

JULIAN KATARI

COSMOLOGÍA MAYA Y SUS CALENDARIOS

MÓDULO 3

COSMOLOGÍA MAYA

MÓDULO 3. COSMOLOGÍA MAYA

Religión Maya por J. Eric S. Thompson	2
Caracteres de los dioses Mayas	2
Dioses de la creación.....	3
La esposa del creador “Ix Chebel Yax”	8
Itzamna “Casa de Iguanas”	9
El dios del Sol y la diosa Luna	27
El dios solar	28
La diosa Lunar	32
Los dioses del planeta Venus	36
Los dioses de la lluvia: Los Chacs	38
Dioses de la lluvia: Chicchans y obreros	44
Dioses de la lluvia de los Lacandones	46
Dioses de la lluvia de los Tzotziles	47
Dioses del viento	49
Dioses de la tierra y del Trueno: los Tzultach	51
Los Bacabs	54
Los nueve dioses y los trece dioses.....	58
El dios del Maíz	59
Los guardianes invisibles.....	64
El dios Jaguar.....	65
Dioses antropomorfos de la tierra: ih p'en y bulug ch'abtán	66
Mam, dios del mal.....	68
Dioses de la muerte	70
Los cuatro rumbos del universo, los cuatro elementos, las cuatro energías	75
Las cuatro conciencias mayas	76

LA RELIGION MAYA EN LAS TIERRAS BAJAS

LOS DIOS PRINCIPALES

J. ERIC S. THOMPSON

La inclusión de las principales divinidades mayas en un capítulo y la relegación de las otras en una especie de grupito menor para el siguiente está más de acuerdo con las reglas de composición de un libro que con las ideas religiosas mayas. Otros sistemas tienen otros defectos, porque las creencias y opiniones religiosas, así como los dioses en torno a los cuales se aglomeran, son fluidas y es posible que los recipientes de que disponíamos para ellas se conviertan en coladores.

La entrada en la categoría de dioses principales se resiente de la influencia ejercida por los ritos que lograron sobrevivir a la extinción del sacerdocio maya y la difusión del cristianismo. Por ejemplo, la diosa lunar tiene actualmente una popularidad que se debe en buena parte a su identificación con la Virgen María. Aun las consideraciones de índole artística o el orgullo personal es posible que hayan favorecido indirectamente la candidatura de algún dios. Un ejemplo de ello es el jaguar, que simbolizaba el mando y el valor y que con sus atributos compartía una sencillez de dibujo que sin duda gustó a los artistas. Ambos factores podrían explicar en parte la popularidad del dios jaguar en el arte clásico maya y torcer nuestra evaluación de la importancia de los dioses mayas.

CARACTERES DE LOS DIOS MAYAS

Al considerar la naturaleza de los dioses mayas debemos ante todo librarnos de ciertas nociones erróneas y tomar nota de que en este campo no debe entenderse la palabra pantheon en su sentido estrictamente griego. La idea de una reunión general de los dioses no tiene lugar en la teología maya, y las visiones del comportamiento de los carnalísimos dioses griegos y romanos que esa palabra evoca hubieran sido juzgadas por los mayas totalmente impropias de seres divinos. Como hemos visto, el trato con los dioses exigía del impetrante maya la limpieza ritual y la ausencia de preocupaciones sexuales; la idea helénica de que los dioses tenían constantemente aventuras amorosas con los seres de carne y hueso y que de vez en cuando se entregaban a relaciones homosexuales les hubiera repugnado. Tampoco se puede imaginar un paralelo maya para nuestra idea occidental del adjetivo jovial, que les hubiera parecido indigno de Júpiter. Verdad es que la diosa maya de la luna era una corretona antes de encargarse de las obligaciones celestiales que precedieron a su divinización, pero parece natural hacer una deidad –inter alia– de las relaciones sexuales en imagen masculina o femenina. Más propiamente, las divinidades mayas eran impersonales. En su mayor parte, su único vicio humano era el deseo de que les manifestaran reconocimiento con frecuentes ofrendas, y sospecho que la intención era inculcar a la comunidad el sentimiento de gratitud.

A continuación, en una versión algo ampliada de una publicación anterior, expongo los rasgos que me parecen característicos de los dioses mayas, y que comparten en gran medida con los dioses de los pueblos vecinos mesoamericanos.

1. Pocos son los dioses que tienen forma humana, y la mayoría son una mezcla de rasgos humanos y animales. Por ejemplo, los dioses de la lluvia y las divinidades de la tierra revelan detalles que en gran parte se derivan de las representaciones de serpientes y cocodrilos, fantásticamente elaboradas y a menudo fundidas con elementos tomados de otros miembros del reino animal. El dios Chic-chá del número nueve, por ejemplo, tiene rasgos de serpiente (señales en las sienes) y jaguar (bigotes y pelos en la barbilla). Pero los dioses derivados de animales pueden aparecer en forma puramente humana, como el aspecto creador de Itzam Na, por ejemplo.
2. Hay una cuadruplicidad de dioses, cada uno de los cuatro atribuido a un rumbo y un color diferentes del mundo, pero considerados a veces místicamente un solo ser, que en cierto modo recuerda la doctrina de la trinidad (amplificado más adelante en el estudio de los Chacs).
3. Los dioses tienen un aspecto doble. Pueden ser benévolos y malévolos. En las obras de arte esto se señala añadiendo símbolos de la muerte al aspecto usual de un dios. Esta dualidad se extiende hasta la edad, porque en algunos casos hay aspecto joven y aspecto viejo del mismo dios, y al parecer ambos aspectos desempeñan las mismas funciones básicas. Hay también dualidad sexual. Por ejemplo, los Chacs son normalmente masculinos, pero alguna que otra vez aparece uno de ellos en forma femenina. Es posible que se trate de la mujer del Chac, pero no hay muchas pruebas de que en el cielo de los Chacs hubiera matrimonios ni casamientos. Los equivalentes femeninos no se distinguen de los masculinos por sus rasgos ni atributos. La dualidad sexual está particularmente desarrollada entre los mayas chortis.
4. Los dioses se formaban indistintamente en grandes categorías, de modo que un dios podía pertenecer a dos grupos diametralmente opuestos. El dios del sol, por ejemplo, era primordialmente un dios celeste, pero como pasaba de noche por el inframundo en su viaje hacia Oriente desde el punto donde se ponía el sol hasta aquel donde amanecía, se convirtió en uno de los nueve señores de la noche y el inframundo. De modo análogo, y por razones desconocidas, el dios de los mercaderes era el patrón de una de las agrupaciones lunares.
5. Predominan con mucho los dioses relacionados con todos los períodos de tiempo, y la divinización de los días y otras divisiones cronológicas. Las inconsecuencias y la duplicación de funciones se deben a la imposición por las jerarquías de conceptos ajenos sobre la estructura más sencilla de los dioses de la naturaleza adorados por las comunidades campesinas. Ejemplo de ello es la usurpación por el dios (o los dioses) del planeta Venus del patrocinio de la caza mayor y los cazadores a costa de los dioses proletarios de la caza menor.
6. Los dioses podían fundirse con divinidades ajenas, como la diosa lunar con la virgen María, el dios del sol, en menor medida, con Jesús y los Chacs con los arcángeles y santos de la Iglesia católica romana.
7. Parece haber proliferado un culto que divinizaba a los antepasados tribales en el período posclásico. Debió tener importancia también en el Clásico, pero recibió fuerte ímpetu con el auge del militarismo hacia el final de esa época.
8. Los objetos inanimados recibían espíritus moradores que a veces llegaban a alcanzar la categoría divina.

9. Adoraban a los animales, como por ejemplo el jaguar. Se formó un orden social divino a semejanza del humano, con dioses menores de mensajeros y sirvientes, y un jefe o principal de cada grupo de cuatro deidades.
10. Un solo dios podía tener diferentes aspectos con nombres distintivos correspondientes. Esto da la impresión de que los dioses mayas eran muchos más de los que eran en realidad (250 nombres y títulos de dioses de tierras bajas en el índice).
11. Hay señales de algo parecido al monoteísmo en la clase superior durante el período Clásico, y el culto se dirigía a Itzam Na, "Casa de Iguanas", grupo de divinidades que formaban el marco donde estaba contenida la tierra y que siendo al mismo tiempo cielo y tierra procuraban al hombre su sustento mediante el debido riego del suelo .

DIOSES DE LA CREACIÓN

Este mismo concepto de una pareja divina que creó el mundo con ayuda de otros dioses, a los que probablemente habían dado origen, nos parece que estaba extendido en general por todo el ámbito maya. Se expone con máxima claridad en el relato de la creación del Popol Vuh, el libro sagrado de los maya quichés de los altos guatemaltecos. La pareja primigenia del Popol Vuh lleva entre otros nombres los de E Quaholom, "Engendrador de Hijos" y E Alom, "Concebidora de Hijos". En muchas lenguas mayas la palabra empleada para hijo depende de si se habla de la descendencia de padre o de madre. Aquí, la presencia de ambos términos indica que las divinidades de la creación eran masculinas y femeninas. Como creadores del mundo, a sus nombres siguen otros, y no está claro si éstos son otros títulos de la pareja original o nombres de otros dioses. No obstante, entre ellos figura Gukumatz, cuyo nombre es la traducción quiche de Quetzalcóatl, "Serpiente Emplumada". En los mitos nahuas de la creación se dice que Quetzalcóatl fue hijo de Ome Tecutli y Ome Ciuatl y que desempeñó un papel considerable en la creación. No está claro, aunque parece probable, que los quichés siguieran la tradición náhuatl y aceptaran a Gukumatz como hijo de la primera pareja que intervino en la creación, pero la redacción del trozo del Popol Vuh más bien parece indicar que Gukumatz y Tepeu sean otros nombres de la pareja creadora, opinión que acepta (Recinos 1950:78). Debemos tener presente que el Popol Vuh, aunque proceda de la antigua tradición oral, se puso en escritura suficiente tiempo después de la conquista española para que su autor quiche dominara la escritura europea y para que la primitiva campaña destinada a acabar con toda tradición pagana hubiera perdido fuerza. En aquel medio siglo, o más, pueden haberse presentado pequeñas confusiones acerca de títulos y relaciones oscuros. Sin duda eso sucedió también con la mitología náhuatl. En general, yo creo que antes de producir su efecto el cristianismo, se tenía a Gukumatz por un individuo distinto y probablemente, como Quetzalcóatl, hijo de los primeros esposos. Otros nombres de esta pareja original son Tzacol y Bitol, "Creador" y "Hacedora", nombres también acoplados.

Entre los tzotziles de Chenalho (Guiteras, 1961:292) parece haber habido una creencia semejante en una pareja creadora de padre y madre. Se les conocía colectivamente por Totilme'il, "padre-madre", y Guiteras los considera una sola divinidad engendrante, que existía (n) todavía cuando empezó el mundo y en la tierra sólo vivían dioses. Ayudaba a los que lo merecían y castigaba a los malvados. Aniquiló varios malos espíritus

que perseguían al hombre y guerreó constantemente contra las potencias del mal y todos los enemigos de los seres humanos. Su nahual (p. 211) es el colibrí, con cuya ayuda vence a estos enemigos.

Pero complican la situación de los tzotziles otros dos dioses. Uno es Ohoroxtotil, "Dios Todopoderoso", el padre del sol. Él hizo el mundo habitable para el hombre exterminando a los jaguares que otrora lo infestaban. El otro es Manohel-Tohel, el creador y hacedor del hombre, que lo sacó de las cavernas y le dio un cuerpo y un alma. Tal vez estos tres fueran un solo personaje, porque un dios que acababa con las malas criaturas y todos los enemigos del hombre bien podía haber limpiado también el mundo de jaguares. Según Holland (1963:113), Totilme'iletik, que debe ser el mismo personaje, es un nombre colectivo para las divinidades ancestrales. Las divinidades engendrantes no relacionadas con ningún linaje me parecen dioses de la creación. Chul Tatic Chitez Vanegh (Uinic), "Padre Santo, Creador del Hombre", era un creador tzeltal (p. 388).

Según creen los lacandones, los diversos dioses descienden del apareamiento de las flores plumerías rojas y blancas (franchipanes). Son símbolos probados de actividad sexual, lícita e ilícita, hecho que apoya la idea de una pareja de varón y hembra que daría origen a los dioses. El verdadero creador del mundo era su hijo Hachacyum, "Nuestro verdadero Señor", llamado también Nohochacyum. "Nuestro Gran Señor", asistido por su esposa y otras tres divinidades, dos de las cuales eran sus hermanos (p. 413), según informan Baer y Baer (1952) y Tozzer (1907). Bruce (1967) dice sin embargo que Kacoch era el creador remoto y que creó la flor de alcatraz o nenúfar, de donde descienden los demás dioses, lo que es una plausible alternativa (p. 272). Según Tozzer, Cacoch (sic) era un dios poco importante que llevaba las ofrendas a Nochacyum, una especie de mensajero; Baer y Baer, que también le llama Cacoch, dice que era hermano de Hachacyum y por lo tanto hijo de las plumerías. Hachacyum le hace sacrificios, pero a su vez se los hace también al dios del cielo que le sigue en altura. La cultura lacandona está ahora en las últimas fases de desintegración, y por ello, en cualquier conflicto entre los primeros investigadores y los últimos nos sentimos inclinados a confiar en los primeros, sobre todo cuando, como en este caso, coinciden en lo esencial. Creo que el informante de Bruce retrocedía a otra tradición: asociación de las ninfas o nenúfares con el cocodrilo lagarto de tierra, que también estaba relacionado con la creación. Pero Tozzer y los Baers atribuyen ese papel a las plumerías, lo cual está de acuerdo con las implicaciones sexuales de éstas en el Yucatán de la Colonia. Además, ciertas características de estos arbustos recuerdan bastante claramente el acto de la generación.

En conjunto, yo creo que no cabe dudar de que las plumerías fueran la pareja ancestral de los lacandones (es probable que tuvieran otros nombres), pero que como en los mitos de otras culturas, les ayudaron sus hijos a crear el mundo.

Los dioses ancestrales de los jacaltecas y de los kanho-bales de Santa Eulalia (p. 381) fueron, supongo, dioses de la creación. Los primeros, que existían cuando el mundo todavía estaba en tinieblas, eran el Viejo Padre y la Vieja Madre, siendo viejo término de respeto, pero también llevan nombres de días calendáricos, 9 Kana' y 9 Imux, equivalentes del yucateco 9 Lamat y 9 Imix (La Farge y Byers, 1931:114).

Los mayas cakchiqueles reconocían la misma pareja padre-madre que parece asimismo haber sido autora de la creación, pero los datos son muy escasos.

Volviendo a Yucatán, es necesario un poco de digresión para emular a los dioses de la creación y poner orden en el caos.

Hay en el "diccionario de Motul", compuesto allá por el 1590 de nuestra era por un mayista de Ciudad Real, una entrada, que dice:

"Hunab Ku: Único dios vivo y verdadero. Era el más grande de los dioses de Yucatán. No tenía imagen porque decían que siendo incorpóreo no podía pintársele."

El difunto mayista Raph Roys me escribió hace una docena de años:

"Yo propongo de modo enteramente provisional que Hunab Ku fue una invención posterior a la Conquista, aunque puede haber habido [antes] alguna idea vaga de un dios todopoderoso que no tenía representación." Ciertamente afectó al paganismo maya el cristianismo en fecha temprana; las velas se habían convertido en parte del ritual maya a los veinte años de la Conquista. La idea de un solo dios vivo pudo fácilmente haber pasado del cristianismo en una forma modificada, o los frailes pudieron haber entendido mal el significado de hunab, que no encierra la misma idea que el concepto cristiano de Dios. La noción de un solo dios creador no concuerda con el concepto mesoamericano prevaleciente de una pareja de creadores que poblaban el mundo por el ayuntamiento sexual. Además, así como un maya sin mujer es una cosa bastante rara – despreciado de joven, compadecido de viejo–, un dios maya sin esposa que le hiciera sus tortillas y le tejiera sus ropas no hubiera sido muy respetado.

Estoy de acuerdo con Roys en que Hunab Ku nos llega deformado por los frailes de visión bíblica, pero no creo que fuera invención de ellos.

El "diccionario de Viena", de fecha desconocida, tiene una entrada casi igual que el de Motul:

"Dios principal que tenían los indios de esta tierra, de donde decían que proceden todas las cosas y que era incorpóreo, y por tal razón no hacían imagen suya: Colup u Uich Kin." La entrada siguiente es: "Dios que dicen era de éste: Hun Itzamná, Yaxcocahtut." La redacción es torpe, pero no se puede entender de otro modo.

Otras fuentes citadas en la p. 259 dicen claramente que Itzam Na era el creador, y una lo llama Hunab Itzam Na, confirmando así que Hunab (Ku) e Itzam Na eran el mismo.

Sin embargo, López de Cogolludo (1867-68, libro 4, cap. 6), que escribió alrededor de 1650 cuando los antiguos conceptos jerárquicos habían desaparecido y cuyo material es todo de segunda mano, apunta: *"Creían los indios de Yucatán que había un Dios único, vivo y verdadero, que decían ser el mayor de los Dioses, y que no tenía figura, ni se podía figurar por ser incorpóreo. A éste le llamaban Hunab Ku, como se halla en su vocabulario grande, que comienza con nuestro castellano. De éste decían que procedían todas las cosas, y como a incorpóreo, no le adoraban con imagen alguna, ni de él la tenían (como se dice en otra parte) que tenía un hijo a quien llamaban Hun Itzamná o Yaxcocahtut"*

Las tres fuentes usan casi las mismas palabras. Nótese que la primera mitad de lo que dice López de Cogolludo procede del diccionario de Motul y la segunda del de Viena, casi literalmente. Añade tan sólo que la primera declaración venía de la parte español-maya del gran diccionario (se equivocaba, porque es de la parte maya-español) y que Hun Itzam Na era el hijo de Hunab Ku. Creo que debemos convenir en que esto es un error de su parte; en realidad, no le interesaba la religión maya.

Hun antes de Itzam Na significa aproximadamente lo mismo –"uno" o "único"– que hunab y es una adición rara; nos recuerda la forma Hunab Itzam Na dada en las "Relaciones de Yucatán" (p. 259). La única deducción que cabe es que Hunab Itzam Na era el creador y que le llamaban también Hunab Ku, Yaxcocahtut, y Colop u Uich Kin, el nombre de función Ah Ch'ab, "creador" se halla también en el diccionario de Viena.

Colop u Uich Kin, "Lágrimas del Ojo o Rostro del Sol (o del Día)", aparece con cierta frecuencia en el "Ritual de los Bacabs", donde a veces Colop se escribe Kolop, "Heridor", y puede ir precedido de los títulos Chac Ahau, "Señor Rojo", o Kin Chac Ahau, "Señor Rojo del Sol". A veces el nombre va unido a Colop u Uich Akab, "Lágrimas del Ojo o Rostro de la Noche". Se dice que vivía en el medio del cielo, y su variante nocturna vivía en Metnal, la tierra de los muertos. Es creador de varias enfermedades, sujetos de los conjuros.

El peculiar nombre del dios podría indicar que se creía que ocasionaba los eclipses atacando al sol, pero me siento inclinado a pensar que se refiere a que el creador había puesto súbito y mortal fin a varias creaciones del mundo. En el mito náhuatl, cada una de estas creaciones se llama sol (p. 399); por lo tanto, "Lágrimas del Rostro del Sol" podría significar "Destructor de las Creaciones (Pasadas)". Pero esto es pura especulación.

Como veremos, Itzam Na era la más importante divinidad maya, a quien debía su origen, conservación y no pocos de los beneficios de la vida del género humano, por lo menos a los ojos de la jerarquía. Aunque Itzam Na, "Casa de Iguanas", era primordialmente una configuración reptilina, en su papel de creador parece haber sido representado en forma humana, a pesar de los primeros cronistas, y tal vez fuera el anciano Dios D de los códices (figs. 4c, 8t, 15a, b; p. 281).

Creo con bastante certidumbre que él y su esposa aparecen en el centro del "mundo" en el papel de pareja creadora en el códice de Madrid, 75-76. Los glifos –1 k, "Vida"– están delante de ellos dos, y delante de la diosa hay un itzam (su vestimenta parece indicar un dios, pero el color y el arreglo de su pelo no permiten la duda acerca de su sexo).

De lo que sigue se deduce claramente que seguía la norma mesoamericana de tener un equivalente femenino.

La esposa del creador: Ix Chebel Yax

La esposa de César tenía que estar por encima de toda sospecha. Por desgracia no queda rastro claro del casamiento de la esposa de Itzam Na. Me refiero a la forma personificada de Itzam Na creador: –el Dios D–; en su forma de iguana parece haber tenido una compañera, la iguana tierra, y las iguanas tal vez concedan menos importancia a estos formalismos.

El primer informante de Las Casas (1909, cap. 123) en Campeche, dando su esbozo de la religión maya en función de la doctrina cristiana, equipara a Itzam Na con Dios Padre, a Bacab con Dios Hijo y dice que la diosa virgen Chibirias (Ix Chebel Yax) era la madre de éste, o sea, para evitar complicaciones, la esposa de Itzam Na, identificado con el creador.

López de Cogolludo (1867-68, libro 4, cap. 8) dice que era ella la diosa de la pintura y el bordado. Por cierto que chebel significa "relacionado con los pinceles". En el "Ritual de los Bacabs" (Roys, 1965:55) se cita una diosa llamada Ix Hun Tah Dz'ib e Ix Hun Tah Nok. Difiero de Roys en la traducción de estos nombres, que

para mí son "Señora Única Dueña del Pincel" y "Señora Única Dueña de la Tela". El conjuro declara que ella tenía un pincel rojo –(cheb)– con el cual pintó de rojo la tierra (color que suele tener en Yucatán), las hojas de algunos árboles, la corteza del gumbolimbo (*Bursera simaruba*) y la cresta del pájaro carpintero. Es evidente que se trata de Ix Chebel Yax, y que sus actividades son las de una diosa de la creación.

No cabe duda de que es la antigua –diosa roja (O)– de los códices, en cuyo glifo hay un rollo de algodón o tela y que a veces lleva el afijo rojo delante. En el código de Madrid está tejiendo y su glifo suele ser la cabeza de una anciana con el prefijo "zac" (lám. 4d). "Zac" es "blanco", pero aquí debe ser el "zac" radical de "zagal", "tejer". Como a esta cabeza sigue el glifo regular del nombre de la Diosa O con el afijo del rollo de algodón o tela, se confirma que es Ix Chebel Yax y además la diosa del tejido.

La –Diosa O– comparte la ancianidad con el –Dios D–, y sus rasgos son muy parecidos. Además, en su aspecto rojo envía la lluvia como Itzam Na (lám. 8e, 9). En el código de Dresde, pág. 74, le ayuda, aquí en forma de iguana (Itzam), a inundar el mundo. Es probable que sobreviva un vago recuerdo de ella en la leyenda del sol (p. 425). Su abuela es XKitzá, no muy diferente de XItzam, "Señora Iguana". Tiene agudas garras, rasgo descollante de la –Diosa O–, y su esposo era un monstruo, un tapir según algunos.

López de Cogolludo, en el trozo citado, complica la cosa diciendo que Ix Azal Uoh (seguramente confusión por Ix Zacal Nok), inventora del tejido, era la esposa de Kinich Ahau, "el mayor de todos los dioses". Anteriormente, yo (1939a) lo acepté y correlacionaba esta diosa con la luna, esposa de Kinich Ahau, el dios del sol; ahora estoy seguro de que él confundió a Kinich Ahau (Itzam Na), con el propio Itzam Na, del mismo modo que en ese mismo párrafo atribuye a Itzam Na en lugar de a Kinich Ahau la invención de la escritura, y como estaba errado diciendo que Itzam Na era el hijo de Hunab Ku (p. 254). Kinich Ahau era meramente el dios solar y como tal un aspecto de Itzam Na; el mayor de los dioses era Itzam Na y no él.

Ix Zacal Nok, en la forma corregida – y es muy fácil confundir "uoh" con "nok" – "Señora Tejedora de Tela"–, en tan sólo una variante de Ix Hun Tah Nok, arriba apuntado. Según eso, Ix Chebel Yax era la diosa de la pintura, el brocado y el tejido e igual a –la Diosa O– de los códices.

Colel Cab, "Dueña de la Tierra", mencionada en el relato de la creación del "Chilam Balam de Chumayel" es probablemente otro de sus títulos.

Según el informante de Las Casas, Ix Chebel Yax era la hija de Ix Chel (escrito Hischen), equiparada a Santa Ana. Esto es claramente un error; Ix Chel era la esposa del dios solar.

Finalmente está la evasiva XKan Le Ox, "Señora Hoja de Ramón Amarilla" (ramón es el *Brosimum alicastrum* y su fruto es una buena ayuda en épocas de hambre). Su nombre va unido al de Itzam Na en una oración de que se trata en una fuente antigua; los lacandones (Bruce, 1967) dicen que es la esposa del creador Hachacyum y creadora de las mujeres lacandonas y de todo lo femenino; López de Cogolludo, en el trozo citado, la llama madre de los demás dioses; en una oración a los Chacs de hace más de 150 años reemplaza al Chac del Sur. Como –la Diosa O– es una divinidad de la lluvia y aparece con los Chacs en el código de Dresde, XKan Le Ox es probablemente su nombre en su aspecto de hacedora de lluvia.

Es claramente la esposa del creador, pero otro nombre de Ix Chebel Yax, y como tal comparte el lecho conyugal de Itzam Na, aunque los mayas, más púdicos, no siguen la costumbre náhuatl de representar a la pareja creadora en la cama.

Está de acuerdo con las ideas mayas el que esta diosa tuviera por lo menos seis nombres (los otros probablemente no sobrevivieron), que reflejan sus diversas actividades.

Itzam Na: "Casa de Iguanas"

El dios máximo de los mayas yucatecos, pero en algunos aspectos el más confuso, es Itzam Na. Como veremos, estuvo a punto de incorporarse la mayoría de los demás dioses principales en calidad de alguno de sus diversos aspectos.

El autor de la "Relación de Valladolid y Tiquinbalón" (Relaciones de Yucatán, 2:161) declara que los indios de la segunda población (y es de suponer que de todas las demás de Yucatán) antes de la introducción de la idolatría adoraban a un solo dios llamado Humad Izamaná (Itzam Na). Hunab, "Único", era un nombre que se aplicaba al creador.

El informante campechano de Las Casas (1909, cap. 123) dice que Itzam Na (impreso Izoná) era Dios Padre, hacedor de los hombres y de todas las cosas.

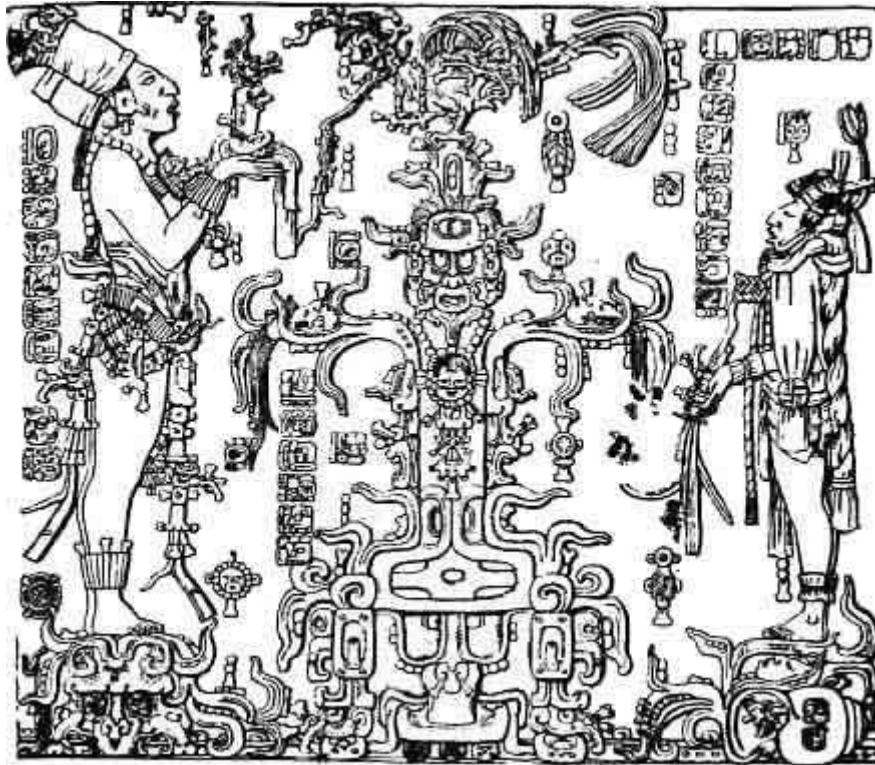


Figura 2. Panel de la Cruz Foliada, de Palenque.

El "árbol", que es en realidad una planta de maíz, sale de la cabeza de la tierra, manifestación de Itzam Na, Itzam Cab, Kauil o Bolón Dz'acab. Nótese los elementos (bil) que salen de la cabeza. Entre el follaje del "árbol" están cabezas del dios del maíz, con todo y sus penachos, y en la planta de maíz que sale de la concha en el suelo a la derecha. Los sacerdotes ofrecen al "árbol" figuras de Itzam Na. Compárese con la fig. 3. (Según A. P. Maudslay.)

Dos entradas consecutivas del "diccionario de Viena" dicen:

"Dios [ídolo] principal que tenían los indios de esta tierra, del que dicen que procedían todas las cosas y que era incorpóreo, y por esa razón no hacían imagen de él: Colop u Uich Kin." "Dios [ídolo] que decían ser de éste: Hun Itzamná: Yaxcocahmut."

La última frase parece referirse a la entrada anterior, y podemos deducir que en uno de sus aspectos Itzam Na era el creador, como lo sugiere el nombre de Hunab Itzam Na, y que Colop u Uich Kin era el nombre de este aspecto. De todos modos, el autor del diccionario se equivoca al decir que no hacían imagen de él.

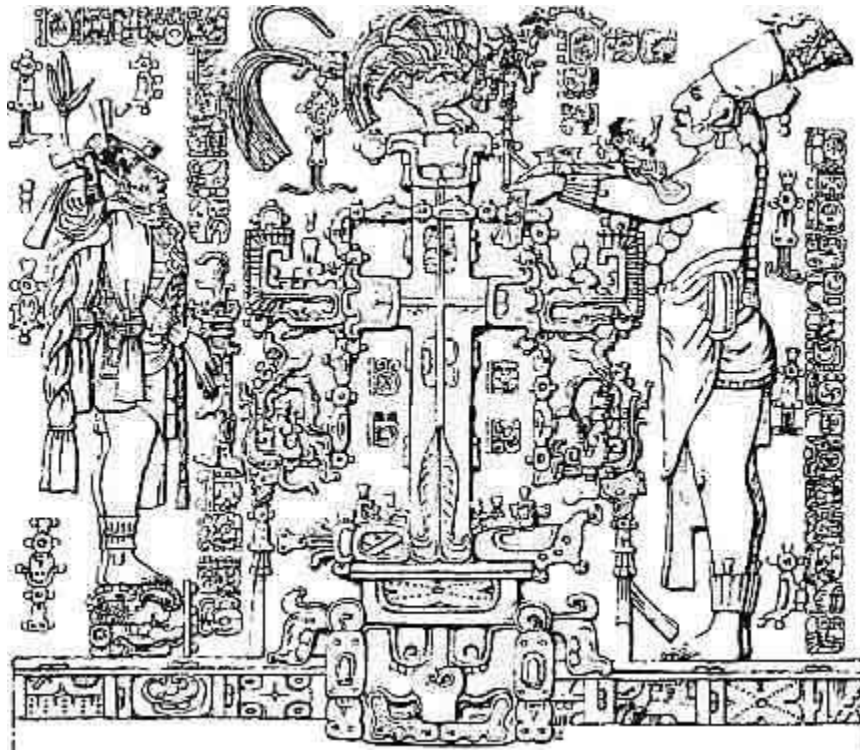


Figura 3. Panel de la Cruz, Palenque.

Este "árbol" tiene el mismo tipo general que el de la figura 2, pero falta la vegetación de maíz. Es posible que se deba al punto cardinal asociado con él: el este y el norte son favorables al maíz; el oeste y el sur le son desfavorables. Pero la cabeza de donde sale el "árbol" tiene señales de vegetación. La banda planetaria a la cual está unida la cabeza nos recuerda que el aspecto terrestre de Itzam Na, aunque sólo el suelo, es parte integrante de la "Casa de Iguanas". (Según A. P. Maudslay.)

Hay otros varios aspectos de Itzam Na: –Itzam Na Kauil, "Itzam Na de la Buena Cosecha"; –Itzam Na Tul, "Itzam Na Conejo (lluvias)", aspecto malo; –Itzam Na Kinich Ahau (Landa escribe Kinich Ahau Itzam Na), "Itzam Na Señor Rostro de Sol (el sol)"; – Itzam Na Kabul, "Itzam Na Productor con sus Manos" (probablemente aquí el "Creador"; –Itzam Cab o Itzam Cab Ain, "Itzam Tierra" o "Itzam Cocodrilo de Tierra". Creo que también podría demostrarse cómo Bolón Dz' acab era otro de sus nombres. Es extraño que este importantísimo dios fuera de origen reptilino.

Hay bastantes pruebas de que Itzam Na moraba en el cielo y enviaba la lluvia al género humano, duplicando así la labor de los Chacs, dioses regulares de la lluvia. La razón de esta repetición de funciones es que Itzam Na era ante todo el dios de los jefes, mientras que los Chacs eran favoritos de los campesinos. Para confirmarlo podemos observar que Itzam Na está completamente ausente de los actuales ritos campesinos de Yucatán. A continuación, la prueba de que Itzam Na hacía llover.

Una frase inicial de una plegaria a Itzam Na, muy mutilada "Relaciones de Yucatán", (2:183-84), puede restaurarse así: –Cit Ah Tepale ninmi (?) caan yamte muyal-yam ti caan,– "Dios Padre y Señor Príncipe, (?) el cielo, en el medio de las nubes, en el medio del cielo". La ceremonia era para pedir buenas cosechas, que naturalmente dependían de las buenas lluvias.

El "Chilam Balam de Tizimín", pág. 7 (Roys, 1949:172), tiene esta declaración de entrada: –"Sequía. Habrá oraciones a Hunab Ku." Pero Hunab Ku es tan sólo otro nombre de Itzam Na (p. 255).

Un antiguo escritor, Lizana (1893:4), escribía de Itzamat Ul, versión deformada de Itzam Na T'ul, aspecto de Itzam Na, que él dijo de sí mismo: –"Yo soy el rocío y la substancia del cielo y de las nubes", y que ese título significaba "El que recibe y posee la gracia o rocío o substancia del cielo". Itz, traducido aquí por esas palabras, es según el diccionario de Motul "leche", "lágrimas", "sudor", "resina o goma de árboles y arbustos", "cera de velas" y "moho". La idea parece ser la de un líquido segregado gota a gota. Es en realidad un juego de palabras –y a los mayas les encantaban estos retruécanos– con la primera sílaba del nombre de Itzam Na, para recordarnos que moraba en las nubes y que enviaba la lluvia (sus lágrimas). En la magia del Nuevo Mundo son corrientes las lágrimas en representación de la lluvia. Por ejemplo, los aztecas que sacrificaban niños para que lloviera los hacían llorar, a fin de que sus lágrimas atrajeran la lluvia: iguales producen iguales.

En el auto de fe de 1562 (Scholes y Adams, 1938, 2:334) está el relato del sacrificio de un perro a Itzam Na, Ix Ku (la diosa), los Bacabs y los Chacs por la salud del jefe y por las lluvias.

Dice Landa que en el mes de Mac los ancianos intercedían con los Chacs e Itzam Na. Había un rito según el cual se untaba con lodo fresco de un cenote el primer escalón de una estructura, y los demás escalones con unguento azul. El lodo del cenote era evidentemente una magia de iguales-atraen-iguales para atraer el agua, y el azul era el color especial de los dioses de la lluvia. López Medel (Tozzer, 1940:223) cuenta de un gran cocodrilo que emergió para recibir los sacrificios del cenote de Chichén Itzá, prueba de que ese culto también se dirigía a Itzam Na.

En su aspecto de Itzam Na T'ul, este dios podía detener las buenas lluvias. Hay en el "Chilam Balam de Chumayel" dos trozos que dicen: (Roys, 1933:154, 157):

"Hay lluvias de poco provecho, lluvias de un cielo de conejo [t'ul]... lluvias de un cielo de buitre" y "lluvia de un cielo de conejo [t'ul] durante el mal katún".

En el "Chilam Balam de Tizimín" (p. 1) hay una alusión a los Chacs T'ul que al parecer envían lluvia escasa o inútil. En la pág. 4 del mismo libro, Ix Kan Itzam T'ul, "Itzam T'ul Amarillo" está relacionado con una sequía espantosa. Según eso, es el lado malo de Itzam Na; el lado bueno era Itzam Na Kauil. Itzam Na significa ""Casa de Iguanas"".

En el "diccionario de Viena" se define itzam así: –"lagartos como iguanas de tierra y agua"–. Lagarto puede ser cualquier reptil saurio desde lagartija hasta caimán (la palabra inglesa alligator viene del español el lagarto), y cuando se quiere hablar del más pequeño se le suele llamar lagartija. Además, los Itzam del códice de Dresde, (págs. 4b-5b y 74), son seguramente iguanas, y no es que importe mucho que el dios fuera iguana o lagarto. A veces se antepone Ix o X al nombre del dios como en Ix Kan Itzam T'ul citado en el párrafo anterior y el Ix Hun Itzam Na mencionado en el "Ritual de los Bacabs" (MS: 150). Ix o X es el prefijo femenino, pero es muy frecuente que se le ponga a nombres de insectos, reptiles y aves. El lagarto toloc suele llamarse xtoloc; otros nombres de lagarto son xbebech, xmemech y xp'icune. De acuerdo con eso deduzco que Ix o X a veces se antepone a Itzam Na precisamente porque siendo iguana pertenece a esa categoría.

Hace treinta años (Thompson, 1939a: 152-61) identifiqué provisionalmente a Itzam Na con los monstruos celestiales, tan comunes en el arte maya, que son parcialmente cocodrilo, lagarto o serpiente y hasta pueden tener rasgos de venado (cuernos o pezuñas hendidas). En aquel tiempo se descubrió el diccionario de Viena. Ahora que tenemos su entrada donde se declara que itzam es "iguana" se ha consolidado mucho la identificación.

En realidad son cuatro los Itzam Na, porque el canto octavo del "Ritual de los Bacabs" los nombra, y a cada quien atribuye correctamente su color y su orientación: el Itzam Na rojo al este, el blanco al norte, el negro al oeste y el amarillo al sur. En el canto treinta y ocho del mismo libro se invoca a Itzam Kan, asociado igualmente con la debida sucesión de colores y direcciones. Los cuatro Itzam Kan se repiten cuatro veces y al final se invoca al Itzam Kan rojo. No está clara la traducción de kan en este caso (kan es una iguana ovípara en cakchiquel), pero en todo caso la dirección es detrás del cielo este, norte, oeste o sur, confirmación de la índole celestial de Itzam Na.

Estos monstruos celestiales con frecuencia llevan símbolos planetarios en el cuerpo (figs.4a, c-f, 5a, e), prueba de que el monstruo habitaba en el cielo y lo representaba.

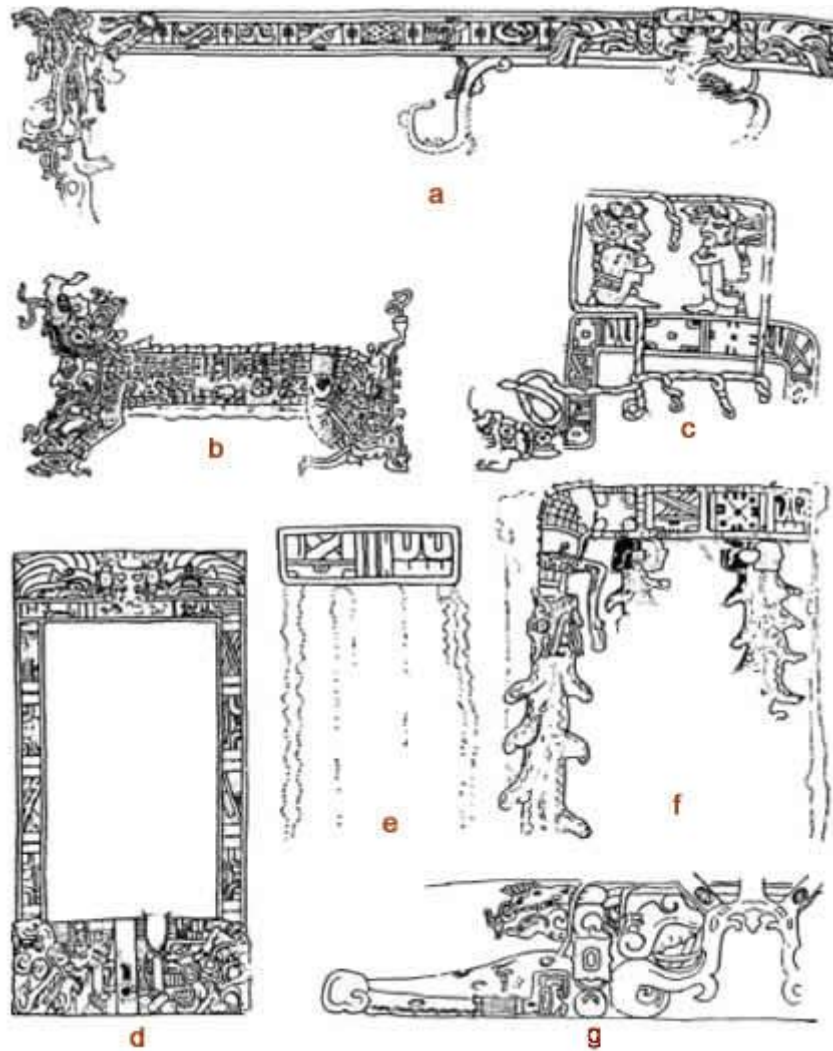


Figura 4. Representaciones de Itzam Na.

a: mitad siniestra de un Itzam Na bicéfalo con glifos planetarios en el cuerpo y el ave superimpuesta de un punto cardinal. La cabeza de atrás (aquí no se ve) está invertida y lleva símbolos de la muerte. Estuco, Palacio de Palenque.

b: Códice de Dresde, 4b-5b.

c: Bacab y otro dios sentados en un recinto acordonado en parte de un Itzam con glifos planetarios. Códice de París, 22.

d: Itzam Na sirve de marco a un príncipe sentado, estela 25, Piedras Negras. La cabeza de atrás está invertida y lleva símbolos de la muerte.

e: agua cayendo de un segmento de Itzam Na. Códice de Dresde, 74.

g: parte de cabeza y pierna delantera de Itzam Cab con un motivo de pez y alcatraz. Obsérvese la garra. Palenque, Templo de la Cruz,

(a, g, según A. P. Maudslay; d, según H. J. Spinden).

Los rasgos varían, pero los cuerpos pueden identificarse fácilmente con frecuencia corno de iguana o cocodrilo (figs. 4b, f); otros tienen cuerpo o marcas de serpiente (figs. 4c, 5b, d) y suelen llevar una cabeza en cada extremo (figs. 4a [la otra cabeza no se ve], d, 5a, b [otras cabezas no se ven], d, f). El agua chorrea

de uno (fig. 4f) en forma claramente torrencial: a veces cae la lluvia de cortas secciones de bandas planetarias que en abreviación de pars pro toto representan el reptil completo (fig. 4e).

El " Chilam Balam de Chumayel", p. 73, menciona a Itzam Na Itzam Tzab. Tzab es el cascabel del crótalo, y también las Pléyades. Si Barrera Vásquez (1948:106) ha identificado correctamente el título de Itzam Na de Yaxcocahmut como una constelación –señala el importante punto de que ek en la forma alternativa, Ekcocahmut, significa "estrella" – es de suponer que identificaban a Itzam Na con las Pléyades y tal vez con otras constelaciones, suposición perfectamente razonable, dado que el dios moraba en el cielo y tenía una ornamentación planetaria.

En cuanto a la parte na del nombre de Itzam Na, creo que ha de interpretarse en el sentido ordinario de "casa". Supongo, aunque la evidencia no es tan fuerte como yo desearía, que los mayas imaginaban el mundo dentro de una casa, cuyos techos y paredes estaban formados por cuatro iguanas gigantes, levantadas y con la cabeza para abajo cada una de ellas con su propio, punto cardinal y su color. Por ejemplo, el Itzam Na Chac (rojo) sería el lado oriental del cielo, tal vez desde el cénit hasta el horizonte, o sea desde lo alto del techo hasta el suelo. Sin duda se presentaba una confusión acerca de si un soló Itzam representaba la bóveda entera (como diríamos nosotros), o casa del cielo, o si eran cuatro Itzam, pues, era el nombre de las criaturas mismas. Con frecuencia es Itzam Na bicéfalo. Yo supongo que se debe a que vemos por decirlo así, el plano de una sección de la "casa" de Itzam, con un Itzam formando cada pared y la parte correspondiente de la bóveda céleste. Las colas, juntándose en el cénit, se eliminan para producir un ser bicéfalo.

Apoya esta creencia el hecho de que los templos mayas tienen fachadas esculpidas para representar los rostros de los monstruos celestes; la entrada, a menudo con dientes incrustados, representaba la boca de aquel ser (lám. 7). La presencia ocasional de símbolos planetarios en la fachada (Adivino, Uxmal) confirma la identificación. Proporcionan otra prueba los seres de Itzam que forman un marco donde se inscribe un gobernante en su trono (fig. 4d). La cuestión se examina más ampliamente después. Bástenos ahora decir que el Itzam que forma el na del mundo parece seguir sus cursos para formar el piso de la casa, que normalmente es la superficie de la tierra, y entonces se les llama Itzam Cab o Itzam Cab Ain, ("Iguana Tierra" o "Iguana Tierra Cocodrilo"). Los costados del Itzam Na o Cuatro Itzam tienen un paralelo en la iconografía mexicana: cuatro monstruos de tierra o cielo, cada uno de ellos con un par de piernas de saurio y cabeza de cocodrilo, ocupan los cuatro cuarteles del código Borgia, página 72, al que están asignados los grupos de los días asociados con cada uno. En un trozo paralelo del código Vaticano B se hallan dispuestas de modo semejante serpientes convencionalizadas.

Gann (1900:680-81) halló en Santa Rita, norte de Belice un escondite con una urna, dos puntas de pedernal y diez figuras de cerámica de trabajo tosco y tardío. De éstas, unas parejas representaban respectivamente un monstruo semejante al lagarto, con piernas y cabeza humanas en las mandíbulas y un jaguar sentado incorporado, dispuestas en torno a la urna en los cuatro puntos cardinales; un quinto ser de tipo lagarto, como los demás, y un sexto con una cabeza delante y otra detrás, una de ellas con una cabeza humana en las mandíbulas, arriba de la urna. Esta última figura era más saurio de aspecto que todas las demás. En los cuatro cantones de un poblado maya se erguían jaguares (balam) para protegerlo (pp. 352-3) y tal vez funcionaran de modo semejante sobre una base universal. Es probable que las criaturas de tipo lagarto desempeñaran funciones análogas en relación con los cuatro rumbos del mundo. Los de arriba, junto con los venablos y la urna, completan el número sagrado de trece. Es de suponer que representan el cénit. Su

disposición parece indicar que los cuatro Itzam estaban colocados en los cuatro lados que representan las paredes de Itzam Na, y los de encima eran el techo y tal vez el suelo.

En lo relativo al aspecto direccional de Itzam Na, en la profecía del "Chilam Balam de Tizimín", para el año de 8 Kan se predice una sequía, y en relación con ella se menciona Ix Kan Itzam T'ul. Kan es amarillo y está asociado con el sur, región de la muerte y la malaventura. Se recordará que al tratar del Itzam Na T'ul reconstruido apuntábamos que las lluvias de t'ul, "conejo" eran de poco provecho. El Itzam Amarillo, pues, la tierra del sur, de la malaventura y la muerte, envía lluvias de tan poco valor que tras de ellas llega la sequía. La casa de Itzam, con sus "paredes" de diferentes colores, nos recuerdan aquellas piezas de paredes tapizadas de colores contrastados, populares hace unos cuantos años.

De cualquier modo, el concepto de Itzam Na no comprende tan sólo cuatro Itzam que forman el techo y las paredes del mundo porque cuando los Itzam tocan el horizonte se vuelven para formar el piso de la casa en que está nuestro mundo, para completar el rectángulo de la "Casa de Iguanas". Es más importante que el Itzam asume nuevas funciones cuando deja los ámbitos celestes por el piso de la casa del mundo. Mientras los Itzam de aspecto celeste envían lluvias a la tierra, en su aspecto terrestre son el suelo en que tiene su ser toda vegetación, y ahora reciben esa lluvia que antes dispensaban desde lo alto.

Los diversos nombres de Itzam Na están relacionados con esa dualidad. Así Itzam Na, Itzam Tzab y probablemente Yaxcocahmut se refieren al aspecto celestial de Itzam Na; Itzam Cab o Itzam Cab Ain, "Iguana Tierra" o "Iguana Tierra Caimán", son nombres de Itzam Na en su calidad de divinidad de la tierra, el piso de Itzam Na. Yo confío en que Bolón Dz'acab es otro nombre de este aspecto terrestre de la "Casa de Iguanas". Itzam Na Kauil, "Casa de Iguana Abundante Cosecha", podría referirse a ambos aspectos, ya que tanto la lluvia de la divina iguana celeste como la tierra de la divina iguana terrestre son esenciales para una buena cosecha.

Antes de proseguir con este aspecto terrestre veamos lo que nos dicen las fuentes coloniales y la arqueología.

En primer lugar, es evidente la confusión entre dos tradiciones contrapuestas: una, que la tierra estaba sobre el dorso de un caimán o cocodrilo y otra, que la superficie de la tierra era la continuación de la "Casa de Iguanas".

En el altiplano mexicano se tenía la creencia de que la tierra estaba sobre el dorso de un cocodrilo que flotaba en un enorme lago o mar. Las representaciones de estos monstruos saurios terrestres son comunes en el arte mexicano. En el códice Borgia, (página 27); crecen en el lomo de la creatura plantas con sus mazorcas –casi una milpa entera. A veces hay un cráneo humano entre las mandíbulas del monstruo (códice Borgia: 3), y en otras ocasiones, las narices están tapadas con narigueras.

Los huastecos, grupo maya apartado en el norte de Veracruz y sus alrededores, creen en un cocodrilo terrestre, pero hembra, y fertilizado por seres celestiales, pequeños dioses de la lluvia, el trueno y el relámpago (Stresser-Péan, 1952).

Los documentos coloniales mayas no contienen nada francamente alusivo a que la tierra esté sobre el dorso de un cocodrilo, un caimán o un lagarto de Indias (que yo sepa, los mayas no distinguen entre ellos: el cocodrilo es más raro, y su habitat está tierra adentro. A todos los llaman ain). De todos modos, hay dos

pruebas indirectas acerca de que la creencia difundida en el centro de México de que la tierra estaba sobre el dorso de un cocodrilo la compartían los mayas de la tierras bajas. En la "Relación de Mérida" ("Relaciones de Yucatán", 1:51) dice:

"Tenían también conocimiento.. del diluvio y de que el mundo acabará por el fuego, y para muestra de ello hacían una ceremonia y pintaban un lagarto [iguana o cocodrilo], que significaba el diluvio y la tierra, y sobre él ponían un montón de leña, y le prendían fuego." Y el autor prosigue describiendo brevemente el rito de caminar por el fuego. Los españoles emplean con mucha libertad la palabra lagarto, y podría tratarse de un cocodrilo o una iguana.

En el diccionario de Motul dice una entrada: –"Tan cucul a: cosa sin fondo, sin piso, también el infierno, una palabra antigua." Tan cucula significa literalmente "en el medio de las olas", porque la h o ha, "agua" frecuentemente se pierde al unirse la palabra a otra. Como el concepto de infierno es cristiano, creo que hay que tomarlo aquí en su sentido literal de la región inferior. Por cierto que, en español se llama también infierno un lugar debajo de la tierra en que sienta la rueda y artificio con que se mueve la máquina de la tahona, o bien cualquier otra cámara profunda.

Finalmente tenemos la declaración de Lizana de que los mayas adoraban al cocodrilo. La primera afirmación nos dice que el cocodrilo o lagarto representa la tierra; la segunda, que había un gran mar subterráneo; la tercera, que adoraban al cocodrilo (hay mucha confusión entre cocodrilo y lagarto, probablemente por los cambios de ideas cosmológicas). En conjunto, son una buena prueba de la idea del cocodrilo flotando en cierta extensión de agua la arqueología disipa las dudas que pudieran quedar.

La observación de Lizana en el sentido de que adoraban al cocodrilo la confirman menciones de Itzam Cab, "Iguana Tierra", e Itzam Cab Ain, "Iguana Tierra Cocodrilo", deidad del "Chilam Balam de Tizimín" y el "Ritual de los Bacabs". En ambos libros se le llama también Chac Mumul Ain, "Gran Cocodrilo lodoso". En el "Chilam Balam de Chumayel" se escribe el nombre Itzam Kab Ain, que significa "Iguana con Piernas de Cocodrilo", pero es probable que se trate de un error de copia, tal vez un lapsus calami, o incluso de una variante del nombre, ya que en el trozo paralelo del "Chilam Balam de Tizimín" dice correctamente Itzam Cab Ain.

Debemos intentar la separación de los a veces inseparables Itzam Na, manifestación celeste del Itzam, e Itzam Cab Ain, su manifestación terrestre. Esto ha sido una fuente de abundantes confusiones en la interpretación iconográfica, agravada por las licencias artísticas de los pintores y escultores mayas, cuyas producciones desesperarían a cualquier zoólogo. Pero esa desesperación sólo nos haría derramar lágrimas de cocodrilo, ya que son esos accesorios no zoológicos precisamente los que nos interesan, por inquietante que pueda ser la confusión que causen.

En el arte monumental del período Clásico hay una fusión constante de los aspectos cielo y tierra de Itzam Na, y eso seguramente tiene por objeto recalcar que no son separables. Itzam Cab, superficie de la tierra, tiene los atributos normales de la tierra y el inframundo, como los símbolos de la vegetación y la muerte, pero combinados con otros atribuibles al cielo. Así en la magnífica escultura del tablero de la Cruz Folhada, Palenque (fig. 2), la cabeza de Itzam Cab, adornada con innumerables símbolos de la vegetación, está unida al cuerpo convencionalizado de una iguana, ornamentado con signos que representan el sol, la luna y los planetas. Seguramente esto para subrayar el gran concepto de que el Itzam Cab es tan sólo el piso de una entidad mucho mayor, Itzam Na o "Casa de Iguanas", que es en efecto el universo maya.

Palenque reitera esta doctrina en diseños en estuco sobre cuatro pilares. Itzam Na, con el cuerpo completamente cubierto por símbolos planetarios, forman un cuadro dentro del cual se representa la ceremonia (fig. 6). La cabeza del fondo es la del Itzam Tierra. Esto podía ir más lejos, y el cuerpo de Itzam adornado con planetas ser utilizado como marco sin ningún vestigio de cabeza.

Como ya hemos anotado –pero es un punto tan importante que no vacilo en repetirlo– parece haber dos tradiciones en el pensamiento maya en relación con el monstruo de la tierra. La una, que la superficie de la tierra es un cocodrilo que flota solo en un enorme estanque; la otra, que acabamos de ver, que la tierra (piso del Itzam Na) es una parte de las grandes iguanas que abarcan desde el cénit hasta el horizonte y en éste se vuelven para formar la superficie terrestre.

Examinemos primero las pruebas arqueológicas del saurio personificador de la tierra.

Cada balastrada de la escalinata del templo norte del gran juego de pelota de Chichén Itzá tiene tallado un árbol de la abundancia, de cuyas flores y frutos se alimentan aves y mariposas (Marquina, 1951:865). Las raíces de cada árbol apresan la cabeza, con nariz de larga voluta, de algún reptil que representa con toda seguridad la tierra, de donde nacen todos los árboles. En el códice de Dresde, (página 67b), Chac está sentado en un árbol que se yergue sobre la cabeza de un dios de larga nariz y sin mandíbula inferior. El árbol no es tan claro como podría serlo, pero una rama florida asoma por detrás del hombro de Chac, y el glifo "en el yaxché (la ceiba)", que se halla arriba hace indiscutible la identificación. En el códice de Madrid, (página 96a), se alza un árbol de entre dos cabezas de Chac puestas occipucio con occipucio.

La misma idea se halla en Palenque, donde los árboles de los tableros de la Cruz, la Cruz Foliada y la losa del sarcófago se alzan en cada caso de una cabeza grotesca no humana con símbolos de la muerte, como mandíbulas descarnadas y símbolos del mundo inferior, pero decorados con motivos vegetales (figs. 2, 3).

Este concepto de un monstruo terrestre que era la tierra de donde nace la vegetación no se limita al ámbito maya; el códice Borgia, quizá del sudeste de México, tiene en la página 27, como ya vimos, una milpa regular de plantas de maíz que salen de la espalda de un cocodrilo Cipactli. Otra de tantas representaciones de árboles que terminan en una cabeza de cocodrilo está en el códice Laud, (página 38b), y en la página 32 del mismo códice salen flores de la cabeza de otro.

Los mayas tratan a los monstruos terrestres en formas que varían desde la puramente naturalista hasta la casi surrealista. El mejor ejemplo de representación naturalista es el cocodrilo que se estira en la parte alta del Altar T de Copán de lado a lado y de ahí baja por tres lados ondulando (Maudslay, 1889-902, 1, lám. 95), pero aun aquí se introduce la mitología, porque las tres patas (la cuarta se ha perdido) son manos humanas. A cada "pulso" están unidos nenúfares. Los peces mordisquean dos de ellos y juegan en torno al tercero. El nenúfar (nab) es un símbolo frecuente del agua en lagos y estanques y tal vez se limitara al lago primordial que estaba debajo de la tierra. El mar en maya es kaknab, los jaguares suelen estar decorados con nenúfares y yo supongo que por ser seres del mundo inferior.

Imix, primero de los veinte días mayas, equivalente del cocodrilo Cipactli del calendario náhuatl, parece derivar de nenúfares estilizados. Es signo de agua y de abundancia, pero también tiene conexiones con la tierra, como Cipactli, por su asociado quiche Imox, forma del día Imix, que es Mox en Pokomchí, con M'ox, su dios de la tierra (Thompson, 1950:89, 117). Para cerrar el círculo, los monstruos terrestres de los mayas

suelen estar decorados con nenúfares (figs. 1a, tocado; 4g) y pueden llevar el signo de Imix en la frente (fig. 7m,n).

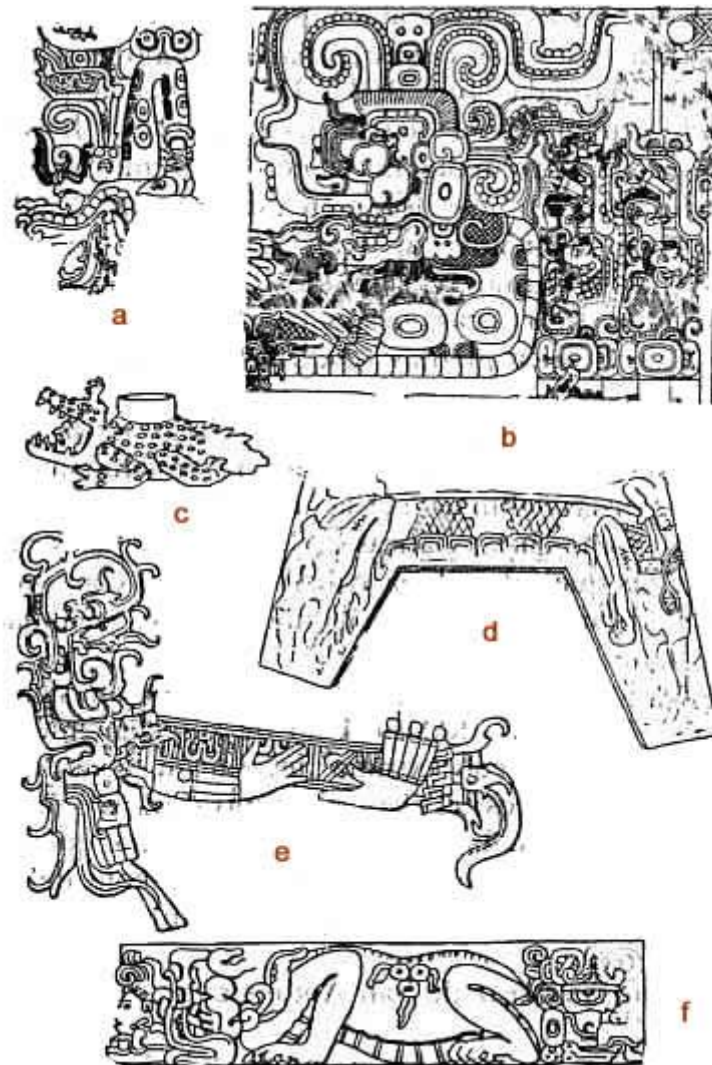


Figura 5. Otros ejemplos de Iztam Na.

a: Cabeza delantera de Iztam Na. Nótese los glifos de Venus, las escamas en las piernas. Templo 22, Copán.

b: Cabeza trasera de Iztam Na. El original estaba torcido para mirar hacia arriba; aquí se muestra horizontalmente. Nótese la vegetación del maíz; la mandíbula descarnada y restos de barba debajo. Templo IV, detalle de dintel, Tikal.

c: Vasija de cerámica. Nótese las astas y el rostro en la boca. Santa Rita; Honduras Británica.

d: Iztam Na bicéfalo, cuerpo más parecido al de una serpiente que al de la iguana. Palacio, Casa E, Palenque.

e: E: barra ceremonial en forma de Iztam con símbolos planetarios. Estela 10, Seibal.

f: Iztam Na naturalista. Altar D, Copán

(a, b, f, según Maudslay; c, según Elliott Smith; d, según Selser.)

En las representaciones más convencionalizadas del monstruo terrestre y la cabeza trasera de la creatura bicéfala que representa lo mismo, sobre todo cuando se ven de frente, podemos observar las siguientes características:

1. Con mucha frecuencia mandíbulas descarnadas, símbolo de muerte y, por extensión, el reino subterráneo del dios de la muerte, remplazan las mandíbulas normales (figs. 3, 5b, f).
2. La mandíbula inferior puede ser eliminada por completo, como es costumbre en las representaciones de Cipactli (figs. 4 g, 7m).
3. Los ojazos son cuadrados, con ángulos redondeados o casi redondos, convención maya para deidades de origen animal (figs. 2, 3).
4. En las narices pueden estar insertados obturadores (p. 360) (fig. 1b delante de la cintura y detrás de las posaderas.).
5. Pendientes en las orejas, que cuelgan de orejeras, tienen forma de hueso y son también símbolos de la muerte y el inframundo (fig. 5b, f)
6. A los mayas les costaba representar el largo hocico del cocodrilo visto por entero; aparece como una especie de burbuja alargada (figs. 2, 3). De perfil suele parecerse a la nariz pendulosa del dios narigón, pero más horizontal y con frecuencia arremangándose en el extremo (fig. 7).
7. En la frente suele llevar un glifo de kin ("sol"), a veces va en su lugar una cruz Kan (figs. 2, 3).
8. Como señalamos, el signo de Imix a veces ocupa ese lugar; en muy raras ocasiones es un ik tau, signo de vida del que a veces salen plantas (códice de Madrid, 97d-98d) (lám. 15).
9. Con frecuencia surgen de ambos lados de la cabeza más o menos a la altura de las sienes, representaciones bastante naturalistas del maíz o el signo bil (afijo de crecimiento, p. 278) como en las figuras 2, 3, 7a, m, r. Estas plantas de maíz y las que salen de la cabeza (abajo) convencieron a Lizardi (1956) de que esa divinidad es en realidad un dios del maíz.
10. En lo alto de la cabeza suele haber un signo tripartito de significado dudoso. Uno de sus elementos es la cruz de San Andrés con extraña decoración, como obturadores vegetales u óseos; el elemento central parece una hoja grande hinchada en la base pero no sabemos que representa; el tercer elemento es una concha, símbolo del infra-mundo, y a veces lleva unidos pequeños obturadores de hueso (fig. 3)
11. La misma cruz de San Andrés cubre a veces el ojo (figs. 4g, 5f).
12. En algunas ocasiones nacen de la cabeza una planta de maíz o un árbol convencionalizados (figs. 2, 3; p. 271).
13. En el cuerpo pueden presentarse símbolos del agua. Con frecuencia son el diseño de tres bolas del prestamista que a veces se ha interpretado como representación de nubes, como en el signo cauac (figs. 4g, 5/).
14. A ambos lados de la cabeza a veces se prolongan bandas planetarias que forman el cuerpo de la creatura (fig. 3).
15. Es frecuente que cuelgue de la mandíbula inferior, cuando la hay, una barba derivada de los cabellos del maíz (?), como en la figura 5b

De las características arriba mencionadas, algunas están decididamente relacionadas con la tierra o el mundo inferior (Nos. 1, 2, 5, 8, 9, 10 [en parte] y 12). Otros tienen asociaciones celestes (7, 10 [en parte], 11, 13 (?) y 14). Es de observar que el glifo solar (7) no tiene elementos que hagan de él el sol nocturno del inframundo, principalmente el hachurado que representa convencionalmente el negro en la escultura. Pero la cruz Kan (7) y la de San Andrés (10, 11) suelen hallarse en bandas planetarias, y éstas a veces están encajadas en el signo del cielo.

Para más claridad en esta mezcla de símbolos terrestres y celestiales echemos una ojeada a las iguanas celestes que al parecer representan el techo y las paredes de Itzam Na, o sea, no las completamente

horizontales sino las que se vuelven hacia abajo como si representaran las paredes de la "Casa de iguanas". En general; la cabeza delantera es la de un lagarto con embellecimientos ajenos, salvo que a veces cae agua de su boca. La cabeza trasera suele estar volteada y es la cabeza del monstruo terrestre, con muchos de los elementos arriba anotados como de Itzam Cab.

En el caso de la estela 25, de Piedras Negras (fig. 4d), las cabezas forman parte del piso de la casa de lagartos y la cabeza trasera también está volteada y tiene una mandíbula descarnada, conchas, el elemento tripartito (10) y lo que parece el signo del sol en la frente, pero los detalles no se identifican bien por el desgaste. Las cabezas traseras de las casas de iguanas comparables de la estela 11 y la 14 en el mismo lugar están asimismo volteadas, y el gobernante está sentado dentro de la casa, pero en el diseño algo semejante de la estela 1, Quiriguá, las cabezas miran hacia fuera y no forman un piso, ni la trasera está volteada.

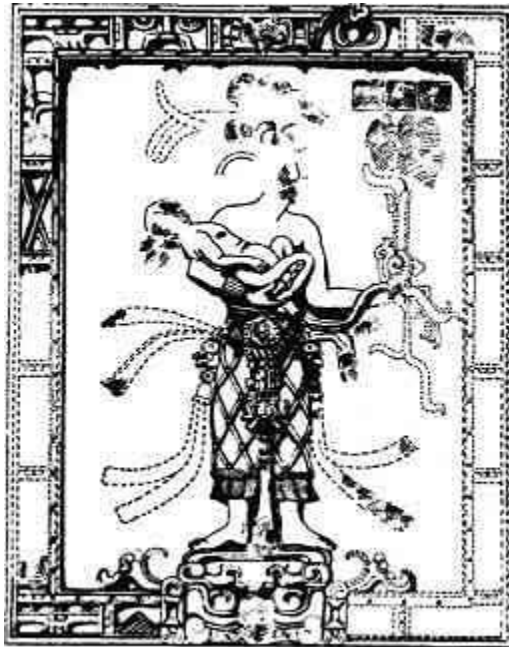


Figura 6. El Itzam Na marco encierra por completo la figura dentro de la "casa", na. Una de las cuatro escenas en pilares del Templo de las Inscripciones, Palenque. (Según Maudslay.)

Si bien uno de los fines de lo que llevamos dicho de los atributos es hacer entender bien que los elementos celestes y los terrestres de Itzam Na están entremezclados precisamente por ser parte de un cuerpo o edificio indiviso, el objeto principal es presentar argumentos para la aceptación del –dios K– como manifestación de Itzam Na, sobre todo en sus aspectos Vegetales.

En los códices, el –dios K– es fácil de reconocer por su larga nariz bifurcada, que casi con seguridad se deriva de un par de hojas desplegándole, se supone que de una planta de maíz, parecidas a las que surgen de la cabeza de Itzam Cab y que son equivalentes del afijo bil, de "crecimiento" (Catálogo No 130). Aparte del parecido de forma, la nariz curvilínea del –dios K– suele tener incrustado el ovalito con líneas paralelas interiores y dos circulitos en el exterior, que es la marca del dios del maíz y su glifo (lám. 8í). En un caso, la cabeza del –dios K– es la de una serpiente en que, está sentado un Chac con un cuenco de maíz en su dorso (lám, 10).



Figura 7.

a-h: Glifos de Itzam Na Kauil o Bolón Dz'acab.

p-r: Glifos con el número 9.

n,o,q,r: tal vez Uuc ti Cab, "Siete Tierra".

h,j,l: formas simbólicas con vegetación saliendo de un hueco

a-i,m-p,r: Copán

j: Quiriguá

k,l,q: Palenque

(Según Maudsley y Spinden)

En el glifo codicial del –dios K–, la nariz bifurcada está ausente. En su lugar sale de la frente un elemento circular o cuneiforme del que a su vez nace un motivo doble flamiforme. Ésta es la clave para identificar al dios.

El glifo del –dios K– en los códices es claramente el mismo que el del dios narigón (fig. 7), que corresponde a las innumerables representaciones de perfil de Itzam Na en los monumentos; como casi todos los personajes representados en un relieve del período Clásico lleva por tocado o a manera de cetro de maniquí o se extiende por la derecha hacia arriba o volteado, y de él sale agua, y también suele combinar los atributos celestes con los terrestres (por ejemplo, fig. 1 izquierda, invertido, con kin [celeste] y mandíbula [terrestre] o fig. 3 izquierda con signo del cielo y sin mandíbula inferior [terrestre]).

Un examen de los glifos de este dios (fig. 7) demuestra que aparte de la larga nariz reptilina su principal característica es el follaje que sale de la frente. En algunos casos toma decididamente la forma del bil (ornamento vegetal), a veces con granos de maíz (fig. 7 a, m). La enorme importancia de este atributo se advierte en el hecho de que la forma simbólica del glifo del dios es precisamente este elemento vegetal que asoma por el hueco que tiene el dios en la frente (fig. 7 h, j, l). Como ya apuntamos, es muy probable que este hueco represente la semilla o la tierra o ambos, de donde nace la vegetación, para subrayar la naturaleza vegetal de la deidad. Una prueba más de esto es el glifo que representa completo al dios acostado con las rodillas, los hombros y la cabeza alzados (fig. 7k, l), postura que parece reservada a las divinidades terrestres o los personajes de donde nacían árboles, tanto en el arte mexicano como en el maya.

Un examen de algunas de las formas glíficas del período Clásico hace advertir que el elemento de follaje asoma en los monumentos por el hueco que tiene el dios en la frente y en el glifo codicial del –dios K– pero se funde con la nariz del –dios K– en los códices. El elemento vegetal a veces se desprende de la frente y aparece como motivo separado delante de la cara del dios (fig. 7 e, i), y de ahí a fundirse con la nariz como en las representaciones del –dios K– (lám. 8 i) sólo hay un paso.

El énfasis puesto en la vegetación me hace sentirme inclinado a ver en esas representaciones glíficas, no en la de Itzam Cab –porque los símbolos funerarios son muy raros y en el caso del dios K ausentes– pero sí de Itzam Na Kauil, "Casa de Iguanas" de Abundante Cosecha, el aspecto vegetal de Itzam Na, pero creo que esta manifestación del ubicuo dios iguana tenía otro nombre, a saber, Bolón Dz'acab.

El diccionario de Motul describe a Bolón Dz'acab, literalmente "Nueve o Muchas Generaciones", como cosa perpetua, que podría traducirse libremente como "eterno" o "sempiterno", título razonable para un dios supremo de los cielos y la tierra.

Escribe Landa que Bolón Dz'acab era regente de uno de los cuatro grupos de años, a saber, de los años que empezaban con un día Kan, y estaba encargado del este. Eran años muy buenos, lo que para los mayas significaba años de buenas cosechas. En las páginas de Año Nuevo del código de Dresde, que tienen los cargadores y el orden de los años diferentes de los que describe Landa. El –dios K– es patrón del primer grupo de años, atribuido también al este, y en un orden que concuerda bastante bien con la serie de Landa. Hay, pues, buenas razones para identificar al –dios K– con Bolón Dz'acab. Por la razón expuesta y porque los glifos del período Clásico correspondientes al –dios K– suelen llevar el número 9 (bolón, que también significa "muchos" o "innumerables"), como en la figura 7 a-g, Selser emparejó hace muchos años al –dios K– con Bolón Dz'acab y lo identificó con la cabeza trasera del monstruo terrestre, en el que veía un dios del agua. Yo opino que es una manifestación de Itzam Na en forma de divinidad de la vegetación, cosa harto

semejante; como he dicho repetidas veces, los aspectos celeste y terrestre de Itzam Na están mezclados intencional-mente. De todos modos, creo que la identificación del –dios K– con Bolón Dz'acab ha sido aceptada en general por los estudiosos.

Bolón Dz'acab tiene un papel obscuro en el relato de la creación del "Chilam Balam de Chvmayel" (Roys, 1933:99, 104,105). Hállase allí esta frase: "Tres años fue el tiempo cuando dijo que no iba a hacer a Bolón Dz'acab dios del infierno". La otra aparición del dios es en la lucha entre los trece dioses y los nueve dioses citada en la p. 341. Esto tampoco es fácil de entender, pero muestra decididamente a Bolón Dz'acab estrechamente relacionado con el cultivo de plantas y tal vez más con la formación de sus semillas, y eso concuerda con la primera cita, cuando señala que era un dios de la tierra, pero también con la opinión arriba manifestada de que representa el aspecto vegetal de Itzam Na y, naturalmente, por vegetación se entienden las plantas alimenticias, en particular el maíz. En una ocasión está sentado en el centro de un elemento bil cuadruplicado, (lám. 6).

El vínculo entre los glifos de Itzam con coeficientes de nueve y Bolón Dz'acab en la superficie parece fuerte (nótese empero que en los códices ni el –dios K– ni sus glifos llevan el número 9) pero no llego a convencerme de que la asociación del nueve con Itzam Cab y el emparejamiento de 9 Itzam Cab con 7 Itzam Cab (fig. 7 n-r) no implique algo diferente... quizá con el Bolón ti Ku (p.342). Baste que el personaje con el 7 delante de su rostro –que es de toda evidencia un aspecto de Itzam Cab o Itzam Cab Ain– pudiera ser Ah Uuc ti Cab "Señor Siete Tierra", mencionado en el "Ritual de los Bacabs", o posiblemente Ah Uuc Cheknal, citado en un trozo del "Chilam Balam de Chumayel" (p. 407) El número siete parece estar relacionado con la tierra. El dios que va con el 9 tiene normalmente el glifo 629 en su tocado (véase también la cabeza debajo de la figura sinistrea en la, figura 3).

Volvamos ahora nuestra atención a la relación de Itzam Na con el –dios D– de los códices de Schellhas. Esa divinidad representada en monumentos y códices, es de, bastante edad, con un ojo grande y redondo o un cuadrado de ángulos redondeados (por regla general indicio de origen animal) y con una curva debajo, una gran nariz romana, una boca desdentada o con un solo molar en un rincón (señal de edad), una barbilla prominente y a menudo con la parte que rodea los labios y el mentón, y la frente también, pintados de amarillo. Con frecuencia cuelga delante de la cara del dios una creatura que ha sido identificada con un ciempiés, su cara, que se parece a la parte superior del glifo akbal, "noche", casi toca el cabello del dios. No hay relación evidente conocida entre el –dios D– y un ciempiés (láms. 4 c, 8 f, 15 a, b).

Las razones para ver en el –dios D– un aspecto de Itzam Na son:

1. Landa da los nombres de los patrones de las cuatro series de años: Bolón Dz'acab, Kinich Ahau, Itzam Na y Uac Mitún Ahau, dios de la muerte; en el código de Dresde, págs. 25 a 28, la serie es: –dios K–, que como ya hemos visto es casi seguramente Bolón Dz'acab, Kinich Ahau, el –dios D– y un dios de la muerte. Como coinciden tres dioses de cada grupo, y además en el mismo orden, sólo quedan desaparejados Itzam Na y el –dios D–, cada uno de ellos en el tercer lugar. Es razonable suponer que son equivalentes uno del otro o, tal vez más probablemente, que el –dios D– es otro aspecto más de Itzam Na.
2. Hemos visto que se consideraba a Itzam Na no sólo el creador sino además el dios principal en Yucatán. Sabemos también que era una divinidad importante en otras partes de la región maya. Por eso debía ocupar un lugar prominente en los códices. Los –dioses C y D– son los únicos dioses importantes de los códices no identificados satisfactoriamente. Por razones diversas, el –dios G– no

parece elegible, y nos quedamos con el –dios D– para equiparar a Itzam Na. El dios Chicchán, la única otra posibilidad, es seguramente demasiado joven para ser dios creador y divinidad capital del panteón maya.

3. En una oración anteriormente citada, se llama a Itzam Na Ah Tepal, "príncipe". El glifo titular del –dios D– es ahaulil, "mando".
4. La cabeza del –dios D– a veces está encajada en la boca de un Itzam (fig. 46). Esa colocación parece indicar que el dios en cuestión es un aspecto de Itzam Na. Por ejemplo, la cabeza de Kinich Ahau suele estar en la boca de Itzam Na, pero como demuestra su título completo, Itzam Na Kinich Ahau, es un aspecto del dios iguana.

El –dios D– no tiene relación aparente con la lluvia y es probable que no represente primordialmente al Itzam que hace llover. Más bien, dados su edad y el hecho de que se equipara a Itzam Na con el dios padre y es un dios de la creación reconocido (p. 256), nos parece justo considerar al –dios D– ante todo el creador y aspecto antropomorfo de Itzam Na.

Debemos mencionar también a Amaite Kauil o Amaite Ku (ku es "dios"). Amai en yucateco significa "rincón", pero "flauta" o "silbato" o la madera de que se hacen en diversos lenguajes choloides y maya chiapanecos. Pero "arrinconado" (con el participial -te) nos recuerda los cuatro lados de Itzam Na y los cuatro rincones del mundo donde están puestos los dioses y que, naturalmente, corresponden a los rincones de la "Casa de Iguanas". Amaite Kauil era el aspecto o patrón de los katunes 1 Ahau y 8 Ahau y por lo tanto debe haber sido en extremo importante. Roys se sentía inclinado a identificarlo a él y a Amaite Ku con Itzam Na Kauil, opinión con la cual coincido enteramente.

Itzam Na era también dios de la medicina. Lo invocaban, junto con Ix Chel y otros, en la fiesta de médicos y brujos en Zip. Lizana nos dice que también sanaba a los enfermos y aun resucitaba a los muertos. De todo el país iba la gente a su santuario y por tal razón lo llamaban Kabul, "el que hace con las manos", pero sospecho que este nombre se le daba en su función de creador; parece equivalente de Bitol, "hacedor", título del creador quiche.

Por último, antes de dejar a esta ubicua divinidad, debemos revisar las pruebas documentales de que Itzam Na, en su aspecto terrestre de Itzam Cab, hacía también de dios del fuego.

En una fórmula mágica del "Ritual de los Bacabs" para enfriar agua en el fuego (Roys, 1965:49-50), las piedras del hogar se llaman la cabeza de Itzam Cab; los palos de la leña son sus muslos, el fuego llameante su lengua y el recipiente que está sobre él, su hígado.

Pib es el horno en que suelen cocer los mayas el alimento para las ocasiones ceremoniales y a veces también para su cocina secular. Se hace una excavación y se enciende un fuego de leña en el fondo, sobre el cual se colocan piedras. Cuando se apaga el fuego, se coloca el alimento envuelto en hojas de plátano o platanillo sobre las piedras y cenizas hurgadas y el horno se tapa echándole tierra encima. El alimento se cuece con el calor conservado.

Hay un conjuro en el "Ritual de los Bacabs" (MS: 183) para abrir el pib, o sea quitarle la tierra, cuyas últimas palabras son: –"Abre la boca, Itzam. Vean, ya se abrió." Roys suponía, seguramente con razón, que después de Itzam se había suprimido Cab accidentalmente. Aquí podían dirigirse a Itzam Cab como dios de la tierra, dios del fuego, o lo más probable como a ambas cosas.

En un conjuro para la placenta en el mismo libro (MS: 177), se hallan las palabras: –"Cuando lo lancé [se supone que la placenta] en las entrañas de Itzam Cab." Como apunta Roys, todavía se acostumbra enterrar la placenta en Yucatán debajo del hogar. Entre los mayas sus cercanos parientes de Socotz, Honduras Británica, la ponen en el hogar y encienden un fuego sobre ella. Las entrañas de Itzam Cab son, pues, el hogar o el terreno sobre el cual está. La ceremonia adquiere más significado si se recuerda que la tierra simboliza la creación (pp. 356-8).

Las pruebas arqueológicas confirman la identificación mencionada; la cabeza de Itzam Cab, con mandíbulas o sin la inferior, lleva a veces el glifo del fuego (563) de tocado (glifo 1035), que indica su relación con el fuego.

Hay también datos en apoyo del altiplano mexicano, donde a Xiuhtecutli, dios del fuego, le llaman Tlalxictentican, "El que está al borde del ombligo de la tierra". También lo llaman Tlalxicco Onoc, "El que se estira en el lugar del ombligo de la tierra". Otro de sus nombres es tal vez Ayamictlan, "El que está entre las nubes del país de la muerte" (debo a Charles Dibble el que me ayudara a traducir estas palabras nahuas). Es además Xiuhtecutli quien está en el centro de la página 1 del códice Fejérváry-Mayer y de donde nacen los cuatro árboles direccionales.

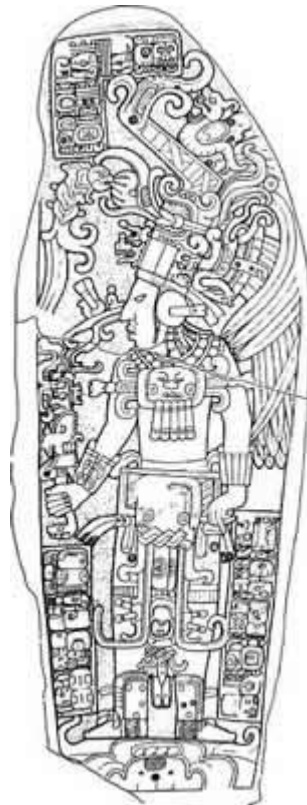


Figura 8. Príncipe con cetro de maniquí.

Típicamente, en lugar de una de las piernas está una serpiente que es la empuñadura del cetro. Nótese el follaje que sale de la frente y el pez que mordisquea un motivo de nenúfares en el tocado. Estela 7, Machaquila. (Según Ian Graham.)

Estas relaciones mexicanas entre los dioses del fuego y de la tierra confirman la prueba de que Itzam Cab era también una divinidad del fuego. Para los mayas, cuyo territorio contenía más de un volcán activo, era lógico que el dios del fuego residiera debajo de la superficie de la tierra.

El arte maya del período Clásico raramente está exento de representaciones de Itzam Na en una u otra de sus manifestaciones. Esto es en parte reflejo de la enorme importancia del dios, pero creo que también se debe bastante a los esfuerzos de los miembros de la clase dominante por identificarse con el poder supremo.

Y así los gobernantes se mandaban representar en nichos dispuestos en el techo y las paredes de Itzam Na, y creo que aquí nos encontramos con una noción de grandeza algo inflada; el gobernante se proclamaba parecido al rey de reyes, gobernador del mundo, representante sobre la tierra del gran Itzam Na: suerte de derecho divino de los reyes que hubiera puesto verde de envidia al mismísimo Jacobo I.

Estas representaciones son raras; pienso más bien en la superabundancia de atributos que iban mucho más allá del punto en que empieza la monotonía: tocados cargados de máscaras de Itzam Na una sobre otra, los cetros llamados de maniquí, las barras ceremoniales, las cabezas de Itzam, derechas o volteadas, de donde manan corrientes de agua, todo lo que lleva o tiene el príncipe o el sacerdote, seguramente para patentizar su afinidad con el ubicuo y todopoderoso dios iguana.

Es evidente que aquellos gobernantes mayas exaltaban su fama vistiéndose con las mejores prendas de su hacedor. Nada hay de original en ello. En muchas partes del mundo antiguo reinaba la misma costumbre; pero no es necesario cruzar el océano para hallar un paralelo: los gobernantes aztecas se ponían las prendas de sus dioses tribales.

No es sorprendente que los príncipes mayas desearan, pues, identificarse con Itzam Na, que penetraba en todos los aspectos de la vida. Era el creador a quien todos los hombres debían la misma existencia; la humanidad –y de hecho la creación toda– dependía de su capricho de dador de las dos condiciones esenciales de la vida: la lluvia a tiempo y las tierras fértiles. Él mandaba en los seres menores que surcan los cielos o moran en la tierra o dentro de ella. Él daba la vida, pero podía quitarla y si quería, devolverla otra vez, aun a los muertos. Como la casa que daba abrigo al mundo, él era el protector de todos.

Sus muchos nombres están en consonancia con sus múltiples actividades. Para el erudito son confusos e interminables, pero nada hay de insólito en tal sistema. Otras divinidades mayas llevaban nombres diferentes para sus distintas actividades, y otro tanto sucede con los dioses aztecas. El *Smaller Classical Dictionary* enumera para Júpiter, quien como Itzam Na encabezaba la lista como señor del cielo, no menos de diecisiete nombres, referentes a sus muchas actividades, e indica que tenía otros.

La concepción de Itzam Na es ciertamente majestuosa. Se comprende que los príncipes mayas llegaron a considerarlo el único dios grande, porque parece como que los mayas del período Clásico hubieran hecho del culto de Itzam Na algo parecido al monoteísmo, y todos los demás seres, como el sol y la luna, probablemente los Chacs y así sucesivamente, serían los criados de Itzam Na o sus manifestaciones, expresadas poniendo las cabezas de ellos entre sus mandíbulas abiertas. Hallamos al dios con su forma de iguana, pero también con dos manifestaciones antropomorfas, los –dioses D y K–. Tal vez esas ideas fueran demasiado abstractas para gustar al campesino maya, porque, como hemos visto, el culto de Itzam Na desapareció al hundirse la antigua clase gobernante después de la conquista hispana.

Al terminar el período Clásico, el frágil culto del casi monoteísmo que postulamos caducó. Seis siglos más tarde lo recordaban todavía como una edad de oro antes de la introducción de la "idolatría" (p. 234).

A los hijos de Israel les costó adherirse al monoteísmo a pesar de las fulminaciones de sus profetas; tal vez fuera más difícil persuadir al campesino maya de que renunciara a sus naturalistas y terrenos Chacs en favor de las abstracciones monoteístas del culto de Itzam Na, pero al desplomarse el orden antiguo y acabarse los centros ceremoniales, es probable que no hubiera allí profetas mayas que destruyeran los becerros de oro campesinos y los altares de "Baal" y "Moloch".

El dios del Sol y la diosa Luna

A causa de las íntimas relaciones entre el sol y la luna los estudiaremos primero como pareja y después por separado. Ambos ocupan un lugar señalado en los monumentos del período Clásico y en los libros jeroglíficos, pero ni uno ni otro reciben mucha atención por parte de los mayas actuales, y yo creo que en gran parte se debe esto a que ambos personajes paganos se han fundido en diversos grados con Jesús y la Virgen María, respectivamente, siendo la identificación de la Virgen con la luna mucho más fuerte. En los mitos y en los ritos obsoletos se hallan por doquier vestigios de la antigua importancia de la pareja.

Los yucatecos, mopanes, lacandones, chortis, kekchís y cakchiqueles creían que el sol era el marido de la luna. Los principales entre quienes no lo creían eran el autor del Popol Vuh y los mayas de Chiapas.

El Popol Vuh, libro sagrado de los quichés, después, de relatar las aventuras en la tierra de los dos héroes gemelos, concluye con la noticia de que subieron al cielo para convertirse en el sol y la luna. Por sus nombres me parecen sospechosas las identificaciones. Uno era Xbalanqué (el prefijo X- indica diminutivo según Recinos), pero Balamqué es el título del sol entre los kekchís, de quienes los quichés parecen haber tomado partes del mito, y significa "dios jaguar", el otro era Hunahpú, nombre de día correspondiente a Ahau en yucateco. Ahau era el día del sol y Ahpú significa "cazador con cerbatana". En el mito kekchí, el sol era un cazador y estaba estrechamente vinculado a su cerbatana. En la versión del Popol Vuh los gemelos eran llamados sol según eso. Aparte del hecho de que en ninguna otra fuente se considera masculino la luna, los quichés actuales de Chichicastenango, lugar donde nació el Popol Vuh, consideran femenina a la luna y la llaman Abuela, mientras que el sol lo llaman Abuelo. Alternativamente, la luna y el sol son llamados Madre y Padre (Schultze-Jena, 1946:29-Bunzel, 1952:226).

Los mayas tzotziles creen que el sol es hijo de la luna, que es equiparada a la Virgen María, y hasta le recitan el Ave María! Su padre era San José. Es evidente que las influencias cristianas han dejado fuerte huella en la antigua creencia pagana. Jesús y el sol se han fundido en parte y en parte confundido uno con otro. Por lo demás, los tzotziles conservan los nombres de Santo Padre y Santa Madre para el sol y la luna respectivamente, de donde podemos conjeturar que antiguamente también aceptaban la norma general maya de que el sol y la luna eran cónyuges, como sus vecinos los maya tzeltales.

En el capítulo 9 (pp. 425-41) relatamos muchos incidentes de la vida del sol y la luna sobre la tierra antes de que ocuparan sus empleos celestiales. Las hazañas cinegéticas del sol, su adopción de la forma del chupamirtos para cortejar a la luna, su fuga con ella y su vida matrimonial extraordinariamente tempestuosa con el rapto de ella por el rey buitres han divertido a generación tras generación de jóvenes mayas.

Las explicaciones populares de los eclipses de sol y de luna varían considerablemente. Entre los mayas de la península de Yucatán así como entre los mayas tzeltales y kanhobales está muy difundida la creencia de que los eclipses se deben a las peleas conyugales del sol y la luna; el sol la emprende con su mujer por sus liviandades cuando vivían en la tierra o porque es muy chismosa. Los chol palencanos y algunos yucatecos creen que los eclipses lunares los causan un jaguar, una variedad de hormigas llamada xulab en yucateco o algunos demonios. Por doquier es costumbre hacer mucho ruido para distraer la atención del agresor y salvar al sol o la luna agredidos. La gente golpea tambores y botes de hojalata, disparan rifles y cohetes y pega a los perros para hacerlos aullar. Dice el escritor Fuentes y Guzinán que allá por 1665 los mayas pokomanes de Mixco quisieron matar al sacerdote local por haber intentado detener una "ceremonia" durante un eclipse lunar. Los indios golpeaban tambores, tablas, trozos de hierro, azadones y parrillas de hierro, gritaban y lloraban, y decían que querían ayudar a la luna.

Es creencia común de los mayas que la luna brilla menos que el sol porque éste le sacó un ojo al quejarse la gente de que no podía dormir por ser el día tan claro como la noche. Otros dicen que perdió un ojo en una pelea con el sol.

El dios solar

Los nombres principales del sol o el dios solar en el ámbito maya son: – kin, "sol" o "día" (yucatecos, mopanes, putunes, chol palencanos, manche choles y chortis); –Ah Kin, "El del Sol" (chortis); –Kinich Ahau, "Rostro del Sol" o "Señor del Ojo del Sol" (yucatecos); –kih (quichés, cakchiqueles, zutuhiles y pokomanes); –ki (kih?) y Kitix (tix significa dios, Ixil); –Balanké, "sol jaguar" y sac ke, "Brillante" o "sol blanco" (kekchís); –kih sac "sol brillante" o "blanco" (cakchiqueles) ; –kak o kakal, "fuego" o "ardiente" (tzeltales, tzotziles, tojolabales y chicomuceltecas); –Hun Kak, "fuego único" (lacandonos); –ku (chuhes); y tzaiic o tz'aic (jalcatecas). Como la h final de la tierras altas corresponde a la n final de la bajas, kin y kih son lo mismo y ke es probablemente una variante; puede decirse que kin-kih y kak o kakal, "fuego" o "ardiente" cubren todo el ámbito maya, con desviaciones mínimas.

Ciertos títulos de respeto sobreviven: Nuestro Padre o Abuelo (palencanos, quichés y jalcatecas); Nuestro Señor (kekchís, cakchiqueles y lacandonos [Ciyum, contracción de Cit Yum?]); y Padre Santo (tzotziles y tzeltales). Sin duda muchos títulos de este tipo se han perdido. Un nombre tzotzil, Nichimsat, "Ojos de Dios", recuerda el yucateco Kinich Ahau.

Ningún grupo maya parece haber aceptado la idea de que el sol fuera el dios creador; la información es escasa, pero la que tenemos dice que el sol es el hijo o la creación de otra divinidad.

El dios del sol se representa en el arte del período Clásico en figura de anciano, con un ojo cuadrado y una curva debajo, y una nariz fuertemente romana. En los códices, como ya apuntamos, se distingue del anciano –dios– solamente por la adición del signo kin de cuatro pétalos –y aun éste puede estar omitido– una suerte de "barbilla" enroscada que le cuelga de las comisuras de la boca, como los Chacs, y por lo general una espiral, decorada con pequeñas uniones de ángulo recto redondeado, que sale de detrás de su nariz vista de perfil. Los incisivos de la mandíbula superior están limados para formar una T achaparrada, pero este rasgo es difícil de distinguir en los códices (fig. 9). Los cráneos de enterramientos mayas a veces tienen dientes limados de este modo, indicando tal vez que aquellos individuos habían sido consagrados al sol o quizá fueran sacerdotes (ah kin). Las pupilas están en el ángulo interno superior del ojo. Los primeros

españoles vieron mayas que bizqueaban, y por Landa sabemos que deliberadamente se lo producían en la infancia, tal vez para indicar la consagración al sol o para señalar al futuro sacerdote.

Pero como personificación del día Ahau, el sol suele mostrarse en figura de hermoso joven de ojos almendrados. El que Ahau, que significa "señor", era el sol se advierte por el hecho de que el nombre equivalente en algunos lenguajes de tierras altas es Hunahpú, el héroe gemelo que después de sus aventuras en la tierra se convirtió en el sol. Además, un nombre ixil para el día Ahau es Kitix, que significa "dios del sol". Ahpú, otro nombre del sol, significa "el que lleva la cerbatana", y en realidad la llevaba el joven sol por la tierra. Finalmente, como XAhau, "señora Ahau", era el nombre de la diosa lunar en algunos lenguajes de tierras altas y ella era la esposa del sol, es lógico que su esposo llevara el título de Ahau.

Para complicar más la situación, el día Ahau puede representarse en forma de cabeza de buitres, de mono o de un ser con larga nariz. Especular con estas variantes nos llevaría más espacio del disponible.

Seguramente tenemos que habérnoslas con un aspecto dual del sol: el joven que cortejaba a la luna y tuvo varias aventuras antes de tomar su empleo solar (p. 425) en forma de día Ahau y el dios solar anciano del cielo, asociado con Itzam Na (dios D) y llamado entonces Itzam Na Kinich Ahau, haciendo de signo kin (y de la parte kin del mes Yaxkín y patrón de ese mes).

El glifo del dios solar anciano y la forma simbólica del signo kin suelen tener una suerte de "cola" unida como un apéndice a la derecha o debajo de la cabeza. Esto puede representar un manojo de cuerdas estilizado, por tab, "cuerda", en lugar de u tab kin "las cuerdas del sol", o sea sus rayos. No se encuentra con el joven dios del sol porque, si no me equivoco, éste estaba en escena antes de que el sol se elevara en el cielo.



Figura 9. El dios del sol. Cabeza de estuco con los dientes limados típicamente y una enroscadura en cada comisura de la boca. Las pupilas en los ángulos inferiores, no los superiores, de los ojos y la supresión de la parte superior del signo kin en la frente tal vez se deban a la posición de la cabeza en lo alto de la crestería.

Palacio de Palenque. (Según A. Ruz.)

Era el sol más temido que amado, porque a menos que intervinieran los dioses de la lluvia, abrasaba las cosechas. En los códices, su aspecto siempre era maligno, con la sequía y el mal tiempo que reservaba para la humanidad. Por otra parte, entre los tzotziles actuales hay la creencia de que el sol protege al hombre, con su luz, de las potencias maléficas que está afuera, en las tinieblas (Guiteras, 1961:287, 294, 301). Los tzotziles también oran al sol para que les dé salud, y probablemente hay una creencia semejante entre los chortis, porque lo consideran el patrón de los brujos y curanderos. El "diccionario de Viena" tiene una entrada que dice: –"ídolo a quien adoraban, que era un hombre por haber descubierto el arte de escribir [las letras] de esta tierra Ytzamná, Kinchahau." López de Cogolludo, que tomó bastante del diccionario de Viena para su documentación sobre los dioses mayas, dejó el Kinchahau y atribuyó el descubrimiento a Itzam Na, mientras era evidentemente el aspecto Kin [i] ch Ahau del dios el que debía recibir el crédito. Esto es comprensible, porque los días (kin) eran la base de la adivinación, y los sacerdotes eran llamados ah kin. Wisdom (1940:399) apunta que Ah Kin, el dios del sol, es según los chortis el patrón del conocimiento y el poder, lo que concordaría con aquel papel del sacerdocio y la escritura.

Según dijimos, hay pocas pruebas de que se adore al sol actualmente. Los cakchiqueles de Panajachel (Tax, 1951:559) lo invocaban antiguamente, porque los ancianos se descubren o arrodillan ante él al alba y dicen besando la tierra: –"Ahora has vuelto, señor nuestro. Danos pues permiso de comer y beber este día. No [nos] desmayes en nuestro trabajo diario. Esperamos que nos dejes vivir otro día." De modo semejante apunta Guiteras (1961:97) que algunos tzotziles de Chenalho, de cara al sol, le rezan al salir y al ponerse pidiéndole salud para poder trabajar mucho.

Este rito no lo ejecutan en días nublados ni lluviosos. Los tzotziles chamulas queman incienso ante el sol para reponerse de una enfermedad y los hombres le piden una esposa, del mismo modo que las mujeres piden a la luna un esposo (Pozas, 1947:452-53). Es interesante la insistencia en el aspecto salud. Tal vez se debiera esto a que el sol era esposo de la luna, patrona de las enfermedades y la medicina. En tiempos de pestilencia se hacían peregrinajes al santuario de Kinich Kakmo, que, como veremos, era un aspecto del sol.

A las cabezas de los dioses sustituyen números de uno a trece con cierta frecuencia en los monumentos del período Clásico y muy raramente en el códice de Dresde, según parece con la idea de llamar la atención hacia la creencia maya de que los números eran dioses (parte de la divinización del tiempo que era tan importante en el pensamiento maya) y de aumentar la grandeza o belleza de un texto, algo así como la iluminación de las capitulares en los manuscritos medievales. Las representaciones de los números catorce a diecinueve combinan un maxilar y a veces un signo de "porcentaje" (símbolos ambos del dios de la muerte, divinidad del número diez) con la cabeza del dios del segundo dígito. Por ejemplo, el dios del número ocho es el dios del maíz, la cabeza del dieciocho es la del dios del maíz con los atributos mortales además del dios del diez. El sistema corresponde a los "teens" del inglés –diez y ocho– y está de acuerdo con el modo maya de expresar esos números de palabra.

En esta serie de números divinizados, el dios solar anciano personifica el número cuatro, asociación que probablemente se debe al hecho de que el número cuatro es el de los rumbos del mundo, y el del hombre, ya que éste está hasta cierto punto bajo la protección del sol. La divinización de los números es un concepto maya antiquísimo, puesto que hay ejemplos de números de cabeza en estelas muy antiguas.

Hay también un sistema en que trece días sucesivos empezando por Cabán (día diecisiete) están asociados de modo semejante con los dioses de los números de uno a trece. Así es Cabán el día de la diosa lunar que personifica el número uno (Thompson, 1950:88-89). Ahau, que como hemos visto es día del dios solar de

acuerdo con esta norma porque es el cuarto día en la serie que empieza por Cabán y hemos visto que el cuarto era el número del dios del sol.

No hay pruebas de que este dios fuera objeto de un culto guerrero, como en el centro de México en relación con las órdenes militares de los jaguares y las águilas.

Al ponerse el sol, el dios solar descendía al inframundo tierra de los muertos y según los lacandones (Amram, 1942), bajándose de su hamaca iba en hombros de Sucunyum, hermano mayor de Hachacyum, por los infiernos. A medianoche hacían alto para comer algo; al alba, habiendo llegado a la parte oriental del mundo, el sol estaba nuevamente dispuesto a cruzar el cielo (en la creencia moderna, el vehículo puede ser también una carreta o un carro, por influencia europea). Según los mexicanos, se transformaba en esqueleto durante el viaje infernal y debía revestirse otra vez de carne y sangre a fin de tener fuerzas para el viaje diurno. Es probable que los mayas compartieran esta idea, pero falta confirmación del caso.

A causa de sus viajes nocturnos el sol, divinidad celestial, era uno de los nueve señores de la noche y el mundo inferior (el noveno de todos), y éste es uno de los casos en que un dios maya pertenecía a dos grupos diametralmente opuestos. Como señor de la noche, aparece comúnmente en inscripciones con la adición de hachuras (modo de representación del negro en los monumentos) o en otros símbolos del mundo inferior.

Un aspecto del dios solar o de una divinidad solar subsidiaria es Kinich Kakmo, "Rostro (u ojo) Solar Guacamaya de Fuego". Aparece en el códice de Dresde con cabeza de guacamaya y cuerpo humano llevando una antorcha encendida, símbolo de sequía o de calor abrasador, en cada mano; en los monumentos, su glifo es la cabeza de guacamaya con el glifo kin, "sol", delante. En Dresde 406, el número 4 substituye al kin, confirmación de que el sol es el patrón del número cuatro.

El antiguo escritor Lizana dice que había un templo de Kinich Kakmo en el lado septentrional de la plaza de Izamal (el norte estaba asociado con el dios solar). Se decía que aquel dios bajaba a mediodía para quemar el sacrificio, volando como una guacamaya. En tiempos de peste, hombres y mujeres acudían a su santuario con ofrendas. Como hemos visto, el sol era el patrón de la salud, y tal vez por eso no estemos muy equivocados al ver en Kinich Kakmo una manifestación de Kinich Ahau, sobre todo dado que el sol se llama kak, "fuego", en varias lenguas mayas.

Sospecho que los jerarcas fomentaban el culto solar; cuando ellos desaparecieron, los campesinos mayas descuidaron bastante al dios del sol.

Los lacandones tienen un dios al que llaman Acan Chob o Chi Chac Chob, quien se dice que era el esposo de Acna, la diosa de la luna. Como el cónyuge de esta dama era el Sol y como según Tozzer chob significa "bizco", parece seguro que se trata de un nombre del dios solar, porque él era bizco y lo representaban con la pupila en el ángulo superior interno del ojo. Bruce (1967:98-99) tenía a Ah Kin Chob, que podía significar "Señor Sol (o Sacerdote) Bizco", por el esposo de Ix Chel, o sea la diosa lunar en su aspecto de alumbramiento. Esto refuerza mucho la identificación de Chob, "Bizco", como dios solar, pero Bruce dice que es el señor de la milpa y lo considera como el mismo, probablemente, que el joven dios del maíz del códice de Dresde. Por desgracia, la cultura y la religión de los lacandones están ahora en una ruina total.

Según otras fuentes (Baer y Baer, 1952:234, 252; Tozzer, 1907:95; y Duby, 1944:32) ayudó a Hachacyum, su suegro, a hacer los cielos y los infiernos y a robustecer los cimientos de la tierra con grandes peñas y traviesas. Enseñó a los lacandones a fabricar arcos y flechas. Durante los eclipses, los hombres le canturrean para persuadir a Hachacyum de que pare el eclipse, a fin de que no se acabe el mundo. ¿No será esto un recuerdo pervertido de una oración dirigida a él, dios del sol, para que detenga el eclipse (para que no peleé más con la luna)?

La diosa lunar

El nombre del cuerpo celeste Luna es –u o uh en las lenguas de Chiapas y de las tierras bajas, –po en kekchí, pokomchí y su afín el pokomán (nítese po'lo en mixe y poya en zoque ambos no mayas), –ik en los muy afines quiche, cakchiquel y zutuhil, –ich en ixil y uspanteca y –kia en mam. Los títulos de respeto dados a la luna son: Nuestra Madre (lacandón, chol, palencano, chorti, tojolabal y mam), Madre Santa (tzotzil y tzeltal), Señora (Ix Ahau o Xhau en mam, jacalteca, aguacateca, tojolabal y chuh) y Abuela (quiche y cakchiquel). En Yucatán, Colel, "Señora", parece haberlo compartido la diosa lunar con la Virgen María y otra deidad (p. 331).

Como ya apuntamos, la diosa lunar suele considerarse esposa del sol, con la excepción de los tzotziles, que habiéndola confundido con la Virgen María y al sol con el niño Jesús la han hecho casarse con San José y ser madre del sol.

En Yucatán, la diosa de la luna en sus aspectos no lunares se llamaba seguramente Ix Chel, aunque no hay pruebas directas de ello, pero por sus funciones se ve claramente que Ix Chel era la diosa lunar. Los lacandones aplican ese nombre a Acná, "Nuestra Madre", la diosa lunar esposa del sol, cuando hace de patrona del parto; en Yucatán, Ix Chel era diosa del parto, la procreación y la medicina.

Siendo Ix Chel una de las principales divinidades de los putunes, y considerando que tenía un gran santuario en Cozumel, en otro tiempo en poder de los putunes, es probable que su nombre lo introdujeran en Yucatán los itzaes putunes cuando conquistaron a Chichén Itzá (p. 30). Nótese también que la capital de los putunes acalanes fue en otro tiempo Tixchel, "en (el lugar de) Ix Chel". Era también una divinidad importante de los mayas pokomchís y hay noticias (Tovilla, 1960, libro 2, cap. 3) de una divinidad manche chol llamada Chuenmexchel, que es casi seguramente una perversión de Chuen e ("y") Ix Chel, puesto que hay una divinidad Chuen. Sospecho que el nombre nació en el grupo de las lenguas choloides, pero su significado no está claro.

Apunta Landa que había una fiesta en honor de Ix Chel en su calidad de diosa de la medicina el sexto día de Zip, pero también dice que el día anterior se ejecutaba una danza denominada okot uil. La mejor traducción de esto sería "danza de la luna", confirmación parcial independiente de que Ix Chel era también diosa de la luna en Yucatán. En todas las demás partes, nos dice, era ella la diosa del parto, y era costumbre poner su ídolo debajo del lecho de la mujer que iba a dar a luz, y añade que era la diosa de hacer criaturas, evidente eufemismo por el coito.

Los kekchís, quichés, tzotziles y chortis (bajo la apariencia de la Virgen de Esquipulas) coinciden con los lacandones en considerar a la luna patrona del parto; las tzotziles le rezan como a Madre Santa pidiéndole fecundidad y un cónyuge.¹ Las mujeres encinta están en grave peligro durante los eclipses, y el niño por

nacer puede salir deforme si la madre está fuera de la casa cuando la luna es agredida durante un eclipse (pág. 289).

Como patrona de las enfermedades invocan a la diosa luna en una curación para úlceras bajo el nombre de Ix U Sihnal, "Señora Luna de Nacimiento" (Ix...nal es presumiblemente la versión femenina de Ah...nal, "dueño") en el "Ritual de los Bacabs" (MS:107). En el Yucatán actual, ciertas formas de kak, grupo grande de enfermedades que producen pústulas, entre ellas la viruela, se llaman "kak de la Virgen". Como la diosa lunar llegó a identificarse con la Virgen María (comparten el título de colel, "señora"), es muy probable que la diosa lunar fuera otrora la patrona de esas enfermedades. Yo creo incluso que ciertos almanaques de los códices de Dresde y Madrid, donde la diosa lunar –Diosa I – aparece en todas las partes, trata de enfermedades (Thompson, 1958). En un cuadro (lám. 11c, derecha) tienen el kak (glifo de "fuego", jeroglífico por enfermedades de kak) en la espalda (cuch, "peso cargado a la espalda", jeroglífico por "destino". Los mayas usaban mucho ese tipo de chistes en sus glifos).

En Quintana Roo se cree todavía que la luna influye bastante en la aparición de algunas enfermedades y trastornos (Villa, 1945:136). Los cakchiqueles creían que la luna era causa de enfermedad (diccionario de Coto, fide Brinton, 1869) y según Paul Wirsing, entre los kekchís era la patrona de las enfermedades. Por otra parte, no era ella la única divinidad maya relacionada con éstas, aunque creo que sí la más importante, como parecen demostrar los almanaques de los códices.

En relación con sus intereses sexuales, el sol y la luna eran las primeras personas del mundo que tuvieron comercio sexual después de formados los órganos de ella por el casco hendido de un venado. Licenciosa la luna, tuvo relaciones con su cuñado (Venus) y se fugó con el rey buitre. Los quichés también la consideraban diosa de la procreación y como hemos visto, las tzotziles le rezan para que les conceda la fecundidad y una pareja. También la consideran diosa de la procreación y creen que es más fácil concebir en luna llena, cuando la mujer es más fértil (Holland, 1963:158).

Mi mayoral maya de Socotz, Honduras Británica, Jacinto Cunil, decía cómo su padre le había contado que en tiempos antiguos un hombre cohabitaba con una mujer sólo entre la luna llena y su desaparición. Tocante al lado licencioso de la diosa lunar, en una serie de acertijos registrados en el "Chilam Balam de Chumayel" (Roys, 1933:94), se manda a un iniciado que lleve la cosa o persona vil (kaz, pero esta palabra también puede tener matices sexuales y se aplica a una mujer perdida) de la noche. La solución es la luna.

A pesar de estas relajaciones, a veces se dirigen a la luna como a una virgen y como ya dijimos se confunde con la Virgen María. La razón es sencilla: la virgen, sobre todo en las representaciones españolas de la Asunción, está sobre una media luna, como en la virgen de Guadalupe y la de Izamal, patrona de Yucatán, ambas objeto de gran veneración para los mayas. Viendo la luna, el maya deduce y no sin razón que la Virgen era una diosa lunar. Por cierto que los tzotziles recitan el Avemaria a la luna.

La diosa lunar también está relacionada con el agua. Los cakchiqueles de Panajachel creen que la diosa de la luna es dueña del lago de Atitlán y que tiene su palacio debajo de las aguas (información de Sol Tax). Los tzotziles de Chenalho la consideran diosa de uno o varios lagos locales, le rezan y le ponen flores; los de Chamula corren a los pozos y depósitos de agua durante los eclipses para ver mejor a la luna (Guiteras, 1961:166, 292, Pozas, 1947:475-76). Una expresión yucateca de la invisibilidad lunar en conjunción es – binaan u tu ch'en – "la luna ha ido a su pozo" (diccionario de Viena; variante en Motul).

Hay fuerte confirmación de la asociación lunar con el agua en los conjuros para las úlceras anal-kak del "Ritual de los Bacabs", ya citados, que parecen haber tenido estrecha relación con la luna por la mención del título de Ix U Sihnal, "Señora del Nacimiento" y porque las enfermedades de tipo kak parecen haber estado particularmente al cuidado de la diosa lunar. El trozo en cuestión (MS: 109) dice: –"Señora Madre [Ix Ahau Na] en el corazón del cielo. El hijo de la Señora del Mar [Ix Kaknab (escrito Kuknab)], el hijo de La que está en el Medio del Cenote [Ix Tan Dz' onot]; el hijo de La que está en el Lodo, el hijo de La que sale de la Arena." El hijo resulta ser las úlceras rojas analkak, objeto del conjuro. Roys traduce Ix Ahau Na por "Señora del Palacio". Na significa "madre" y "casa", y es una opción, pero Roys no había notado las asociaciones lunares de la fórmula y probablemente no sabía que Ix Ahau era un término que designaba la luna en varias lenguas mayas.

Títulos como "Señora del Mar", "La del Medio del Cenote", "La que está en el Lodo" y "La que sale de la Arena" están perfectamente de acuerdo con esa creencia maya visiblemente difundida que relacionaba la diosa lunar con las extensiones de agua.

La espantable cueva de Bolonchén en el sur de Yucatán, denominada XTacunbilzunan, "Señora Oculta o Guardada" servía de provisión de agua cuando se secaban los pozos de la ciudad. Stephens (1843, 2:148-55) describió el festival que se celebraba al utilizarse por primera vez las aguas de la cueva después de haberse acabado las provisiones. Se aderezaba una cámara a 60 m bajo la superficie con ramas y luces y el día transcurría en festejos, música y danzas. Como la cueva está a media legua de la población y el acceso al agua requiere una ardua bajada a las entrañas de la tierra y una subida después aún más ardua, por la carga de los jarros llenos de agua, es difícil aceptar la explicación de Stephens de que la fiesta representa la alegría del pueblo por tener otra nueva provisión de agua. El nombre, "Señora Oculta o Guardada", se decía relacionado con una antigua tradición según la cual allí había ocultado un amante a su amada, pero conjeturo que ésta fue una explicación posterior para justificar el nombre y que en realidad Stephens presencié ritos anteriormente usados en honor de la diosa lunar, que otrora tuviera su morada en aquella soberbia cueva, pero cuyo recuerdo se había perdido en los tres siglos de dominio cristiano.

Tales asociaciones de la diosa lunar con las extensiones de agua hallan confirmación en la creencia del centro de México de que la diosa de la luna moraba en el Tlalocan, donde estaban los dioses de la lluvia. Por cierto que en el arte del altiplano mexicano, el símbolo lunar suele servir de recipiente para el agua.

Juntos todos estos puntos suministran la prueba de que la luna estaba muy relacionada con el agua. Damos aquí argumentos para ver en ella también una diosa de la tierra y, por extensión, de las cosechas que rinde.

Cabán, "Tierra", es el día de la diosa; su glifo tiene por principal elemento una suerte de signo de interrogación con una cola ondulada, aceptado generalmente como representación de un rizo de cabello, símbolo de las mujeres en general y de la diosa lunar en particular, que era la mujer, la primera mujer del mundo y la madre de los humanos.

El Kanhobal de San Miguel Acatan aplica el título de "Nuestra Madre" a la tierra y el maíz así como a la diosa lunar, y los tres se identifican en la palabra y el pensamiento (Siegel, 1941:66). Los chortis creen que la luna tiene alguna relación con el crecimiento de las plantas; todos los árboles útiles son suyos, y a ella se le debe su productividad (Wisdom, 1940:400). Los tzeltales dicen que no se debe nunca señalar la luna nuestra madre, con el dedo, porque se seca la milpa (Castro, 1959). Para los huastecos, grupo maya separado hace mucho de los demás, la diosa lunar es también diosa de la tierra y el agua (Stresser-Péan, 1952:291).

Paralelamente a las creencias mayas, la mexicana Tlazol-teotl, llamado también Tozi, "Nuestra Abuela", o Teteo Innan, "Madre de los Dioses", que parece haber sido originalmente una diosa lunar huasteca, era una diosa de la tierra, patrona del parto, la medicina y el tejido; y entre los coras del centro oeste de México, la diosa lunar, llamada también "Nuestra Madre", era la diosa de la tierra y el maíz y esposa del sol (Preuss, 1912:liv-lxxiv).

Yo pienso que la creencia de que la luna era también diosa de la tierra y sus productos es antiquísima y probablemente estaba muy difundida por el horizonte del período Formativo, pero perdió terreno en muchas partes del ámbito maya en favor de los cultos rivales del joven dios del maíz y de las manifestaciones divinizadas del reptil terrestre.

La diosa lunar fue la primera mujer de la tierra que tejió –estaba tejiendo cuando atrajo la atención del sol– y por ello es patrona del oficio. Demuestra todavía su relación con el tejido la creencia lacandona de que lleva consigo en su viaje nocturno por el cielo sus palos del telar para protegerse de algún posible ataque de los jaguares que serán puestos en libertad en el inframundo cuando este mundo termine.

De todos modos, es Ix Chebel Yax, esposa del creador (diosa O), la verdadera patrona del tejido. En su glifo lleva una madeja de hilo de algodón y a veces en el tocado ostenta un hueso de algodón hilado.

Es comprensible el que las dos diosas compartieran el patronazgo del tejido, ya que las principales actividades de la mujer son tejer, cocinar y lavar, que las distinguen de los hombres. En tiempos pasados –en teoría por lo menos– todas las mujeres tejían y todos los hombres labraban la milpa.

Debemos considerar al respecto un conjuro del "Ritual de los Bacabs" (Roys, 1965:162-3) dirigido a Jesús María, llamada también Ix Hun Ahau, "Señora 1 Ahau" o "Única Señora" (esto último parece preferible en vista del nombre de Ix Ahau, "Señora", aplicado a la diosa lunar en las tierras altas de occidente). Se mencionan el algodón bruto, el estambre hilado, el hilo tratado, la barra de tejer (de oro), la copa de hilar (de oro) de Ix Hun Ahau. La evidencia de los nombres María, confundida con la joven diosa lunar e Ix Hun Ahau, si se lee "Única Señora"–apoyan el que sea la luna el objeto de esta invocación, pero no se puede descartar a su rival, la antigua –diosa O –.

En el "Ritual de los Bacabs" (Roys, 1965:23-8), cuatro Ix Chel, asociadas respectivamente con los colores de los cuatro rumbos del mundo, rojo, blanco, negro y amarillo, se citan en un conjuro para el asma en relación con los cuatro Itzam Na. En otro conjuro (p. 53), se menciona a la Ix Chel roja y la blanca. Aquí también la (o las) llaman "virgen" y se habla de su aguja de piedra y sus trece bolas de hilo teñido. El conjuro está dirigido contra la araña que a causa de su tela tiene manifiesta afinidad con una diosa del tejido: el título de "virgen" probablemente se debe a préstamo del culto de la divina Virgen María.

El que compuso el "Ritual de los Bacabs" atribuyó colores del mundo, a veces rumbos también, a tantas personas y cosas que uno no sabe cómo tomar la referencia a las cuatro Ix Chel con sus colores. Yo me inclino a pensar que sólo había una Ix Chel, que la mención de las cuatro era un mero abracadabra, y que muchas asociaciones de objetos con los colores del mundo se recitaban también para impresionar al paciente pero en realidad habían sido una invención del autor.

Hemos visto cómo la diosa de la luna era la personificación del día Cabán; su juvenil cabeza es la cabeza del número 1 que personifica, así como el día Cabán es el primero de la serie de los días relacionados con los dioses correspondientes a la misma sucesión de números.

Para resumir este digresivo escrutinio: en las tierras bajas, los mayas creían que la luna era la esposa del sol. Era la patrona de las mujeres en general, de la preñez, el parto y la procreación. Diosa de la medicina y las enfermedades también, como tal aparece en almanaques que tratan de enfermedades en los códices de Dresde y Madrid. Estaba relacionada con los lagos, las fuentes y las aguas subterráneas; y es probable que otrora fuera aceptada en un vasto ámbito por patrona de la tierra y sus productos, aunque este aspecto de sus actividades parece haber quedado bastante en suspenso con el paso del tiempo. Con la diosa antigua (O de los códices) compartía el patrocinio del tejido.

Solía recibir títulos como "Nuestra Madre", "Divina Madre", "Abuela, Señora (Ix Ahau, a veces contraído en Xau) Colel, y probablemente "Señora de Uno" o "Señora Una" (Ix Hun Ahau). Su nombre más común parece haber sido Ix Chel. Otros nombres o títulos suyos eran: Ix U Sihnal, "Luna Patrona del Nacimiento"; Ix Hun Zipit Caan, "Señora Una Conjunción de la Luna"; "La del Medio del Cenote", y "Señora Mar".

Puede identificarse sin controversia seria con la diosa 1 de los códices, de Schellhas (lám. 11).

Es extraño que esta diosa, tan importante en los días precolombinos, personaje muy vivido y popular, haya perdido tanto terreno en nuestros días. No era una divinidad impuesta a los campesinos por los jefes. El auge de los conceptos europeos de malos vientos y mal ojo es probable que influyera en la disminución de su popularidad, pero a mí me parece que hay otra explicación. El culto de los dioses de la lluvia y otras divinidades de la milpa, estaba concentrado en la milpa, hasta donde no penetraron los frailes. Los personificadores de los Chacs podían blandir los símbolos del rayo hasta hartarse, y los chiquillos amarrados a las patas del altar para representar ranas podían hacer cuanto ruido quisieran imitando el croar de esos animales había pocas probabilidades de que los representantes de la Iglesia católica y la Corona española supieran lo que estaban haciendo aquellos hombres. Por otra parte, si sus mujeres cuyo medio era el poblado, celebraban alguna fiesta en honor de "Nuestra Madre" de la Luna en la aldea, el cura no tardaría en caerles encima; no podían celebrar las ceremonias sub rosa porque nunca realizaban ceremonias sub arboribus.

Es triste que aquella desenfadada y vivaracha dama, cuyas acciones despiertan nuestro interés y simpatía, tenga ahora que despedirse del escenario.

Los dioses del planeta Venus

Nuestra información acerca del culto de Venus procede en gran parte de seis páginas del código de Dresde que comprenden tablas de las apariciones heliacales del planeta después de la conjunción inferior y sus "estaciones", junto con textos e ilustraciones, aquéllos con profecías, casi todas melancólicas, de acuerdo con la creencia mexicana de que las salidas heliacales del planeta eran muy peligrosas para diversas categorías de humanos y sus cultivos.

El material del código, aparte de datos muy paralelos a los del centro de México, muestra una influencia directa de ahí en los nombres de tres de los cinco dioses de Venus. De acuerdo con eso parece justo suponer

que las páginas de la actual edición del códice remplazan a las originales (perdidas) que presentaban la cosa de otro modo. Hay probablemente una interrupción entre el período Clásico y el Posclásico. Las influencias de México seguramente son tardías y es posible que entraran en el siglo diez, con los putún itzaes (p. 30), porque el nombre de otro príncipe, Lahún Chan, "Diez Cielo", no es yucateco sino atribuible a los putunes o a algún otro miembro del grupo de lenguas chol-tzeltal-tzotzil que tiene ch en lugar del yucateco c, ya que cielo en yucateco es caan, no chan. El glifo del dios comprende el número diez y el signo del cielo. Siendo el culto ajeno, el material muy complejo y la identificación de los dioses difícil, no entraré en detalles. El material queda estudiado en otra parte (Thompson, 1970).

De las otras cuatro divinidades, basta saber que una, con los ojos vendados, es casi seguramente Itzlacolihqui-Ixqui-milli, el dios del frío de los ojos vendados, de México, que era también Venus como dios del alba. Otra tiene un pájaro de plumaje verdiazul en el lóbulo de una oreja, y una serpiente probablemente estaba insertada en el otro, ya que asoma más allá del perfil del dios más o menos a la altura del lóbulo. Juntos los dos formarían el nombre de Quetzal-coatí, porque el ave es probablemente el quetzal y cóatl es "serpiente". La proposición se robustece por lo que parece una caracola, símbolo de aquel dios, puesta delante de su tocado. Quetzalcoatl era ciertamente un dios de Venus como lucero de la mañana. Otra tiene la cabeza de un felino, tal vez el puma. Su glifo comprende cinco elementos, rasgo muy desusado en la escritura maya, y creo que es un intento de escribir un nombre náhuatl, porque muchos nombres nahuas son polisilábicos. Uno de los elementos se parece notablemente a un dibujo de la constelación de Orion.

El último de los cinco es un –dios L– de rostro negro, un dios yucateco harto raro, del que se sabe muy poco; yo lo identifiqué, no sin vacilar, con uno de los Bacabs. Así, pues, sólo uno de los cinco es yucateco.

Hay razones para creer que 1 Ahau, el día ritualista de la salida heliaca después de la conjunción inferior, llegó a ser un título colectivo de los dioses de Venus. En un almanaque colonial, el regente de un día Lamat, cuyo glifo es el signo de Venus, es descrito como "1 Ahau de rostro de jaguar con los dientes salientes". En todas las demás partes se dice que Lahún Chan tiene dientes grandes, y en otra alusión indirecta se mencionan su cabeza de jaguar y sus cuartos traseros de perro. Además, en los monumentos del período Clásico las apariciones del día 1 Ahau suelen ir vinculadas a cláusulas con los glifos de Venus.

Este culto de Venus lo ejercía la jerarquía, pero debido a sus asociaciones astronómicas atraía poco al campesino como se ve en el papel verdaderamente menor del planeta en la vida actual del maya. Los mayas kekchís y los mopanes, éstos probablemente por influencia de los primeros consideraban al planeta, al que llamaban Xulab, "Cuidador (?) de los animales salvajes", patrón de la caza. Se dice que tenía los animales selváticos en una cueva especial y que los soltaba para que los cazaran quienes le quemaban copal. Este aspecto del culto probablemente se debió al hecho de que se consideraba en general el alba el mejor tiempo para la caza. Entre los dioses yucatecos conocidos de la caza no se halla el nombre del planeta. Los kekchís también dicen que el lucero de la mañana es un perro (¿ de caza?) que corre delante del dios del sol. Otros nombres son Ah Ahzah Cab, "Despertador" (yucatecos y lacandonos) ; Xux Ek, "Estrella Avispa" (yucatecos); Cañan Chul Chan, "Guardián del Cielo Divino" (tzeltales) ; y en todas partes, nombres que significan "estrella grande".

Dioses de la lluvia: los Chacs

Los Chacs o Chaacs, dioses yucatecos de la lluvia, reciben más oraciones y ofrendas, en un contexto pagano, que ningún otro ser sobrenatural; pero no debemos olvidar que el maya se considera un buen católico y no hace una distinción consciente entre cristianos y no cristianos en los grupos a quienes ora.

Su culto es antiquísimo, como lo atestiguan las representaciones y los glifos de dioses en los monumentos del período Clásico y los códices, pero se limita a las tierras bajas; en los altos de Guatemala y Chiapas, el don de la lluvia suele estar en manos de los dioses de la montaña o la tierra. Adoraban a los Chacs los manche choles, porque en el vocabulario de su lengua tenemos: relámpago, u lem o leem chahac, "relámpago de Chac"; y rayo, chahac. Los Aulies han grabado un relato chol palencano de Chahc, que traducen por "Relámpago", quien fue a ponerse en pie sobre las aguas, porque ya había llovido mucho. Envió a su sirviente a pedir tela a la esposa de él (Chahc), pero el sirviente sólo halló en la casa unos sapos, que eran los hijos de ella. Volvió otra vez y halló a la esposa de Chahc. Rasgó mucho algodón para Chahc, pero no era realmente algodón sino nube. "Se alza porque contendrá lluvia." Como veremos, las ranas y los sapos tienen mucho que ver con los Chacs. Este relato nos hace ver que el culto de los Chacs prevalecía entre los chol palencanos. Al parecer no se extendió entre los putunes, cuya denominación del relámpago, chauuc, está relacionada con una derivación paralela (con desviación hacia el yucateco cauac) en Chiapas y por todas las demás partes.

La primera mención de los Chacs de Yucatán se halla en Landa, quien los llama dioses de los maizales y los granos, pero una de las ceremonias en que especifica su participación era por la lluvia. También habla Landa de los cuatro Chacs adscritos a los cuatro rumbos y colores del mundo (este, rojo; norte, blanco; oeste, negro; sur, amarillo). A diferencia de los demás escritores, Landa inserta la palabra xib, por lo general "hombre" pero aquí tal vez un radical antiguo con significado de "dispersar", antes de la palabra Chac.

Según el diccionario de Motul, Chaac era un hombre de gran estatura que enseñó la agricultura y a quien los indios tenían por dios del pan, el agua (en el sentido de la lluvia), el trueno y el relámpago. Es evidente que se trataba de un dios de las milpas y su producción, sólo en el sentido de que si los Chaacs no enviaban las lluvias no había cosecha. Chac, forma más corriente ahora pero probablemente menos correcta de escribir el nombre del dios, es un adjetivo que significa "rojo", "grande" o "grave". El campesino yucateco actual piensa vagamente que los Chacs son viejos de pelo blanco, a menudo barbados, y según unas pocas personas, altos. Yo creo que se sobreentiende que sus rasgos son humanos.

Según la creencia de nuestros días, hay cuatro Chacs principales, llamados Nucuch Chacob, "Los Grandes Chacs", con el mismo color y concomitancias direccionales que señaló Landa. Hay otros muchos Chacs menores, que veremos más adelante.

En general se acepta que los Chacs son los mismos que el –dios B– de los códices, una deidad con larga nariz colgante, una espiral debajo del ojo (cuya pupila representa una voluta), un saliente peculiar de la nariz que termina en un rizo, y una boca por lo general desdentada pero a veces con dientes normales. Como en el caso del dios del sol, un objeto delgado semejante a una cinta con una incurvación hacia atrás sale de las comisuras de la boca, y a menudo algo semejante cuelga del centro de la mandíbula superior. La identidad de estos objetos es insegura, pero me siento inclinado a ver en ellos la lengua flameante de la serpiente (láms. 4a, 8a-c, 10a, b). Spinden (1913:62-4) y otros han demostrado de modo conclusivo que los rasgos de este dios de larga nariz, igualmente común en los monumentos, proceden de los de la serpiente. Por cierto

que la cabeza del –dios B– a veces está unida al cuerpo de una serpiente o bien él, en forma humana, monta una serpiente (lam. 106). Como veremos al estudiar las divinidades de la lluvia llamadas Chiccháns, el maya chorti todavía conserva la antigua tradición de que aquellas divinidades de la lluvia eran serpientes.

En los códices, los Chacs (dejo el nombre de –dios B– por el de Chac) están relacionados precisamente con los mismos rumbos y colores del mundo que comunica Landa y los actuales investigadores de Yucatán; es frecuente que estén subidos en árboles direccionales del mundo, rasgo que no se menciona en fuentes modernas. Pero en los códices y en monumentos del período Clásico, Chac blande un hacha con hoja de piedra inserta en un mango de madera (láminas 4a, 8a), rasgo que comparte con sus primos mexicanos, los Tlalocs. Los mayas mopanes del sur de Belice llaman a las hachitas de piedra pulimentada que suelen encontrarse al desbrozar terreno para una milpa baatchac, "hachas de Chacs", y creen que son los rayos lanzados por los Chacs.

A veces en los códices los Chacs llevan antorchas ardiendo, símbolo del calor abrasador y la sequía, porque los Chacs pueden tanto enviar como retener la ansiada lluvia.

La importancia de los Chacs en la vida maya se advierte en los muchos almanaques adivinatorios dedicados a las actividades agrícolas en los códices, porque en ellos predominan los Chacs. Según Schellhas, en el códice de Dresde están representados éstos 141 veces, aproximadamente la mitad del total de todos los retratos de dioses (los más abundantes: la diosa lunar, 51 veces; el dios de la muerte, 33; el dios D, 19; el dios C, 17; y el dios del maíz, 14).

Una denominación general para todos los Chacs es Ah Hoyaob, "los que riegan" o "los que orinan" (Redfield y Villa, 1934:115). En escenas de los códices, la lluvia cae de entre las piernas de un Chac o una diosa, la O, según parece (códice de Madrid, 9b, 30b, 31 a, 32b), y en el de Dresde, 37b, un Chac está haciendo aguas. La orina termina en la cabeza de una garza, probablemente por uno de esos juegos de palabras tan frecuentes entre los mayas: bacha significa "garza" y "echar agua desde una vasija de boca angosta", que en este caso es el pene.

En otras escenas de los códices se ven Chacs o la –diosa O– vertiendo agua desde cuencos invertidos (por ejemplo, códice de Dresde, 36c, 39b, 67a, 74; códice de Madrid, 9b, 13a, 14b); en los códices mexicanos los Tlalocs están representados de modo semejante, y en las creencias actuales, los Chacs producen la lluvia regando con unas calabazas (láms. 9, 10).

Tozzer (1907:155) dice que otro nombre de los Chacs es Adz'enulob, pero debe tratarse de Ah Tzenulob "los que mantienen o proporcionan alimento a los demás", de acuerdo con la primera definición de los Chacs, dadores de alimento por medio de las fructíferas lluvias.

En Yucatán y Quintana Roo sobreviven los nombres de algunos Chacs (Redfield y Villa, 1934:115-16, 339-55; Villa, 1941:118), pero hay incertidumbre acerca de si se trata, según se cree actualmente, de títulos de Chacs individuales o colectivos. En relación con la identificación de los Chacs con los santos católicos que veremos más adelante, San Miguel se ha convertido en una suerte de general de los Chacs, pero el hecho de que es un intruso se echa de ver en que no va con los Chacs a verter agua sobre la tierra.

El verdadero jefe de los Chacs es Kunkú Chac (kun puede ser "tierno" o "amable", ku es "dios"). Cuando van a llegar las lluvias, al acabar la estación de las secas (allá por el 1 de junio en Yucatán), los Chacs se reúnen

en chun caan, "el fondo del cielo", situado en el este. Desde allí cabalgan en sus caballos, saliendo por una puerta llamada holhún taz muyal (según parece, "trueno que empieza en la capa de nubes"), con Kunkú Chac al frente. Atraviesan los cielos, cada uno con su calabaza de agua en una mano y blandiendo en la otra algo parecido a un machete, el leletn, "rayo", porque produce ese fenómeno, para ocupar su puesto en las cuatro direcciones del mundo. Son las nubes que se juntan y van hacia el oeste.

Aparte de Kunkú Chac, los otros Chacs son: XT'up Chac (t'up, "el más pequeño", "el menor"), llamado también Ah Chalen Caan Chac, "Chac del cielo de Agua Clara" (probablemente corrupción de Ah Ch'alelem Caan Chac, "Chac del cielo que lleva el rayo") y también Ah Bulen Caan Chac (pero seguramente buleu o buleb, "jarro"), "El Chac del Cielo que Lleva el Jarro", alusión a las jarras de agua que llevaban los Chacs (lám. 9, arriba). Lleva una calabacita llamada zaayam o zaayab chu y cuando cabalga sobre los cenotes, el agua sube ruidosamente para volver a henchir la vasija; sobre las milpas cae de ella el agua a torrentes. Chu significa en realidad portador de agua, sin especificar el material de que está hecho, y por eso se aplica la palabra a las vasijas de cerámica como las que llevan los dioses de la lluvia en los códices mayas y mexicanos.

Ah Bolín Caan Chac, "Chac del Cielo Nueve", "Innumerable Chac del Cielo" o "Chac del Cielo Virgen" es otro del grupo. Probablemente tiene este nombre una larga tradición, porque en las inscripciones del período Clásico son comunes las cabezas del dios narigón con el signo de "cielo", caan, en forma de prefijo. Este Chac se llama también Bohol Caan Chac, "Chac del Cielo que Retumba". Como su nombre indica, trueno mucho pero envía poca agua.

Está también Ah Hadz' en Caan Chac, "Chac del Cielo Restallante", porque sus truenos son como el restallar de un fuele.

Tal vez otro Chac distinto, pero que yo creo meramente variante de uno de los nombres de XT'up Chac, es Ah Le-lem Caan Chac, "Chac Rayo del Cielo".

Ah T'oxín Caan Chac, "Chac Distribuidor del Cielo", envía una lluvia fina y duradera, Hopop Caan Chac, "Chac que pone luz en el Cielo", que es el que hace el relámpago; Mizén Caan Chac, el "Chac que barre el Cielo"; Xoc Tun Caan Chaacob, los "Chacs contadores del Cielo", porque llevan la cuenta de los Chacs cuando se reúnen (pero xoc es también un mítico pez celestial); y Ah Ch'ibal Tun Chaacob, "Chacs de Todas las Generaciones", son otros nombres de los Chacs.

El obispo Landa habla de cuatro divinidades, que denomina Pauhtúns rojo, blanco, negro y amarillo, adscritos a los rumbos del mundo y la serie de los años, pero su relato es confuso, porque supone que tanto los Chacs como los Pauhtúns eran otros nombres de los Bacabs. No dice nada de las funciones de los Pauhtúns. También están mencionados éstos en los escritos de Granado de Baeza (1813), cura de Yaxcaba (1845), donde los llama Pahahtúns, dice que son divinidades de la lluvia, relacionadas con las direcciones y los colores del mundo, y para entonces ya se habían identificado con –Santo Domingo (este), –San Gabriel (norte), –Santiago (oeste) y –XKan Le Ox, "Señora Hoja de Ramón Amarilla", alias María Magdalena (sur). Según los hmen informadores de Redfield y Villa (1934:116), Pahuatún (sic) es otro nombre de Chac; en Quintana Roo se dan las formas de Papatún y Babatún, y también allí las consideran otros nombres de los Chacs. Ciertamente, se presentan juntas: Kan Babatún Chac, Ek Babatún Chac, "Babatún Chac Amarillo, Negro", etc. (Villa, 1941:118). En su origen tal vez fueran vientos servidores de los Chacs y después identificados con ellos. Villa añade que el Babatún Chac Rojo, del este, también es conocido por Cangel.²

Los muchos nombres de los Chacs parecen reflejar la costumbre maya de aplicar muchos apelativos a una sola divinidad o un grupo de divinidades, principalmente para poner de relieve sus funciones, situación que ya hemos hallado al ver las designaciones de la diosa lunar.

Los principales Chacs, como hemos visto, residían en chun caan, "al pie del cielo", salvo cuando tomaban sus puestos en los cuatro puntos cardinales (o los ángulos situados entre ellos, como creen algunos), durante la estación de las lluvias. Por otra parte, los Chacs menores, cuando no están dedicados a hacer lluvia, van por la selva y se refugian en cenotes o cuevas (Villa, 1945:103). Por cierto que en algunas escenas del código de Dresde están representados Chacs en los cenotes o a horcajadas sobre ellos. También podemos anotar que las víctimas arrojadas al cenote de Chichén Itzá se reunían con los dioses y les platicaban debajo de las aguas; siendo el culto del cenote primordialmente una petición de lluvia, podemos deducir que esas divinidades eran tanto Chacs como Itzam Na. La gran importancia de las ofrendas en aquel cenote lleva a la ulterior conclusión de que los Chacs de allí no eran meros subordinados.

Es necesario decir algo acerca de la creencia de que los cuatro grandes Chacs recorren el cielo a caballo. Como ya apuntamos (p. 5), esto puede deberse a que los mayas, al primer contacto con los españoles, creyeron que caballo y jinete eran un solo ser y relacionaron a aquellos centauros del Nuevo Mundo con los Chacs por los relámpagos y los rayos que lanzaban (con sus armas de fuego). Una razón más importante en esta cuestión creo ser el relato de los Cuatro Jinetes del Apocalipsis, que cabalgan un caballo rojo, uno blanco, uno negro y uno leonado (amarillo), casi exactamente los mismos colores que los de los cuatro rumbos de los mayas, que pueden haberse confundido con alusiones a los cuatro ángeles (¿los canhel?) que se erguían en las cuatro esquinas de la tierra (D. E. Thompson, 1954:13). El Apocalipsis fue seguramente de irresistible atractivo para la mística maya.

Correspondiendo a los muchos nombres de los Chacs hay diversos apelativos y glifos representativos de los Chacs en los códices y los monumentos del período Clásico. El glifo (668) de los Chacs en los códices y también en Chichén Itzá y Uxmal, pero en ninguna otra parte (buena prueba de que los códices fueron escritos en Yucatán), es el dorso de un puño, con la usual "cuenta de jade" en el pulso. Está personificada la mano por tener boca y una nariz vestigial; el símbolo de T achaparrada puesto en el medio sirve de ojo. Suele llevar el afijo 103. El símbolo de T es el elemento de identificación del día Ik, palabra que en maya significa "viento", "aliento" y por extensión, "vida". No obstante es evidente que también significa "germinación", ya que de él salen plantas (lám. 15c, d). Tal vez deba leerse la mano en esta posición kab, "mano", pero también "hacer algo con la mano". El todo probablemente significa algo semejante a "causa de germinación", buen título para los dioses de la lluvia.

Los tlaloacs o dioses aztecas de la lluvia están tan cerca de sus primos los Chacs 3 que es por lo menos posible que algún rasgo del culto de Tláloc no registrado en el ámbito maya caracterizara entonces el culto de los Chacs. Según la creencia mexicana y zapoteca, los dioses de la lluvia tenían cuatro grandes tinajas donde almacenaban la lluvia; algunas lluvias eran buenas, pero las de otras tinajas eran perjudiciales y causaban mohos o heladas. No parece haber sobrevivido una tradición semejante en las tierras bajas de los mayas, pero en almanaques que representan a los Chacs en relación con los rumbos y colores del mundo en los códices de Madrid (3a-6a) y Dresde (31b-35b), hay cuerpos de agua contenidos en los enroscamientos de unas serpientes. En el código de Madrid hay un Chac en pie junto a cada uno de los cuatro ofidios recipientes; en el de Dresde, el Chac está en pie, acurrucado o saliendo de las mandíbulas abiertas del recipiente reptil (lám. 4a), de los cuales hay tres, y el que esperaríamos hallar en la primera parte está

inexplicablemente ausente. Parece haber toda clase de razones para suponer que aquellos reptiles recipientes corresponden a las cuatro tinas que contienen las lluvias en la creencia mexicana y zapoteca.

Las ranas, porque con su croar anuncian las lluvias, están íntimamente relacionadas con los Chacs. Son los músicos y los huéspedes suyos. Un mito encantador de los mayas mopanes del sur de Belice cuenta las aventuras de un muchacho que trabajaba para los Chacs (Thompson, 1930: 149). Maliciosamente invierte la calabaza de la lluvia de los Chacs y casi inunda todo el mundo; abre la bolsa de los vientos y éstos se precipitan aullando y ululando por todas partes, y barre las ranas de la casa de los Chacs sin darse cuenta de que son sus músicos y sus invitados. La leyenda de los chol palencanos ya citada nos dice que los sapos eran los hijos de la esposa del Chac, y es de suponer que también los de éste.

Los favoritos de los Chacs eran las ranitas negras que tienen una raya anaranjada en el dorso, llamadas uo (*Rhynophrynis dorsalis*), que también dieron su nombre al segundo mes de veintidós días del calendario yucateco. Se meten bajo tierra y supongo que allí pasan en hibernación la estación seca y, como todo maya sabe, su cuerpo está lleno de atole de maíz nuevo.

En el códice de Madrid, página 31a, rodean al Chac unas ranas marcadas con los cuatro glifos direccionales del mundo y arrojan agua por la boca; y de la parte baja del cuerpo del Chac mana un torrente de agua (lám. 10, arriba). En la gran ceremonia de la sequía, ch'achac, "llamar a los Chacs", que todavía se celebra en las aldeas mayas de Yucatán, amarran a un chiquillo a cada una de las cuatro patas de un altar temporal. Estos chiquillos representan las ranas, e imitan el croar de esos animales para atraer la lluvia por un proceso de magia simpática.

Lo que queda dicho debe parecer un trozo harto seco de infonnación erudita. En cambio, yo quisiera que comunicara a los lectores la jubilosa ternura de que he sido testigo cuando uno de mis mozos mayas ha sacado de su sueño un uo en la estación seca con el pico o la pala en mis exploraciones arqueológicas. En cierto modo, el interés suscitado podría compararse al que provoca una perra de pedigree con crías de un mes, pero no es sólo eso, ya que hay un fuerte matiz religioso además; el uo simboliza la resistencia del hombre a las fuerzas maléficas de la sequía.

De modo semejante, la tortuga es un aliado de los Chacs pero a diferencia del uo, está ausente durante las secas. Sus ojos se llenan de lágrimas; llora por la aflicción de los hombres, y se dice que sus lágrimas atraen la lluvia. En pago, el pío milpero cuando prende fuego a lo que será su milpa, primero grita a la tortuga para advertirle que se ponga a salvo. La tortuga lleva en su pechera la cruz kan, símbolo de la lluvia, en el glifo del caparazón de tortuga está bien visible la cruz kan, y la cabeza de la tortuga, cuando hace de glifo del mes Kayab, lleva la misma cruz kan en los ojos. Ambos son elementos del folclore y los misterios de la religión maya.

Sacerdote, noble y campesino se unen en la adoración de los Chacs, convergencia de creencias comprensible puesto que la sequía era una constante causa de angustia tanto para el campesino como para sus parásitos. La aparición de la tortuga y la rana en chubascos (Madrid, 17c) demuestra que los elementos de la religión popular habían conquistado un lugar en los libros jeroglíficos, que sólo la jerarquía manejaba.

En cuanto al lugar de los Chacs en la religión de los jerarcas, parece que eran dioses del número seis. El perfil del dios correspondiente a ese número se caracteriza por un hacha enastada dentro del ojo, y recordaremos al respecto que el hacha es un atributo de los Chacs y que con ella hacen los rayos. Algunos glifos del –dios B

– (por lo general con el sufijo -te) en los textos del período Clásico lo muestran con un hacha frente a su sien, de modo que el filo casi toca el ojo. Y a veces (por ejemplo en Yaxchilán, L. 33, HI, Est. 11, R3) el hacha cubre efectivamente parte del ojo. A pesar de esta estrecha relación entre el Chac y el hacha, y del hacha en el ojo del dios del número seis, esta divinidad no tiene la larga nariz típica de los Chacs. No obstante esa ausencia, la relación parece conservarse, porque el día que corresponde al número seis en la serie que empieza con Cabán (p. 293) es Ik, pero ya hemos visto que el signo de Ik es el rasgo central en la forma de mano codical del apelativo del dios.

Los muchos glifos y pinturas de los Chacs en el período Clásico (en que algunos son difíciles de distinguir de los de Bolín Dz'acab) y en los códices señalan la gran importancia de aquel grupo de dioses, importancia que compartían los dioses de la lluvia en los cultos jerárquicos de la Oaxaca antigua y del altiplano mexicano. En todas las regiones, la jerarquía necesitaba conciliarse al campesino, en cuyo trabajo y sustento se apoyaba el régimen; un esfuerzo decidido para propiciarse los dioses de la lluvia podía esperarse que asegurara la prosperidad colectiva y con seguridad contribuiría a la estabilidad política.

En cuanto al campesino, su implicación era más directa y emocional.

Las angustias de los cultivadores en la espera de si las lluvias llegarán a tiempo son de todos los países, pero a diferencia del campesino del Viejo Mundo, y su economía de pasto, heno y raíces para compensar las pérdidas de cereales con el ganado, el campesino maya puede decirse que sólo tenía una cuerda en su arco y no poseía ganado propiamente dicho que amortiguara los riesgos. Por esta razón, los ritos de invocación a los Chacs, en particular el ch'achac, "llamado a los Chacs", que se celebraba en tiempo de sequía con la participación de toda la comunidad masculina, está cargado de honda ansiedad ante la sombra del hambre que se avecina. Aquellos temores hallan un derivativo temporal en el servicio comunal.

El hmen, rezador, debe intervenir para celebrar la ceremonia; y hay que construir el altar con sus cuatro postes de horquilla en las esquinas y su hojosa cubierta de habín verde. A mediodía del primero de los tres días, todos los hombres acompañan al hmen para llevar agua no contaminada (zuhuy ha) desde un cenote distante donde llenan los Chacs su calabaza cuando riegan el maíz verde, y sólo se llega allí arrastrándose por un oscuro y resbaloso túnel de unos 30 m de largo, garantía de que ninguna mujer ha contaminado la fuente con su presencia. La difícil entrada y el movimiento serpeante de la procesión iluminada por antorchas aumentan el sentimiento de pavor que caracteriza este ritual. En la noche, los hombres vuelven y cuelgan las calabazas de agua virgen junto al altar; y tienden sus hamacas en el espacio despejado en torno para que durante los tres días del rito toda la comunidad guarde continencia. Porque la incontinencia de una sola persona sería un desastre, excluyen rígidamente a las mujeres de todo el procedimiento, pero las tienen ocupadas suficientemente preparando las ofrendas de alimentos. Los hmen hacen oblaciones a intervalos en el segundo día.

El tercer día, los ritos llegan a su punto culminante. Después de echarles por el pico ceremonialmente licor de balché, se sacrifican casi cuarenta gallinas; el altar está lleno de preparaciones de maíz de todo tipo, en general dispuestas en múltiplos de los números sagrados cuatro, nueve y trece: nueve cubetas de sopa; cuatro veces nueve harinas de una variedad; y otros nueve de tipo más especial; trece calabazas de balché; y dos calabacitas llenas de lo mismo. Los muchachos ranas están amarrados a los cuatro postes del altar, y un anciano, que representa a Kunku Chac, jefe de los Chacs, va a hombros de cuatro varones hasta un espacio despejado situado a unos 7 m al este del altar, que representa el chun cuan, la morada de los Chacs. Esto se

hace con cuidado y reverencia, de modo que ninguno de los portadores vuelva la espalda al altar, donde todos los dioses están ahora reunidos.

Va a culminar la ceremonia. El hmen, arrodillado (posición cristiana) ante el altar y flanqueado por sus dos ayudantes principales, repite la oración de llamado a los dioses; mientras ora, los ayudantes riegan de balché el altar y ponen más copal en un incensario humeante. Las "ranas" croan de un modo especial para llamar la lluvia y de vez en cuando, Kunku Chac imita con su voz el sonido del trueno y blande su vara de rayo. Consagran una tras otra las diversas ofrendas de alimentos y las van retirando del altar. Después todos se apartan a cierta distancia de allí y en silencio total esperan mientras los dioses toman su parte de las ofrendas. El alimento se divide luego entre todos los presentes y la ceremonia concluye con un banquete.

Así era, resumido, el ch'achac ejecutado hace tres décadas en Chankom, muy cerca de Chichén Itzá (Redfield y Villa, 1934:138-43). De un pueblo a otro hay variaciones mínimas. Los lugareños de Telachaquillo celebran su ch'achac a orillas del cenote más oriental dentro de los muros de la antigua Mayapán (nótese que el lar de los Chacs está en el cielo oriental); se dice que el hmen arroja parte de las ofrendas al cenote. En otro lugares se ponen cuatro hombres, que personifican a los Chacs, con la calabaza y el machete de los rayos en las cuatro esquinas del altar; durante las oraciones bailan nueve veces en torno al altar blandiendo sus machetes de rayo. Un grupo de cuatro muchachos imita en la selva en torno el chillido de la chachalaca, bach (parecido al de la chova), que se entiende presagia lluvia.

Esta gran intercesión ceremonial de tres días ilustra perfectamente la influencia que tienen todavía los Chacs en el campesino maya. Es dudoso que el ch'achac actual difiera en lo esencial de la ceremonia de las pequeñas comunidades en los días precolombinos. Las ceremonias "oficiales" para la lluvia, con sacrificios de niños, procesiones y ofrendas a los cenotes, se extinguieron naturalmente hace mucho, pero una y otra vez los hallazgos arqueológicos de ofrendas, por ejemplo excéntricos de pedernal (p. 187) en lotes de nueve o, con menos frecuencia, de trece y veinte (p. 266) señalan la feliz continuidad de los ritos a través de un milenio.

Dioses de la lluvia: Chiccháns y obreros

Los dioses de la lluvia de los mayas chortis de Guatemala oriental y las partes adyacentes de Honduras y El Salvador (mapa 3) han sido estudiados por Wisdom (1940:392-7). Son esencialmente parientes cercanos de los Chacs, aunque difícilmente podríamos hablar de parentesco de carne y hueso, ya que por las venas de los Chiccháns corre la fría sangre de las serpientes, donde se echa de ver el origen serpentino de los Chacs.

Los Chiccháns del cielo, según creen los chortis, son cuatro serpientes gigantescas (chan es "serpiente" en chorti), cada una de las cuales mora en el fondo de una gran extensión de agua en los cuatro puntos cardinales. El Chicchán principal reside en el norte, en el fondo del Golfo Dulce ahora lejos del territorio chorti pero otrora dentro de las tierras chorti choles. Una creencia variante pone en cada rumbo del mundo un Chicchán hembra y uno macho, y una pareja más en el norte (¿confusión con el centro?). Del encuentro de una hembra Chicchán con una nube cuando se precipita por el cielo nacen violentas tormentas y chaparrones; el trueno se produce cuando un Chicchán le grita a otro de rumbo opuesto. Y si gritan mucho, el trueno es continuo. Por esta razón llaman a veces a los Chiccháns del cielo Ah Ciricnar, "Dueño del Trueno". También lanzan rayos. Hay además innumerables Chiccháns terrestres que viven en los ríos, las fuentes y los lagos, pero al acercarse las secas van río arriba y entrando en su nacimiento, pasan la estación en las alturas de donde sale el río. Al empezar las lluvias, los Chiccháns vuelven a los ríos, que el grandor de

sus cuerpos hace crecer; si varios de ellos van al mismo tiempo aguas abajo, el río se desborda. Los movimientos de los Chiccháns dentro de las alturas producen temblores de tierra; un ligero temblor indica que el Chicchán se agita en su sueño, y un terremoto violento se produce cuando el Chicchán se da una vuelta completa.

Chicchán es el nombre del día quinto en el calendario yucateco, y si bien ahora en yucateco no significa nada, seguramente procede de un original choloide que significaría alguna serpiente concretamente, en parte porque ese quinto día es Serpiente en el almanaque sagrado mesoamericano y en parte, por la mancha hachurada de las cejas o sienes del día Chicchán, que es un símbolo de ofidio, pero sobre todo, como ya apuntamos, porque chan es "serpiente" en las lenguas choloides.

Además de los Chiccháns del cielo hay otros cuatro dioses gigantescos, los Ah Patnar Uinicob, conocidos en español por "los ángeles obreros" (véase anhel, p. 312 n.) pero que en yucateco podría significar "Dueños de los hombres de las Jarras", posible alusión a las jarras con que echan agua a la tierra. Están íntimamente vinculados con los Chiccháns en la producción de los fenómenos celestiales y, como apunta Wisdom, a veces se confunden con ellos. Como los Chiccháns del cielo, están en los cuatro rumbos del mundo y cada uno de ellos obra como "compañero" de un Chicchán; varios informantes los creían superiores a los Chiccháns, que serían sus ayudantes. El Ah Patnar Uinic del norte es el más importante. Para producir la lluvia, los Chiccháns de tierra baten las grandes extensiones de agua y ésta se eleva para formar nubes, y entonces los Ah Patnar Uinicob golpean las nubes con sus hachas de piedra para sacarles el agua, y así cae la lluvia; hacen también el rayo y a veces los llaman Hacedores de Rayos.

El rayo se produce al atravesar el aire las hachas de piedra; un lugar o un árbol herido por el rayo fue golpeado por alguna hacha destinada a matar aquí abajo a un Chicchán terrestre. Los Ah Catiyín, a veces bisexuados, cuyos jefes están en los cuatro puntos cardinales, también contribuyen a hacer lluvia batiendo las nubes.

En las secas los remplacea un grupo de cuatro dioses jóvenes. Los llaman Ah Kumix Uinicob, en español los ángeles menores. Kumix es el menor, el más joven o último de una serie, directamente comparable al T'up Chac.

Aunque a primera vista parece haber una separación bien marcada entre los Chiccháns y los gigantes, en realidad hay gradaciones, porque si bien los Chiccháns son considerados generalmente serpientes gigantescas, a veces los ven con la parte superior del cuerpo de forma humana, y la mitad inferior es de serpiente emplumada, o "tal vez sea un hombre gigantesco que a la gente le parece serpiente". Algunos dicen que tienen dos cuernecitos en la frente y otros dos mayores en la parte posterior de la cabeza (cf. los cuernos en las cabezas de serpiente emplumada de Chichén Itzá y los dragones celestes con astas de ciervo, fig. 5c). El Chicchán hembra, al que suelen llamar Chicchán de las Aguas Grandes, es una sirena, con la parte superior del cuerpo de mujer y la inferior de pez.

La gran ceremonia de la lluvia del día ocho termina el Día de la Santa Cruz, el 3 de mayo, asociado con la llegada de las lluvias en gran parte del ámbito maya. Comienza de un modo que recuerda el comienzo del ch'achac; envían cuatro muchachos o muchachas en secreto a una fuente sagrada a traer agua que se utilizará en la preparación de varios platillos de maíz, consumidos después de la ceremonia. El rezador —que debe observar la continencia una semana antes y una semana después de las ceremonias—, entierra primero harina de maíz y cacao en cada esquina de la choza ceremonial de la población. Después, el grupo lo sigue a

la fuente sacra más cercana o al pie de la colina sacra más cercana, donde moran los Chiccháns de tierra durante la estación seca. En un agujero de unos 60 cm de hondo echan una jarra de sangre junto con los cuerpos de dos guajolotes y dos aves domésticas desangradas. Estas ofrendas son para las deidades terrestres. Añaden unos doscientos trozos de copal en ofrenda a las deidades de la lluvia (en todo el ámbito maya, las negras nubes de copal atraen las negras nubes de lluvia). La ceremonia, terminada con un festín que dura toda la noche, con danzas y bebida, está destinada a inducir a los Chiccháns a que lleguen y produzcan lluvia.

Es claro que los Chiccháns y los Ah Patnar Uinicob juntos equivalen a los Chacs. Las diferencias principales son que los Chacs han perdido actualmente sus características de ofidios y no moran en los ríos, las fuentes ni los montes. Las representaciones de Chacs en el arte precolombino, particularmente en los códices, hacen ver claramente su origen serpentino; como los Chiccháns, tienen a veces una cabeza humana (o parcialmente humana) con un cuerpo de serpiente (lám. 10), y podemos contentarnos con decir que la relación con los ofidios se ha perdido solamente en tiempos recientes en Yucatán. En cuanto a la ausencia de los Chacs de las fuentes y los ríos, en Yucatán no los hay. En otros rasgos, de modo principal el tamaño gigantesco, las relaciones con los rumbos del mundo, el lanzamiento de hachas de piedra como rayos o centellas, la relación con las nubes y con las ranas también, los dioses de la lluvia chortis y yucatecos se asemejan bastante. Aparte de semejanzas tan notorias como las de los cuatro principales dioses celestes de la lluvia y los innumerables menores, al parecer moradores de la tierra, podemos advertir que los Ah Patnar Uinicob chortis también se conciben como ángeles (o sea anhel), por lo menos en español los llaman obreros angelicales.

Podemos decir finalmente que mientras los cuatro grandes Chacs van a caballo y algunos creen que sueltan los vientos de un saco especial, para los chortis los dioses del viento, Ah Yum Ikar, "Señor del Viento", llevan la lluvia por el mundo una vez extraída de las nubes del modo arriba descrito, pero van a caballo (ahora los consideran innumerables, o bien tres santos católicos). Los chortis dividen, pues, en tres grupos de funciones divinas estrechamente relacionadas las que los yucatecos atribuyen únicamente a los Chacs.

Dioses de la lluvia de los lacandones

Las ideas de los lacandones relativas a las divinidades de la lluvia son muy distintas de las que llevamos mencionadas; en sus creencias no hay espacio para la cuadruplicidad y las correspondientes atribuciones a rumbos y colores del mundo, rasgos que tal vez se perdieran en el siglo o los dos siglos últimos. El máximo respeto es para Menzabac o Metzabac, que de los dos modos significa "Hacedor de Polvo Negro". En yucateco, zabac es un tinte negro procedente de un árbol del mismo nombre. Menzabac es quien proporciona ese polvo que espolvoreado sobre las nubes les hace soltar la lluvia que contienen. También lo llaman Yum Canán Zabac, "Señor Guardián del Polvo Negro". Era uno de los dioses de la creación, creador de los mexicanos, los guatemaltecos y los tzeltales. Vive en una caverna al borde de un lago del mismo nombre. Envía la fiebre y es guardián de las almas buenas, quizá indicio de la creencia en un paraíso semejante al Tlalocan mexicano (p. 364).

Cuando Hachacyum, el creador, decide enviar lluvia manda a Hahaná Ku, "Dios de la Casa de Muchas Lluvias" con Menzabac, a comprar el polvo negro. Menzabac siempre quiere hacer grandes tempestades de agua y por eso trata de venderle una gran cantidad, pero Hahaná Ku, sabedor de que eso enojaría a Hachacyum, compra sólo una pequeña cantidad, lo suficiente para llenar una calabacita. Desde sus

montañas lanza el polvo a las nubes. Después hace que el viento sople moviendo la pluma caudal de una guacamaya, para que el viento reparta el polvo por las nubes; si desea rayos, golpea el filo de su hacha (cf. las hachas de los Chacs) con la pluma. Personifica el rayo U Hahab Ku, "Dios Hacedor de Mucha Lluvia". Si Hachacyum quiere enviar granizo, manda a Hahaná Ku a comprarlo con Itzan Noh Ku, "Gran Dios de Itzam(?)", cuyo apelativo es Ac Net'bat, "Nuestro Raspador o Cortador de Granizo". Este dios cuida también de los enfermos.

Ah Pekú (Ah, "él"; pec, "trueno" ku, "dios"), que vive en lo alto de las montañas, trepa a las nubes antes de que llueva y hace el trueno que anuncia las lluvias. Pec es el ruido del trueno, el tamborileo y el tañido de la campana; de donde el Chac que en el códice de Dresde (p. 34c) está representado redoblando un tambor.

Lo anterior (salvo algunas traducciones de nombres) procede de Baer y Baer (1952:232, 252). Cline (1944) añade que Menzabac hace nubes quemando copal, el humo negro se vuelve nubes negras, y es el guardián de todas las aguas potables. Tozzer (1907:98) dice que Tan Hadz' Ku es el nombre del dios del rayo. El nombre es en realidad una forma verbal (es el dios "que está hiriendo o azotando con un látigo") y probablemente debería ser tan sólo Hadz' Ku. Se dice que acaba con las tormentas, y el fogonazo del rayo es su látigo. Esta definición debe ser moderna, ya que los lacandones no tienen caballos, carretas ni látigos. Hadz' significa también el herir del rayo, y tal es evidentemente su significado antiguo. DUBY (1944) dice que Itzan Noh Ku vive en un lago y envía las fiebres; y Soustelle (1935: 338) especifica que ese lago es el Petha, mientras Bruce (1967) nos comunica que el dios es el señor de los lagos y los cocodrilos.

Se mencionan cinco divinidades de la lluvia. Como dejo dicho, nada hay que corresponda a la cuadruplicidad de los Chacs, con sus rumbos y colores, ni hay entre ellos igualdad ninguna, ni convenio de primus inter pares. Las divinidades del trueno y el rayo son personajes algo oscuros, y todas ellas reciben órdenes del dios creador, cosa que ningún Chac decente toleraría. La relación de los dioses de la lluvia lacandones con los cerros y montañas, las cavernas y las aguas se repite en toda Mesoamérica salvo en Yucatán, donde no hay montañas.

No hay en la mitología maya paralelo con la simplicidad casi infantil de estas creencias lacandonas en las relaciones y obligaciones de los dioses de la lluvia: los mensajeros que corren llevando órdenes de un dios a otro y esos cuadros encantadores del dios que compra zabac y granizo, que podemos suponer pagaría antiguamente con granos de cacao. Estos detalles parecen reflejar las tradiciones de un grupo muy primitivo y sustentan la opinión de que los lacandones actuales sólo son yucatecos de habla. Las divinidades de la lluvia raramente son de importancia primordial entre los lacandones, tal vez porque su territorio es excepcionalmente lluvioso. Nos queda la impresión de que la actitud de los lacandones para con sus dioses de la lluvia es más de afecto que de respeto.

Dioses de la lluvia de los tzotziles

Las deidades de la lluvia de los tzotziles son Chauc o Anhel (ángel). Chauc, definido en el vocabulario Tzotzil-español de Delgaty como "trueno", "rayo" y "relámpago" es sin duda el mismo que Cauac y grafías variantes, nombres del día diecinueve de diversos calendarios mayas, y Chauoc día diecinueve del calendario chuh. Es el día de la lluvia en el almanaque intertribal mesoamericano. En el centro de México, la cabeza de Tláloc, el dios de la lluvia, sirve de glifo suyo; en los textos mayas forman el signo diversos símbolos de la lluvia o la tormenta.

Los tzotziles de Larrainzar (Holland, 1963:93) sostienen que el Chauc o Anhel vive en cuevas y manda en las lluvias y los vientos. Cuando truena o relampaguea es que está por el cielo un Anhel que ha salido de su caverna. Vierten agua de una gran jarra y cae en la tierra en forma de lluvia; el soplar del viento es la respiración del Anhel en su cueva. Otro Anhel envía el tiempo cálido o el frío. Cada fuente, por insignificante que sea, tiene su Anhel que regula su régimen. El Anhel también manda en los animales selváticos y de vez en cuando deja que uno caiga víctima de un cazador. Otro Anhel posee grandes cantidades de maíz y otros productos.

Los tzotziles van a las cavernas a orar por el venturoso término de todas sus aflicciones de la sembrera y la cosecha, sobre todo el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, asociado con la llegada de las lluvias en la mayor parte del ámbito maya. Después la gente va en procesión con incienso y ramas de pino para hacer altares delante de las cruces de las profundas cavernas. Se lanzan fuegos artificiales y se toma aguardiente. Si San Antonio (!) está satisfecho con las ofrendas, las lluvias serán abundantes y la cosecha buena.

La creencia de los tzotziles de San Pedro Chenalho (Guiteras, 1961) es paralelo y complemento de lo que antecede. Chauc, alias Anhel, es el dios de la lluvia y el agua, dueño del rayo, señor de las montañas, protector de las milpas, sobre todo las plantadas en las laderas de su dominio montañas, dador del maíz e íntimamente relacionado con nuestro sustento (cf. Ah Tzenulob, "Proveedores de Alimento", uno de los títulos de los Chacs). Él es el rayo; vive en el interior de la montaña, y la entrada a su hogar es una cueva guardada por una rana. Puede deducirse que el asiento del Anhel es una serpiente por el hecho de que para evitar el nombre de la serpiente se dice "el asiento de Anhel". El redoble del tambor de Anhel produce el rayo (cf. Ah Peku, el dios del trueno lacandón); la hija de Chauc es X'ob, la madre del maíz. No sólo es benigno este dios, porque también hiere con su rayo a quienes obran mal. Es inferior al dios de la tierra, y menos poderoso que él. Comparten las oraciones y las ofrendas en las cimas, las cuevas y los manantiales o bebederos en ritos agrícolas celebrados tres veces al año.

Aunque el informante de la señorita Guiteras describe al Chauc como una sola persona, deja la impresión neta de que hay muchos Anheles, cada uno en su montaña o su fuente, como es el caso de los Chiccháns de tierra entre los chortis. En una nota de pie de página (p. 287) añade Guiteras la información extremadamente interesante de que entre los tzotziles de San Bartolomé de los Llanos se alude al trueno en relación con los cuatro rumbos y colores del mundo (este, rojo; norte, blanco; oeste, negro, y sur, amarillo), 5 única prueba que yo conozco de cuádruple atribución de las divinidades de la lluvia a los rumbos y colores del mundo por los tzotziles, aunque supongo que todos los mayas de Chiapas compartían otrora esta idea.

Es escaso el material acerca de los dioses de la lluvia tzeltales, pero podemos inferir de una disposición anterior de Chauc asociado con los rumbos y colores (incluyendo el verde para el centro) y relacionado asimismo con el trueno y el rayo por una entrada del vocabulario bachajón-tzeltal de Slocum y Gerdel, que dice: "chahwuc (el) rayo (trueno) ... saquil chahwuc, tsajal chahwuc, yaxal chahwuc rayo blanco, rayo colorado, rayo azul (naguales)."

En los altos de Guatemala, la de enviar la lluvia es en gran parte función de los dioses de las montañas o de la tierra. En algunos casos quizá éstos han pasado a tener las obligaciones de los dioses de la lluvia, quienes, como los de los chortís y tzotziles o los Tlalocs, residen sobre montañas, fuentes o lagos, o en su interior.

Es mi opinión que el culto de la lluvia con rasgos de colores y rumbos y con deidades cuatripartitas procedentes de las serpientes o fundidas con ellas apareció con todo lo esencial en el período Formativo y es probable que sea creación de los olmecas. Aun dejando margen para el innato espíritu conservador de la religión oficial, es notable el que el culto se haya conservado uniforme en un territorio tan vasto.

Antes de dejar estos cielos cubiertos es necesario decir algo acerca de las manifestaciones, bastante abundantes, de los Tlalocs en el ámbito maya. Cabezas de Tláloc típicas y fácilmente identificadas aparecen en monumentos y cerámica del período Clásico en varios centros ceremoniales de la región central, sobre todo en Tikal y Copán. Son atribuibles, en parte, a influencias de Teotihuacan, donde el culto de Tláloc tenía una importancia suprema, pero otras figuras de Tláloc aparecen en monumentos de la región central erigidos después de la declinación de Teotihuacan. Otros relieves de Tláloc hay además en sitios Puuc, principalmente Uxmal y Sayil, atribuibles a un momento ya muy cercano al final del período Clásico. El reciente descubrimiento de los notables santuarios subterráneos de Tláloc en la cueva de Balankanché, en las inmediaciones de Chichén Itzá, sacó a la luz un antiguo centro cultural sepultado hace un milenio (Andrews, 1961; 1965:313). La fecha por carbono 14 de material recuperado procedente del 870 de nuestra era, con una diferencia de más o menos cien años, situaría estas ofrendas a pocos años de la conquista de Chichén Itzá por invasores putunes con fuerte influencia de México, fechada con razonable confianza en el 918 (p. 66).

Creo que se podrían explicar estos cultos esporádicos de Tláloc como aberraciones de la jerarquía, impuestas por gobernantes extraños invasores o aceptadas por estar de moda los cultos extranjeros; me sorprendería enormemente saber que el culto de Tláloc tuvo jamás el menor asiento en los ritos de la milpa de los campesinos mayas, aunque en lo esencial, Chac y Tláloc son tan parecidos como dos serpientes acuáticas de un mismo estanque.

Dioses del viento

En algunas partes, se cree que mandan en los vientos los dioses de la lluvia. Así, por ejemplo en el folclore maya de Mopán, el malicioso sirviente de los Chacs abre su bolsa de los vientos y los deja escapar (Thompson, 1930:149). Un pasaje de Redfield y Villa (1934:164) ilustra perfectamente esta relación entre agua y viento: –"Hay efectivamente la idea de que es el agua la que causa el viento; de que el viento sólo brota del agua. En prueba de ello se señala que las hojas de las plantas que crecen a orillas del cenote se mueven cuando todo lo demás está tranquilo." Incluso el aire fresco que sale de una caverna seca se explica diciendo que procede de aguas ocultas detrás de sus paredes.

Según la creencia chorti contemporánea, el viento parece salir de los dioses de la lluvia y tomar algunas de sus funciones y atributos. Su principal obligación es recorrer los cielos a caballo distribuyendo la lluvia sacada a golpes de las nubes (Wisdom, 1940:397), tarea que en Yucatán corresponde a los Chacs jinetes, pero los lacandones piden al viento que distribuya el polvo sobre las nubes para hacer llover. Los vientos de los chortis se llaman Ah Yum Ikar, "Señores del Viento" o "Señores Vientos".

Dice un trozo del "Chilam Balam de Chumayel" (Roys 1933:110): –"Los [cuatro] ángeles de los vientos [cangeles ik] que fueron erigidos mientras él creaba la estrella, cuando el mundo todavía no estaba iluminado, cuando no había cielo ni tierra: el Pauhtún Rojo, el Pauhtún Blanco, el Pauhtún Negro, el

Pauhtún Amarillo." Se acepta ahora que los Pauhtúns son los Chacs (p. 311), pero pudieron haber sido vientos, servidores de los Chacs que posteriormente se fundieron con ellos.

Los lacandones creen que los dioses de los vientos están ubicados en los cuatro puntos cardinales. Con el nombre de Chaob (¿ch'aob, "los que se llevan?") y en conjunción con un temblor de tierra ellos llevarán a cabo la destrucción del mundo cuando muera el último lacandón y –encantador detalle– soplarán tan fuerte que los monos se caerán de los árboles. Su jefe, el dios del este, se llama Hunaunic (Arnam, 1944; Cline, 1944). Bruce (1967:98) dice que los Hanauinicob, que él traduce por "Sirvientes (u 'hombres') de la Casa de Agua", corresponden a los Chacs, o sea que son dioses de la lluvia. Como ya dijimos, algunos lacandones pronuncian la a como la u inglesa de fur. Según eso, los Hunaunic de Amram podrían sin duda ser identificados con el Hanauinic de Bruce (-ob es la terminación del plural).

Escribe Bruce que hay seis de esos seres, asignados a los cuatro puntos cardinales, más el nordeste y el sudeste. Todos llevan sencillamente el nombre de esas direcciones, salvo el del este, que se llama Bulhacil u Talkín, "Inundación del Este". Nótese que Amram da el oriental por jefe. Bul ik, según el diccionario de Motul, es –"tempestad de vientos con terremotos" y se califica por los colores rojo y blanco (sólo la entrada por blanco añade la intervención de los terremotos). Es probable que fueran cuatro, cada uno con su color y su rumbo y, dado que en Yucatán no hay terremotos importantes, puede suponerse que desempeñaban un papel en la destrucción del mundo, pasada o por venir.

A pesar del informante de Bruce (la cultura lacandona ha venido a menos vertiginosamente en la última década), tenemos que aceptarlos como dioses de los vientos, y no como vientos sólo, porque Baer y Baer (1952:252) dice que Chikín Kuh, "Dios de Occidente", vive en el oeste y envía vientos occidentales. Es de suponer que no hacían nada en particular, y que cumplían muy bien su cometido, pero cada viento tiene su día, y el de ellos será en la última jugada, cuando tumben a los monos de sus árboles. El informante de Bruce tenía razón en aquello de que también aquí los vientos están íntimamente relacionados con los dioses de la lluvia, aunque les son inferiores, como lo indica el título lacandón de Servidores de la Casa de Lluvia. Ah Mac Ik, "El que Cubre los Vientos" es aquel a quien se recurre cuando vientos borrascosos dañan las milpas (Tozzer, 1907: 157).

Los mayas ixiles de las tierras altas (Lincoln, 1946:202) se dirigen en sus oraciones al viento rojo, el blanco y el amarillo.

En una plegaria de una ceremonia de ch'achac, en el norte de Honduras Británica, registrada por Gann (1918: 47) uno de los recipientes de las ofrendas mencionados era Cichpán Colel XHelik, "Bella Dama Vientos Sucesivos". Un viento hembra es un caso harto raro. Hel se refiere a la entrega de autoridad de uno a otro dando a entender que XHel Ik es la única superviviente del grupo de Can Hel Ik (p. 312 n.).

En Yucatán, Quintana Roo y Belice se hacen a los vientos (Ikob) plegarias y ofrendas en los incendios de las milpas para que soplen las llamas. Pueden dirigirse a los vientos direccionales, pero el más importante es Mozón Ik, "Torbellino" o Kakal Mozón Ik, "Torbellino de los Fuegos", porque rápidamente dispersa las llamas. Da la impresión de que se dirigen a los vientos primordialmente como a personificaciones de la naturaleza y no como a dios por derecho propio. Recuérdese que sus amos aparentes, los Chacs, no han salido de su morada cuando se queman las milpas.

En los altos de Guatemala hay una similar ausencia de importancia de los vientos; los tzotziles del estado de Chenalho declaran que no hay dios del viento (Guiteras 1961:260).

El concepto de vientos malos que llevan enfermedades de todo género es hoy de enorme importancia en toda Mesoamérica, pero parece principal o totalmente de origen europeo. Se injertó en una creencia menor precolombina en que había vientos que podían causar daños, como algunas lluvias. Con la raíz indígena, la planta se ha desarrollado enormemente y su amargo fruto ha rendido abundantes males supersticiosos.

Dioses de la Tierra y el Trueno: los tzultach

La idea de dioses de la superficie terrestre está más desarrollada en las tierras altas que en las bajas entre los mayas. Combinando rasgos de los dioses terrestres y los de la lluvia, los Tzultacah llevan el proceso de identificación de dioses de la lluvia con rasgos naturales como son las montañas, las fuentes y los ríos más allá que los de los chortis, los mayas de Chiapas o para el caso, los adoradores de Tláloc. Siendo el territorio kekchí de fuertes lluvias, los poderes de dadores de lluvia han perdido terreno en favor de la potencia en otras esferas. Los Tzultacah y los Chacs están en los extremos y los Chiccháns chortis y los Chaucs tzotziles en el centro; por eso parece prudente salir de momento de las tierras bajas para examinar este culto en la Alta Verapaz, teniendo presente que tal vez proceda en parte de los choles, a muchos de los cuales absorbieron los kekchís. El material es tomado en gran parte de Sapper (1897:271-83), Burkitt (1902, 1918), y de la correspondencia de Paul Wirsing con Elsie McDougall.

Tzultacah significa "Montaña Llanura" o "Montaña Valle" y es una designación poética de la superficie terrestre. Los tzultacah son innumerables, pero en las plegarias se emplea a veces el término "Trece Tzultacah" para abarcar a todos como una sola entidad. El Tzultacah puede vivir en y personificar a una fuente o un río, pero sobre todo cada uno es señor de una determinada montaña, con la que se identifica y donde vive. Una cueva dentro de una montaña es la morada de ese Tzultacah ; en otro caso se cree que su vivienda es subterránea debajo de la montaña. Hay Tzultacahs machos y Tzultacahs hembras; se casan entre ellos y puede incluso darse el caso de que una dama Tzultacah se fugue con algún enamorado montaña.

En una oración registrada por Sapper en que los kekchís de las inmediaciones de Cobán piden a los Tzultacahs que protejan el maíz que se va a sembrar, se nombra a seis. Dos de ellos, Cancuén y Chahmayic, son ríos; Itzam es hembra; y Peono es una montaña con una famosa caverna, escenario de grandes concentraciones para orar a su señor y de un peregrinaje que no se emprende nada a la ligera, ya que entraña un período preliminar de continencia de cuarenta días. El Tzultacah de Pecmo tiene particular potestad de proteger de las fiebres y las mordeduras de serpiente. Itzam está casada con Siete Orejas, lejana montaña, situada en la vertiente del Pacífico del país. Dice la tradición que acostumbraba a comerse a la gente, hasta que la disuadió de esa mala costumbre su remoto marido. Esto podría proceder del recuerdo popular de los sacrificios humanos que se hacían a tan formidable señora.

Aunque hasta donde podemos colegir no se hacen ceremonias de la lluvia en honor de los Tzultacahs, hay estrechos paralelos entre ellos y los dioses de la lluvia de los mayas de tierras bajas. Los Tzultacah son señores del agua, nos comunica Sapper, sin añadir detalles; las inundaciones son signos exteriores de las fiestas que celebran ellos en el interior de la tierra, y el trueno y el rayo son propiedad suya. Por cierto que algunos Tzultacahs son llamados truenos, y el retumbar del trueno es un Tzultacah hablando con otro. Lanzan hachas de piedra y con frecuencia matan hombres con ellas en castigo de algún desaguisado; un

trueno es el ruido que hace un Tzultacah al herir un árbol con su hacha lítica. Además –y creo que esto tiene su valor–, al igual que todas las deidades de la lluvia dueñas del trueno y el rayo por todo el ámbito maya, también los llaman anhel.

Las serpientes son los servidores de los Tzultacahs, quienes las mandan a castigar al hombre por alguna cosa mal hecha; una ligera mordedura (no venenosa) por un delito menor de cuantía, y una mordedura de serpiente de cascabel cuando la cosa es más grave. En algunas partes, los indios no matan serpientes por temor de enojar a sus dueños, los Tzultacahs, cuyas cavernas y viviendas subterráneas están provistas de hamacas, donde descansan los dioses; los cordajes de éstas son serpientes de cascabel.

Actualmente, casi no hay pruebas de que los Tzultacahs sean de cuatro rumbos como los Chacs, los Chiccháns y los Tlalocs, pero podemos tomar nota de que cuatro Tzultacahs lanzaron sus rayos contra la peña (para los kekchís, Saclech, al norte de Chama, en el camino hacia Salinas de los Nueve Cerros) debajo de la cual estaba oculto el maíz (p. 419). Los Tzultacahs son a menudo locales, unos cuantos picos o eminencias en las cercanías de cada población, aunque algunos de ellos son conocidos y adorados, o por lo menos respetados, en regiones muy extensas.

Los detalles mencionados señalan las semejanzas de los Tzultacahs con las divinidades regulares de la lluvia, pero no deben dejar en sombra las demás actividades de los Tzultacahs no compartidas con Chacs y Chiccháns y que son en gran parte propias de divinidades de la tierra; y no olvidemos que Tzultacah se refiere a la superficie de la tierra: "Montaña Llanura".

Los Tzultacahs protegen al individuo de cualquier daño, sobre todo cuando está de paso por su territorio; nutren y guardan sus cultivos, vigilan su ganado, son propietarios de la caza y la salvajina como señores de la selva, y se les reza para tener una buena caza. En grado desconocido tienen poder sobre las fiebres y enfermedades, poseen la virtud de proteger a la gente de esos males y de castigar a los malvados con ellos.

No hay idea de que el Tzultacah haya residido nunca en el cielo ni echado agua desde las alturas a la tierra.

La designación Montaña Valle o Llano (tacah significa lo mismo "llano" que "valle") para las deidades terrestres se halla en distintas formas entre los diversos grupos mayas de tierras altas, y las montañas son los recipientes de ofrendas y oraciones en toda esa región. En lo que toca a la tradición de que el Itzam otrora comía seres humanos, Wagley (1949:55) comunica que los mames de Santiago Chimaltenango conceden particular atención a tres picos, y sólo a ellos ofrecen sangre de guajolote. Se dice que antiguamente, los guardianes de esos tres picos bebían sangre humana. Habel (1878:13) relata que el sacerdote católico de San Juan Sacatepéquez, muy versado en costumbres indias, le había dicho que la costumbre de sacrificar una persona a la deidad de la montaña todavía prevalecía (hace de eso casi un siglo). El sacrificio se celebraba en la estación de las secas, y por esa razón nadie se atrevía a salir solo entre enero y marzo.

Esos informes probablemente reflejan la memoria popular de lo que sucedía en "los buenos tiempos pasados".

La Farge (carta de 1929) comunica que Uitzailic, "Montaña Valle" es una divinidad Chuh, individual o colectiva. El equivalente quiche es Juyutikah, con el mismo significado pero al parecer diferentes funciones

(Bunzel, 1952:264). Los Itacai son dioses chortis de la montaña (p. 389). (Véanse también los dioses ancestrales y de linaje.)

La plegaria de caza dirigida al Tzultacah por los viajeros kekchís y obtenida por Sapper (1893:289-90; traducción inglesa en Thompson, 1954) es de conmovedora belleza. He aquí unas cuantas frases de ella:

—"[La ofrenda] que te he traído no es gran cosa en verdad y de poco servirá para tu comida, para tu bebida. Sea así o no, lo que digo y lo que pienso, oh Dios, es que tú eres mi madre, tú eres mi padre. Ahora dormiré este sueño bajo tus pies, bajo tus manos, tú señor de las montañas y los valles, tú señor de los árboles, tú señor de los bejucos. Mañana será nuevamente de día, mañana otra vez habrá luz del sol. Yo no sé dónde estaré entonces. ¿Quién es mi madre? ¿Quién es mi padre? Sólo tú, oh Dios, tú me ves, tú me proteges en cada sendero, en cada momento de tinieblas, de todo obstáculo que podrías ocultar, que podrías quitar, tú, oh Dios, tú mi señor, tú señor de las montañas y los valles."

Mis pensamientos van a aquel tierno pasaje del Éxodo al que pusiera exquisita música Handel:

— "Tú los traerás y los plantarás en la montaña de tu heredad, en el lugar, oh Señor, que has hecho para Tu morada, en el santuario, oh Señor, que tus manos han erigido."

En ambas plegarias hay la misma antífona, con una frase que reitera el tema precedente y, naturalmente, las montañas son el santuario que esos dioses de la selva —y sus bejucos y árboles— han erigido.

NOTAS

1 1. Carta de Paul Wirsing a la señora Elsie McDougall; Schulze-Jena, 1946:29; Wisdom, 1940:360, 400; Guiteras, 1961:125, 292; Holland, 1936:158.

2

El obispo Landa, en un trozo algo confuso, dice que en los años Kan ponen una estatua de Bolín Dz'acab (p. 279) en un poste y sobre sus hombros un ángel, símbolo de agua. "Y este año había de ser bueno y estos ángeles pintaban y hacían espantables; y así la llevaban con mucho regocijo y bailes a la casa del principal donde estaba la otra estatua de Bolín Dz'acab." En el año correspondiente del códice de Dresde presidido por Bolín Dz'acab, un Bacab lleva a costas a un Chac. Por eso parece haber razones para identificar al Chac, que no era ninguna belleza, con ese ángel. Beltrán de Santa Rosa, por otra parte, dice que *cankel* significa "dragón", lo que recuerda los monstruos celestes o terrestres en forma de dragón pero también está relacionado con las buenas cosechas. Entre los chortis veremos *anhel* en calidad de nombre de los dioses de la lluvia, y entre los lejanos mayas de Chiapas para los dioses de la lluvia y de la tierra. Por eso es difícil hacer derivar el nombre del español *ángel*. Aparte del hecho de que ninguna deidad maya (salvo los dioses abejas) tenían alas, Landa difícilmente hubiera aplicado el nombre cristiano de ángeles a aquellas espantosas manifestaciones de paganismo.

Para aumentar la confusión, los cuatro Pauauhtuncs son denominados Cangeles Ik, "Canhels del Viento", en un relato de la creación de "Chilam Balarn de Chumayel" (Roys, 1933:110). Nótese que *cangeles* lleva la terminación del plural español —en maya *canhelob*. *Can Hel* significa, "Los cuatro que se suceden en el empleo", y el glifo *hel* se halla en pasajes que tratan de la sucesión de los dioses de los cuatro rumbos. Creo que el parecido de *canhel* con *arcángel*, el español que suena

igual salvo el ar (parecido al prefijo masculino maya ah), explica mejor la identificación de los arcángeles Miguel y Gabriel con los Chacs (p. 311).

La única conclusión que puedo ver es que Can Hel o Ah Hel (?) fueran designaciones de grupos de dioses direccionales que se sucedían unos a otros en el empleo en tiempos fijos, ya se tratara de Chacs, dioses de los vientos o monstruos celestiales. En cuanto a la confusión entre las divinidades del viento y de la lluvia, los dioses del viento eran de escasa importancia entre los mayas de tierras bajas, y los dioses del viento que llevan tempestades lluviosas están estrechamente relacionados con los Chacs, según parece como sus ejecutores.

En el "Chilam Balam de Tizimín" (pp. 1, 10, 11) y en el de Chumayel (p. 92) se hallan otros nombres para los Chacs y las lluvias. Los incluyo en esta nota para no amontonar aún más nombres en la historia de los Chacs. Son éstos: Chacs del Cielo Buitres, Chacs del Cielo Conejos, Chacs del Cielo Picamaderos, Chacs Venados, Chacs Crestados. Chacs de Poco Provecho, Lluvias Jaguares y pek (representados en los códices por pinturas con el glifo del homónimo pek, "perro"). Algunas de estas lluvias por lo general dañinas están representadas en los códices; hay un buitre echando lluvia, y el perro, por el tiempo de pek, tiene antorchas encendidas, símbolo de la sequía, en sus patas. Véase también Ah Chun Caan y Yaxal Chac (pp. 388, 393).

3 Tienen también relación con los rumbos y colores del mundo, con las serpientes (mucho), llevan hachas y palos de rayo en zigzag, invierten jarras para enviar la lluvia, lanzan truenos y rayos, comprenden cuatro (o cinco) divinidades principales y muchas menores y prefieren para víctimas los niños.

4 Algunos lacandones, sobre todo los que han estudiado Baer y Baer, han cambiado el sonido a en u (como en el inglés fur), cambio que también se da entre los chol palencanos y los mayas mopanes. Tienen asimismo tendencia a cambiar la l por r como en chorti Para estandarizar estas pronunciaciones yo restauro la l, suprimo la r final que a veces se desliza y escribo el sonido u como a De acuerdo con la usanza yucateca, la s la escribo z.

5 Declara Díaz de Salas (1963:257) que los tzotziles de San Bartolomé atribuyen el azul al ángulo oriental y el rojo al ángulo occidental, y no reconocen las otras dos direcciones. Chenalho tiene la distribución clásica (este, rojo; etc.) igual que la comunicada por Guiteras para San Bartolomé; La-rrainzar (Holland, 1963:92) tiene blanco para el ángulo nordeste y el noroeste; negro para el sudoeste; rojo para el sudeste. Aparte de la atribución del blanco a dos rumbos, con la consiguiente supresión del amarillo, el rojo del sureste no concuerda con la norma clásica. En una comunicación subsiguiente (Holland, 1964), los colores se atribuyen no a los ángulos sino a los puntos cardinales, con verde además para el centro. Es evidente que el sistema está en el último grado de decadencia.

Los bacabs

De esos dioses tan frecuentemente mencionados en fuentes primitivas, pero tan insuficientemente explicados, dice el obispo Landa:

—"Entre la muchedumbre de dioses que esta gente adoraba, adoraban cuatro llamados Bacab cada uno de ellos. Éstos, decían eran cuatro hermanos a los cuales puso Dios, cuando crió el mundo, a las cuatro partes de él sustentando el cielo (para que) no se cayese. Decían también de estos bacabs que escaparon cuando el

mundo fue destruido por el diluvio. Ponen a cada uno de éstos otros nombres y señálanle con ellos a la parte del mundo que dios le tenía puesto (de)teniendo el cielo y aprópiante una de las cuatro letras dominicales [cargadores de año] a él y a la parte [en] que está."

Landa da también sus rumbos, colores, cargadores de año y nombres, del siguiente modo: –este, rojo, años Kan, Hobnil; –norte, blanco, años Muluc, Can Tzicnal; –oeste, negro, años Ix, Zac Cimi; –sur, amarillo, años Cauac, Hozanek. En un relato fragmentario de la creación que se halla en el "Chilam Balam de Chumayel" está este trozo:

–"Al producirse el robo de la insignia (o despojos del Can Hel) habría una súbita irrupción de agua. Luego el cielo se caería y derrumbaría sobre la tierra, cuando fueron instituidos los cuatro dioses, los cuatro Bacab s (cantul ti ku, cantul ti Bacab) que produjeron la destrucción del mundo."

Bacab puede significar "rociador de agua" o tal vez "en torno al mundo", o "en torno a la colmena". Aunque lo más general es la designación de "los cuatro dioses, los cuatro Bacabs", hallamos también Ah Koh Bacab , "El Bacab Enmascarado", y el diccionario de Motul define bacab como "representante, zingles(?)". Representante es el actor; zingles, si así es como está escrito, podría entenderse como zingales o zinalis, "gitanos" o "actores ambulantes".

Estos títulos enigmáticos se explican por el hecho de que al Bacab se le llama en los libros de "Chilam Balam" Tolil Och o Ix Toloch, los "actores zarigüeyas". En esta calidad de Actores Zarigüeyas descuellan en las cuatro páginas del código de Dresde que dan las ceremonias y los pronósticos para el año entrante. Cada uno de ellos lleva una zarigüeya de máscara y tiene sujeta detrás la cola prensil del mismo marsupial. Más importante es que cada uno lleva en la espalda la imagen del dios que gobierna el año entrante, según parece para indicar que es responsabilidad suya el destino del próximo año (lám. 4b).

Son también los Bacabs dioses de las abejas y el colmenar. De hecho, Hobnil, Bacab jefe, era el principal patrón de los apicultores, y su nombre es seguramente síncopa de hobonil, "de la colmena". Es posible que sean los mismos que Ah Muzencab, los dioses abejas de los mayas yucatecos actuales. Esperamos que un Bacab fuera el Señor de las Abejas que curaba cuidadosamente todas las abejas cuando a consecuencia de la destrucción de colmenas por los humanos robadores de su miel resultaban con alas o patas rotas, aplastadas o sin vista (Thompson, 1930:156), relato que ilustra bien la opinión maya de que todos los seres de la creación tienen sus derechos y que el hombre no debe maltratarlos.

Los hombres con brazos alzados que suelen hallarse esculpidos en la parte alta y al pie de las columnas del período mexicano en Chichén Itzá, seguramente representan Bacabs. Casi invariablemente, sus rasgos de ancianos se corroboraban con la añadidura de largas barbas; y era comprensible, ya que habían sobrevivido desde la era anterior al diluvio. Llevaban taparrabos especiales que terminaban en óvalos prolongados, con hachurado cruzado interior (fig. 10 l-n). Tengo bastante confianza en que éstos proceden de las alas de la abeja (Thompson, 1970), reforzando así su relación con la apicultura.

Esas figuras de atlantes de Chichén Itzá tienen atributos distintivos y destacados; uno de ellos está en el centro de una telaraña, otro lleva una concha espiral plana (Planorbis) en el pecho, el tercero sale de una concha o la lleva en la espalda, y el último tiene el cuerpo encajado en un caparazón de tortuga. En su dibujo, estos Bacabs acusan fuerte influencia de México. Ciertamente, hay sustentadores del cielo en dos códices mexicanos (Borgia y Vaticano B). Chac Hubil Ahau, "Gran Señor de la Concha"; Hub Tun Ahau, "Señor

Concha de Piedra"; y Ah Yax Ac, tal vez "Él, Tortuga Verde" (Ch. B. de Tizimín: 12; Ritual de los Bacab s MS: 170; Ch. B de Chumayel: 3) pueden ser los nombres del Bacab de la Tortuga y el de la Concha.

El culto de los Bacab s, evidentemente, data del período Clásico. En un templo de Copán, dos Bacabs sentados y con un brazo levantado cada uno, sostienen las cabezas de un dragón celeste bicéfalo (fig. 10 o). Cada Bacab lleva el tocado de una forma peculiar, y sus extremos tienen el ha-churado cruzado de un modo que recuerda los extremos de los taparrabos de los Bacabs de Chichén Itzá. Este tocado con lazo, con un nudo o medallón central y hachurado cruzado, es el atributo de los Bacabs y puede verse en muchos retratos del dios anciano saliendo de una concha o llevando un caparazón de tortuga como el que se halla en las vasijas policromadas del período Clásico y en los códices (fig. 10 g-i). También hay Bacabs representados en la fachada de la iglesia, edificio del período Clásico en Chichén Itzá; uno con concha, otro con caparazón de tortuga y otro, según parece, con alas.

Este tocado de lazo se convierte en afijo (Catálogo núms. 63, 64) que identifica como Bacab o relacionado con los Bacabs el signo principal a que va unido (fig. 10 g-k). Por ejemplo, puede estar sobre una concha, formando el todo el glifo denominador del Bacab de la Concha. De modo semejante, el glifo de cauac que representa el sonido ku, "dios", con el número cuatro y el afijo 63 o 64 (que son meras variantes el uno del otro) prefijado se lee Canful ti ku, cantul ti Bacab , "los cuatro dioses, los cuatro Bacab s" (fig. 10 a). Y este mismo afijo 63 o 64 por encima del glifo kin aparece en las cuatro páginas que se ocupan de las ceremonias de año nuevo en el código de Madrid. Como kin significa "festival" además de sus significados más usuales de "sol" y "día", la combinación dice "Festividad de los Bacabs", con mucha propiedad, dada la importancia de estos dioses en las ceremonias del año nuevo.

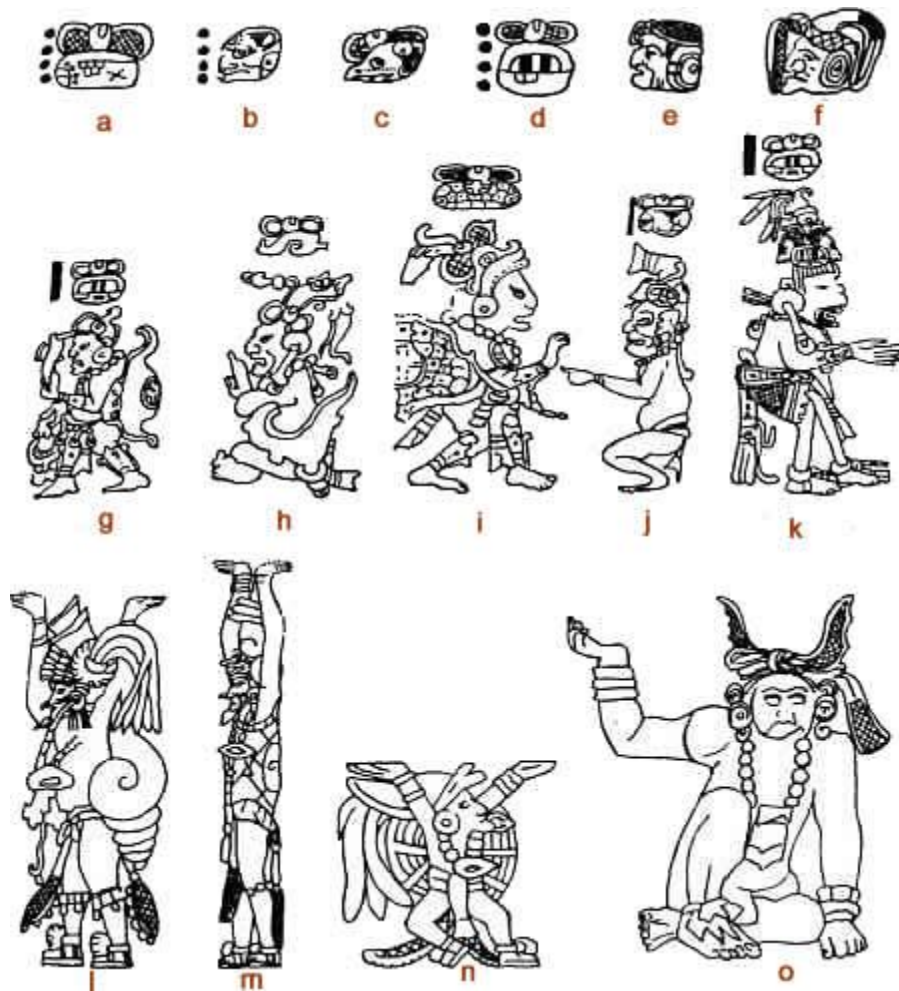


Figura 10. Bacabs,
g, i, m: con caparazones de tortuga,
h, l: con conchas
n: con telarañas
k: con tocado tun
l-o: sosteniendo los cielos
a-f: otros glifos de Bacabs

Es penosamente frustrador el que si bien de lo que Landa escribe, de las muchas alusiones en la literatura colonial y de apariciones en el arte precolombino se desprende con claridad que los Bacabs eran actores (en más de un sentido) con papeles principales en el escenario maya, sabemos muy poco de ellos. Tenían fortísimas influencias en la suerte del año, sostenían los cielos, estaban estrechamente relacionados con las abejas, eran actores o ejecutantes y como tales se disfrazaban de zarigüeyas, es posible que encarnaran también estrellas o constelaciones, eran cuatro y estaban asociados con los rumbos y colores del mundo. Hay indicios de que tal vez moraran bajo la tierra, sustentadores como eran del cielo. Para mayor estudio de su naturaleza véase Thompson, 1970a.6

Los trece dioses y los nueve dioses

En la literatura colonial maya hay frecuentes menciones de un grupo de divinidades denominado Oxlahún ti Ku, "Trece Dioses". Como en el caso de los Chacs, estos trece dioses podían entenderse como otras tantas personalidades separadas, o colectivamente como un solo personaje. En cierto número de pasajes se ponen en contraste con los Bolón ti Ku, "Nueve Dioses", para hacer sentir que los Trece Dioses son celestiales y los Nueve Dioses, señores del inframundo. Recordemos que hay trece capas en los cielos, que eran y probablemente son todavía invocadas en las plegarias (pp. 241, 242), así como nueve capas en el mundo inferior. Los Oxlahún ti Ku personifican esas trece capas del mismo modo que los Bolón ti Ku las otras nueve, y alegóricamente tienen entre ellos la misma relación que la luz con las tinieblas o el bien con el mal.

Sabemos más de los Nueve Dioses porque, como señores del inframundo y la oscuridad gobernaban en interminable sucesión sobre un "ciclo" o "semana" de nueve noches. Los mayas del período Clásico normalmente registraban el glifo del señor de la noche que regía la noche correspondiente al día de la Serie Inicial que inscribían en un monumento. Por consiguiente, tenemos los glifos y la serie de los nueve dioses. Desdichadamente, no hay la misma certidumbre acerca de los trece dioses de los días, aunque yo estoy convencido de que eran los dioses que reinaban sobre los números de uno a trece y, naturalmente, como estaban unidos a los nombres de los días, también se seguían por toda la eternidad. Lo extraño es que una divinidad de uno de los dos grupos pudiera pertenecer al otro grupo. Así por ejemplo el dios del sol, criatura celestial si las hubo alguna vez, es dios del número cuatro en la serie de uno a trece pero en calidad de sol nocturno es también uno de los nueve dioses.

En un oscuro fragmento de la creación en los libros de "Chilam Balam" se habla de una pelea entre los dos grupos, interesante paralelo de la guerra en que San Miguel y las huestes celestiales vencieron y expulsaron al gran dragón Satán y todas las potestades del mal y las tinieblas. Reproduzco el pasaje porque ilustra perfectamente las oscuridades que rodean buena parte de la mitología maya y las dificultades que presenta la traducción de los escritos alegóricos mayas cuando uno no está seguro del desarrollo del relato. La traducción es en gran parte la de Roys (1933:99), pero me he permitido importantes enmiendas, así como he tomado otras cosas de Barrera Vásquez y Rendón (1948: 153-55).

—"Era [Katún] 11 Ahau cuando los Ah Muzencab, los dioses Abejas [¿Bacabs?] fueron a cegar los rostros de los Oxlahun ti Ku . . . Era después de terminada la creación del mundo. Entonces los Bolón ti Ku se apoderaron de los Oxlahún ti Ku. Después fue cuando bajó el fuego, bajó la cuerda. Después hubo guerra. Hubo lucha. Después se apoderaron de Oxlahún ti Ku; le hirieron en la cabeza, lo abofetearon, lo escupieron; también yacía de espaldas. Le despojaron de sus facultades de la lluvia y el rayo [?, canhel], de su polvo negro para hacer nubes [zabac], y se llevaron [su] quetzal. También se llevaron [sus] habas, nuestro pan diario molido [maíz], los corazones molidos de semillas de calabaza, grandes semillas molidas de la calabaza ca, frijoles molidos. El Bolón Dz'acab Verde [o Primero] envolvió en un paño las semillas. Después fue al estrato trece del cielo. Después quedó aquí en la tierra una masa de harina de maíz con las puntas de los olotes. Después su corazón se fue por la acción de los Oxlahún ti Ku, pero no sabían dónde había ido el corazón de nuestro pan cotidiano [el maíz]. Entonces los sin padre, los desdichados y las que no tenían esposo se desintegraron; tenían vida pero no juicio. Entonces se ahogaron en las arenas, en medio del mar.

Un gran flujo y reflujo de las aguas. Vendrá el agua en el momento en que ocurrió el despojo de las facultades de la lluvia y del rayo [de Oxlahún ti Ku]. Y después, cuando el cielo se derrumbe, la tierra se derrumbe, los cuatro dioses, los cuatro Bacabs se erquirán causantes de la destrucción del mundo."

Me he tomado libertades con el texto, en particular al leer por canhel "facultades de la lluvia y el rayo" (p. 312 n.) y tomar zabac en el sentido lacandón del polvo negro que hace las nubes de lluvia.

Es evidente que la lucha está ligada a la destrucción del mundo por la inundación. Los "desdichados [que quedaron] sin padre" y sin juicio, que se desintegraron, al parecer en el agua, sin duda pueden equipararse a los hombres de barro igualmente privados de inteligencia que en el relato de la creación del Popol Vuh (p. 401) se deshacen. El mito lacandón de una lucha entre el creador y el señor del mundo inferior (p. 413) recuerda también el relato de Chumayel. Nos deja la vaga impresión de que la pelea era por el dominio de las cosechas y que la perdieron los Oxlahún ti Ku.⁷

El dios del maíz

Los mayas aprendían en las rodillas de su padre que después de fracasar con otros materiales, los dioses habían conseguido hacer hombres de maíz. Hay en ello más verdad de lo que parece, porque el maíz forma la increíble cifra del 75% de la ingestión diaria de energía del yucateco actual (Benedict y Steggarda, 1936). El porcentaje es aún mayor en aldeas verdaderamente remotas y probablemente lo era más en los tiempos precolombinos, en que no había cerdos domésticos, vacas, plátanos y bananas.

Por depender de este único cultivo y por sus interminables combates para protegerlo de sus enemigos naturales, la relación del campesino maya con el maíz es tan íntima que a nosotros, que casi sólo lo conocemos en la forma de hojuelas empacadas, sancochado o en atole [se refiere a Inglaterra, claro está (T.)], nos resulta difícil de comprender. Hay una relación mística entre el hombre y su milpa, y quienquiera haya vivido en una aldea maya no tiene más remedio que haberla advertido. El milpero y su maíz —así es en toda Mesoamérica— crecen juntos como el encino y la yedra.

Las ceremonias mayas del nacimiento ilustran cómo incluso el recién nacido está físicamente unido al maíz; el uno es la contrapartida del otro. Un escritor del siglo XVII las ha descrito, seguramente refiriéndose a los mayas pokomanes. Con acompañamiento de súplicas por su bienestar se cortaba el cordón umbilical del niño sobre una mazorca de maíz, pintada de muchos colores, con un cuchillo nuevo de obsidiana (arrojado al río después de la ceremonia). El elote manchado de sangre se curaba al humo y llegada la estación se sacaban los granos y se sembraban con el mayor cuidado en nombre del niño. Lo que producían se cosechaba y volvía a sembrar, y el producto incrementado, después de dar una parte al sacerdote del templo, servía para el sustento del muchacho hasta que podía sembrar su propia milpa. Decían que así comían no sólo del sudor de su frente sino de su propia sangre. Las Casas (1909, cap. 179) detalla un rito semejante, que difiere en dos aspectos: el primer alimento que come el niño es un atole hecho de la primera cosecha, y se guarda algo de grano para que el muchacho cuando esté en edad de hacerlo, lo plante por sí mismo y sacrifique el producto a los dioses.

Esta costumbre sobrevive hasta nuestros días entre los tzotziles (Guiteras, 1960). Los granos salpicados de sangre del elote donde se cortó el cordón umbilical los siembra el padre en una milpita denominada "la sangre del niño". Todos observan atentamente el desarrollo del pequeño cultivo, porque presagia el futuro del niño. Cuando la familia entera consume la "cosecha de la sangre" es como una comunión que a todos los vincula al nuevo miembro de ella.

En realidad, la unión del niño con el maíz es prenatal, por lo menos en el centro de México. Se creía allí que si una mujer comía tamales que se pegaban a la olla, su hijo también se pegaría a sus entrañas y moriría. Decían también que si una madre que acababa de dar a luz quemaba olotes, el rostro del niño quedaría cacarizo; para evitarlo tenía que pasar con ellos delante del rostro del niño.

No sólo influye el maíz en la vida del niño: también la guarda. Entre los tzeltales bachajones es costumbre dejar un elote de maíz amarillo con un niño que se queda solo, para que no le roben el alma. Costumbre semejante hay entre los mayas jacaltecas, donde si dejan desatendido por alguna razón al niño, le ponen un elote de cualquier color a cada lado. La razón no ha sido explicada (Blom y La Farge, 1926-7:360; La Farge y Byers, 1931:80).

En yucateco, un joven casadero se llamaba "planta de maíz que florece". Una vez me pareció esto meramente lenguaje figurado, pero teniendo presente lo que llevamos dicho, no estoy seguro de que no refleje una relación definida.

El "Chilam Balam de Chumayel" (pp. 48-54) contiene un relato místico de la salida del maíz de su retiro bajo la montaña (p. 418), lleno de alegorías y abracadabra en latín macarrónico. El maíz se llama tun, palabra por piedra en general y jade en particular. El jade, por ser verde y sobre todo por precioso, simbolizaba el maíz. El que se refiere al maíz se comprueba además por la inclusión del término grada [divina]. Dice en un lugar:

—Ocurrió el nacimiento del primer jade de gracia divina, la primera infinita gracia divina, cuando era infinita la noche, cuando no había Dios. No había [el maíz] recibido aún su divinidad de él. Entonces seguía él solo con la gracia divina, dentro de la noche, cuando no había cielo ni tierra. Después fue pulverizado al terminar el katún; porque no era posible su nacimiento en un katún allá quedaron sus mechones de pelo. Se produjo su divinidad; después él se fue." Más adelante leemos: "¿Cómo nació el grano de maíz? ¿Cómo, ciertamente, padre?" 'Tú lo sabías. Ah Mun nació en el cielo'."

El antiguo Chac o dios del trueno hizo pedazos la roca bajo la cual estaba oculto el maíz, y éste quedó libre, o sea, nació. El dios del maíz normalmente tenía el pelo largo, tal vez a causa de los cabellos del elote. Estoy seguro de que Ah Mun es una designación del joven dios del maíz. Significa una fruta o un cultivo verdes y se aplica también a un adolescente, proporcionando así otro término aplicable al grano y al joven que están creciendo.

En general, el dios del maíz es un ente pasivo. Los almanaques agrícolas del código de Madrid muestran el maíz (el dios o su glifo) víctima de asaltos —comido por los pájaros, mapaches o gorgojos o abrasado por la sequía— o beneficiario de las lluvias enviadas por los Chacs. El hombre es el aliado de la planta en el rechazo de muchos ataques —podríamos decir que todos— porque con sus intercesiones y sus ofrendas a los Chacs atrae lluvia sobre su sediento compañero. Espanta los animales selváticos, erradica las malas hierbas y, naturalmente, con el mero acto de plantar hace que el maíz adquiera vida. En pago, el maíz lo alimenta a él y a su familia. Cada uno depende del otro, y de la dependencia nace el amor.

La necesidad que el hombre tiene de cuidar y querer al maíz se pone de relieve en otra práctica que cuenta Sahagún de las mujeres aztecas:

—"También decían que cuando estaba derramado algún maíz por el suelo, el que lo veía era obligado a cogerlo, y el que no lo cogía hacía injuria al maíz, y el maíz se quejaba de él delante de dios diciendo: -"Señor, castigad a éste que me vio derramado y no me recogió, o dad hambre porque no me menosprecien."

Una idea muy semejante se halla entre los tzotziles de Chenalho. Según un informante:

—"El pecado de las mujeres trae el hambre negra; ellas no tienen cuidado cuando muelen; trozos de alimento caen al suelo, los quemar o los pisan . . . Los chiquitines ocasionan el hambre roja cuando tiran su maíz, cuando juegan con su tortilla en lugar de comérsela."

Se dice que la sequía la ocasionan las peleas de borrachos, que cambian maíz o frijoles por licor. "Es un pecado cambiar su maíz, su vida, por trago." También los topos, las ratas, los pájaros y los perros, etcétera, se comen parte de la cosecha de maíz. Es necesario hacer volver el alma de todo lo comido. Uno ora al espíritu del maíz (aquí hembra): —"Señora X'ob, Señora Anhel, vuélvenos el alma del maíz que se llevaron; no permitas que su alma nos abandone porque los animales se lo comieron; junta a tus compañeros para que el alma del maíz quede indivisa, para que tengamos fuerzas para comer de ella." Cuando un hombre está enfermo, en la cabecera del lecho o debajo de éste se ponen cinco elotes, que le protegen de Tentación, el espíritu malo.

La idea general, arriba indicada, de que es un sacrilegio no sentir cariño por nuestro amigo y aliado el maíz, está bellamente ilustrada por una creencia lacandona de que en el inframundo los que obraron mal se convierten en perros y mulas, que trabajan sin descanso. En la categoría de los malos entran los que se casan con mujeres de un grupo prohibido, los homosexuales, los asesinos y los que desperdician el alimento (maíz con toda seguridad).

El mismo maíz puede tener celos de sus amigos. El mam de Chiapas con frecuencia se topa con mazorquitas parlantes que amenazan con abandonar al hombre si sigue renunciando al cultivo del maíz por el del café. Las localidades donde han aparecido estas mazorquitas se convierten en lugares de peregrinaje regular; los hombres llevan ofrendas y prometen no abandonarlas por el café.

En toda Mesoamérica se consideran las mazorcas dobles emblemas de fecundidad y se les rinden honores especiales. En algunas partes de Guatemala las consideran el espíritu del grano y la segundad de una buena cosecha al año siguiente. Se guarda para semilla una mazorca, y otra se coloca como ofrenda de gracias ante el santo de la casa, porque si se conserva cuidadosamente, traerá suerte a la familia. En otras partes de las tierras altas guatemaltecas, el lote más grande de la cosecha se amarra a un cohete; si alcanza gran altura, es buena señal. Los mames de Chiapas suelen considerar también los elotes cuates símbolos de fecundidad. Aderezados con papel, los llevan personas que danzan con música de marimba y después se ponen en un altar iluminado con velas y los incensan con copal.

En el poblado cakchiquel de San Pedro Sacatepéquez también durante una danza llamada de los elotes, las muchachas solteras toman por turno del altar una muñeca de maíz hecha con elotes y olotes, con cabellos de elote también. Todas están vestidas como una réplica en miniatura del traje de las mujeres del lugar. El grano de los elotes se usa para plantar a la estación siguiente.

Los mayas de Mopán del sur de Honduras Británica creen que el espíritu del maíz se refugia en los últimos elotes que quedan por recoger. Éstos los cosecha en persona el dueño de la milpa; los rocían con la sangre

de un pollo, las guardan y a la sementera siguiente los mezclan con el resto de la semilla. Con esto se garantiza la presencia del espíritu del maíz en la nueva cosecha. Tenemos aquí un notable paralelo con las ideas del Viejo Mundo acerca del espíritu del grano, pero reflexionando se ve cómo, dada la idea de un dios o espíritu del maíz, pudo surgir la creencia tan fácilmente como las relacionadas con los elotes dobles o, para el caso, con muñecas de masa, también tradición del Viejo Mundo.

Para terminar este examen de las relaciones del maya con el maíz repetiré una cita ya empleada por mí en otra parte. Procede de la pluma de un misionero franciscano que escribía hace 250 años y se refiere al maya de las tierras altas. —"Todo cuanto hacían y decían era en orden al maíz, que poco faltó para tenerlo por Dios, y era, y es tanto el encanto y embeleso que tienen con las milpas que por ellas olvidan hijos y muger y otro cualquiera deleite, como si fuese la milpa su último fin y bienaventuranza." Es una estimación justa, aunque el buen fraile se equivocara en un aspecto, porque los mayas consideraban efectivamente un dios al maíz.

En conversación con colegas que han estado en estrecho contacto con los mayas hemos caído de acuerdo en que entre los mayas de tierras bajas el instinto sexual no está muy fuertemente desarrollado. Observó uno que parecía tan débil ese impulso que a menudo se había preguntado cómo se perpetuaba la raza. Gann, que pasó la mayor parte de su vida en calidad de oficial médico entre los mayas de Honduras Británica, lamentando el hecho de que cuando llegaba el tiempo de hacer su milpa los trabajadores mayas abandonaban las excavaciones, decía: —"Tienen la primavera en la sangre, y como su sexualidad es escasa, y casi totalmente desprovista de sensualidad, sus pensamientos, en lugar de orientarse hacia el amor, van a la milpa, y allá van también sus pasos, por mucho que el arqueólogo los quiera encantar con ofertas de buena paga."

Esta última observación la confirmará cualquier arqueólogo que haya empleado mano de obra maya. Cuando llega el tiempo de rozar la milpa, el maya se escurre como cualquier amante ansioso de retozar con su querida. Me ha parecido que el instinto sexual se canaliza de algún modo hacia el amor y la ansiedad por el maíz tierno, cuando echa las primeras hojas. Es una versión en el nuevo mundo del matrimonio místico de Santa Catalina, y hace del campesino maya un místico.

Esta actitud en relación con el maíz, tal y como yo la veo, explica las diversas costumbres arriba apuntadas y hace lógica, por ejemplo, la práctica de poner un elote a guardar al niño dormido. El indio diría: —"El maíz y yo somos de la misma substancia; nuestros creadores nos hacen de maíz y nuestra fuerza se debe al maíz que hemos comido al salir el sol, a mediodía y al ponerse el sol casi desde que nacimos."⁸

Por lo arriba expuesto se tiene la impresión, como ya hice observar, que el maíz y el hombre son aliados, en su lucha por la supervivencia, contra fuerzas agresivas más poderosas y que el maíz tiene el poder de proteger al hombre sólo de un modo moderadamente mágico-religioso (como los elotes junto al niño). De todos modos, el material de los códices mayas como los muy completos datos sobre cultos a las divinidades del maíz de un extremo a otro de Mesoamérica hace ver claramente que la relación no era tan casual ni mucho menos, por lo menos a los ojos de los jerarcas.

El dios del maíz aparece en los monumentos y en los códices en figura de individuo muy joven y hermoso, a veces incluso algo afeminado. Otras veces su cabeza está entre follaje de maíz para indicar la mazorca que sale de la planta (fig. 2); y otras salen de su cabeza hojas de maíz, a menudo con granos de maíz encajados y suelen tener la figura del afijo bil, "crecimiento" (Catálogo, No. 130), como en las láminas 4b, 5a, b, 8g, 13,

14c, 15 y 17. En el códice de Dresde, un signo de kan ("maíz") suele estar encajado en su tocado; en el códice de Madrid, una línea que va desde el frente del tocado de maíz pasando por el ojo hasta la barbilla parece indicar que el dios lleva una máscara. En cambio, el tocado en forma de elote con enormes cabellos de la estela 40 de Piedras Negras (lám. 12) da una impresión de arrogancia, pero el portador parece ser un representante real.

El dios del maíz es la influencia que rige en muchas secciones de los almanaques adivinatorios en los códices, y en el de Dresde, (página 34a), hay una escena de sacrificio (lám. 5a) en que parece haber sido decapitado un representante del dios del maíz (la decapitación está especialmente asociada con las divinidades de la vegetación en el centro de México). También puede advertirse que la figura principal de un grupo de ejecutantes de los famosos murales de la sala 1 de Bonampak es un representante del dios del maíz. Además, como veremos, este dios rige uno de los trece números y el día correspondiente, distinción que no se concedía fácilmente.

En cuanto a los nombres del dios del maíz, las fuentes coloniales mencionan a un dios Kauil, y otras divinidades en que entra esa palabra: Ah Uaxac Yol Kauil e Itzam Na Kauil. Uil es una palabra antigua que designa el "sustento" y equivale a nuestro "cotidiano pan". Kaa es la raíz de palabras que significan "excedente" o "abundancia"; para un dios del maíz parece razonable la denominación de Abundancia de Nuestro Pan Cotidiano. (Cauil, "Doble Ración de Alimento", un casi homónimo, es otro de sus nombres.) Como veremos, el número del dios del maíz es el número 8; yol significa "corazón de", de modo que "El Ocho Corazón de Abundancia de Nuestro Sustento" es un título razonable para el dios del maíz.

Ya he apuntado que me parecía un buen nombre para el dios del maíz Ah Mun, "El Maíz No Maduro" así como también lo son Zac Uac Nal, "Grano Nuevo Blanco Que se Abre [o Seis]", aspecto de katún 9 Ahau (Roys, 1954:47, nota 27) y Uac Chuaac Nal, "Grano Nuevo Alto que se Abre [o Seis]". Brinton (1895:41) menciona un Yum Kaax, "Señor de las Milpas". Morley (1915:18) habla del "Dios del Maíz, Yum Kaax, 'Señor de las Milpas'", que identifica con el –Dios E–, el dios del maíz de los códices. Otros, y mucho me temo que yo entre ellos, siguieron esta idea. Yum Kaax significa "Señor de la Selva" y, que yo vea, ninguna fuente antigua apoya esta identificación como dios del maíz, que parece haber sido invención de Brinton.

La cabeza del dios del maíz representa el número ocho, de que el dios es patrón, y por extensión el dios es también señor del octavo día a partir de Cabán. Es el día Kan que en realidad es el día "maíz", ya que el signo Kan es el conocido símbolo del maíz, con frecuencia engastado en el tocado del dios del maíz. Una representación del número ocho tallada en la estela I de Copan sella limpiamente la relación entre el número ocho y el maíz, porque hay una barra y tres puntos dentro de un cartucho, y arriba el afijo de maíz (86), signo que se parece al afijo bil, "crecimiento" (130), del cual tal vez deriva.

Los nahuas del altiplano mexicano tenían divinidades del maíz, masculina una (Centéotl) y femenina otra (Xilonen, alias Chicomecóatl), además de diosas como Tlazoltéotl, alias Tozi, quienes haciendo de divinidades de la tierra llegaron a tener responsabilidades definidas en relación con el maíz. En la mayoría de los grupos mayas no veo pruebas de que hubiera una diosa que personificara directamente el maíz.⁹ De todos modos, los tzotziles de Chenalho tienen una madre maíz llamada X'ob (ob es un término de ritual para el maíz en tzotzil). Es la hija del Anhel de la lluvia y el trueno, malmaridada con un nombre posteriormente convertido en rayo, con el que tuvo hijos. No obstante, se la considera una hermosa virgencita. Tomó un elote de cada ángulo de la milpa conyugal, y se multiplicaron milagrosamente. Vive (¿con su padre?) en una

altura (Guiteras, 1961:192, 216, 268). En Chenalho hay también un anhelo llamado Ohob. ¿Será la forma masculina de X'ob?

Siendo la diosa lunar en la leyenda maya hija del dios del trueno y, como hemos visto, identificada con la Virgen María, parece posible que originalmente fuera X'ob la diosa lunar local, que tal vez siguiera la norma de ser también una divinidad de la tierra y el maíz, pero esto es especular. Vale también la pena tener presente que había una factoría azteca, y tal vez también una guarnición, en Tzinacantán, en territorio tzotzil. Por eso es posible que este concepto de una diosa del maíz fuera tomado de las creencias mexicanas, aunque no tengo noticia alguna de que en los mitos mexicanos haya algo correspondiente a las cuatro mazorcas milagrosas.

De acuerdo con la opinión campesina de que el espíritu del maíz es ante todo y sobre todo su amigo y aliado, los mayas actuales no le hacen, que yo sepa, ofrendas. Por otra parte, los sacerdotes mayas, que no compartían sus ansiedades ni su diaria vigilancia del cultivo en crecimiento y atacado por sus enemigos, hicieron dios al espíritu del maíz. Podemos conjeturar que en el mundo antiguo había una dicotomía semejante en las actitudes para con Ceres y Demeter.

Los guardianes invisibles

Hay grupos mal definidos de espíritus guardianes que protegen al maya yucateco en su vida diaria.

Cada pueblo y ciudad maya tienen en teoría cuatro entradas, orientadas hacia los cuatro rumbos del mundo. En realidad puede haber media docena o más de sendas que llevan al poblado, ninguna de las cuales esté de acuerdo con los cuatro puntos cardinales, pero hay cuatro entradas "oficiales" orientadas de este modo, y en cada una de ellas un Balam está montando guardia para proteger el pueblo. Algunos sostienen que en el centro del poblado hay un quinto Balam. También llaman a los Balams, Nucuch Uinic o Nucuch Macob, que significa "los Hombres Enormes". Son los protectores contra los animales peligrosos, probablemente en tiempos antiguos contra enemigos depredadores, y en la actualidad contra los malos vientos (introducción española con toda seguridad). Lo hacen disparando fragmentos de obsidiana o pedernal a los atacantes. Cuando la gente halla esos fragmentos, o restos de pieles de animales, saben que el Balam estuvo operando en su defensa.

Hay cuatro Balams de centinela también en las cuatro esquinas de la milpa para defenderla de los ladrones. Suelen llamarlos Yumi[¹]-col, "Señor de la Milpa". Se suele considerar que los Balams no tienen forma definida: a veces gigantes, como indica su nombre, a veces enanos. Balam significa "jaguar", y esta palabra sirve también para designar a los príncipes y sacerdotes de la ciudad "que con su valor velan por ella". Era el jaguar símbolo de ferocidad y valor, y por eso en realidad los Balams son los valientes. Sospecho que el jaguarcito hallado a veces en las excavaciones (p. 266) los representa y que para los precolombinos el Balam tenía forma de jaguar, o por lo menos era un jaguar metafóricamente. Algo semejante son los Kuil Kaxob, "Dioses de la Selva", y creo que el Yum Kaax, "Señor de la Selva", de Brinton es otro nombre de ese grupo mal definido que le defiende a uno en la selva. Están también los Ah Beob, "Los de los Caminos", que van delante abriendo brecha y protegiéndolo a uno de todo daño: ramas que caen, serpientes, y quizás asaltantes.

Todos estos seres llevan colectivamente el nombre de Yuntzilob, que significa algo parecido a "Dignos Señores". Comparten la dualidad que impregna la religión maya, porque los Balams también pueden ser dañinos. Dan un niño cambiado por el perdido; si uno no les hace ofrendas, le envían una enfermedad; y en la noche, sus gritos son señal de muerte inminente en el poblado.

Reciben ofrendas simbólicas de los que hacen su milpa y los mencionan en las oraciones durante las ceremonias de la milpa. Para los campesinos son seres muy reales –semejantes a los hombrecillos de la Irlanda de antaño– pero sospechamos que los jerarcas les hacían poco caso. (Fuentes principales: Redfield y Villa, 1934; Villa, 1945.)

El dios jaguar

En el arte del período Clásico descuella un dios jaguar, sus rasgos a veces ostentados por un actor que lo representaba, y suele aparecer en la parte delantera de los incensarios de Chiapas y los altos de Guatemala. Sus atributos más fácilmente identificables, aun cuando sirvan de disfraz a un su representante, son una gran oreja de jaguar estilizada, con las marcas circulares del jaguar; una curva que pasa bajo los ojos y se retuerce en un diseño semejante a nuestro número ocho por encima del caballete de la nariz; ojos redondos (que denotan la derivación animal); "bigotes" en forma de una línea curva nivelada de la nariz a la mandíbula, que casi con toda seguridad representan los bigotes del jaguar; incisivos salientes afilados en la mandíbula superior, que simbolizan el dios del sol, o un colmillo como el que distingue al jaguar en cada ángulo de la boca; a veces, pero de especial importancia, una barra y dos puntos, o sea el número siete, en los pómulos (el glifo del dios [Catálogo, No. 1018] a veces lleva este número encima de la orejera); y a veces, el nenúfar, atributo bien reconocido del jaguar. La figura 1b es una representación algo atípica, pero adviértase la oreja de jaguar, el nenúfar que se balancea detrás, el número ocho mal formado y retorcido y la piel de jaguar.

Como esta divinidad no aparece en los códices jeroglíficos (a menos que sea el –dios L –), tenemos pocas indicaciones acerca de sus actividades. No obstante, no sólo lleva a veces el número siete, sino que de hecho es el dios de ese número y del día Akbal, séptimo de la serie de días que empieza con Cabán. Por cierto que en las representaciones glíficas del jefe de Yaxchilán "Escudo Jaguar", el escudo vinculado a la cabeza de jaguar lleva dentro el signo de Akbal. Para cerrar el ciclo, el gran escudo tan descollante en la Tableta del Sol de Palenque está adornado con ese mismo dios jaguar.

El nombre de día Akbal significa "noche" u "obscuridad" en diversas lenguas mayas, y el día equivalente en el calendario zapoteca tiene los mismos significados. El nombre de día equivalente en náhuatl significa "casa", pero lo regía el dios jaguar Tepeyóllotl, "Corazón de la Montaña", divinidad de las cuevas y del interior de la tierra. Además, Beyer (1921:43) ha observado que en el altiplano mexicano no sólo el jaguar representaba la noche y la oscuridad, sino que la piel de jaguar extendida simbolizaba la noche estrellada.

Los mayas tenían exactamente la misma idea. En una escultura de Copán, el señor de la noche lleva a manera de "carga" una piel de jaguar enrollada que simbolizaba la noche, y los glifos derivados de una piel de jaguar desempeñan la misma función que el reino gobernado por los señores de la noche. Con el prefijo llamado Ben Ich, que con toda probabilidad está en lugar de ah, el prefijo masculino, ese mismo signo de la piel de jaguar parece significar "El del Cielo Estrellado" o –con menos seguridad– "El del Petate de Jaguar", que era símbolo de elevada jerarquía (Thompson, 1968).

El material es desusadamente complejo, como suele ser el caso cuando se exploran los caminos apartados en la mitología; para un estudio completo véase Uotán (p. 393) y Thompson (1950:73-5). Baste decir que el jaguar está íntimamente ligado al mundo inferior, región de las sombras, y al cielo nocturno. Por ello se convierte en un nuevo caso de dualidad, porque reina en el cielo y en la tierra o bajo ella. La creencia lacandona de que el mundo lo acabarán los jaguares que subirán del inframundo para devorar el sol y la luna (p. 413) ilustra perfectamente la interrelación entre cielo y tierra.

Entre los pueblos del altiplano mexicano, el jaguar era también un dios de la guerra, y en las tierras altas de Guatemala tiene relación con la brujería. Tal vez la relación con la guerra tenga cierto apoyo en los diseños de jaguar y Akbal en los escudos, pero podrían entrar ahí otras asociaciones, porque la piel de jaguar es símbolo de jefatura y se empleaba para cubrir el asiento del jefe.

Toda esta concepción se debía sin duda a los jefes y por ello no sobreviviría en las culturas campesinas.

Dioses antropomorfos de la tierra: ih p'en y bulug ch'abtán

Los dioses mayas de la tierra son de naturaleza humana y reptil. Ésta ya la hemos visto con Itzam Cab (Ain) y Bolón Dz'acab, y también otras divinidades –la diosa lunar, el Chicchán terrestre y el Tzultacah – cuyas funciones de potestad terrestre son adicionales a sus facultades principales.

El único dios antropomorfo, que fuera primordialmente dios de la tierra adorado hasta nuestros días es el dios chorti Ih P'en o Tulanta', personificación de la tierra y patrón del crecimiento de las plantas, la fecundidad, la vida familiar, la propiedad y otros bienes. Este ente es masculino y femenino, y su unión hace crecer las plantas cultivadas, retoños suyos. Aquí también estamos ante individuos distintos cuya unión forma una sola personalidad. Wisdom (1940:402), fuente de esta información, traduce su apelativo, U Uincirop ca Rum, por "Guardianes de Nuestra Tierra", pero literalmente significa ese nombre "Hombres de Nuestra Tierra". P'en es un antiguo radical del principio generador masculino (como el yucateco p'en, "pene", xp'en, "hermafrodita" y, con el sufijo de relación -el, p'enel, "hijo", en putún y palencano; pen, "fornicio" y ah pen, "fornicador" en el vocabulario manche chol, que no distingue entre p y p').

Ih P'en, espíritu pasivo del maíz, es varón y consorte de Ix Kanán, espíritu femenino del frijol. Creo que podemos deducir que ambos son pensados en forma humana del hecho de que se consideran representantes suyos a los santos de cada familia, por lo general Manuel y la Virgen María. La Virgen María es la mujer o compañera de Manuel; ya muy pasada de la pubertad, una virgen es algo un poquito extraño en la comunidad india, por eso aunque tenga el título español de virgen, en realidad no se espera que se conduzca como tal.

En la ceremonia para convocar la lluvia al plantar se ofrecen guajolotes y pollos a la pareja terrestre, al mismo tiempo que se hacen ofrendas a los Chiccháns (p. 322).

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 (lám. 15a) y parte de cuyo glifo onomástico es el número once.

La parte superior de la estela 40 de Piedras Negras tiene una representación, de serena belleza, del dios del maíz o su representante sembrando granos de maíz, que se ven caer de su mano. En la parte inferior de la estela está el busto de un dios del que está cayendo simiente, por lo tanto debe representar la tierra (lám. 12).

El mismo personaje, reconocible por el símbolo de la tierra, está en un grupo dedicado a una ceremonia de sangría penitencial en un vaso actualmente en el Museo de la Universidad de Philadelphia. Esta divinidad, el –dios R –, se ha identificado provisionalmente, y ahora estoy cierto de que atinadamente, con Buluc Ch'abtán (Thompson, 1950:135; 1961:14).

Buluc Ch'abtán (buluc significa "once") tiene un lugar descollante en las profecías del "tun" del "Chilam Balam de Tizimín" (Roys, 1949), pero es difícil averiguar cuáles eran sus ocupaciones y sus facultades. Aunque ch'abtán significa "penitencia", Once Penitencias no parece muy propio de un dios de la tierra, y estoy seguro de que nada tiene que ver con el significado de este nombre divino.

En el "Ritual de los Bacabs" ch'ab, "creación" y akab, "oscuridad", se hallan juntos más de dos docenas de veces por lo general modificados por las palabras col, cool o coil, cuyos significados principales son "anhelo" o "locura"; kazil, "mal"; y kazal, "órganos sexuales", "esperma" o "picardía". Roys (1965:xy) creía que ch'ab es el principio masculino y akab el femenino, y cita buenas pruebas en su apoyo. Sin duda es así, pero yo llevaría la cosa algo más allá y supondría que las dos fuerzas, masculina y femenina, se unían en una persona, y que ésta era una divinidad de la tierra. Acabamos de ver que los chortis unen lo masculino y lo femenino en su dios terrestre bisexuado, lh P'en. Yo opino que ch'ab y akab tendrían una unidad semejante. Además, hemos visto que p'en es una denominación del órgano viril que proporciona un paralelo casi exacto a las expresiones arriba mencionadas: anhelo de la creación, anhelo de la oscuridad; órganos sexuales de la creación y oscuridad; y el mal de la creación y la oscuridad, ya que el coito se considera pecaminoso (p. 220). Deduzco que en ch'ab y akab se ve no sólo un personaje sino también un lugar (la tierra) por el empleo que con ellos se hace una vez de la palabra yol, "en medio de", "en el corazón de", en general (¿nunca?) empleada con las personas.

Según parece, la tierra daba origen a los humanos, porque en el sarcófago de la tumba hallada debajo del Templo de las Inscripciones de Palenque, unas personas salen de la tierra cuidadosamente señaladas con el signo de interrogación de la tierra, y esto lo confirman los antepasados legendarios que salen de bajo de la tierra (p. 243).

Ch'ab, principio masculino, creación, corresponde a lh P'en (lh podría ser corrupción del prefijo masculino ah; Ah Ch'ab es también un nombre del creador, p. 255). Once, como hemos visto, está personificado en el dios con el símbolo de interrogación de la tierra. ¿Y el elemento restante, tan? Tan tiene varios significados. Una posibilidad es que se trate de un sufijo direccional, como en chikintán, "hacia el oeste", xamantán, "hacia el norte", citan, "más adelante" y así sucesivamente. Relacionado con este empleo es tan, en el sentido de "frente", "cara" o "pecho", referible tal vez a la cara del estirado, tierra personificada común en el período mexicano de Chichén Itzá (por ejemplo, Marquina, 1951, fig. 439). Nótese en relación con esto las excusas al dios terrestre "Montaña Valle" por dañar su cara (uich) y su corazón (yol) cuando talan la selva, en las oraciones de los mayas de Mopán (p. 242). Creo que de este modo se explica mejor el elemento tan. No

obstante, no hay relación lingüística posible entre cab, "tierra" y ch'ab; ningún grupo choloide tiene la forma chab por "mundo" y aunque la tuvieran, en esos cambios prácticamente nunca entra la pérdida de la oclusión glotal.

Un último punto: en el "Ritual de los Bacabs" se habla dos veces de las serpientes de (u canil) ch'ab y akab; en las esculturas arriba mencionadas, las serpientes salen del vientre de los dioses terrestres reclinados y una vez (MS:69) leemos –"Trece las narigueras de ch'ab, de la lascivia de akab"; en la página 81 del manuscrito hallamos mac u hol cab, "el obturador de la abertura (o cabeza) de la tierra". Sugiero que son la misma cosa.

En Chichén Itzá, durante el período mexicano, los monstruos terrestres suelen tener un obturador de hueso (?) insertado en cada ventana de la nariz (Seler, 1902-23, t. 5, parte 3, figs. 110-19, 181, 188, 192, 193), pero este mismo extraño arreglo se da también en la región central durante el período Clásico (Spinden, 1913, figs. 15e, 138), y en muchos perfiles salen obturadores semejantes del lugar donde debería estar la nariz. Yo supongo que los trece obturadores nasales de ch'ab y akab se refieren a éstos, ligando así también a su poseedor con las representaciones de la tierra; el trece está seguramente empleado en sentido ritual.

No creo que quepa dudar mucho acerca de que Buluc Ch'abtán es una divinidad de la tierra, pero yo no me atrevería a decir si es una forma antropomorfa del monstruo terrestre, como parece ser el –dios D – de los monstruos celestes. Aunque lo representan como un hermoso joven de los puntos puestos encima infiero que, como lh P'en, era un ser bisexuado.

Seguramente había confusión en el pensamiento maya entre los reptiles y las formas personificadas de la tierra, y por eso no es sorprendente hallar las concepciones masculina y femenina ch'ab y akab aplicadas a ambos, pero mientras la pareja de lagartos son macho y hembra, cielo y tierra estos dioses terrestres personificados son bisexuados y están confinados a la tierra.

Ah Uuc ti Cab y U Yum Cap (pp. 280, 393), es de suponer, son dioses terrestres. El concepto de una divinidad o de divinidades de la tierra personificadas es importante entre los mayas actuales de las tierras altas, pero queda fuera del tema de este capítulo. Hay también superposición con dioses de montaña que son asimismo dioses de la lluvia, como los Tzultacah . No es fácil distribuir las creencias religiosas en categorías estancas.

Mam, dios del mal

López de Cogolludo (1867-68, libro 4, cap. 8) dice que los mayas yucatecos tenían un trozo de madera que vestían como un dominguillo (muñeco de paja que empleaban en las corridas para espantar a los toros) y puesto en un taburete, le ofrecían alimentos y bebida durante el Uayeb, los cinco días malos e infaustos del fin de año. Al acabar el Uayeb desbarataban el ídolo y tiraban los pedazos al suelo sin cuidarse más de reverenciarlo. Durante esos cinco días lo llamaban Mam, "abuelo" (no hay que confundirlo con los Mames, otro nombre de los Tzultacah , con los que no tiene nada que ver, p. 380).

Pío Pérez (en Stephens, 1843, 1:437), citando una fuente perdida (?) dice que el primer día del Uayeb llevaban por todas partes al Mam y lo convidaban magníficamente; al segundo día era menor la solemnidad; al tercero lo llevaban del altar al medio del templo; el cuarto iba hasta la puerta y el último día hacían la ceremonia de despedida o despido.

Aquellos cinco días eran un período de ayuno, tristeza y mucho peligro; en ellos no se emprendía ninguna actividad innecesaria.

Ese mismo ente está todavía bien vivo en la población zutuhil de Santiago Atitlán, donde su principal obligación es presidir un período del miércoles al viernes de Semana Santa, que va desde la agonía en el huerto de Getsemaní, el prendimiento, el juicio y la crucifixión de Jesús hasta la ceremonia de bajar a Jesús de la cruz, que para los cristianos señala el fin del duelo y el ayuno. Este período, como el del Uayeb, no sólo es de duelo y tensión sino también el preludio de un nuevo ciclo vital.

Llaman también a este personaje el Mam. Lo llaman asimismo –sobre todo en conversación con los no indios– Maximón, que generalmente se cree proceder de Simón (Pedro); también se le ha identificado con Judas Iscariote, el otro que traicionó al Cristo.

El cuerpo de este Mam es también de madera. Es un pedazo plano, que dicen ser de palo de pito, de unos 137 cm de alto y varios centímetros de ancho. Otro trozo de madera, o tal vez una calabaza forma la cabeza, y encima le ponen una máscara tosca; las piernas son también de madera. Hay informes no confirmados de que dentro del cuerpo se oculta un ídolo. Cuando lo visten para las ceremonias, lo envuelven con trapos y hojas de maíz, sobre los cuales colocan dos o tres trajes completos masculinos típicos de la localidad. El Mam de Atitlán, como su equivalente el yucateco, parece un espantajo.

Al empezar su reinado lo llevan, después de un alto en el ayuntamiento para las ofrendas y ceremonias, a un lugar fuera de la iglesia donde lo amarran a un poste, ante el cual hay una especie de altar. Recibe ofrendas de incienso, velas, cigarros, mascadas de seda y enormes cantidades de plátano y cacao que después se cuelgan del retablo del altar principal de la iglesia. Anteriormente ha pasado bajo un arco adornado con productos especialmente llevados de la costa del Pacífico. La muchedumbre espera pacientemente ante el Mam, y casi todos le hacen una ofrenda antes de entrar en la iglesia.

El día de Viernes Santo, en cuanto han bajado a Jesucristo de la cruz, de repente cambia el trato que dan al Mam: lo sacan apresurada e ignominiosamente para la casa de la cofradía, donde lo desvisten y lo ocultan en un desván; allí está sin que lo toquen ni se cuiden de él salvo cuando aparece en las fiestas de San Miguel y San Andrés (pero, nótese bien, no en la del patrón del pueblo).

Se piensa que el Mam es muy malo y está estrechamente relacionado con la depravación sexual y dicen que en un tiempo estuvo casado con una prostituta (McDougall, 1955; Mendelson, 1959).

Con toda seguridad, el Mam yucateco y el de Atitlán son el mismo personaje. La diferencia principal es que el de Atitlán está muy vinculado a los productos agrícolas y la vegetación en general, mientras del de Yucatán no se tienen los mismos datos, pero bien pudiera deberse este hecho a la brevedad del informe acerca de la ceremonia yucateca.

También tiene cierta importancia el Mam en nuestros días entre los kekchís de la Alta Verapaz. En una carta (1932) a la difunta Mrs. McDougall, una de las dos fuentes del relato que antecede, escribía Gustav Helmrich: –"[El Mam] es viejo, maligno, destructor de los seres vivos, pero no puede hacer mucho daño porque está amarrado en el interior de la tierra. Al empezar la estación de las lluvias se oyen ruidos sordos y la gente dice: -Escuchen; el Mam quiere salir. La respuesta es: -No te preocupes, está bien amarrado."

Helmrich proseguía diciendo que sólo con miedo mencionan al Mam, porque la gente teme que si lo hacen, se los llevará. Sólo tiene poder en esos innominables días, pero Helmrich escribió también que los kekchís acostumbran a enterrar una efigie de Mam durante esos cinco días, que han pasado a la Pascua (porque los kekchís ya no tienen calendario nativo).

El Mam es, pues, un temido dios del mal, que sólo dejan salir de su morada subterránea en tiempos determinados de crisis, al acabar los cuales ya no lo temen, y lo destierran sin más ni más. Hay una explicación fácil de esta relación con la vegetación, y es la creencia, muy difundida entre los mayas, de que la oscuridad y el inframundo son malos (p. 358), pero cuando el segundo llega inmediatamente debajo de la superficie terrestre también produce cosechas, y por eso sus dioses llevan emblemas del crecimiento vegetal (p. 271).

No se han identificado con certeza representaciones precolombinas del Mam, pero es posible que el feo y malhumorado sujetito aislado entre una multitud de participantes en una escena separada de los murales de la sala 3, en Bonampak, sea Mam.

Mendelson cita como ilustración una máscara contemporánea de Mam, procedente de Atitlán, pero sin atributos reconocibles, porque el antiguo simbolismo se ha perdido. Mam es, pues, el espíritu del mal infraterrestre, que salía en tiempos de duelo y tensión –en los cinco días de mal agüero de los tiempos antiguos y en el gran período de la Semana Santa en su nuevo contexto cristiano– pero era alegremente desdeñado al terminar su reinado.

Dioses de la muerte

Los mayas tenían tres moradas para los muertos: el inframundo, lugar final de reposo de muchas personas, un paraíso situado en uno de los cielos y una morada celestial en que entraban los guerreros muertos en combate o en el lugar del sacrificio y sus equivalentes femeninas, las mujeres que morían de parto.

En yucateco, el inframundo se llamaba Metnal, ciertamente derivado de Mictlán, nombre náhuatl de esa región; para algunos mayas de tierras bajas era Xibalbá, denominación que se halla también en el Popol Vuh, tomada quizá de los habitantes de tierras bajas, ya que estaba situado al borde del territorio llano en la Alta Verapaz. Esta tierra se hallaba situada en el más profundo de los nueve submundos, se supone que el quinto, ya que estaban casi seguramente dispuestos en escalones.

El camino a Metnal es largo y peligroso. El tzotzil chamula llama al inframundo olontic, "hasta abajo", y pone con el muerto un par de zapatos nuevos para el viaje. Hay que pasar tres portones y cruzar un lago con ayuda de perros antes de llegar al lugar de destino (Pozas, 1959:203). La creencia de que los perros ayudan a pasar el agua estaba difundida desde el valle de México hasta el centro de Honduras y sobrevive entre otros grupos tzotziles, los tzeltales y los lacandones. Estos últimos colocan una figurita de palma que representa un perro en cada esquina del montículo del enterramiento, para que guarden el alma en su último viaje. En las manos del muerto ponen un hueso de mono aullador y un mechón de pelo cortado de cada lado de la cabeza del difunto. El primero es para defenderse de los perros bravos durante el viaje; lo segundo, para espantar a las aves de presa. Con el cadáver entierran tortillas, un elote y una calabacita de posol, para que consuma durante el viaje (Leonard, 1955). En las tumbas antiguas mayas se han hallado esqueletos de perros y en un caso, un perro alerta, tallado en sílex.

Escribe Landa que los malvados iban al Metnal, donde los atormentaban, y los buenos al paraíso, pero éstos son seguramente ecos de las creencias cristianas.

Tocante al paraíso, Landa lo describe como una tierra de leche y miel donde los muertos pasaban una vida de feliz holganza con todos los deleites imaginables a la sombra de una ceiba gigante (el yaxché sagrado). Este lugar es equivalente del Tlalocan, el paraíso mexicano y morada de los dioses de la lluvia o Tlalocs, donde podían entrar los que habían muerto por el rayo (controlado por Tláloc), ahogados o de ciertas enfermedades relacionadas con el agua, como la pleuresía. En Teotihuacan, un fresco del Tlalocan muestra a la gente jugando y saltando.

Los niños no destetados de los tzotziles chamulas, cuando mueren son envueltos en un manto y colocados en un gran árbol en el cielo. Este árbol tiene muchos pechos de mujer, y de ellos están mamando constantemente los niños. Este bendito paraíso infantil debe ser el mismo que describe Landa bajo la ceiba, y forma un delicioso ejemplo de imaginación poética.

De acuerdo con Landa también, los suicidas iban a ese paraíso, donde los conducía Ix Tab, "La de la Cuerda", con lo que designa a una diosa de los ahorcados. Dudo que existiera una diosa con esa única función. Lo más probable es que la diosa lunar se encargara de ella, por las siguientes razones: en la tablas de eclipses del códice de Dresde está representada una diosa con una cuerda en torno al cuello, y una diosa del ahorcamiento no tendría cabida aquí, mientras que la diosa lunar está perfectamente indicada en una tabla de eclipses. Hay pruebas de que en el Tlalocan de los mexicanos residía una diosa lunar equivalente (Thompson, 1939:144), y la diosa lunar maya habitaba en el agua en conjunción, que es cuando ocurre el eclipse solar.

Las fuentes más antiguas no mencionan un tercer lugar para los muertos, pero en Yucatán es corriente la creencia de que después de una residencia temporal en el inframundo, los difuntos van al cielo más alto (el séptimo), pero los que han muerto en la guerra, y las mujeres en el parto, van directamente allá. Los tzotziles de Chamula tienen la extraña idea de que los asesinados (¿confusa rememoración del destino de los sacrificados?) van con el sol. Hay ideas contradictorias entre los lacandones acerca de que el dios de la muerte castiga a los malos; otras de que después de quemado el cuerpo por el dios de la muerte, el alma puede ir donde quiera; y que al fin del mundo, todos los muertos subirán al cielo más alto. Más adelante veremos detenidamente estas ideas, pero estoy bastante seguro de que han influido en ellas algunas concepciones cristianas relativas al infierno y el purgatorio. Con frecuencia se dice que los lacandones nunca estuvieron en contacto con el cristianismo, pero no es cierto. Desde mediado el siglo XVI hasta los primeros años del XIX estuvieron entre ellos, inculcándoles el cristianismo, sacerdotes, y principalmente los padres Vico, Lorenzo, Margil y Calderón.

La creencia yucateca arriba citada acerca de los guerreros y las mujeres que murieron de parto es ciertamente original, y halla sustentación en las palabras que una vez dijera un sacerdote maya a la víctima que se disponía a sacrificar: —"No te enviamos al infierno sino a la gloria del cielo, como nuestros abuelos hacían."

Hay varios dioses de la muerte y bastantes apelativos. Cizín —cuyo radical significa "hedor"— es el más importante y conocido; su culto se extendía desde Yucatán hasta territorio pokomán. Yo creo que es el dios (A) de la muerte que suele hallarse en los códices y otro, casi alegre, que está en el vaso del Museum of

Primitive Art (láms. 4c, d 8d, 14d). Otro dios de la muerte, que Landa llama Uac Mitún Ahau, era patrón de los años asignados a los días Kan, el sur y el color amarillo. Aparece en una página de las ceremonias de Año Nuevo en el códice de Dresde, y su glifo (Catálogo, No. 1042) se halla en monumentos del período Clásico. Creo que tal vez su nombre esté mal copiado en el ejemplar que queda de Landa; en el "Chilam Balam de Tizimín" hay una expresión, –"chacmitán ch'oc", "gran pudrición infernal (?)"; Chac Mitán Ahau tendría más sentido.

Landa también indica como dios de la muerte a Hunhau (Hun Ahau). Hun Ahau (1 Ahau) parece haber sido el nombre calendárico de Venus en su aparición heliacal. Lucifer quiere decir demonio y también lucero de la mañana; las representaciones mesoamericanas de Venus suelen llevar símbolos de la muerte, para hacer ver que acaba de salir del mundo inferior. De todos modos, en la mitología 4 Ahau y 1 Ahau parecen respectivamente relacionados con la luz celeste y la oscuridad terrestre, aspectos de la creación.

Yum Cimil, "Señor de la Muerte", Xibalbá (palencano Xibá) y Cumhau son otros nombres del dios (o los dioses) de la muerte; los kekchís de Chamelco le llaman Ma Us Amkuinic, "Hombre No Bueno". Brinton (1895:44) cita al padre Hernández, mencionado en Las Casas, como fuente de Ah Puch, nombre del dios de la muerte, y ese nombre lo han aceptado la mayoría de los escritores contemporáneos, entre los que me cuento. En realidad, no se halla así en la fuente: está escrito Eopuco, probablemente Ah Pucu, que es seguramente lo mismo que Pucuh, nombre del señor de los infiernos en tzeltal, tzotzil y tojolabal. El informante de Hernández seguramente hablaría putún. Ikal Ahau y Oxlahún Tox son otros dioses de la muerte (pp. 389, 391).

Según un informante lacandón, Cizín, señor del inframundo, quema el alma de los muertos primero en la boca y el ano. Cuando el alma se queja, Cizín la zambulle en agua fría, lo que ocasiona más protestas, y entonces Cizín sigue quemando y quemando hasta que desaparece toda el alma. Entonces ésta va a Sucunyum, quien se escupe en la mano y la limpia, para que vaya donde quiera. Esta quemazón bien pudiera haber surgido por infiltración de las ideas cristianas acerca del infierno.

Sucunyum, "Señor Hermano Mayor" atiende a Cizín y examina las almas antes de dejarlas pasar con Cizín para su sanción. Alimenta y cuida al sol en su viaje por el inframundo llevándolo en sus hombros. Impide que Cizín ocasione terremotos, porque Cizín es también dios de los temblores de tierra (Amram, 1940; Baer y Baer, 1952:232-3).

También recibió Amram informes de que Sucunyum envía las almas de los buenos a Menzabac, dios de la lluvia, en lugar de mandarlas con Cizín. Esto comprueba la opinión arriba expresada de que el paraíso maya era, como el Tlalocan, la morada de los dioses de la lluvia. Un informante, dijo a Baer (1952:236) que cuatro palmas de cogollo comestible (¿o querría decir ceibas?) crecían en el cielo, lo que sustenta el concepto lacandón del paraíso.

En la creencia de los tzotziles chamulas, el príncipe de Olontic, su inframundo, es el padre del dios solar, opinión muy poco ortodoxa. El sol va a visitarlo todas las noches y los muertos son enterrados al ponerse el sol, para que puedan ir al inframundo con él. Los mayas chortis reconocen por dios de la muerte un gigante llamado Chamer, "Relacionado con la Muerte", esqueleto vestido de blanco. Tiene una esposa o bien sus ropas son de mujer. De acuerdo con las ideas europeas, lleva una guadaña con hoja de hueso. Los mexicanos tenían una diosa de la muerte, esposa del señor de Mictlán, y según una fuente, el nombre lacandón de la esposa de Cizín es XTabai (cf. Ix Tab), actualmente un espíritu malo que según los yucatecos, induce a los

hombres a abrazarla y después los vuelve locos o los mata. En el códice de Dresde también aparece una diosa de la muerte, y siendo el tejido labor femenina, el tejedor de la muerte del códice de Madrid (lám. 4d) es seguramente una diosa de la muerte, por eso podemos estar seguros de que Cizín estaba casado y que su esposa mandaba con él en los infiernos, ambos tristemente privados de las alegrías carnales.

En los códices está representado Cizín con una nariz, una mandíbula inferior y una espina dorsal descarnadas y a veces va enseñando las costillas. Lleva un collar de ojos muertos entre hilos de cabello, atributo hallado también en su equivalente mexicano, y en el cuerpo por lo regular manchas negras o amarillas. Del lóbulo de la oreja le cuelga un largo hueso. A veces toda su cabeza es una calavera (láms. 4c, 8d, 14d). Un atributo común suyo es una suerte de signo de por ciento en el rostro o el cuerpo en la escultura clásica. Está asociado con los años Cauac, el sur y el color direccional amarillo. El amarillo es el símbolo de la muerte, y como ya dijimos, lleva manchas amarillas. Se emplean flores amarillas para adornar las tumbas, y en los altos de Guatemala, los dolientes se pintaban el cuerpo de amarillo. En el altiplano mexicano, el dios de la muerte gobernaba el norte, mientras los mayas lo relegaban al sur.

El dios de la muerte es la personificación del número diez y señor del décimo día contando desde Cabán, que es Cimí, "muerte" y se representa con la cabeza del dios de la muerte. Cosa extraña, no es uno de los señores de la noche.

Como era de suponer, sus influencias son siempre malas, y los días que rige son desfavorables a todo tipo de actividad.

NOTAS

6 . Dice Landa que los dueños de cacaotales hacían una fiesta a los dioses de los mercaderes, Chac y Hobnil, en Muan. Al principio esto parece indicar que Hobnil, uno de los Bacabs, tenía que ver con el cacao. Pero Hobnil era patrón del año que Landa describe y por ello su participación en el rito del cacao tal vez signifique tan sólo que recibía atenciones como gobernante del año. Nótese que en el festival de los apicultores, que dice Landa que caía en Zec pero que probablemente era el del día 1 Kan, Hobnil recibía atención especial, si bien a todos los Bacabs invocaban como patronos de la apicultura.

7 Como los mayas muchas veces omiten la terminación -ob del plural, nos quedamos en la duda acerca de si el autor veía en Oxlahún ti Ku a uno o a los trece dioses. Los rostros cegados están en plural, pero desgraciadamente uichob significa "rostros" y "ojos". He seguido el uso de Roys, de plural y singular, aunque sospecho que la traducción en plural sería más fiel a la intención maya. Uiil, que Roys traduce por "tubérculo" es un nombre ritual del maíz, empleado casi como nosotros hablamos del pan cotidiano, por eso lo he traducido de ese modo. Barrera Vásquez emplea sustento y alimento, lo mismo pero sin matiz ritual. En las versiones de Mani y de Tizimín de este mito dice hutlahi, "desintegrado"; y Chumayel hullahi, "atravesado". En vista de la desintegración de los hombres de lodo en el Popol Vuh, el primero es más aceptable. Minan u puczikalob se traduce por "estaban sin corazón", pero puczikal, "corazón", es por extensión "juicio", y así tiene más sentido en el contexto.

8 Fuentes: Fuentes y Guzmán, 1932-33, parte 1, libro 12, cap. 3; Sahagún, 1950-69, libro 5, apéndice, caps. 4, 8, 18; Guiteras, 1960, 1961 :243, 251 ; Blom y La Farge, 1926-7:360; La Farge y Byers, 1931 :80; Pozas, 1952:260; Kelsey y Osborne, 1939:45; Osborne, 1965:167; Thompson, 1930:48; Vásquez, 1937-44; Gann, 1926:234.

9 Siegel (1941:66) dice que los mayas kanhobales de San Miguel Acatan hablan del maíz llamándolo "Nuestra Madre Maíz", que "nos da nuestras vidas", y el espíritu del maíz es "el espíritu de Nuestra Madre Maíz", pero –y éste es un pero de importancia– en el mismo párrafo nos dice Siegel: "la luna, tierra y maíz se identifican en pensamiento y lenguaje", de modo que también aquí probablemente tenemos que habérmolas con una diosa del maíz como tal, pero con una prolongación de las funciones de una diosa Luna-Tierra.

Barrera Vásquez (1939) desenvuelve una tesis interesante en el sentido de que Ix Kan Le Ox, cuarto Chac, única hembra, de los cuatro Chacs o Pauhtúns, es la diosa del maíz y corresponde al –dios E– de los códices. No obstante, el –dios E– lleva prendas masculinas y no presenta caracteres femeninos (las diosas de los códices tienen normalmente, como rasgo para su identificación, pechos prominentes). Hemos tomado nota (p. 257) de fuentes que hacen pasablemente seguro el que se trate de la –diosa O–, esposa de Itzam Na. Como en los códices de Dresde y Madrid (lám. 9, arriba) es una activa diosa de la lluvia, es comprensible que fuera consorte de los Chacs. Ciertamente, el espíritu chorti del maíz es masculino, ya que el espíritu de los frijoles es su esposa (Wisdom, 1940:402).

