa parte de la ceremonia, los asistentes bebían únicamente tres veces y se iban a la casa de quien ofrecía la fiesta.²⁸

Mientras que Chac se relaciona con la vegetación y la lluvia (dice Landa que era el dios de los panes²⁹), y Hobnil es el Bacab del sur, patrono de los años *Kan*, cuyo augurio era bueno,³⁰ Ek Chuah tal vez se pudiera asociar con el fuego engendrador del mundo, cuya acción es semejante a la quema de los campos antes de iniciar la siembra. Su energía parece renovarse cada cuatro años, pues la profecía de los años que preside Hobnil, que ya mencionamos, dice: "Cuando esté presente Ah Uuc Chuah, El - siete - alacrán, arderá la cara de la tierra"³¹. Al efectuarse esta celebración precisamente en los campos donde se cultivaba el cacao, nos permite suponer que estos dioses eran los responsables de las buenas cosechas de este grano.

El fruto del cacao, por otra parte, pudo haber sido un símbolo de la fecundidad terrestre. Las flores son rojizas oscuras, al igual que el fruto; cada mazorca contiene más de 20 semillas, y para

²⁶ *El ritual de los Bacabes*, p. 376

²⁷ Chevalier, *Op. cit.*, p. 747

²⁸ Landa, *Op. cit.*, p. 81

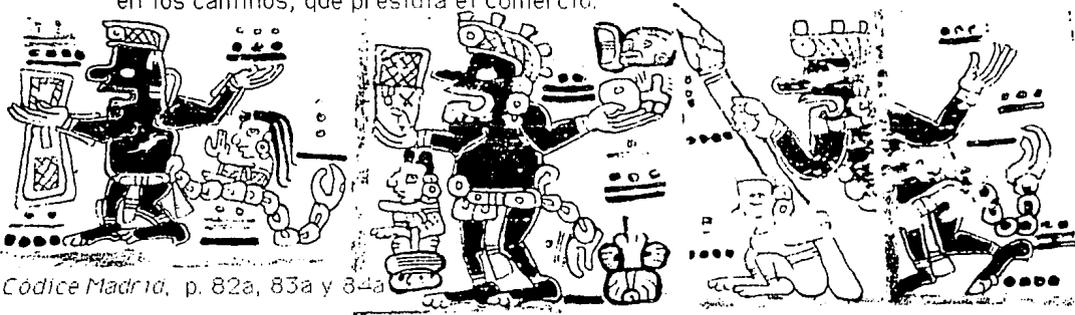
²⁹ *Ibid.*, p. 78

³⁰ *Ibid.*, p. 64

³¹ *Ibid.*, p. 104. Thompson pensaba que una deidad llamada Uuc Chuac Nal, cuyo nombre tradujo como "Grano Nuevo Alto Que se Abre [o Seis]", podría ser un nombre del dios del maíz. *Historia y religión*, p. 350

beneficiarlas es necesario tostarlas ligeramente. Así, el cacao pudo ser emblema de Ek Chuah en tanto que sus semillas nos remiten a la idea de abundancia y fertilidad, y solo con la transformación que sufren mediante el fuego es posible aprovecharlas. Si esta asociación es correcta, entonces los mercaderes que empleaban el cacao como moneda, veneraban también a este dios como patrono del cacao.

Ek Chuah rige en las profecías de los katunes 7 Ahau; si su nombre significa "Escorpión Negro"³², los hábitos nocturnos de este arácnido se relacionarían con el culto que se hacía en su honor durante la noche, a la vez que con el plano terrestre. Los religiosos que lo mencionan, señalan que era el patrono de los mercaderes y como tal se le reconoce en los códices, bajo el nombre de dios M. Diversos indicios señalan su relación con el fuego, por lo que sería una deidad ígnea que reside en el centro del universo. Su presencia se recrea simbólicamente en cada casa, imagen a escala del mundo, en el fuego del hogar, así como en ciertas festividades anuales y cuatrienales. Este dios podría tener un aspecto negativo que lo vincularía con el humo obscurecedor y asfixiante, y con la lumbre devastadora. Pero también tendría funciones positivas, relacionadas con la energía calorífica, con la purificación ritual y con la regeneración periódica de los campos; y bajo este aspecto tendría como emblema el cacao. Era una deidad venerada en los cacaotales y en los caminos, que presidía el comercio.



Códice Madrid, p. 82a, 83a y 84a

³² En las páginas 82a, 83a y 84a del *Códice Madrid* este dios aparece con una cola de alacrán, imágenes que refuerzan esa traducción.

206

CAPITULO VI
DIOS DEL INFRAMUNDO

AH BACOCOL

Esta deidad aparece como rectora de los katunes 4 Ahau y ejerciendo ciertas influencias en un katun 13 Ahau. Las escuetas referencias que tenemos a ella se encuentran en el *Chilam Balam de Chumayel*, (1) en el de Mani (2) y en otros pasajes del *Código Pérez* (3). Creemos que también está mencionada en los pasajes paralelos de otros textos, aunque con variantes en su nombre: el *Chilam Balam de Tizimin* la menciona como Ah Bal Cab (4) y el de Kaua como Ah Bacocob. (5)

Según la traducción de Barrera Vásquez, el dios requiere que le rindan culto los gobernantes, pues de lo contrario puede perecer:

El alba, el amanecer será por la cola de Ah Bococol, (6) El - vertedor - de - vasijas - de - cuello - angosto, pero su rostro estará cubierto; muerta estará su mirada; llanto por su pan, llanto por su aqua porque se le negarán devociones y reverencias. Tembloroso, tembloroso y moribundo estará su poder por falta de reverencia de los Señores Príncipes, de los que rigen y gobiernan. (7)

En otro pasaje, parece reiterarse esta idea, pues el auqurio señala que durante el katun en que Ah Bacocol es patrono, este dios "quiere reverencia solamente para él". (8) lo cual significa que el culto le es indispensable, y que en los katunes que rige él exigiría una especie de monolatría, gracias a la cual se "alimenta".

Desafortunadamente desconocemos el tipo de ceremonias que se efectuaban en su honor.

Diversas profecias lo asocian directamente con el oeste; según el *Chilam Balam de Chumayel*: "El katún está establecido en Uuc yab nal, en el Katun 4 Ahau. En la boca del pozo, Uuc yab nal está establecido... Su estera y su trono estarán en la barranca del poniente." (9) Otro pasaje, por ejemplo dice: "Hacia el poniente tiene su Estera y su Trono; muerte repentina será su carga." (10); lo cual significa que es una deidad que reside en ese sector cósmico, o bien que su poder radica en esa región. En el pensamiento maya, el poniente está asociado con el aspecto negativo del cosmos, con el inframundo; el color con el que simbólicamente se relaciona es el negro y se valora como una región de muerte, oscuridad y desolación. pues por esa región parece ocultarse el Sol y dirigirse al mundo subterráneo. La región infraterrestre se concibe como un lugar oscuro al cual se llega mediante un descenso a través de barrancos. Así, tanto por la región en que habita como por sus funciones, este dios se vincula con algunas de las características simbólicas de la región infraterrestre; el auquiro para los años del katún 4 Ahau en que preside Ah Bacocol es de aniquilamiento para los gobernantes:

...muerte repentina será su carga. Entonces habrá Batabes, los del hacha, extranjeros y advenedizos y será el asfixiar por el cuello a los Halach

Uniques, Jefes de los pueblos, haciéndolos vomitar sangre. Esta es la carga del katun. (11)

Ah Bacocol tiene la facultad de exterminar a los gobernantes, ahorcándolos y tal vez de ocasionar entre el pueblo fallecimientos repentinos, debidos igualmente al estranoulamiento, asi como algunos padecimientos que se manifestaban como vómito de sangre. (12) Tanto el *Chilam Balam de Chumayel*, como en un pasaje del *Códice Pérez*, se asienta que esa era la carga del katun. (13) Sabemos que en el ámbito mesoamericano, este liquido vital tenia como funciones brindarle a la carne humana, con su color rojo caracteristico, la humedad y con ello la fuerza y la vida. Esta energia vital contenida en la sangre, podia pasar tanto a otros seres, o retornar al hombre del que procedia mediante el contacto. (14) A pesar de que abundan los ejemplos en las fuentes en que este nexo era positivo - generalmente en los casos de autosacrificio, en que la sangre era ofrendada a los dioses-, se tienen referencias en otras partes de Mesoamérica, de que los guerreros debian evitar en el campo de batalla que su sangre cayera al suelo, pues si caia, se establecia un lazo nefasto entre ellos y los dioses del inframundo, por lo que ellos estaban atentos a limpiarla y arrojarla hacia los dioses celestes, impidiendo asi que se estableciera el fatal vinculo entre su energia vital y los señores del mundo subterráneo. (15) Es claro que los mayas compartian ideas semejantes, pues en

el *Popol Vuh* existen referencias a algunas parejas de deidades del inframundo, quienes ocasionan derrames y vómitos de sangre a los hombres: Xiquiripat (Lazo - Corredizo) y Cuchumaquic (Jefe - de - la - Sangre) y Quixic <Xic> (Sangre - Halcón) y Patàn (Cazador). (16) Por ello pensamos que Ah Bacocol se puede relacionar por sus funciones, con estas deidades quichés de la región de Xibalbà, y que más que provocar alguna enfermedad claramente identificable desde la perspectiva de la ciencia médica actual, (17) lo que originaban estos dioses era la muerte por ahorcamiento y los vómitos de sangre.

La sangre, además, recibía el nombre de *nohol* que literalmente significa vena, pero que según las fuentes coloniales tenía el sentido de "Humor que anda por el cuerpo", (18) por lo que podría ser la palabra con la que se hiciera referencia a este líquido vital cuando se encontraba dentro del cuerpo. En los textos porféticos del katún 4 Ahau, Ah Bacocol aparece precedido por *nohol*, expresión que algunos autores han traducido en el sentido de que esta deidad se encuentra en el sur. (19) Sin embargo, sugerimos que hay alguna relación entre el nombre de esta deidad y la sangre que corre en el cuerpo humano, y que el texto "*uich ti nohol*", o "*ti nohol ah bacocol*" que aparecen en las profecías del katún 4 Ahau pudiera referirse a la naturaleza de este dios, que requiere del líquido vital de

ciertos hombres para sustentarse. A este aspecto podrían referirse los pasajes citados más arriba, en los que se dice que Ah Bacocol estará moribundo a causa de que los gobernantes no le rinden culto, lo cual significa entonces, que esta deidad, cuando es regente de un ciclo, necesita ser alimentada precisamente con la sangre de los miembros del linaje noble(20), y que ante la falta de veneración de los soberanos, puede castigarlos con la muerte. Así, al igual que otros dioses mayas, Ah Bacocol se nutre de sangre humana, pero a diferencia de ellos, únicamente de la que le ofrendaban los mandatarios. Es posible que el compromiso ritual de los gobernantes mayas con este dios tenga su razón de ser en la creencia de que la sangre de los nobles sea cualitativamente distinta de la del resto de los hombres.

Los augurios en los textos del katún 4 Ahau incluyen la expresión *cimén u uich; macan u uich*(21); cuyo significado puede ser que el katun tiene un rostro de muerte, los ojos cerrados.(22) En Mesoamérica una forma de representar plásticamente que un individuo estaba muerto, era mediante el ojo cerrado. Estos pasajes paralelos parecen emplear la misma imagen, lo cual significaría que el augurio del katún era de muerte.

En cuanto al nombre Ah Bacocol, existen diversas traducciones; Roys dice que ante la oscuridad del texto (7i

nohol ah bacocol) prefiere la versión en yucateco del Tizimin y propone "Deberá amanecer en el sur";(23) Solís Alcalá, por su parte anota "(los milperos se despiertan), al amanecer con la cara hacia el Sur" (*ah bacocol*),(24) un katún 13 Ahau del mismo manuscrito dice *ti yocol ti ahaulil ahbacocoli* y lo traduce como "El milpero, hablando solo, enterrará al gobernante"(25) y en otra rueda de katunes el texto señala: *ah bacocol u uich* y traduce como "los milperos se despiertan, al amanecer, con la cara hacia el sur" (26); Mediz Bolio lo denomina el "Gran Derramador de agua"(27) y Barrera Vásquez "El vertedor de vasijas de cuello angosto".(28) Sin embargo, nosotros no hemos encontrado dentro de las funciones que realiza esta deidad ninguna asociación con agua o lluvia. La carga del katún es nefasta; los pasajes paralelos coinciden en destacar cosechas insuficientes, plagas, sequías, llantos, gobernantes forasteros, todos estos males ocasionados por Ah Bacocol:

Es la historia de este 4 *Ahau Katun*, en el que hay escasez de pan y de agua. Su mente está en otra parte, no se dan cuenta de lo que conversan, parece que hablan solos, no tienen ánimo para conversar, con su estera hacia el Poniente. La consecuencia de esto es gran mortandad de los mayas, y la venida de gobernantes extranjeros. Habrá vómito de sangre en este *Katún*. Con pena tendrás tu pan...(29)

De acuerdo con las funciones que parece ejercer Ah Bacocol dentro del katun, se trata de una deidad cuyo poder se manifiesta en este mundo de manera funesta; por ello pensamos que la partícula *bac* de su nombre, no puede ser traducida como "derramar agua por vasos de boca angosta" (30) en tanto que ningún pasaje lo relaciona con esa clase de actividades. *Bac* puede significar además "hueso", "garza" y "fuerte y recio como el hueso", (31) mientras que *bak'* puede ser traducido como: "carne en general", "caza, brevemente herida", "conjunto, muchedumbre", "cuenta de 400 en 400", "en composición con algunos verbos denota hacer alrededor lo que significa el verbo", "arrevolver cordel o soqa" y "asir o abrazar". (32) En los trabajos de Barrera Vásquez, Mediz Bolio, Solís Alcalá o Roys no hemos encontrado el significado que ellos le dieron al resto del nombre de esta deidad: *ocol*, que según las varias entradas que aparecen en el *Diccionario Maya Cordemex* puede significar "hurto, latrocinio", "corsario, pirata, filibustero", "entrar", "acostarse a dormir", "meterse", "clavar la bestia herrándola", "sembrar" y "aboqar roqando"; *ok'ol* significa "hurtar" y "a escondidas y en secreto", y *ok ol* "creer, persuadirse". (33) En el *Chilam Balam de K'aua* se le denomina Ah Bacocob, pero *ocob*, como tal, no existe en el diccionario, sino en composición con otras voces. (34) Aunque no estamos en posibilidad de proponer una traducción satisfactoria para el nombre de

esta deidad, si queremos destacar un comentario de Thompson, quien apunta que "Ah Bac solo, podría significar "Uno que es hueso"."(35) Creemos que la partícula bac que aparece tanto en Ah Bacocol como en Ah Bacocob, se refiere a la naturaleza esquelética de esta deidad, ya que de acuerdo con sus funciones, se trata de un señor del oeste, sector que simboliza al mundo subterráneo y por ello la muerte y la destrucción. Tal vez sea una divinidad semejante a la pareja de "alquaciles" del Xibalbá, Chamiaabac (Báculo de hueso) y Chamiaholom (Báculo de cráneo) quienes según el *Po-po-l Vuh* portaban como insignia de poder, varas de hueso.(36) Dado que Ah Bacocol es una deidad patrona de uno de los katunes, es probable que esté representado en los códices: tal vez sea el dios "A" de Schellhas,(37) el cual se dibuja como un ser descarnado, cuyos huesos son visibles. (Figura 23)



Figura 23. *Códice Madrid*, p. 23d

A nivel universal, los huesos no sólo representan la muerte como fin de un periodo, sino también "la vida reducida al estado de germen". (38) Por ello, pensamos que

Ah Bacocol es una deidad que al residir en lo más profundo (*hom*) del sector cósmico del poniente, presenta una serie de características que lo vinculan con el mundo subterráneo: su nombre puede aludir a la naturaleza de los seres que habitan en esa región del universo maya y sus funciones, como la de aniquilar a los hombres, corresponder también a ella.

En el *Chilam Balam de Tizimin* se le denomina Ah Bal Cab. *Bal* tiene varios significados: "consuegro", "neqar", "esconder, abrigar, encubrir debajo de algo o detrás de algo" y "corchar así cordales, doblarlos y torcerlos; juntar hilo o cuerda para torcer"; (39) mientras que *cab* significa "el mundo, pueblo", "almagre o tierra colorada", "bajo o abajo", "abeja", "colmena", "miel", "ponzoña de insecto". (40) Aunque existen múltiples posibilidades para interpretar el nombre de este dios, podemos sugerir tentativamente el de "El que une las cuerdas del mundo". Un sentido similar podría tener también el nombre de Ah Bacocol, pues *bak'*, como ya vimos tiene el sentido de "arrevolver cordel o soqa" y "asir o abrazar". Podría tratarse de un juego de palabras mediante el cual se aludiera tanto a su naturaleza ósea, como a su arma mágica, la cuerda mediante la cual estranquila a los hombres. Hemos visto en un capítulo anterior, que la cuerda según el pensamiento maya, se puede asociar entre

otras cosas, con las deidades quichés del Xibalbá: Xiquiripat (Lazo Corredizo) y Cuchumaquic (Jefe de la Sangre). (41) cuyas funciones serían las de "atar" a los hombres, provocándoles derrames de sangre. Creemos que Ah Bal Cab o Ah Bacocol pudieron realizar acciones semejantes: lijar todas las existencias del mundo cuando termina su periodo de vida, reunir las diversas energías que los individuos poseen y nutrirse con ellas.

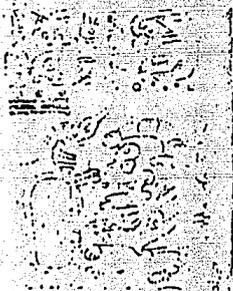


Figura 24.
Códice Dresde, p. 2b

En la página 2b del *Códice Dresde* el dios "A" aparece trabajando en un bastidor con aquí e hilo; según Thompson en ese pasaje "la influencia del dios de la muerte es suprema y el augurio es de muerte". (42) (Figura 24) Pensamos que esta representación puede relacionarse con el nombre de Ah Bacocol, y significar que mediante su acción se unen los hilos de vida en la muerte.

Ah Bacocol, deidad patrona de los katúnes 4 Ahau, se asocia con el oeste, sector cósmico que simboliza el mundo subterráneo, la oscuridad, la muerte. Radica en ese punto cardinal, su poder procede de ahí, por ello, se asocia con el aspecto nefasto del cosmos: envía durante el periodo que riqe, sequías, malas cosechas, hambrunas, plagas y la

muerte. Es en esos katunes cuando recibe culto por parte de los gobernantes; las ofrendas de sangre de los soberanos impiden la "muerte" de esta deidad. A través del ritual su poder no menguaria; los dirigentes lo alimentaban posiblemente mediante los autosacrificios, y cuando no recibía veneración de ellos se vela precisado a originar en la población vómitos de sangre; a través de ellos, este dios obtenía el preciado líquido de los hombres. En ese sentido pudiera tratarse de un señor del inframundo, pues "su rostro de muerte y sus ojos cerrados", así lo sugieren, como posiblemente la partícula *bac* de su nombre, que pudiera significar hueso, refiriéndose a su naturaleza subterránea. Tiene como arma mágica la cuerda, con la cual estrangula a los hombres. Su poder, que se manifiesta en el mundo mediante la presencia de una serie de calamidades que aquejan a los hombres, es necesario para el equilibrio cósmico. No quiere decir entonces, que el ritual con el que era venerado tuviera como fin evitar la muerte de los gobernantes, y con ellos grandes calamidades sobre sus pueblos, sino mantener "vivo" a este dios, tarea que recaía en los miembros del linaje noble. Las acciones de Ah Bacocol estaban encaminadas a conservar la armonía y la estabilidad del universo, destruyendo y aniquilando en el mundo lo que otros dioses habían creado y acojiendo en su reino los gèrmenes con los que la vida resurgirá nuevamente.

NOTAS

- 1.- *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 47
2. *Códice Pérez*, p. 168, 172.
3. *Ibid.*, p. 304
4. *The Ancient Future of the Itza*. p. 165
5. La referencia que tenemos de esta deidad la tomamos de Thompson, quien sólo menciona el nombre del regente del Katún. *Maya Hieroglyphic Writing*, p. 205
6. El texto dice Ah Bacocol, pero evidentemente se trata de una errata por Ah Bacocol. *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 63
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 66
9. *The Book*, p. 133 El texto en yucateco dice: "Chikin-tan-hom u pop y u tzam", lo cual no puede ser traducido como propone Roys, (*His mat and his throne shall face the west*).
10. *El libro de los libros....* p. 63
11. *Ibid.*
12. Roys ha tratado de vincular los vómitos de sangre con alguna enfermedad en particular; suquiere como una posibilidad la fiebre amarilla, aunque destaca que ésta enfermedad al parecer no se encontraba en el mundo prehispánico. *The Book...* p. 133.
13. *The Book....*, p. 133; *Códice Pérez*, p. 305
14. López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, Vol.1, p. 179
15. *Relación de Michoacán*, p. 36 citado por López Austin, *op. cit.*, p. 180
16. Sotelo. *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, p. 86-88.
17. A este respecto cabe mencionar lo que Holland señala sobre la naturaleza de algunas enfermedades entre los tzotziles: "poseen muy pocos conocimientos de los órganos internos y, por lo tanto, las enfermedades relacionadas con

ellos se conciben generalmente como males del espíritu y su etiología es, para ellos, siempre sobrenatural. Existe, pues, muy poca o ninguna correspondencia entre los conceptos tzotziles de las enfermedades del espíritu y los males de los órganos internos conocidos por la medicina moderna". Holland, *Medicina maya en los altos de Chiapas*, p. 161

18. Alvarez, *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, p.346 y 366. *Diccionario Maya Cordemex*, p. 574. Nohol, según el *Diccionario de Motul* significa tanto "el sur, mediodía", como "la vena...., el humor que anda por el cuerpo". Humor significa "cualquier líquido del organismo animal", según el *Diccionario de la Lengua Española*

19. Roys, *op. cit.*, p. 133; Solís Alcalá, *Códice Pérez*, p. 305; Edmonson, *op. cit.*, p. 165

20. Múltiples ejemplos de autosacrificio de la clase dirigente se encuentran representados en las obras plásticas prehispánicas. Vid Nájera, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*, p. 81-86

21. *The Ancient Future....*, p. 165; *The Book of....*, p. 47; *Códice Pérez*, p. 168

22. Esta expresión ha sido traducida por Roys como "su rostro está cubierto, su rostro está muerto", p. 133, por Edmonson como "Su rostro no estaba cansado, su rostro estaba muerto", p. 165; Solís Alcalá apunta: "la cara triste y los ojos mortecinos" p. 169; Mediz Bolio interpreta como "Tapado está su rostro y cerrados sus ojos", p. 139 y Barrera Vásquez como "su rostro estará cubierto, muerta estará su mirada", p. 63 Tales interpretaciones derivan de que *cimen*, según el *Diccionario de Viena* significa "difunto o muerto en general", y *macan*, conforme al *Diccionario de San Francisco* "cosa cerrada". *Diccionario Maya Cordemex*, p. 318 y 481

23. Roys, *op. cit.*, p. 133 y 47

24. *Códice Pérez*, p. 168, 169

25. *Ibid.*, p. 172, 173

26. *Ibid.*, p.304, 305

27. *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 139

28. *El libro de los libros....*, p. 63

29. *Códice Pérez*. p. 305
30. *Diccionario Maya.....*, p. 27
31. *Ibid.*, p. 26 y 27. Estos significados proceden de los diccionarios de Motul, Viena, San Francisco, Beltrán de Santa Rosa, Pío Pérez, Solís Alcalá y del maya moderno
32. *Ibid.*, p. 29 y 30
33. *Ibid.*, p. 597
34. *Okob ikil* tiene el sentido de apollillarse y *okob x hal* significa preñada o hacerse, empreñarse. *Ibid.*, p. 596
35. Thomson. *Maya Hieroglyphic....* p. 205
36. *Popol Vuh*, p. 50-51
37. Schellhas. *Representation of Deities in the Maya Manuscripts*, p. 10-15
38. Cirlot. *Diccionario de símbolos*, p. 244
39. *Diccionario Maya....*, p. 31
40. *Ibid.*, p. 277-278
41. *Popol Vuh*, p. 50 y véase el capítulo sobre Amayte Ku.
42. Thompson. *Un comentario al Códice de Dresde*, p. 83

CAPITULO VII

OTROS DIOSSES

Sac Uacnal. Un posible dios de la guerra

Los katunes 9 Ahau están presididos por Sac Uacnal. Se le menciona en los manuscritos de Tizimin y Kaua¹, así como en la reconstrucción de los textos de fondo de Barrera Vásquez². De acuerdo con la traducción que aparece en *El libro de los libros de Chilam Balam*, la profecía es la siguiente:

Bajo el poder de Ah Uuc Kin, El - siete - sol, cometa en el katún, será que vengan las cuerdas y el pan de ceiba negra y el pan de maíz negro como pan del Katún 9 Ahau cuando Ca Kinchicul, Dos - sol - signo, Sac Uacnal, Blanco prominente, sea el rostro que gobierne. Entonces será que se lleve el pan de maíz del katun. De espanto y de guerra será su sustento, de guerra su bebida, de guerra su andar, de guerra su corazón y voluntad. Pero poco será el poder que tenga de su criado el 9 Ahau, el Halach Uinic, Jefe, por el poder de Ah Bolon Kin, El nueve sol, el deshonesto de la noche, del deshonesto del katun que se entregará a osadas palabras de discordia. Será al final de su tiempo cuando haya muchísimos procuradores de oficio, enredadores; al final será cuando tenga su pan y su agua, cuando tendida esté la Estera para que sea honrada por el adulterio y la falsedad.³

El texto parece indicar que Sac Uacnal trae energías nefastas que propician la guerra; la profecía hace hincapié precisamente en esta actividad, cuyas consecuencias devastadoras se traducen en hambre para la población. Tal vez se trate de una acción bélica a

¹Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing*, p. 205

² *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 51

³ *Ibid.*, p.50-51

nivel cósmico, mediante la cual Sac Uacnal deba luchar contra Ah Bolon Kin, El nueve sol; es decir, sería un combate entre las fuerzas luminosas y las de las tinieblas, éstas últimas representadas por el Sol del inframundo. Por otra parte, en el plano social los soberanos mayas, los Halach Uinic, verán su poder mermado a causa de las guerras; el augurio señala que la presencia de Ah Bolon Kin ocasionará discordias.

En cuanto al nombre, poco podemos decir. Ya hemos visto que Barrera Vásquez lo traduce como "Blanco prominente"⁴, debido a que *zac* significa blanco⁵ y *wak* "cosa enhiesta, de pie delante de otra, como los palos que salen de la pared"⁶, aun cuando omite el significado de *nal*. Thompson por su parte, dice que un "buen nombre para el dios del maíz" podría ser precisamente el de Zac Uac Nal, patrono del katún 9 Ahau que significa "Gran Nuevo Blanco Que se Abre [o Seis]",⁷ aunque no sabemos porqué propone esta traducción, ya que si bien *nal* es la voz que se emplea para "maíz en barra o caña o en mazorca, y la mazorca antes que la desgranen",⁸ y *zac* es blanco, no hemos encontrado porqué propone palabras como "gran", "nuevo" y "que se abre". Tal vez el nombre de esta deidad esté en relación con el nacimiento del maíz, y pudiera traducirse como "Mazorca blanca que surge enhiesta", o bien como "Sexta mazorca blanca", dependiendo del sentido que tenga *wak*, ya sea como número 6, o bien como algo que empieza a manifestarse⁹.

Debido a que hay una sola referencia a Sac Uacnal, solamente estamos en posibilidad de sugerir que se trata de una deidad vinculada con la guerra, cuya presencia como patrono de los katunes 9 Ahau, ocasiona confrontaciones bélicas, posiblemente a nivel cósmico, que se traducen en combates llevados a cabo por los mandatarios.

⁴ *Ibid*

⁵ *Diccionario Maya Cordemex*, p. 709

⁶ *Ibid.*, p. 906

⁷ Thompson, *Historia y Religión de los mayas*, p. 350

⁸ *Diccionario Maya Cordemex*, p. 557

⁹ *Ibid.*, p. 906

Los katunes 5 Ahau están regidos por Pus Hom. Cada uno de los manuscritos de Mani, Chumayel y Tizimin lo menciona en una sola ocasión, por lo que en total contamos con tres escuetas referencias a este dios.

En el dibujo de la Rueda de Katunes del Chilam Balam de Chumayel se lee: *Hoo Ahau. Ti Zodzil u hedz katun ti Hoo Ahau. P(p)uzhom Kohom uil ti yahaulil. Ah Hoo Ahau Katun. Ti nohol uayil.* (1) Roys ha traducido este pasaje como "El katún se estableció en Zodzil en 5 Ahau. Habrá encorvados y tullidos en el reino del Katún 5 Ahau". (2) Mediz Bolio asienta que "Zodzil es el asiento del Katun, del Cinco Ahau Katun. Se le escapará la máscara al Señor del 5 Ahau Katun." (3)

En el *Chilam Balam de Tizimin* se encuentra un pasaje muy similar al anterior, que en yucateco dice: "Sotz'il u hetz katun. Ti ho Ahau. Pus Hom u uich y ahaulilob cab i". (4) Edmonson traduce este pasaje como "Zotzil era el asiento del Katun en 5 Ahau. Puz Hom era el rostro de los señores de la tierra" (5) y anota que el nombre Puz Hom significa "dust-dart". (6)

Otra posible referencia a esta deidad se encuentra en el *Códice Pérez*. En este manuscrito, la deidad regente del katun 5 Ahau es Ppuz Han: *Zodzil u hedz Katun ti Ho Ahau.*

Ppuzhan yahaulil cabobi, moccchahani u il yahaulil cabobi. (7) expresiones que Solís Alcalá traduce como "Zodzil erique Katún en el 5 Ahau. Encorvada y prisionera está la reina de las abejas; los zándanos entran en fila, las colmenas son perforadas para robarles la miel". (8)

Por su parte Barrera Vásquez dice:

"Sodzil, Murciélago - su - lugar, es el asiento del Katun 5 ahau. Bizca será la mirada de los señores terrenos; lisiados estarán los señores terrenos de todas categorías, mas no por deformidad sino porque se harán Ch'maques, Zorras, los que son columnas del pueblo, los que son puntales del pueblo". (9)

Cabe aclarar que para ninguno de los autores mencionados Pus Hom es una deidad. Edmonson piensa que es un personaje histórico, posiblemente un gobernante de Zodzil. Si bien el nombre no es suficiente para asegurar que se trata de un dios, si hay elementos para proponerlo. En la Rueda de katunes del *Chilam Balam de Chumayel* aparecen otros nombres de dioses como patronos de otros varios katunes, por lo que la presencia de Pus Hom en la sección del 5 Ahau nos permite inferir que éste es también el nombre de una divinidad. Además, en los otros pasajes paralelos de los manuscritos de Mani y Tizimin, aparece nuevamente este nombre (o su equivalente) asociado con el katún 5 Ahau.

En cuanto al significado del nombre, no podemos proponer ninguna traducción, debido a que los morfemas que lo componen pueden tener varios sentidos, además de que en la grafía de los manuscritos no se marcan los cierres glotales. *Pus* puede significar, según el *Diccionario de Motul* "granero para maíz, que son unos cestos embarrados en que se guarda el maíz y frijoles", así como "seco" y "limpiar con un paño o escobilla cosas secas, como quitando el polvo y soplar el polvo de la ropa o de otra cosa; escamar el pescado". (10) *P'us*, de acuerdo con el mismo diccionario significa: "corva o qiba, y el que la tiene", "enarcar o encorvar y *Ah P'us* es corcovado o qibado"; otros diccionarios coloniales señalan además: "almizcle", "hedor como de pato o manta quemada", "hedor de quemado". (11) *Hom* según lo asentado en el *Motul*, tiene el sentido de "zanja, sima hoyo o barranca oscura y hundimiento de tierra y cabo o quebrada que dejó algún aguaducho y caverna de tierra y atolladero", así como "aceleración o apresuramiento", "creciente de mar o de río", "trompeta, bocina o sacabuche y tañer trompeta". Otros vocabularios anotan además: "hoyo que deja el hundimiento de una cosa hueca", "linde entre heredades", "sonar el viento o fuego" y "enjambre de abejas campesinas o avispas". (12) *Han*, la variante que aparece en el *Códice Pérez*, según el *Diccionario de Motul* es "cosa limpia, desembarazada, escombrada y rasa" y "el yerno respecto del suegro y de la suegra" y Pío Pérez anota que

"en composición significa que la acción del verbo se verifica bruscamente, con impetuosidad, violencia, sin reflexión ni acuerdo". (13)

Los autores modernos que han traducido los libros de Chilam Balam se han inclinado por alguna de estas entradas que aparecen en los diversos diccionarios, sin embargo, hay algunos casos, como en el texto de Barrera Vásquez, en que no hemos encontrado el porqué de su traducción de Pus Hom como "bizco".

Ninguna mención podemos hacer en cuanto a las características de esta deidad, debido a que los pasajes en que se le menciona son escuetos y no aportan datos significativos que nos permitan hacer inferencias sobre sus funciones y atributos.

NOTAS

1. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, p. 46
2. *Ibid.*, p. 132
3. *El libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 136
4. *The Ancient Future of the Itza*, p. 68-69
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. *Códice Pérez*, p. 158
8. *Ibid.*, p. 159
9. *El libro de los libros....* p. 53
10. *Diccionario maya Cordemex*, p. 677
11. *Ibid.*, p. 703-704
12. *Ibid.*, p. 228-229
13. *Ibid.*, p. 177-178

CONCLUSIONES

Las energías sagradas que dominan cada uno de los lapsos temporales en el pensamiento maya son múltiples. En el caso de los katunes, encontramos en cada uno una fuerza que preside el periodo, deificada y personal, la cual recibió un nombre específico. Son los dioses mayas de quienes depende el orden y el bienestar del mundo. Los hay vinculados con la estructura y la armonía cósmica, con el cielo y los astros (estrellas y Sol), con la energía fecundante y con los aspectos atmosféricos, con el plano terrestre y con el mundo subterráneo.

Cada deidad, al menos tal como se muestra en los textos proféticos de Chilam Balam, tiene varios periodos dentro de los cuales rige. Esto significa, a nuestro modo de ver, que las divinidades mayas tenían periodos en los que su poder se hacía manifiesto sobre el mundo, y otros en que estaba latente. Pero no se trata sólo de las deidades patronas de cada katún, sino que los manuscritos muestran que había otros dioses que ejercían, de manera simultánea, diversas influencias sobre el mundo. Así por ejemplo, en un día se conjugaban los efectos del dios patrono del signo y del numeral del calendario de 260 días, del día y del mes, del cargador del año y del katún; de tal manera que la diversidad de elementos que se presentaban en los distintos periodos era explicada por los mayas como el resultado de la reunión de los poderes de todas las deidades que actuaban en ellos.

Es claro que a las deidades se les ideó con características humanas: a veces se alude a ciertos aspectos "físicos" como su "cabeza", o su "dedo", a sus necesidades como su "hambre" o su "sed"; a sus cualidades como el "conocimiento" o a su "fuerza"; a sus "estados de ánimo"; como "tristeza" o "rabia", etc. En los libros de Chilam Balam muchas veces acompañan a cada uno de los augurios figuras de cabezas humanas, que según los textos, son los señores que rigen cada katún. Aunque todas ellas presentan gran similitud, sólo se reconocen por el numeral del día Ahau que les corresponde. En los códices se representaron los dioses como seres antropomorfos, pero siempre tienen por lo menos un elemento

simbólico, estilizado que los diferencia de los hombres, como ojos rodeados por una voluta, nariz ramificada, labios largo, son algunos de los rasgos que nos permiten distinguirlos. Las acciones que parecen realizar y los atributos que presentan los dioses en los manuscritos jeroglíficos, generalmente se pueden equiparar con las referencias en los libros de Chilam Balam.

A los rectores de los katunes se les concibió como seres masculinos; en ciertos pasajes sus nombres incluyen el prefijo *ah* o la palabra *ahau*, y a veces ambos elementos se intercambian a lo largo del texto. Sin embargo, en contadas ocasiones encontramos que algunos nombres están precedidos por el prefijo *ix* que puede ser tanto un diminutivo deferencial, como indicador de femenino;¹ aunque no nos es posible afirmar por ello que se trata de deidades femeninas, sí podemos sugerir que ciertas funciones divinas se les concibió precisamente como femeninas.

El pensamiento maya incorporó a las características de sus dioses, aquellas facultades que los hombres no poseen, como provocar sequías o buenas cosechas, que los diferencian sustancialmente del ámbito humano. Así, les asignaron ciertos atributos que los hacían "poderosos"; algunos de ellos están expresados en sus nombres y en su mayoría, proceden del mundo natural tales como colores, animales y vegetales; otros, en cambio se refieren a numerales, así como a aspectos del mundo sobrenatural que tienen una significación simbólica y creemos que aluden a sus cualidades, facultades y atributos.

Aunque los dioses son seres invisibles, hay ocasiones en que se manifiestan en el mundo, mediante sus acciones benéficas o devastadoras, a través de ciertos elementos naturales como la lluvia o la sequía. Sus epifanías pueden ser ciertos animales, como la guacamaya o la langosta, que a veces sólo se "escuchan", como en el caso de los rugidos del saraguato, y es entonces que cualquier ser humano los puede percibir. Su presencia puede darse tanto en el día como en la noche, aunque cada uno tiene, dentro de los periodos que rige, momentos en los que específicamente se muestran, como en los casos del Sol, Venus y otras estrellas.

¹ Comunicación personal Raúl del Moral

Las funciones de los dioses están claramente establecidas. Cada uno cumple con ciertas tareas de manera específica, por lo que podemos afirmar que su poder está limitado expresamente a aquello que le compete, aunque cada uno realice múltiples tareas. En conjunto, los dioses forman una unidad armónica, en donde las acciones de unos se complementan con las de los otros. Sus funciones están jerarquizadas; y los regentes de los katunes tienen a su cargo, en diferentes momentos, acciones primordiales dentro del universo, mientras que otros parecen actuar como auxiliares. Como lo señaló Thompson, los dioses mayas tienen aspectos benéficos y maléficos, que se conjugan y pueden presentarse durante un mismo lapso.

Al parecer, todos los dioses se asocian con algún sector del cosmos. Los hay vinculados con el centro del universo, como Yaxal Chac y Yaxal Chuen; otros, con los puntos cardinales: Yax Coc Ah Mut se relaciona con el este, Kinich Kakmo con el norte, Ah Bacocol con el oeste. A la vez, algunos son celestes, como Itzam Na, Amayte Ku, Yax Coc Ah Mut, Yaxal Chac, Yaxal Chuen, Buluc Chabán y Kinich Kakmo, mientras que Ek Chuah es una deidad terrestre y Ah Bacocol, del inframundo. Sin embargo, las influencias sagradas, lejos de permanecer en el lugar del universo donde reside el dios, llegan a otros planos cósmicos. En el mundo y sobre los hombres se percibe la presencia divina, y en última instancia es ahí donde confluyen sus energías, y desde donde se deben propiciar o contrarrestar.

La mayoría de las deidades que rigen los katunes en los libros de Chilam Balam están asociadas con el cielo, quizás por ser ésta la región cósmica más inaccesible, que se asocia de manera directa con el poder y lo perenne.

En los manuscritos indígenas, tres son las deidades del cielo propiamente dicho: Amayte Ku, Yax Coc Ah Mut e Itzam Na. Cada una parece corresponder a un *aspecto* particular del dios celeste y creador, al que se le atribuyen funciones y características específicas. Los tres parecen haber sido representados en los códices como el dios D de Scheilhas. Amayte Ku (o Amayte Kaul) es

el regulador del orden cósmico. Su nombre significa El que es Cuadrangular y da Abundantes Cosechas; él dió estabilidad al universo desde sus orígenes: el quetzal que se posó sobre la ceiba durante el proceso cosmogónico parece ser su kartofania, a la vez que simboliza el orden cósmico. Tiene además, una cuerda como atributo de poder, mediante la cual delimitó en los tiempos primigenios al universo y con ella establece comunicación con el plano terrestre. Dos parejas de deidades feminas coadyuvan a sus tareas, Ix Pucyolá, e Ix Ual Icim quienes se asocian con el caos primigenio, y cuya presencia tiene efectos nefastos sobre el mundo, e Ix Bolon Yol Nicté e Ix Dziban Yol Nicté, diosas encargadas de enviar a la tierra la energía celeste que permite la renovación de los campos y la fertilidad de la tierra.

El aspecto nocturno y estrellado del cielo es Yax Coc Ah Mut. Una manera de simbolizarlo parece haber sido la piel del jaguar, atributo de los soberanos mayas. Tiene como una de sus características esenciales la sabiduría; se relaciona con el oriente, punto cardinal desde donde parecen caminar todos los astros y por donde primero amanece y primero anochece. Según el pensamiento maya, es el lugar del origen, primer sitio "ordenado" dentro del proceso cosmogónico. Por ello, él también parece representar el orden del universo, pero en relación con el papel que jugó el este dentro de la cosmogonía. La columna y el ave del levante son sus símbolos, y su nombre puede significar El Ave del Anuncio Primigenio.

Itzam Na parece ser la deidad capaz de producir catástrofes: tiene un poder de destrucción, mediante el cual puede terminar con el mundo y el orden que en él prevalece, ya que domina sobre el cielo y los astros, la tierra y los líquidos vitales. Por lo mismo, es el productor de las grandes transformaciones, el dispensador de un nuevo orden y de los bienes sobre la tierra. Sus acciones no se limitan a los tiempos primordiales, sino que está presente en la vida diaria de los mayas, por lo que su culto es uno de los más difundidos.

Otras fuentes coloniales dicen expresamente que los mayas tenían una deidad llamada "Hun Ytzamna, o Yaxcocahmut."² Esto nos corroboraría que se trata de un mismo dios, celeste, que recibía

² López de Cogolludo, *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, Vol. I, p. 249

por lo menos dos nombres: Itzam Na y Yax Coc Ah Mut; además tenía otras denominaciones que lo asociarían directamente con los astros: Itzam Tzab y Ek Coc Ah Mut. Landa habla de una deidad llamada Yzarnakauil,³ por lo que podemos afirmar que Itzam Na en su aspecto de dios cuadrangular y generador de la fertilidad cósmica era Amayte Kauil, que es otra forma de Amayte Ku. Este dios, a su vez, parece corresponder a U Yumil Caan, Señor del Cielo y a Hahal Ku, Deidad Verdadera.⁴

La fertilidad cósmica, que es de origen celeste, procede de dos deidades: Yaxal Chac y Yaxal Chuen. Ambos comparten el título de *yaxal*, que según creemos corresponde a sus funciones primigenias, en el centro del universo, desde donde dispensan la energía celeste que permite la renovación vegetal. El primero de ellos se relaciona directamente con la lluvia, que junto con el viento y los rayos pudieron ser su epifanía. Así, esta deidad se vincula, a la vez, con el agua y con el fuego, los cuales se estimaban de origen celeste, y eran dos elementos imprescindibles dentro de las prácticas agrícolas mayas. Yaxal Chac tiene como atributos de poder sonajas, tambores y abanicos, con los que envía sus cargas de energía al mundo, que pueden ser fastas y nefastas; se le conoce en los códices, como el dios B. Por su parte, Yaxal Chuen es la única deidad que siempre actúa de manera benéfica, según los libros de Chilam Balam. Es generadora de la renovación vegetal, y tal vez se asoció con ese aspecto debido a que ha sufrido diversas transformaciones: su nombre significa Mono Aullador Primigenio, y se relaciona con los hombres de alguna creación anterior, que fueron convertidos precisamente en esos primates; además es un dios que ha sido decapitado -pero no muerto-, cuya cabeza parece ser Venus, la estrella de la mañana y de la tarde. Por ello, sus funciones se asocian con los ritmos de la vegetación, con los ciclos de vida y muerte; cuando está presente simboliza la regeneración de los campos, valencia siempre positiva en el pensamiento maya. Corresponde al dios C de los códices.

Encontramos que el centro cósmico de fertilidad se localiza en

³ Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 65

⁴ *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 76. Se trata de una profecía también de un Katún I Ahau

el cielo, en lo alto del eje del mundo, dependiendo en última instancia de Itzam Na y descendiendo al plano terrestre mediante las acciones divinas de Ix Bolon Yol Nicté e Ix Dziban Yol Nicté, fuerzas femeninas encargadas de desencadenar entre los hombres una intensa actividad sexual, que a su vez transmitirán a los campos, permitiendo su fructificación. Yaxal Chac, desde el centro del cielo enviará el viento, los rayos y la lluvia con lo que se fertilizará la tierra, y Yaxal Chuen, en su epifanía estelar, propiciará la germinación vegetal.

Las características del Sol parecen haberse deificado en dos seres: Buluc Ch'abtan y Kinich Kakmo. Ambos comparten una serie de elementos, que a su vez son los peculiares del astro, pero también presentan otros que los individualizan. Creemos que se les representó en los códices como al dios G de Schellhas. Buluc Ch'abtan es una deidad ambivalente; envía al mundo la energía calorífica luminica (*k'intah*) que nutre a todos los seres vivos, y en especial las *tonas* de los hombres; por ello su nombre puede significar El Once que Crea hacia las Cuatro Partes del Mundo. Su poder rige los destinos individuales y parece estar en relación con los gobernantes, quizás porque ellos poseen *tonas* poderosas. En su aspecto devastador envía "soles excesivos" al mundo mediante sus "cuerdas" y sus "flechas", que se manifiestan como un fuego exterminador, el cual provoca sequías, y aun la muerte de grupos humanos enteros. Su padre es Ah Uuceb, El Siete Peldaños, y en los periodos que él preside nace Hun Yopoi Ik, El que Provoca el Espíritu que Seca, dios cuyas funciones parecen estar encaminadas a provocar esterilidad en los campos. Kinich Kakmo, Guacamaya de Fuego de Rostro Solar, es la epifanía del Sol del medio día, quien, como una guacamaya de vibrantes colores se manifestaba a los hombres en su santuario de Izamal. Ahí, recibía ofrendas que eran transformadas mediante el fuego, atributo divino que se asocia con un "calor" especial que poseen ciertos hombres. Tanto la energía ardiente del Sol como la que por su causa poseen ciertos hombres poderosos, ocasiona desequilibrios en la salud humana. Kinich Kakmo, con su mirada fija, de guacamaya, se representó como un dios estrábico, posible medio de indicar que la energía descendía mediante su vista dirigida a un solo punto, la cual llegaba hasta los gobernantes a manera de flechas. Ellos poseen una energía peculiar que les brinda el Sol, y ostentan como atributo divino flechas y

escudos, lo que los convertía en poderosos guerreros, semejantes a ese astro. Tal vez por ello, los antiguos mayas producían el estrabismo en los pequeños, como un medio de asemejarlos al Sol.

El fuego es un atributo divino. De origen celeste, lo poseen tanto Yaxal Chac como Buluc Ch'abtan y Kinich Kakmo. El primero de ellos, en forma de rayo, como un poder fertilizante, una chispa de vida, mientras que los otros, como un poder renovador y regenerador, que a la vez puede nutrir a los seres del mundo, o aniquilarlos. Ek Chuah, es la deidad ígnea de la tierra; posee como atributo de poder un taladro de fuego, con el cual lo produce desde el centro del plano terrestre y al parecer, su presencia se recreaba en cada uno de los hogares, imagen simbólica a escala del fuego central del mundo. En su aspecto nefasto se vincula con la lumbre devastadora de los campos, pero también ésta tiene un aspecto benéfico, que se traduce en el renacimiento vegetal. Su emblema era el cacao, y era especialmente venerado en los cacaotales; es probable que por esto haya sido patrono de los comerciantes. Se le representó en los códices como un dios negro con labios rojos (es el dios M de Schellhas), quizás como una manera de destacar su vínculo con el mundo ctónico, pues en el interior oscuro de la tierra es donde se gesta la vida, y donde opera el rojo de la sangre y del fuego, símbolos de la energía vital que emana de este dios. Su nombre significa Escorpión Negro, y se vincula con este arácnido terrestre de hábitos nocturnos.

En el centro del universo hay un *axis mundi*, un lugar por medio del cual se da la comunicación entre los planos cósmicos. Este eje es empleado por diversos dioses celestes para enviar sus cargas de energía al mundo, como Itzam Na, Amayte Ku, Yaxal Chac y Yaxal Chuen. Ek Chuah, deidad terrestre, se sitúa también en ese punto central, y desde ahí parece irradiar su energía calorífica hacia los cuatro rumbos del mundo.

La guerra, tanto humana como cósmica, parece estar presidida por el Sol. Buluc Ch'abtan y Kinich Kakmo están estrechamente asociados con las actividades bélicas entre los hombres, ya que entre sus funciones está la de luchar cotidianamente contra las fuerzas de la oscuridad, tal y como ocurrió en los tiempos primordiales. Poseen, como ya vimos, flechas, que son uno de sus atributos de poder y con ellas envían sus cargas de energía a la

tierra, y en especial a ciertos hombres: los gobernantes. Ellos son los encargados en el mundo, de conservar la armonía en la sociedad, semejante a la divina, producida por el Sol. Sac Uacnal parece ser otra deidad vinculada con la guerra, aunque no sabemos si también se relaciona con el Sol.

Por último, cabe mencionar a Ah Bacocol, un dios del mundo subterráneo, cuya existencia se encuentra ligada a la sangre de los gobernantes. Requiere del culto de los soberanos, quienes poseen, desde la perspectiva maya, un líquido vital peculiar que los diferencia del resto de los hombres; con él se nutre este dios, mediante las ofrendas que le brindaban los mandatarios. Se asocia con el oeste, punto cardinal que se relaciona con el inframundo, la oscuridad y la muerte. Entre sus funciones está la de destruir la existencia humana, ahorcando a los hombres, a la vez que provocar sequías, plagas y otras calamidades. Es, por ello, un dios de la muerte, que atenta contra seres vivos (hombres y plantas) y contra aspectos positivos del mundo, como la lluvia o los gobernantes legítimos. Es decir, es una deidad que ocasiona la destrucción de diversos elementos favorales. Pero también se asocia con la transformación de los seres: sus acciones están encaminadas a producir un equilibrio en el universo, que permita la llegada de nueva vida. Su nombre, posiblemente aluda a su naturaleza esquelética, a la vez que a la cuerda, que es su atributo de poder. Creemos que corresponde al dios A de Schellhas.

Este trabajo es una mera aproximación a los dioses regentes de los katunes. Los antiguos sacerdotes mayas eran quienes conocían sus funciones, sus características y sus atributos. Ellos sabían cómo vincularse con las deidades, ellos podían explicar las profecías. Por eso, cabe recordar aquí las palabras del Chilam Balam de Chumayel:

Los que lo saben vienen del gran linaje de nosotros, los hombres mayas. Ésos sabrán el significado de lo que hay aquí cuando lo lean. Y entonces lo verán y entonces lo explicarán y entonces serán claros los oscuros signos del *Katún*. Porque ellos son los sacerdotes. Los sacerdotes se acabaron, pero no se acabó su nombre, antiguo como ellos.⁵

⁵ Libro de Chilam Balam de Chumayel, p.51

236

OBRAS CITADAS

- ACUNA, René. *Farsas y representaciones escénicas de los mayas antiguos*, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1978 (Serie Cuadernos, 15)
- ALVAREZ, Cristina. *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial. Mundo físico, V. I.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 1980.
- ALVAREZ DEL TORO, Miquel. *Las aves de Chiapas*, 2a. ed. México. Universidad Autónoma de Chiapas, 1980
- AVENDAÑO Y LOYOLA, fray Andrés de. *Relation of Two Trips to Peten, made for the conversion of the Heathen Ytzaes and Cehaches*, trad. Charles P. Bowditch y Guillermo Rivera, Ed. y notas de Frank E. Comarato, California, Labrynthos, 1987.
- AYALA FALCON, Maricela. "La estela 39 de Tikal, Mundo Perdido", en *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1987, p. 599-654
- BARRERA VASQUEZ, Alfredo y Sylvanus Griswold Morley, "The Maya Chronicles", *Contributions to American Anthropology and History*, Vol. X, Número 48, Carnegie Institution of Washington, Washington, 1949
- BECQUELIN-MONOD, Aurore y Alain Breton, "El carnaval de Bachajón. Cultura y naturaleza: dinámica de un ritual tzeltal", en *Estudios de Cultura Maya*, México, UNAM, 1979, Vol. XII, p. 191-237.
- BOITANI, Luigi y Stefania Bartoli, *Guía de mamíferos*, dir. Valerio Rivosecchi, Barcelona, Ediciones Grijalbo, 1985
- CABRERA CANO, Edgar y otros, *Imágenes de la flora quintanarroense*, México, Centro de Investigaciones de Quintana Roo, Puerto Morelos, 1982.
- CIRLOT, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*, España, Editorial Labor, 1988 (Nueva Colección Labor)
- CIRLOT, Lourdes, "Simbolismo de la construcción y de la arquitectura" en *Historia del mundo insólito*, Vol. 3, Gran Biblioteca Marín, España, 1979, p. 196-222
- Códice Pérez*, Ediciones de la liga de Acción Social, Mérida, 1950

COTO, fray Thomàs de. *Thesavrus verborum. Vocabulario de la lengua cakchiquel y del quatemalteca, nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición*, ed. introd., notas, apèndices e índices Renè Acuña, Mèxico, Instituto de Investigaciones Filològicas, UNAM, 1983

Diccionario Maya Cordemex, maya español, español maya, dir. Alfredo Barrera Vásquez, Mèxico, Ediciones Cordemex, 1980.

Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México, 2 vols., 4a. ed., Mèxico, Editorial Porrúa, 1976

EGUIARA Y EGUREN. Juan José de, *Bibliotheca Mexicana*, 3 vols., ed. preparada por Ernesto de la Torre Villar, Mèxico, UNAM, 1986

ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, trad. Ricardo Anaya, Alianza Editorial, España, 1980, (El libro de bolsillo)

-----, *Mefistófeles y el andròquino*, trad. Fabián García-Prieto, Madrid, Guadarrama,, 1969 (Punto Omega, 79).

-----, *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, trad. Carmen Castro, Madrid, Taurus Ediciones, 1979

-----, *Tratado de historia de las religiones*, trad. Tomàs Seoavia, prefacio de George Dumèzil, Mèxico, Editorial Era, 1972 (Enciclopedia Era, 11)

-----, "Observaciones metodològicas sobre el estudio del simbolismo religioso" en Eliade y Kitaqawa, *Metodología de la historia de las religiones*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1986 (Paidós Orientalia, 20)

El libro de los libros de Chilam Balam, traducción de sus textos paralelos por Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, Mèxico, Fondo de Cultura Económica, 1978 (Colección Popular, 42)

Enciclopedia Salvat Diccionario, Mèxico, Salvat Editores, 1976, 12 tomos.

FRAZER, James G., *Mitos sobre el origen del fuego*, trad. Alberto Cardín, Editorial Alta Fulla, Barcelona, 1986, (Colección "Altair", 1)

GARZA, Mercedes de la, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, Mèxico, Centro de Estudios Mayas,

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1978
(Serie Cuadernos, 14)

-----, "Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen" en *Mitos cosmogónicos del México indígena*, coord. Jesús Monjarás-Ruiz, Col. Biblioteca del INAH, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, p. 15-86

-----, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1984.

GOSSEN, Gary H., *Los chamulas en el mundo del Sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*, trad. Celia Paschero, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979 (Colección INDI, 58)

GUENON, Rene, *Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, ed. Michel Valsan, estudio Armando Asti Vera, trad. Juan Valmard, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969 (Temas de Eudeba Religión)

GUITERAS H., Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, trad. Carlo Antonio Castro, México, Fondo de Cultura Económica, 1965

HOLLAND, William R., *Medicina maya en los altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, trad. Daniel Cazés, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978

KELLEY, David H., *Deciphering the Maya Script*, Texas, University of Texas Press, Austin & London, 1976

KONING, Franz, *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Editorial Herder, 1964.

LAS CASAS, fray Bartolomé de, *Apologetica historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policias, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*, 2 vols., ed. Edmundo O'Gorman, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1967 (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 1967)

LANDA, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, introd. Anqel Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1973 (Biblioteca Porrúa, 13)

- LEOPOLD, Starker A., *Fauna silvestre de México. Aves y mamíferos de Caza*, ils. Charles W. Schwartz, trad. Luis Macías Arellano, México, Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, 1977
- Libro de Chilam Balam de Chumayel*, pról. y trad. Antonio Mediz Bolio, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 21)
- Libro de Chilam Balam de Chumayel*, trad. Antonio Mediz Bolio, pról., introd y notas Mercedes de la Garza, México, Secretaría de Educación Pública, 1985.
- LINCOLN, Charles Edward, "Izamal, Yucatán, México: Un reconocimiento breve, descripción preliminar y discusión", trad. Alice B. Callaghan, *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, boletín bimestral, año 8, No. 43, julio-agosto de 1980, p. 24-69
- Literatura maya. Popol Vuh, Memorial de Sololá, Libro de Chilam Balam de Chumayel, Rabinal Achi, Libro de los cantares de Dzitbalché, Título de los Señores de Totonicapán, Las historias de los Xpantzay, Códice de Calkiní* Compilación y prólogo Mercedes de la Garza, Cronología Miquel León-Portilla, Estudios introductorios y traducciones, Adrian Recinos, Antonio Mediz Bolio, Francisco Monterde, Alfredo Barrera Vásquez, Dionisio José Chonay, España, Editorial Galaxis (Biblioteca Ayacucho, 57)
- LIZANA, Bernardo de. *Historia de Yucatán*. Ed. Félix Jiménez Villalba, España, 1988, (Crónicas de América, 43.)
- LOPEZ DE COGOLLUDO, fray Diego, *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, 2 vols., Austria, 1971
- MORALES D., Manuel Alberto. *El dios supremo de los antiguos mayas. Un acercamiento*. Tesis profesional, México, Colegio de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1971
- MORTON, S. F.. *Atlas of Medicinal Plants of Middle America*, Ch. Thomas Springfield, Illinois, 1981.
- NAJERA C., Martha Ilia, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1987.

- Natura. Enciclopedia de los animales*, dir. Juan Manuel Prado, Barcelona, 1986
- Nueva Enciclopedia del Reino Animal*, México, 1985, Promexa
- Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*, trad., introd. y notas Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1976 (Colección Popular, 11)
- REDFIELD, Robert y Alfonso Villa Rojas, *Chan Kom. A Maya Village*, The University of Chicago Press, 1964
- Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, ed. Mercedes de la Garza et al., 2 vols., México, Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983 (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1)
- RIVERA D., Miguel, *La religión maya*, Madrid, Alianza Editorial, 1986. (Alianza Universidad)
- RIVERA R., Roberto, *Los instrumentos musicales de los mayas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980
- ROYS, Ralph L., "The Prophecies for the Maya Tuns or Years in the Books of Chilam Balam of Tizimin and Mani", *Contributions to American Anthropology and History*, Vol. X, Número 51, Carnegie Institution of Washington, Washington, 1949 (Pub. 585)
- , "The Maya Katun Prophecies of the Books of Chilam Balam, Series I", *Contributions to American Anthropology and History*, Vol. XII, Número 57, Carnegie Institution of Washington, Washington, 1954 (Pub. 606)
- , *The Book of Chilam Balam de Chumayel*, Pub. 548, Washington, Norman, 1933
- RZEDOWSKY, Jerzy, *Vegetación de México*, México, Limusa, 1978
- SAHAGUN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, ed. Angel Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1975. ("Sepan Cuantos...", Núm. 300)
- SELER, Edward, *Las representaciones de animales de los manuscritos mexicanos y mayas*, trad. de Eulalia Guzmán. Mecanoscrito. (IV tomo, capítulo V)

- SHELLHAS, Paul, *Representation of Deities of the Maya Manuscripts. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.*, Harvard University, Vol. 4. No. 1. Cambridge, 1904.
- SOTELO SANTOS, Laura Elena, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1988 (Serie Cuadernos, 17)
- The Ancient Future of the Itza. The Book of Chilam Balam of Tizimin*, trad. y notas Munro S. Edmonson, University of Texas Press, Austin, 1982.
- The Book of Chilam Balam of Chumayel*, por Ralph L. Roys, introd. Eric Thompson, University of Oklahoma Press, Norman, 1967
- THOMPSON, Eric S., *Grandeza y decadencia de los mayas*, 3a. ed., trad. Lauro J. Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 1984
- , *Historia y religión de los mayas*, 2a. ed., trad. Félix Blanco, México, Siglo Veintiuno editores, 1977 (América Nuestra, 7)
- , *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección de Obras de Antropología)
- , *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*, University of Oklahoma Press: Norman, 1978
- TOZZER, Alfred M., *Un estudio comparativo entre mayas y lacandonés*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982 (Clásicos de la Antropología, 13).
- VAN DER LEEUW, Gerardus, *Fenomenología de la religión*, trad. Ernesto de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1975
- VILLA ROJAS, ALFONSO, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, Pról. Miquel León Portilla, Apéndice Howard F. Cline, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978 (Colección INDI, Núm. 56).
- , *Estudios etnológicos. Los mayas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1985 (Etnología, Serie Antropológica, 38)

VOBT, Evon Z., *Ofrendas para los dioses*, trad. Stella Mastrandelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1979