

# UNIDAD Y DUALIDAD EL DIOS SUPREMO DE LOS ANTIGUOS MAYAS: COINCIDENCIA DE OPUESTOS

Alberto Morales Damián

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México

**ABSTRACT:** In this paper we propose that the supreme God of the Ancient Maya was dual and unique, expressing in this way a paradoxical unity-duality. The etimological and iconographic analysis as the revision of the myths and rituals show us that the supreme God expresses the unite of the reality. This reality is multiple but is reduces to the polarity of wet/dry, masculine/femenine, sky/earth, etc. In the *Ritual of the Bacabs* the sexual references about the creation permit to observe the idea of a primordial hierogamy between a pair of divine beings that at last they are one and the same creator God. The *coincidentia oppositorum* in this mayan conception of divinity is clear in the bicephalic dragon and saurian tree iconography. Besides plays a fundamental rol in the new year ceremony as the ritual tree. The supreme God is the unifier and furnishes order to the universe, the time and the space.

**RESUMEN:** En este trabajo se propone que el dios supremo de los antiguos mayas se concibe dual y a la vez único expresando de esta forma una paradójica unidad de la dualidad. El análisis etimológico e iconográfico, así como la revisión de los mitos y rituales, permite demostrar que el dios supremo expresa la unidad de la realidad que es múltiple pero se reduce a la polaridad de lo húmedo y lo seco, lo femenino y lo masculino, el cielo y la tierra, etc. En el *Ritual de los Bacabs* las alusiones sexuales sobre la creación testimonian una hierogamia primordial entre un par de seres divinos que, en última instancia, son uno y el mismo Dios creador. La *coincidentia oppositorum* en la concepción maya de la divinidad es clara en la iconografía del dragón bicéfalo y en el árbol cocodrilo y juega un papel fundamental en el simbolismo del árbol de las ceremonias de año nuevo. El dios supremo, en su condición de unificador realiza la función de otorgar orden y delimitar tanto el tiempo como el espacio.

Algunos frailes se enfrentaron a la necesidad de explicar lo que ellos llaman la "idolatría" como el resultado de una degeneración del conocimiento primordial del verdadero dios y es por eso que se encuentra en sus testimonios la referencia a cierto momento en que el culto a tantos ídolos —inspirado por el demonio— sustituyó a la adoración del único creador. Sin embargo, en el pensamiento religioso de los mayas la idea de un dios único no está necesariamente contrapuesta a la creencia en una multitud de seres sobrenaturales. Los mayas conciben a la divinidad como Hunab Ku (Dios Uno),

Oxlahun Ti Ku (Trece Deidad) —dios que se manifiesta en trece niveles celestes— o como Cantul Ti Ku (Cuatro Deidad) o Amayte Ku (Cuadrado Deidad) —dios que se manifiesta en cuatro direcciones cósmicas—. En otras palabras para la religión maya no existe contradicción entre lo uno y lo múltiple; esto es claro cuando se analiza su concepto del dios supremo y creador.

Inicialmente esta investigación, de la que ahora se presentan algunos de sus resultados, se planteó el objetivo de descubrir el significado y la función del dios Itzam Na a quien se consideraba supremo y celeste; sin-



embargo la complejidad y riqueza del pensamiento religioso de los mayas condujo a descubrir que su estructura rebasaba el simbolismo uránico. Eric Thompson consideraba que: "El dios máximo de los mayas yucatecos pero en algunos aspectos el más confuso es *Itzam Na*."<sup>1</sup> En efecto los múltiples y contradictorios significados del simbolismo de esta deidad hacen difícil comprenderlo; *Itzam Na*, como todos los dioses mayas "escapa a toda lógica conceptual y queda fuera del principio de no contradicción como el mundo de los sueños y de las fantasías."<sup>2</sup>

Para precisar el significado que este dios tuvo en el pensamiento maya prehispánico se partió de las fuentes coloniales escritas —españolas y mayas— para contar con un marco de referencia que permitiera abordar las imágenes de los códices y materiales arqueológicos; con el objeto de tener mayores elementos para la interpretación se consultaron trabajos etnográficos e históricos contemporáneos; se le dio también importancia al análisis etimológico de los nombres y títulos que recibe la deidad suprema.

En primera instancia parecía que *Itzam Na* era el típico dios supremo celeste, mas en el desarrollo de esta investigación se fue manifestando que su simbolismo abarcaba no sólo lo sagrado celeste si no también lo sagrado terrestre. *Itzam Na* resultó ser sólo uno de los aspectos de un dios que unifica los contrarios y que actúa poderosamente sobre la vida de los mayas, explicando una gama muy amplia de fenómenos naturales y sociales. De este prolijo simbolismo en este artículo se pretenden exponer de la manera más amplia posible los diversos ángulos que permitieron establecer que la deidad suprema y creadora es a la vez una y dual.

## Pareja creadora

En su *Apologética historia sumaria*, fray Bartolomé de las Casas afirma:

...en muchas partes de la tierra firme tenían conocimiento particular del verdadero Dios, teniendo creencia que había criado el mundo y era señor del y lo gobernaba, y a él acudían con sus sacrificios y culto y veneración y con sus necesidades.<sup>3</sup>

La idea de un dios creador de todas las cosas también es testimoniada por las *Relaciones histórico-geográficas*, especialmente las de Mérida y Motul. En esta última se dice: "...tenían conocimiento de sólo un Dios que creó el cielo y la tierra y todas las cosas y que su asiento era el cielo."<sup>4</sup>

La importancia de *Itzam Na* en el mito de la creación permitió al padre Hernández, clérigo informante de Las Casas, adjudicarle el papel del dios padre en una supuesta trinidad maya (*Izona*, *Echuah*, *Bacab*). Es más preciso decir que la creación es responsabilidad de una pareja divina como se deduce de lo dicho por Herrera: "Entre los muchos ídolos que adoraban, había uno que se llamaba Gran Padre y otro a quien decían la Gran Madre, y a éstos pedían salud."<sup>5</sup> En efecto, la creación es resultado de un matrimonio divino: "Tenían un error entre otros y era que hubo un marido y una mujer que eran divinos y llamose el hombre *Xchel* y a la mujer *Xtcamna*, a estos daban Padre y Madre..."<sup>6</sup> Destaca en esta última cita de Román y Zamora la confusión en el reconocimiento de los miembros de la pareja sagrada; la mujer debió ser *Ix Chel* y el marido *Itzam Na*.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas*, p. 258.

<sup>2</sup> Mercedes de la Garza, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, p. 48.

<sup>3</sup> Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria...*, V. I, p. 648

<sup>4</sup> *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, V. I, pp. 72 y 269.

<sup>5</sup> Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos...*, V. IX, p. 112.

<sup>6</sup> Jerónimo Román y Zamora, *Repúblicas de Indias...*, V. II, pp. 51-52.

<sup>7</sup> J. Eric S. Thompson, "The moon goddess in Middle America..." en *Contributions to American Anthropology and History*, N. 29, p. 152.

Esta pareja creadora no participó directamente en la creación del mundo, sino a través de dioses subordinados. Citemos de nuevo la misma fuente:

...los cuales (*Ix Chel e Itzam Na*) engendraron tres hijos y que el mayor con otros algunos se ensoberbecieron, quiso hacer por sí criaturas, contra la voluntad del padre y madre, pero no pudieron y porque la obra que salió de sus manos fueron unos vasos viejos para servir en cosas viles, así como ollas y jarros y aún cosas más bajas. Los hijos menores que se llamaban *Hunchuen* y *Hunahan* pidieron licencia al padre y madre para hacer criaturas y concediéndosela diciéndoles que saldrían con ello porque se habían humillado y así lo primero hicieron los cielos y planetas, fuego, aire, agua y tierra. Después dicen que de la tierra formaron al hombre y a la mujer.<sup>8</sup>

La fuerza creadora proviene de la pareja primordial siempre y cuando ésta lo desee. El mayor de los herma-

nos divinos no tenía humildad, sólo puede fabricar cosas viles, los padres le han negado la posibilidad de crear; Hun Chuen, Uno mono (artesano) y Hun Ahau, Uno Señor, sabían reconocer que la fuerza creativa no era suya y es posible, por tanto, que la obtengan de sus padres, complacidos por su humildad. El texto de Román y Zamora permite reconocer que para los mayas existían múltiples dioses pero que la creación depende, en última instancia, de la pareja divina. (Fig. 1)

### Los dioses creadores del *Ritual de los Bacabes*

Sobre el mito de la creación, los conjuros del *Ritual de los Bacabes* son una fuente compleja y de mucho valor. Los textos que componen este documento son parte de rituales curativos que se inician aludiendo a la creación de la enfermedad e invocando a los espíritus para

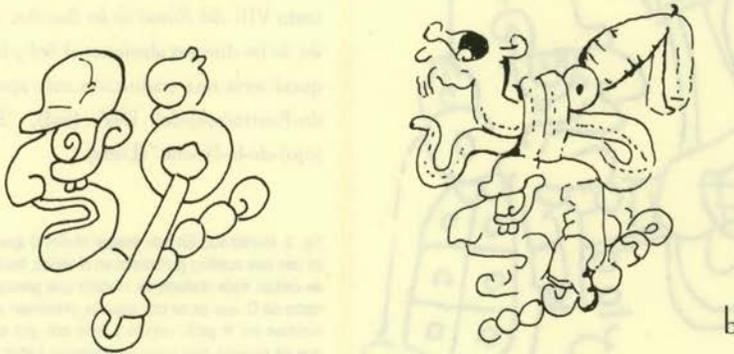


Fig. 1. a) Rostro del dios D en el código Dresden, b) Rostro de la diosa O en el código Dresden. El rostro del dios D, identificado con Itzam Na, se presenta siempre de perfil, generalmente dirigiendo su mirada a la izquierda, como casi la totalidad de las figuras que aparecen en los códices mayas. La prominente nariz es ganchuda como el pico de un ave de presa. La boca está hundida como la de un anciano que ha perdido su dentadura; en el *Madrid* muestra un solitario diente en la mandíbula inferior y en el *Dresden* está completamente desdentado (a excepción de *Dresden 8c* y *23c*, en donde aparece como en el *Madrid*). La pupila, generalmente hacia arriba, se indica con un pequeño círculo, aunque en ocasiones éste es sustituido por un cuadrado o punto y excepcionalmente por una espiral; el ojo está rodeado por una voluta con puntos en el borde exterior, tal como el glifo T21, esta singular marca ocular es compartida con otros dioses. La frente da la apariencia de una placa que, a veces lleva un punto en el centro; la protuberancia de lo que parece ser el arco superior provoca la impresión de que la frente está hundida. el conjunto con su ausencia de dientes, el ojo subrayado y la frente extraña provoca una dramática expresión de severidad que recuerda su carácter no humano. El rostro de la diosa O, por su parte, presenta estos mismos rasgos y se le identifica por su falda, los senos y el típico tocado de serpiente enroscada con instrumentos para el tejido. Formalmente podríamos considerar que se trata de una misma deidad representada en sus aspectos masculino y femenino respectivamente.

<sup>8</sup> Román y Zamora, *op. cit.*, V. II, p. 52. Véase también Las Casas, *op. cit.*, V. II, pp. 505-506.

poder atraparlos y lograr expulsar el mal del paciente. Arzápalo señala que a menudo los síntomas o causas de las enfermedades se asocian con origen, ya sea del mundo, del tiempo, etc. Por tal motivo de su lectura se pueden extraer algunas ideas acerca del mito de la creación.

Los diversos nombres del dios creador aparecen, en su mayoría, tras la pregunta ritual: "¿Quién fue tu engendrador? ¿Quién fue el que te dio la vida?"<sup>9</sup> La respuesta es múltiple, se mencionan: Hunuc Can Ahau, Gran-cuatro-ahau, Can Ahau, Cuatro-Ahau, Can Ahau Tii Cab, Cuatro-Ahau-de-la-Tierra, Can Ahau Caanal, Cuatro-Ahau-del-Cielo, Chac Petan Kin, Sol-Rojo-y-

Bien-Redondo, Kin Chac Ahau, El-Gran-Señor-Sol, Kolop U Uich Kin, El-Sol-del-Rostro-Desollado (Lágrimas del Ojo del Sol), Kolop U Uich Akab, El-Sol-Nocturno-de-Rostro-Desollado (Lágrimas del ojo de la noche), Itzam Na, Ix Chel, Itzam Cab, Kanal, Ah Chuc, El-Incendiario, Chacal Ah Chuc, El-Gran-Incendiario (El incendiario rojo), Sacal Ah Chuc, El-Incendiario-Blanco.<sup>10</sup>

Los nombres de estos dioses "creadores" pueden organizarse en pares de opuestos: luz y oscuridad, masculino y femenino, cielo y tierra.

Can Ahau, según Arzápalo, alude a la fecha mítica con la que se inicia el calendario maya.<sup>11</sup> Sin embargo, parece más adecuado considerarlo una alusión al Señor-Serpiente, la serpiente de cascabel, "símbolo principal de las fuerzas creadoras del cosmos."<sup>12</sup> (Fig. 2) Can Ahau puede ser Tii Cab, -de-la-tierra, o Caanal, -del-cielo.

Kolop U Uich, Rostro-Desollado- o Lágrima-del-Ojo-, puede ser *Kin* o *Akab*, diurno o nocturno. Según Arzápalo uno es el Sol y otro el Sol nocturno, pero en el texto VIII del *Ritual de los Bacabes*, aparece el par seguido de las directas alusiones al Sol y la Luna,<sup>13</sup> por lo que quizá sería una traducción más apropiada "El-Desollado-Rostro(ojo)-del Día" (Sol), "El-Desollado-Rostro (ojo)-de-la-Noche" (Luna).



Fig. 2. *Madrid 60c*. En esta imagen el dios D aparece con un manto decorado con seis cuadros punteados en el centro, lleva en la mano una serpiente de crótalo triple doblada de manera que parece un cetro. Los rasgos del rostro de D, que ya se han descrito, presentan una gran severidad, remarcándose por el gesto seguro y firme con que sostiene a la *Ahau Can*. El dios se muestra aquí como un poderoso señor. En general la representación antropomórfica de Itzam Na en los códices transmite la idea de un ser poderoso. El gesto que el pintor logra imprimir en la figura revela un carácter severo y en ocasiones terrible. El dios aparece en las láminas de los códices como un conocedor de los secretos de la vida, un sabio cuya mirada parece concentrarse en un solo punto.

<sup>9</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Ramón Arzápalo, p. 269.

<sup>10</sup> Se presentan aquí las traducciones de los nombres de los dioses según Ramón Arzápalo. Entre paréntesis se indican alternativas. Las que no están traducidas por Arzápalo son *Kanal* (que pudiera ser serpentino, celeste o cuatripartito, por el múltiple sentido de Kan), *Itzam Na*, *Itzam Cab* e *Ix Chel*.

<sup>11</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Arzápalo, p. 269.

<sup>12</sup> De la Garza, *op. cit.*, p. 319.

<sup>13</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Arzápalo, 298. *Estudios de Cultura Maya*. Vol. XXXII, 2002

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/>

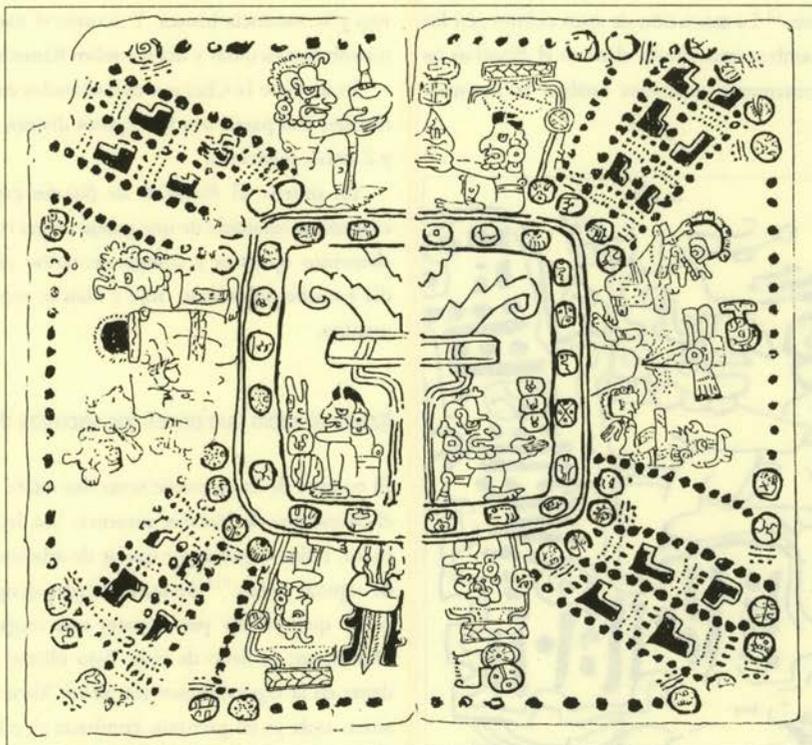


Fig. 3. *Madrid 75-76*. A partir del centro se señalan las divisiones cósmicas. La imagen central enmarcada en un cuadrángulo con los glifos de los días presenta una curiosa construcción que parece una T sobre la cual se levantan dos volutas con su borde superior "dentado". Debajo de este edificio a uno y otro lado aparecen las imágenes de la deidad lunar e Itzam Na. La idea de la pareja primordial así como la de la asociación del dios supremo dual con el centro del universo parecen sugerirse en esta imagen del cosmos.

Ah Chuc, El-Incendiario, es un nombre que muestra al creador como el poseedor del fuego. Insistamos en el carácter sexual del fuego, signo del calor producido por el coito, símbolo de la fuerza transformadora de la naturaleza. Recuérdese que la quema es el primer paso para la fecundación de la tierra en el sistema de roza utilizado por los indígenas desde tiempos prehispánicos; quien incendia fertiliza la tierra: el fuego es símbolo del poder generador de la divinidad. Al "incendiario" se le denomina Chacal Ah Chuc, Incendiario-rojo, Sacal Ah Chuc, Incendiario-blanco. Arzápalo traduce Chacal como grande, pero la presentación de estas deidades en parejas permite considerar que aquí el sentido sea "rojo" en oposición a "blanco". El color rojo está

asociado al este y el blanco al norte. Sobre la "oposición" de estos rumbos cósmicos Sotelo explica que el este simboliza la vitalidad debido a que es el lugar por donde nace el Sol, en contraste con el oeste, de oscuridad y muerte. El norte se relaciona con el poniente y el sur con el oriente. Dentro del esquema cosmológico el sector sur y este es positivo y el norte y oeste negativo.<sup>14</sup> (Fig. 3)

Por otro lado, el semen es blanco y rojo el fluido menstrual; prácticamente se carece de información sobre el tema de la procreación entre los mayas prehispánicos, mas entre diversos grupos mayances contemporáneos se cree que la sangre de la mujer que no fluye durante el embarazo está siendo utilizada para formar el

<sup>14</sup> Laura Sotelo, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, pp. 70-71.

cuerpo del feto.<sup>15</sup> La asociación de estos colores con los genitales de ambos sexos queda claro en el *Ritual de los Bacabes*: "Firmemente asentados estaban la sustancia



roja y la sustancia blanca. Y ocurrió el nacimiento del miembro masculino y del miembro femenino."<sup>16</sup>

Itzam Na e Ix Chel son mencionados en los mismos rituales; esta pareja son los esposos divinos que Román y Zamora menciona.

En síntesis, el *Ritual de los Bacabes* expresa que la creación es resultado de una pareja divina compuesta de elementos opuestos y complementarios: cielo y tierra, día y noche, sol y luna, rojo y blanco, masculino y femenino.

Itzam, el sabio que posee los secretos de la vida

El nombre de Itzam puede tener dos raíces: *itz* o *its'*. En el *Diccionario de Motul* se presenta: "*itz*, leche, lágrima, sudor, resina o goma por quajar de árboles, de matas y de algunas yerbas."<sup>17</sup> *Itz* se utiliza para designar todo líquido que gotea y parece tener una carga conceptual importante: lo lleno de vida. Esto último se hace evidente en la expresión *yan yitz ya ti'*: "tiene ya leche de amor, anda ya en garzonía, comienza ya a bellaquear o sabe ya que cosa es mujer o la mujer que cosa es varón."<sup>18</sup> A través de la alusión sexual se comprende mejor el sentido de *Itz* como aquello que está pletórico de fecundidad y vida.

Lizana, en su *Historia de Yucatán* se refiere a Yzamat Ul que "quiere dezir el que recibe y posee la gracia o rocío o sustancia del cielo";<sup>19</sup> el mismo dios, continúa

Fig. 4. *Madrid 8b D* aparece llevando en sus manos los signos *Imix-Kan*; descansando sobre una forma irregular indicada por una línea azul que enmarca numerales. De este asiento caen líneas formadas por puntos indicando lluvia, y aquí aparece el dios A, ligeramente inclinado de manera que parece doblegado por el trono de D. La sugerencia de este cuadro me parece muy reveladora acerca de los atributos de los dioses. La raíz del término *Itzam* designa rocío o sustancia, un líquido vital que gota a gota se derrama; sobre una forma nubosa el dios D, *Itzam Na* ilustra la sentencia de que él es la "sustancia del cielo y nubes", la fecunda deidad que promete abundancia de maíz, augurio indicado por los signos *Imix-Kan*. Desde su trono *Itzam Na* deja caer la lluvia que de él depende. *Itzam Na* se muestra como el principio del cual proviene *Chaac*, la lluvia.

<sup>15</sup> Martha Iliá Nájera, comunicación personal.

<sup>16</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. R. Arzápalo p. 289.

<sup>17</sup> *Diccionario de Motul*

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> Bernardo de Lizana, *Historia de Yucatán*, p. 4.

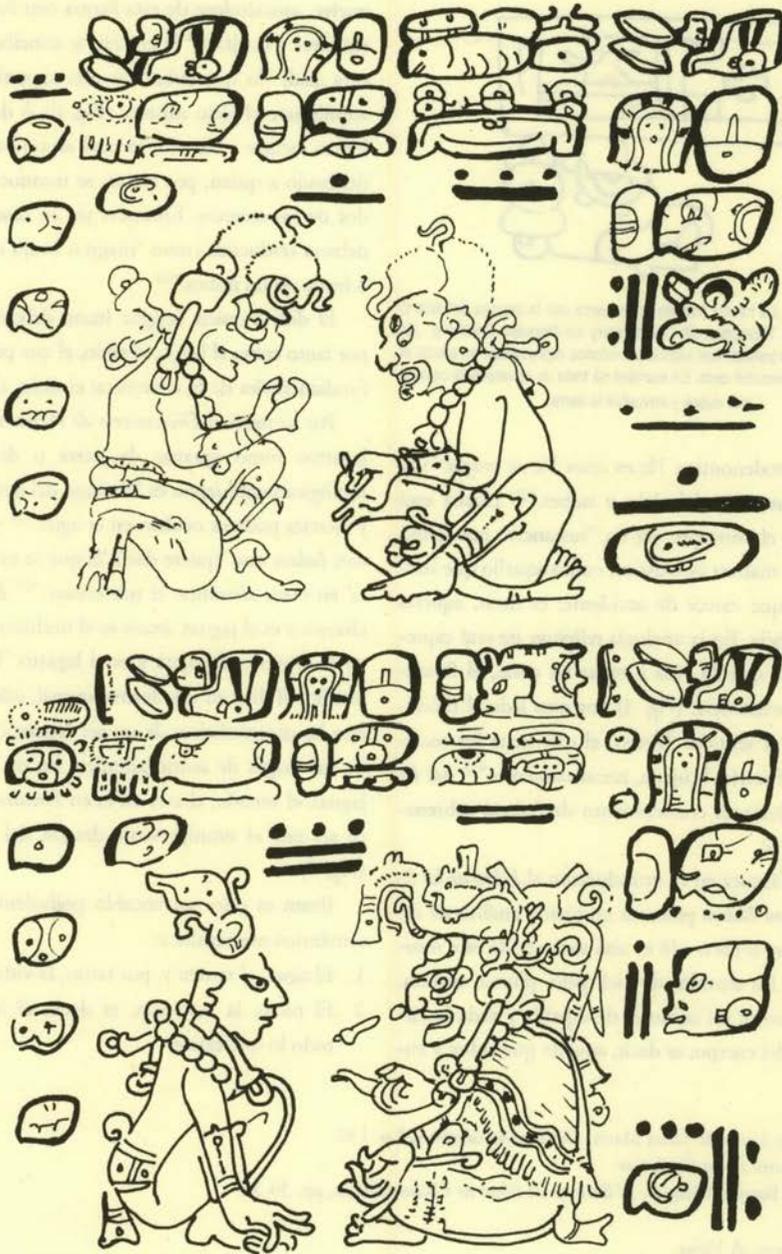


Fig. 5. Dresden 8b y 9b. Se trata de dos figuras paralelas de los almanaques 17 y 18. Thompson (*A commentary on Dresden Codex*, p. 39) no está seguro del significado de estas representaciones que pudieran referirse al tallado del jade. En 8b a la derecha un anciano dios con manchas en el rostro, probablemente un Bacab, conversa con D quien parece dominar el diálogo con un gesto de la mano. En 9b el joven dios E, el dios del maíz, escucha atentamente a D quien vestido elegantemente con un manto y un complejo tocado parece exhortarlo gravemente. En estas páginas del *Dresden*, D se presenta como un anciano de autoridad y conocimiento.

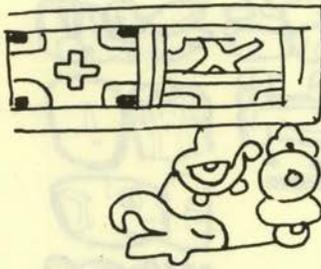


Fig. 6. Paris 21c. La banda planetaria se cierra con la cabeza del dios D con pico de ave. Thompson (*A Commentary on Dresden Codex*, p. 39) considera que las bandas con signos planetarios representan en efecto el cuerpo del monstruo del cielo. En realidad se trata de la serpiente celeste que cubre y envuelve la tierra.

Lizana, se autodenomina *Ytz en caun Ytz en muyal*: “soy el rocío y sustancia del cielo y nubes.”<sup>20</sup> Lizana está convirtiendo el concepto *ytz* en “sustancia” que debió entender a la manera escolástica, como aquello que subsiste por sí, que carece de accidente; es decir, aquello que es la esencia. En la analogía religiosa *itz* está expresando aquello que da vida a todas las cosas, el fundamento de la existencia. (Fig. 4) Por otro lado el morfema *its'* tiene el sentido: “Brujo, el que tiene los secretos”<sup>21</sup> o “hechicería, brujería, encantamiento.”<sup>22</sup> Así *Its'* supone sabiduría, el conocimiento de fuerzas sobrenaturales. (Fig. 5)

Barrera Vásquez en su introducción al *Libro de los libros de Chilam Balam* presenta un lúcido análisis de *its*. Menciona que *is* (*ix* o *ish*) es una variante de este morfema que da los sentidos de piel, pelo, pluma, corteza, cáscara de huevo; así como el de espalda y toda la circunferencia del cuerpo; es decir, aquello que cubre y en-

vuelve, asociándose de esta forma con *bal*, la acción de envolver y ocultar.<sup>23</sup> Si el cielo se concibe como una jícara azul, “lo que cubre” es una expresión que puede adjudicarse al cielo mismo. (Fig. 6) *Is* denota lo encubierto, oculto y secreto, lo cual se asocia a la sabiduría del brujo a quien, por cierto, se reconoce como poseedor de los secretos. Entonces *ytz en caun ytz en muyal* debiera traducirse como “mago o brujo del cielo, mago o brujo de las nubes.”<sup>24</sup>

El dios a quien designa Itzam debemos entenderlo, por tanto como el brujo, el sabio, el que posee los secretos fundamentales de la existencia: el cielo, el agua, la vida.

Por su parte el *Diccionario de Viena* traduce: “Itzam: lagartos como iguanas de tierra o de agua.”<sup>25</sup> Etimológicamente *itzam* es “el mago del agua, el que tiene y ejercita poderes ocultos en el agua.”<sup>26</sup> y se emparenta con *balam* que “quiere decir ‘el que se esconde, se oculta’ en otros términos ‘el misterioso’.”<sup>27</sup> *Balam* es el hechicero y es el jaguar, *itzam* es el hechicero especializado en el misterio del agua y es el lagarto. Tal lagarto personifica al dios en una forma animal, adquiriendo en el arte las características de un ser fantástico que más allá de sus rasgos de saurio adquiere los de la serpiente, el jaguar, el venado, el ave; así es en *Dresden* 4b-5b y parece ser este el omnipresente dragón del arte Clásico.<sup>28</sup> (Fig. 7)

Itzam es pues un vocablo polivalente cuyo campo semántico nos remite a:

1. El agua, el semen y, por tanto, la vida.
2. El rocío, la sustancia, es decir, el fundamento de todo lo que existe.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Carmelo Saenz de Santa María, *Diccionario cakchiquel*, p. 136.

<sup>22</sup> *Diccionario Maya Cordemex*

<sup>23</sup> Alfredo Barrera Vásquez, *El libro de los libros de Chilam Balam*, pp. 30-31.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Diccionario de Viena*.

<sup>26</sup> *Diccionario Maya Cordemex*.

<sup>27</sup> Barrera Vásquez, *op. cit.*, p. 31.

<sup>28</sup> En *Dresden* 4-5b el lagarto fantástico y bicéfalo, con rasgos de saurio, serpiente, ave y venado, muestra en su cabeza izquierda las fauces abiertas y de ella brotando el rostro del dios D según la clasificación de Schellhas al que se ha identificado con Itzam Na; parece ser este mismo animal el de la escena del diluvio de la página 74, en la cual presenta un cuerpo de banda astral. El rostro del dios D también es el extremo de cuerpos serpentinos. Es así que el dios D, Itzam Na, puede ser identificado con el dragón.

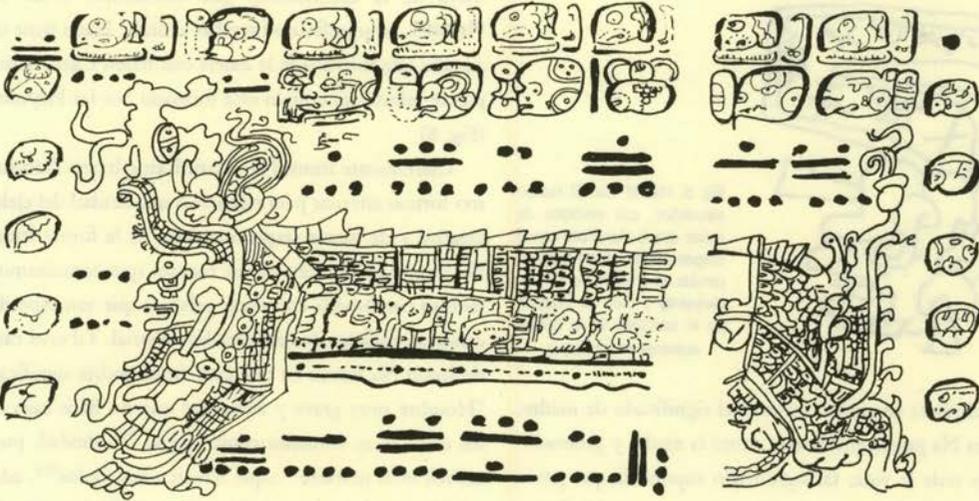


Fig. 7. Dresden 4b-5b. Se trata del almanaque 14. Aquí la ilustración representa a un animal bicéfalo, pintado de azul con un trazado en el dibujo que da la impresión de plumas y escamas. A la derecha del espectador la cabeza del animal, obligando a la inclinación de su cuerpo, abre ampliamente las fauces mostrando una lengua en forma de voluta y unos dientes cuadrados e irregulares muy separados entre sí, el ojo apenas es un círculo con un trazo pequeño; pareciera distinguirse un tocado de onduladas formas; bajo la cabeza se reconoce entre el pliegue dañado del manuscrito una especie de pata. A la izquierda, la cabeza se levanta a la altura del cuerpo sostenida por unas fuertes patas decoradas con una pulsera; el cuello también es circundado por un collar de cuentas; la cabeza aquí presenta una elaborada composición, un ojo ornado con el signo cauac y un complejo tocado que algunos investigadores consideran la representación del dios K y que recuerda a la vez a un molusco y a una concha marina; del centro de las fauces se distingue emergiendo el rostro del dios D con una gran orejera. El cuerpo azul y escamoso del monstruo presenta en el costado una serie de glifos que Thompson reconoce como augurios nefastos. El fantástico animal cuadrúpedo y escamoso recuerda, sobre todo por el dibujo de la cabeza derecha y por la gruesa escamación superior a un lagarto. Este lagarto bicéfalo y sagrado (azul = yax = sagrado) revela fuerzas acuáticas y negativas por lo que puede leerse en su cuerpo.

3. Envolver y ocultar, lo que puede suponer el cielo y a la vez lo secreto.
4. La magia y el conocimiento oculto, es decir, la sabiduría.

Al decir que *Itzam* significa “Brujo del Agua” nos referimos a que el término indica a un sabio que posee los secretos para producir y mantener la vida.

### Itzam Na, deidad celeste

En la *Relación de Kanpolché y Chocholá*, Juan Farfán el Viejo cuenta cómo se celebraba una ceremonia dedicada a Itzam Na en donde le invocaban:

...*quiahtepale uyumicaane y antemayal y anticaane* que vuelto y traducido en castellano quiere decir: “Señor grande del cielo y que estás puesto en las nubes y en el cielo danos un buen año de maíz” o de lo que por aquello que hacían las ceremonias.<sup>29</sup>

Los comentaristas de la edición de las *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán* reconstruyen la oración según el maya itzá: *Ki ahtepale u ymi k'aane yan ti muyal yanti ka'ane*: “Nuestro señor rey, dueño de ese cielo, está en la nube está en el cielo.”<sup>30</sup> No hay duda de la estructura celeste de Itzam Na.

Como lo ha señalado Thompson *na* puede entenderse como casa y es así como Itzam Na pudiera referirse al cosmos entero; por otro lado, no sería extraño que

<sup>29</sup> *Relaciones histórico geográficas de la gobernación de Yucatán*, V. II, p. 323.

<sup>30</sup> *Ibidem*



Fig. 8. Madrid 96a. El cuerpo serpentino, con símbolos de cauac que lo identifican con el dragón de la imagen anterior, remata en el rostro del dios D. Serpiente y cielo se integran en el concepto de la deidad suprema de los mayas.

na adquiera en cierto contexto el significado de madre. Itzam Na puede entenderse como la madre y generadora de toda la vida; tal significado supondría que posee un carácter femenino. La idea de que Itzam Na forme una casa o sea una madre también hace pensar en algo que cubre y protege (recuérdese que Itzam implica lo que envuelve). En este sentido nos remite a la bóveda celeste.

Una variante de Itzam Na parece encontrarse en Itzam Kan o Caan, lo que supondría la analogía con el cuatro, la serpiente y la palabra.<sup>31</sup> Roys, a propósito de la repetición constante de la forma Itzam Kan en el *Ritual de los Bacabes* señala que la frase *Ytz en caun Ytz en muyal* "...seguramente es un juego de palabras *Itzam Caan* ('lagarto celeste') e *Itzam muyal* ('lagarto de nubes')."<sup>32</sup>

En los *Libros de Chilam Balam* se encuentra el paralelismo Itzam Na Itzam Tzab. Tzab es la designación

maya de la constelación que conocemos como las Pléyades, su significado literal es crótalo. Nada tiene de extraña esta forma si se le asocia con Itzam Caan, la serpiente celeste: su crótalo está formado por las Pléyades. (Fig. 8)

Ciertamente Itzam Na, Itzam Kan e Itzam Tzab son tres formas alternas para referirse a una deidad del cielo, creativa y de forma serpentina; pero es la forma Itzam Na la que predomina en las fuentes que consultamos, incluso combinada con otras palabras que van especificando su carácter de dios creador celestial. Tal es el caso de Itzam Na Kauil, en este caso *kauil* podría significar: "Hombre muy grave y arrogante que no hace caso de los otros ni se contenta como quería."<sup>33</sup>; deidad, pues *cabovil* es el nombre "...que daban a sus ídolos"<sup>34</sup>, además Barrera Vásquez considera *ku* y *kauil* sinónimos<sup>35</sup>; "buena cosecha, abundancia de nuestro pan cotidiano",<sup>36</sup> apelativo por demás claro para una deidad de la fecundidad. También encontramos la composición Itzam Na Kabul, que Lizana traduce como "mano obradora" y en cuyos términos Thompson ha reconocido un juego de palabras entre *kab*, líquido y *i'ul*, agua que se derrama<sup>37</sup>, de esta suerte se subrayan las notas creativas y fecundantes —a través de la lluvia— de esta deidad celeste. Finalmente en la *Relación de las cosas de Yucatán*, Landa menciona a un Kinich Ahau Itzam Na,<sup>38</sup> término que se repite en el *Diccionario de Viena* al referirse a la deidad venerada como inventora de la escritura;<sup>39</sup> parece descubrirse en esta advocación el aspecto solar del dios del cielo. (Fig. 9)

<sup>31</sup> *Diccionario Maya Cordemex*

<sup>32</sup> *Ritual of the Bacabs*, trans. Roys, p. 152.

<sup>33</sup> *Diccionario de Motul*

<sup>34</sup> Francisco Vásquez, *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala...*, p. 127.

<sup>35</sup> Barrera Vásquez, *op. cit.*, pp. 160-161.

<sup>36</sup> *Diccionario de Motul*: "Ka'wil segunda sementera de pan o segunda cosecha de maíz." Roys lo considera título de una deidad de las cosechas en su traducción inglesa del *Chilam Balam of Chumayel*, p. 152. Thompson en *Historia y religión de los mayas* p. 350 se inclina a considerar a *Kauil* como una denominación del dios del maíz.

<sup>37</sup> Thompson, "The moon goddess in Middle America...", p. 153.

<sup>38</sup> Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán...*, p. 92.

<sup>39</sup> *Diccionario de Viena*: "Ydolo otro que adoraban que fue un hombre por aber allado el arte de las letras de esta tierra *Y Mam na Kinchabau*."

### Itzam Cab, deidad terrestre y del fuego

Para los mayas el término *cab* designa el sitio en donde se desenvuelve la vida (el mundo).<sup>40</sup> La tierra es un espacio que incluye montañas, valles, ríos, cavernas, es decir, el marco geográfico.

En el *Ritual de los Bacabes* uno de los encantamientos (Texto XXII) sirve para expulsar los parásitos intestinales identificados con la serpiente de cascabel Ahau Can. Se indica como la Ahau Can va penetrando en el cuerpo hasta los intestinos y después se afirma:

Se le abrirá el corazón y el entendimiento y bien que lo recordará y van penetrando en la coraza de *Yaax Cab*, El-primer-mundo, y se les ata en la cima de la montaña, en la entrada del pueblo y comienzan los fuertes gemidos.<sup>41</sup>

A partir de este pasaje se logra el dominio de la enfermedad y concluye el conjuro. Es probable que la tierra sea mencionada por alusión a un mito, que aquí se conserva fragmentariamente, en donde Ahau Can y Yaax Cab juegan los principales papeles. La serpiente (en forma de parásitos intestinales en el texto) penetra en la tierra. Pudiera ser una expresión simbólica de la fecundación de la madre tierra.

A propósito de la mención de Yaax Cab Arzápalo comenta en su traducción: "La coraza de *Yaax Cab* equivale a la de *Itzamna* que es la representación del mundo a manera de un enorme monstruo o lagarto."<sup>42</sup>

Ciertamente entre los mayas se concibe a la tierra zoomorfa, de la que nos dice Montoliú: "Consiste en un monstruo en forma de saurio que en el 'tiempo de los comienzos' fue fecundado; así la vida creció en su superficie."<sup>43</sup> El cocodrilo de la tierra del que se informa aquí es equivalente al Cipactli náhuatl;

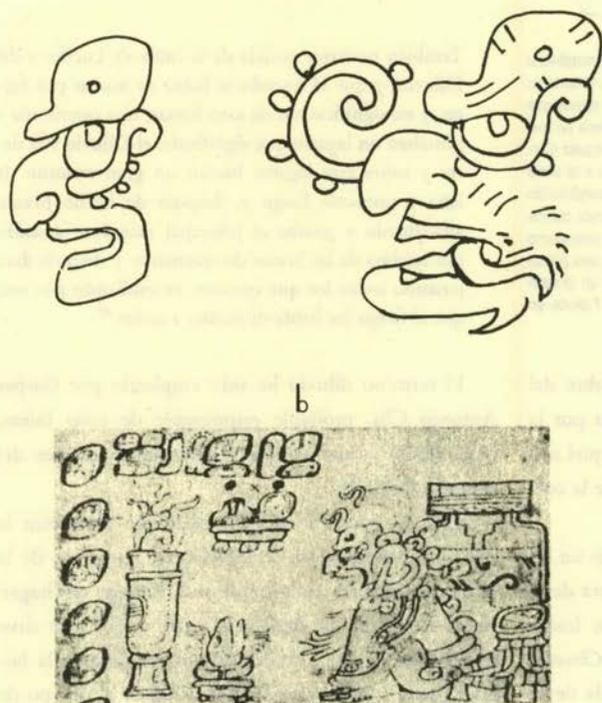


Fig. 9. a) Rostros del dios D y del dios G, considerando la representación de Kinich Ahau, dios del sol, presenta un rostro de gran similitud formal al rostro del dios D, con la frente hundida, la voluta circundando el ojo y, aún más, en ocasiones desdentado; difícilmente se distingue de D por una barbita y el signo kin que lo identifica. b) *Dresden 27b*. La figura presenta la barba característica del dios G, pero los glifos nominales son los del dios D.

<sup>40</sup> *Diccionario de Motul*: "el mundo, *Uay cusaanon yokol cab, yok cab* aquí vivimos en el mundo."

<sup>41</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Arzápalo. p. 360.

<sup>42</sup> *Ibidem*

<sup>43</sup> Montoliú, "Reflexiones sobre el concepto de la forma del universo entre los mayas", p. 22.

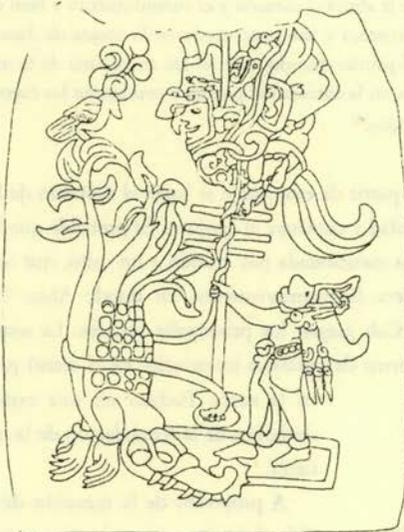


Fig. 10. Estela 25 de Izapa. El lagarto naturalista de esta extraordinaria composición presenta una trompa que termina en una concha y levanta su cuerpo verticalmente sustituyendo sus patas traseras por cinco ramas que terminan en hojas cordiformes. Sobre este árbol-cocodrilo se posa un ave con un tocado de volutas. A propósito de esta estela Barrera Vásquez (*Diccionario Maya Cordemex*) comenta que "el cocodrilo representa a la tierra sumergida en agua, la tierra anfibia." Podría añadirse que la composición entera nos ubica en el eje cósmico y el árbol-cocodrilo une diversos planos cósmicos, anunciando imágenes posteriores en donde con un simbolismo más complejo y elaborado la planta animal se transformará en una planta de maíz o una cruz serpentina emergiendo de la cabeza de un dragón como se puede ver en los Tableros de la Cruz y de la Cruz Foliada en Palenque.

la palabra quiere decir cocodrilo y es el nombre del primer signo del mes mexicana; se le representa por la cabeza del saurio sin la mandíbula inferior; su piel nudosa y con protuberancias es representación de la corteza terrestre.<sup>44</sup> (Fig. 10)

Los mayas prehispánicos tuvieron la idea de un lagarto de la tierra que posee la virtud generadora de la existencia. Tal idea se expresa cabalmente en Itzam Cab o Itzam Cab Ain. En el *Chilam Balam de Chumayel* al descender de la séptima capa del cielo a la tierra Uuc Cheknal "...pisó las espaldas de Itzam Cab

Ain."<sup>45</sup> La tierra es una hierofanía del dios creador de los mayas. Para un Katún 13 Ahau los *Libros de Chilam Balam* profetizan: "Será cuando cree, haga nacer Itzam Cab Ain, Brujo-del-Agua-Tierra-Cocodrilo, perdurable vida en la tierra."<sup>46</sup>

En el *Ritual de los Bacabes* aparece muy claramente el carácter femenino de Itzam Cab de quien se dice abre las piernas para que el curandero pueda guardar allí su *uayasba*, "símbolo": "Luego lo lancé hasta dentro de las entrañas de Itzam Cab." Itzam Cab es pues una deidad femenina de la tierra que posee la capacidad de engendrar la vida.

Por otro lado esta deidad se representa por el fuego y tiene un aspecto ambivalente creador y destructor. En la *Relación de Mérida* se dice:

También tuvieron noticia de la caída de Lucifer y del Diluvio, y que el mundo se había de acabar por fuego, y en significación de esto hacían una ceremonia y pintaban un lagarto que significaba el Diluvio y la tierra y sobre este lagarto hacían un gran montón de leña y poníanle fuego y, después de hecho brasas, allanábanlo y pasaba el principal sacerdote descalzo por encima de las brasas sin quemarse, y después iban pasando todos los que querían, entendiéndose por esto que el fuego los había de acabar a todos.<sup>47</sup>

El termino diluvio ha sido empleado por Gaspar Antonio Chí, probable responsable de estas líneas, para aludir a una de las míticas destrucciones del mundo. (Fig. 11)

Para los mayas la tierra y el fuego comparten la misma representación. Itzam Cab, el monstruo de la tierra, es también simbolizado por el fuego del hogar. En el *Ritual de los Bacabes* el texto XXIX que sirve para hervir el agua, explica la composición de la hoguera paso a paso, asimilando su forma al cuerpo de Itzam Cab; el texto sintetiza, después:

<sup>44</sup> *Diccionario de Antropología Mesoamericana*

<sup>45</sup> *Chilam Balam de Chumayel*, trad. Mediz Bolio, p. 243. Es probable que ésta sea una alusión a la fecundación.

<sup>46</sup> Barrera Vásquez, *op. cit.*, p. 87.

<sup>47</sup> *Relaciones histórico geográficas de la gobernación de Yucatán*, V. I, p. 72. Estudios de Cultura Maya. Vol. XXII, 2002

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/>

¡Oh! ¿Y ahora sí? ¿El hígado de *Itzam Cab?* Su señal es la olla. ¡Oh! ¿Y ahora sí? ¿La cabeza de *Itzam Cab?* Su señal son las tres piedras de la hoguera. ¡Oh! ¿Y ahora sí? ¿Las piernas y los muslos de *Itzam Cab?* Su señal son los trozos de leña. ¡Oh! ¿Y ahora sí? ¿La lengua de *Itzam Cab?* Su señal son las llamas.<sup>48</sup>

Así, al parecer, fuego y tierra comparten la misma personificación, ambos son *Itzam Cab*. El fuego es símbolo de muerte y destrucción, como en el caso de la *Relación de Mérida* señalado arriba, pero por la ambivalencia típica de los símbolos religiosos, el fuego es también, como la tierra, un símbolo de vida. Sin el fuego, se ha mencionado ya, no operaría el sistema de roza en cuya primera etapa se tala y quema el monte. Se puede considerar que el fuego es una expresión de la fuerza creativa de la tierra, pero también del cielo pues el rayo en el pensamiento religioso significa el poder fecundante que cae sobre la tierra.

Nuevamente es el *Ritual de los Bacabes* el que enriquece nuestra información describiendo un coito en donde el fuego es un personaje principal:

Ruidos estruendosos hacían los pájaros aposentados, chillaban. ¿Qué clase de coito es éste? A vosotros me dirijo *Cantul Tii Ku*, Cuatro-deidad, a vosotros *Cantul Tii Bacab*, Cuatro-Bacab, así ha de decirse. Es debido a la gigantesca hoguera que preguntamos *Cantul Tii Ku*, Cuatro-deidad, *Cantul Tii Bacab*, Cuatro Bacab. Ruidos estruendosos hacían, chillaban los pájaros, las aves, debido a *Ix Maa Uayec*, La-forastera, *Ix Mac U Hol Cab*, Portera-de-la-entrada-de-la-tierra, los pájaros de pecho rojo, el águila de pecho blanco, el águila de pecho rojo, con la mirada hacia el cielo, yaciendo boca arriba, con la mirada hacia las nubes.<sup>49</sup>

En este acto sexual extraordinario lo primero que llama la atención es la gran hoguera que hace preguntar “¿Qué clase de coito es este?” La gran hoguera de nuevo aparece en el mismo texto cuidado por el himen: “Arrojadle la pequeña cerradura. Habría que tirarle la virginidad. A *Ix Chan Kala*, La-Pequeña-Ce-



Fig. 11. Dresden 74. En la parte superior se muestra una banda con glifos de cuerpos celestes adosados a esta banda; en la parte inferior se encuentran las imágenes del Sol y la Luna, de las cuales caen sendos chorros de agua. A la izquierda de la banda se descubre que ésta —la banda— es el cuerpo de un animal que se dobla hacia abajo. Este animal es un cocodrilo con patas de venado. El ojo cuadrado del animal y los colmillos que se distinguen en sus fauces abiertas le dan un carácter terrible; de la boca brota un torrente de agua. En el centro de la página la diosa O con su tocado serpentino, sus garras y una falda con tibias cruzadas voltea su cántaro dejando caer el agua. En la parte inferior semihincado el dios negro L señala hacia abajo con su lanza y sus flechas. La composición es una de las más dramáticas del arte maya; todos los personajes que aparecen en esta página muestran una adusta mirada y sus bocas abiertas, parecen gritar; en el tocado del dios L un ave grazna proporcionando al cuadro una gran intensidad emocional. La diosa O y el dragón *Itzam* se asocian de nuevo, ahora para indicar la fuerza destructiva de los dioses que fueron creadores. El dragón celeste en este caso parece tener la misma capacidad destructiva que el lagarto terrestre del fuego mencionado en el reporte de Gaspar Antonio Chi.

<sup>48</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. R. Arzápalo, texto XXIX.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 274.

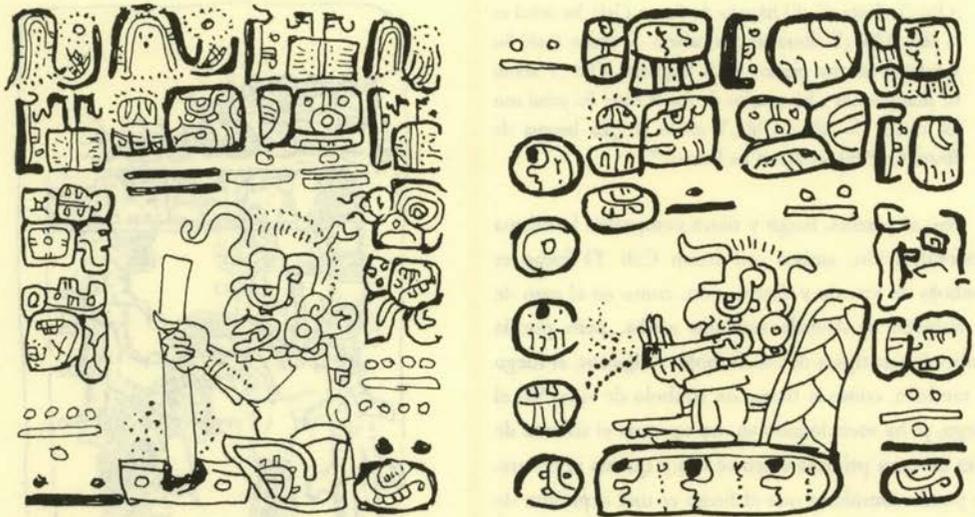


Fig. 12. a) *Madrid 38b*, b) *Madrid 88b*. El dios D aparece haciendo fuego y fumando respectivamente. Comenta Eliade (Herreros y alquimistas, p. 72) que entre algunos pueblos arcaicos (australianos, polinesios) se consideraba que el fuego se encontraba naturalmente en los órganos genitales de las mujeres que conocían de la hechicería; el fuego producido por el frotamiento de dos trozos de madera sería resultado de una "unión sexual" y estaría contenido en potencia por el trozo "femenino". Independientemente de esta referencia comparativa, entre los mayas el fuego identifica la unión sexual y el tabaco se asocia con los genitales masculinos en el "masaje para la placenta" del *Ritual de los Bacabes* en donde penetra las entrañas de Itzam Cab. (M. de la Garza, *Sueño y alucinación...*, p. 170.)

radura, la que resguarda el himen, en la gigantesca hoguera."<sup>50</sup> La hoguera es el símbolo de la matriz de la tierra. Se ha mencionado que Itzam Cab identificado con la hoguera abre sus piernas para recibir el miembro viril. (Fig. 12)

Mas, siguiendo con la complejidad del simbolismo religioso, el fuego no limita su acción a la tierra, también es símbolo de fecundidad celeste: "¿Quién es su madre? Habrá de decirse. *Ix Kak Tan Chel*, *La-del-Fuego-en-el-Horizonte*, *Ix Kak Te Munyal*, *La-del-Fuego-en-las-Nubes*."<sup>51</sup> Es probable que estos títulos designen a la diosa lunar *Ix Chel*: "Ahora sé que su padre es *Kinich Kakmo*, *Guacamaya-de-Fuego-de-Rostro-Solar*, y que su madre es *Kak Tan Ch'el*, *Fuego-en-el-Horizonte*. Radiante estaba el sol, radiante estaba la luna cuando nació."<sup>52</sup> *Ch'el*, "Horizonte" es el término más

conocido del nombre de la diosa *Ix Chel* a quien claramente se asocia a la luna, como en este pasaje donde a *Kinich Kakmo* corresponde el sol radiante y a *Kak Tan Ch'el* la luna radiante. Ambos dioses "engendran", son padre y madre y tienen como atributo el fuego.

En la mitología maya existen múltiples aves "con pecho de fuego". Estas aves quizá traigan consigo el poder fecundante del cielo (Fig. 6). La paloma *tzutzuy* es incluso un término para designar al miembro viril.<sup>53</sup> Por otra parte la hoguera se eleva al cielo en forma de humo, el cual es propiciatorio de la lluvia por su asimilación a las nubes. El chamán, identificándose con los símbolos del dios creador en el texto XLIII del *Ritual de los Bacabes*, dice: "Soy el fuego de la tierra, soy el humo del cielo"<sup>54</sup> frase con la cual se corrobora la idea de que el fuego es un símbolo de fertilidad que se expresa en la

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 275.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 277.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 289.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 410.



hoguera terrestre o la nube celeste; esta fertilidad es el elemento más significativo del creador.

Los significados múltiples del rico pensamiento religioso de los mayas sorprenden aún más cuando Itzam Na es identificado también como la hoguera, es decir, el aspecto aparentemente masculino y celeste del dios creador se presenta ahora femenino y terrestre. Es en el mismo texto que describe a Itzam Cab como la hoguera en el que se dice: "Aquí entrarán las señales, las tres piedras de tu hoguera, a ti me refiero, primer hombre, son los muslos y piernas de *Ix Hun Itzam Na*, Gran-Itzam Na."<sup>55</sup>

A través del símbolo del fuego, Itzam Na, dios celeste, se muestra equivalente a Itzam Cab, dios de la tierra. *Ix Hun Itzam Na*, traducido por Arzápalo "El-gran-Itzam Na" puede entenderse también como la "Señora *Itzam Na*", pues el prefijo *ix* indica el género femenino en algunos casos. El celeste Itzam Na se presenta como una deidad del fuego en forma femenina, se solidariza con Itzam Cab. En realidad son la misma deidad o mejor dicho los dos aspectos de una misma deidad. Esto se hace más claro si se analiza cómo se entiende la creación en el *Ritual de los Bacabes*.

## La hierogamia primordial

Para los mayas, como en todas las sociedades, el sexo es fuerza vital: "Es el semen de la creación, el semen del nacimiento."<sup>56</sup> La creación es concebida como resulta-

do del acto sexual mismo: "Es tiempo de que nazcas en la lujuria del coito, en la lujuria de la noche."<sup>57</sup> El *Ritual de los Bacabes* abunda en estas frases eróticas, probablemente porque tienen la función de restablecer en el enfermo la vitalidad perdida. En este contexto se presenta a Itzam Cab como una hembra que recibe al macho: "¿Será aquí en donde lo escondí (el *uayasba*) debajo de las entrañas de Itzam Cab? ¿Acaso está tendido con las piernas abiertas?"<sup>58</sup> *Uayasba*, que traduce Arzápalo como "símbolo" es una forma ritual de llamar al miembro viril como puede deducirse de la afirmación: "He aquí el símbolo es tu miembro."<sup>59</sup> En la práctica el *uayasba* es el bastón utilizado por el chamán y a veces se le identifica con el tabaco.<sup>60</sup>

¿Dónde quedó mi símbolo cuando me paré? Le fui palpando las entrañas a *Itzam Cab*. Trece veces cometí actos lascivos contigo. ¿Dónde fue que te escondiste tabaco enterrado? ¿Serás tú la lujuria de la creación, la lujuria de la noche?<sup>61</sup>

Después de preguntar por el falo sagrado el chamán afirma: "luego lo lancé hasta dentro de las entrañas de Itzam Cab"<sup>62</sup> indicando que lo echa a la hoguera; ésta hace el papel de matriz de Itzam Cab. La creación es resultado del matrimonio sagrado entre el cielo y la tierra: "Habrás de lanzarlo hasta las profundidades de la tierra. Hasta ahí habréis de lanzarlo. ¿Cuál fue su símbolo cuando partió del centro del cielo?"<sup>63</sup>

El creador es a la vez macho y hembra que se fecunda a sí mismo. Se repite incesantemente la frase "Trece

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 378.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 415.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 363.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 394-395.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 395-396.

<sup>60</sup> El bastón y el tabaco son símbolos de autoridad y poder espiritual. Los bastones de mando que portan los gobernantes en la época clásica (los cetros-maniquí) significan la continuidad dinástica y la fecundidad en una clara representación fálica. Véase Clemency Coggins, "The manikin scepter: emblem of lineage" en *Estudios de Cultura Maya*, V. XVII, pp. 133-134. El tabaco era utilizado como psicotrópico en ritos chamánicos; es considerado una planta-dios. Mercedes de la Garza, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, pp. 166-170. En el texto que se cita el tabaco parece personificar al miembro viril.

<sup>61</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Arzápalo, p. 396.

<sup>62</sup> *Ibidem*

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 297.



veces cometiste actos lascivos contigo mismo.”<sup>64</sup> El creador se manifiesta como un ser andrógino y, en consecuencia, el coito primigenio puede entenderse como autofecundación: “Trece veces cometiste actos lascivos contigo mismo *Chacal Ah Chuc*, El-incendiario-rojo, con *Sacal Ah Chuc*, El-incendiario-blanco, que eres tu mismo *Ah Chuc*, El-incendiario.”<sup>65</sup> La creación es, por tanto, un gran acto sexual entre dos incendiarios (los que provocan el fuego), uno es rojo, como el fluido menstrual, otro blanco, como el semen. Uno de ellos se encuentra tendido, su fuego es una hoguera (*Itzam Cab*); el otro desciende como ave de fuego:

¿En dónde estaba mi fuego cuando descendí? ¿Dónde quedó la paloma *muucuy* con el pecho de fuego? ¿Hace ya rato que encanté la enorme hoguera debajo del vientre de *Itzam Cab*? Trece veces cometiste actos lascivos contigo mismo. ¿Dónde estás tú, tabaco asado bajo tierra? Fue a ti a quien lancé hasta dentro del vientre de *Itzam Cab*. La roja partidura hendida, la blanca partidura hendida son mis símbolos. He de asentar mi placentero palo para atravesarte la vagina. Amén.<sup>66</sup>

La creación en las oscuras referencias cosmogónicas del *Ritual de los Bacabes* es un acto erótico, la unión del cielo y la tierra. Sin embargo en la misma fuente este coito se expresa como una autofecundación. Esto sugiere que en realidad para los mayas el cielo y la tierra son manifestaciones de la misma deidad; misma sugerencia que resulta de los nombres *Itzam Na* e *Itzam Cab* por compartir el nombre *Itzam* y porque son ambos identificados con la hoguera. *Itzam Na* e *Itzam Cab* pueden considerarse las formas masculina y femenina del dios creador, quienes en “fogoso” abrazo sexual crean el mundo.

## La diosa lunar

La pareja creadora no sólo se representa en términos de fuego, cielo y tierra, si no también en la pareja sol y luna. La diosa lunar, patrona por excelencia de la femineidad, se presenta en algunos contextos como equivalente de *Itzam Na*, es decir se asimila simbólicamente al creador siendo éste un testimonio más de la unidad de aspectos complementarios en el concepto maya de la divinidad.

*Ix Chel* e *Ix Chebel Yax* son los nombres con que usualmente se reconoce a las diosas I y O de los códices y cuya mitología y simbolismo nos remiten a la Luna. *Ix Chel* es un nombre que significa “Señora Arco Iris” y tal nombre nos remite a un fenómeno luminoso asociado a la serpiente y la fecundidad.<sup>67</sup> Thompson añade:

No es imposible que *Ix Chel* signifique “mujer tendida” pues *chel* es una raíz yucateca con este significado. En este caso el nombre puede recordar el incidente de la vida de la luna en la tierra cuando se tendió ella misma sobre el suelo para que el venado pisándola restaurara sus facultades generativas.<sup>68</sup>

<sup>4</sup> *Ix Chebel Yax* se puede traducir por “Primera Señora del Píncel”<sup>69</sup> lo que hace referencia a la artesanía y la escritura, atributos que parecen ser claros si la consideramos padres de *Itzam Na*, dios creador y a quien se atribuye, en su aspecto solar, la invención de la escritura.

*Ix Chel* e *Ix Chebel Yax* son “...dos aspectos de una misma deidad lunar, terrestre, de la procreación, vinculada a las aguas y al tejido.”<sup>70</sup> Montoliú en su estudio de la diosa lunar concluye que *Ix Chel* e *Ix Chebel Yax* son la misma diosa lunar en sus formas de luna lle-

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 398.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 396.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 397-398.

<sup>67</sup> Montoliú, “La diosa lunar *Ix Chel*, sus características y funciones en la religión maya”, *Anales de Antropología*, XXII, p. 72.

<sup>68</sup> Thompson, *op. cit.*, p. 161.

<sup>69</sup> Montoliú, *op. cit.*, p. 70.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 72.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XXII, 2002

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/>

na y luna nueva, “joven” y “vieja”, como se representan indistintamente en los códices. Es más, menciona otros nombres de la diosa que se refieren a los aspectos de la luna: Ixma Chucbeni, La Incompleta (creciente); Ixtol Och, Ventruda Zarigüeya (llena, fértil); Ix Kan Citam Thul, Preciosa Jabalí Conejo (llena, fértil).<sup>71</sup>

*Che'k* es blanco o tez blanca y ésta puede ser la raíz de Chel y Chebel. En ambos casos se refieren a una diosa “blanca”: la Luna. Montoliú llega a considerar que “el nombre popular de *Ixchel* no es más que una abreviación de *Ix Chebel Yax* y se trata de la misma diosa bajo otro aspecto.”<sup>72</sup> Entre los mayas existió una diosa luniterrestre, númen de la fertilidad femenina y de las actividades de la mujer en general de la cual, dice Thompson, los mayas veneraban dos aspectos, uno en el que se le considera “madre de los dioses” y “nuestra abuela”, otro en el que es una joven.<sup>73</sup> Fragmentaría es la mitología que se conserva de esta diosa lunar, su estructura apenas puede suponerla el investigador; algunos elementos sugieren que es fundamental su relación con Itzam Na.

Ix Chebel Yax, la luna “anciana” de los códices, es considerada gran artesana y sabia, poseedora de los conocimientos esotéricos y diestra en todas las artes y oficios,<sup>74</sup> por tanto sus rasgos equivalen a los de Itzam Na, dios creador, gran artesano y sabio. Por ello no es extraño se les considere una pareja. *Cheb* significa pluma o pincel y podemos entender el nombre de Ix Chebel Yax como “Primera Señora del Pincel”,<sup>75</sup> pintora del mundo, es decir, creadora y también escriba, patrona de la escritura jeroglífica. Montoliú considera otra etimología: *Ix* es prefijo femenino, *Che'l*, blanco y *Yax*, primero o causa primera; por tanto el nombre de la diosa lunar sería “Señora Blanca Causa Primera” o

la “Primera Señora Blanca”<sup>76</sup>; así entendido el nombre de la diosa permite equipararla a Itzam Na, origen y fundamento de la existencia, “causa primera”. En los códices se ha identificado a Itzam Na con el dios D y a Ix Chebel Yax con la diosa O. Ambas figuras comparten características similares (rostro anciano, nariz prominente y ganchuda, boca desdentada o mostrando un solitario diente), sólo difieren porque O presenta senos y utiliza un característico tocado serpentina. Su semejanza gráfica hace indudable que sean una pareja; en *Dresden 9c* la figura que representa a Itzam ná —como es llamado por el texto adyacente— aparece con el tocado de la diosa O y con senos, de suerte que parece identificárseles como la misma deidad. (Fig. 13)

Román y Zamora es quien testimonia la pareja de esposos Ix Chel e Itzam Na<sup>77</sup> confundiendo los sexos. El padre Hernández, por su parte, informó a Las Casas que Ix Chel era la madre de la esposa de Itzam Na, Ix Chebel Yax y por lo tanto era la abuela de los Bacabes.<sup>78</sup> Thompson piensa que Ix Chel es la esposa de Kinich Ahau el aspecto solar de Itzam Na.<sup>79</sup> Como ya se ha señalado Ix Chel es Ix Chebel Yax y la confusión deriva probablemente del pensamiento analítico con que los europeos quisieron registrar el pensamiento religioso maya para el cual la Luna lo mismo era el símbolo de la diosa creadora que la compañera del Sol.

La idea de la pareja divina creadora se revela en diversos planos simbólicos; se pueden distinguir tres niveles:

- La pareja creadora está formada por Itzam Na e Itzam Cab. Son el gran padre y la gran madre, el mago del agua celestial y el mago del agua terrestre, el fuego de la creación que se autofecunda.
- El antropomorfo Itzam Na es pareja de Ix Chebel

<sup>71</sup> *Ibidem*

<sup>72</sup> Montoliú, “Aclaración sobre la traducción del nombre de la vieja diosa *Ix Chebel Yax*...”, *Notas Antropológicas*, II, p. 87.

<sup>73</sup> Thompson, *op. cit.*, pp. 161-162.

<sup>74</sup> *Ibidem*

<sup>75</sup> *Ibidem*

<sup>76</sup> Montoliú, *op. cit.*, p. 27.

<sup>77</sup> Román y Zamora, *op. cit.*, V, II, pp. 51-52.

<sup>78</sup> Las Casas, *op. cit.*, V, I, p. 649.

<sup>79</sup> Thompson, *op. cit.*, pp. 161-162.

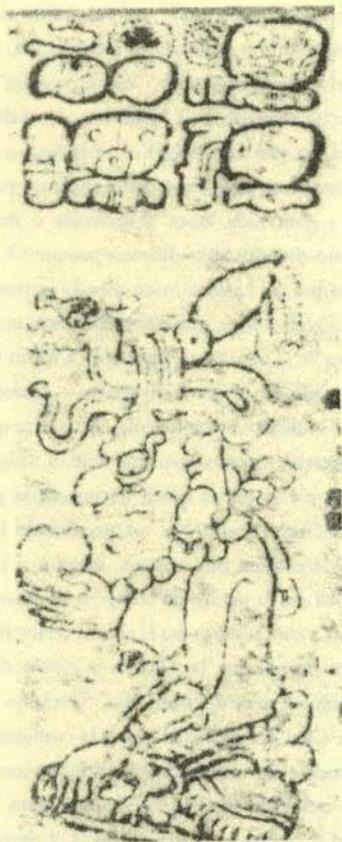


Fig. 13. Dresden 9c. En el texto se pueden leer los glifos nominales que identifican al dios D, Itzam Na Ahauilil; sin embargo la imagen nos deja perplejos, se trata de la diosa O, claramente reconocible por su seno y el tocado de serpiente enroscada con el huso de la tejedora. No parece haber otra razón que la de considerar a uno y a otro como equivalentes.

Yax. Ambos dioses ancianos en los códices, señores de la creación, sabios que conocen el arte de la escritura, que la han enseñado a los hombres y que, incluso, son los “hacedores” del tiempo. (Fig. 1) Es en este plano que la diosa de la Luna es invocaba como Ix Hun Ahau, Señora del Señor Uno, Ix Hun Tab Dz'ib, Única Señora del Pincel, Ix Hun Tak Nok, Única Señora del Paño. La diosa de la Luna se con-

vierte en este campo simbólico en la gran artesana del universo.

- Finalmente, la pareja creadora se expresa en el plano astral: Sol y Luna. Entre algunos pueblos mayances actuales estos astros son hermanos gemelos, así aparecen también en el *Popol Vuh* quiché; sin embargo informes etnográficos mencionan también la idea de la unión sexual de Sol y Luna.<sup>80</sup> En este nivel el Sol es Kinich Ahau Itzam Na y la Luna es Ix Chel. El principio de la pareja creadora parece irse concretando hasta adquirir la forma del ayuntamiento carnal entre los astros que representan lo masculino y lo femenino.

Los símbolos religiosos se entrelazan en forma por demás compleja. Parece existir una misma idea detrás de Itzam Cab, Ix Chebel Yax e Ix Chel, la representación de la fertilidad femenina, la expresión simbólica de las fuerzas genésicas de la tierra y las aguas. Así, la Luna es el astro que simboliza con mayor claridad lo opuesto y complementario, a Itzam Na y por ello se le denomina: U Colel Cab, Blanca Dama del Mundo; U Colel Caan, Blanca Dama Celestial; Ix Tan Yol Caan, Señora que está en el Corazón del Cielo; Ix Hom Ti Muyal, Señora que se sumerge en la Nube; Ix Kan Itzam Na, Preciosa Maga del Agua.<sup>81</sup>

### Unión de opuestos: árbol y dragón bicéfalo

En su ensayo “La ceiba cocodrilo” Barrera Vásquez establece la relación entre la ceiba y el monstruo de la tierra. Parte de la comparación de los glifos *cipactli* e *imix* usados para designar el primer día del calendario mesoamericano de 260 días. Ambos simbolizan la tierra y el origen, como símbolos de la creación están unidos estrechamente: “Árbol y reptil vienen a ser una misma cosa. Las raíces del árbol toman la forma del

<sup>80</sup> Thompson, *op. cit.*, p. 135.

<sup>81</sup> Montoliú, *op. cit.*, menciona los nombres de la diosa lunar procedentes de diversos contextos: grupos contemporáneos, textos indígenas coloniales.

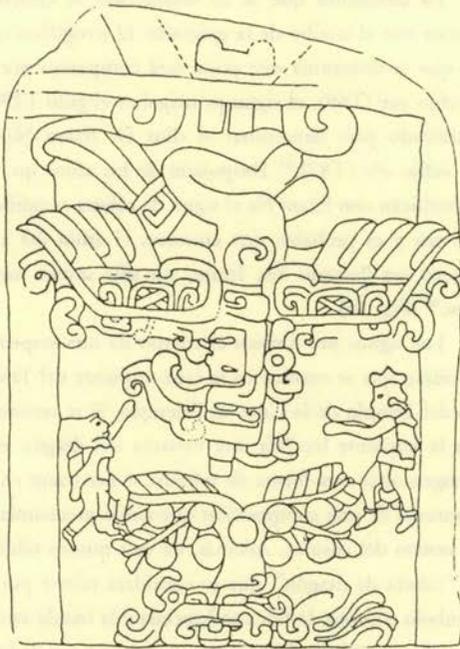


Fig. 14. Estela 2 de Izapa. En la parte inferior una cabeza de dragón con mandíbula descarnada sirve de raíz a un árbol de cuatro ramas palmiformes y nueve círculos que estén dispuestos simétricamente indicando frutos. Las ramas se extienden en pares a ambos lados para no chocar con el tocado de la figura descendente. La composición revela un pensamiento religioso por demás complejo; aquí el dragón, que aparece como acuático en las estelas 1 o 23 del mismo sitio, se presenta como la raíz de una planta y quizá signifique la fertilidad terrestre. Es notable que el dragón del tocado del personaje presente una gran similitud formal a la inferior lo cual hace hincapié en la ubicuidad de este símbolo religioso: celeste, terrestre y acuático.

monstruo, del que por lo general aparece sólo la cabeza sin la mandíbula inferior.”<sup>82</sup> (Fig. 14)

La ceiba, *yax che* en maya yucateco, es pues también un ser mitológico que se puede identificar con el “dragón” del arte maya, el lagarto fantástico Itzam. La expresión Yax Itzam aparece en el *Ritual de los Bacabes*; tras la pregunta ritual “¿Y quién es tu madre?” la respuesta que se ofrece es: “Habrá de decirse: *Yax hub lo,*

*yax itzam, yax hayan cab, yax bekech* (la primera iguana, el primer itzam-cocodrilo, el primer diluvio, la primera lagartijuela).”<sup>83</sup>

*Yax*, como se ha señalado, en composición de nombre significa cosa primera, la primera vez; *yax* indica el color verde,<sup>84</sup> asociado en la cosmología maya al centro del mundo, el espacio sagrado por excelencia. Yax Itzam es un término que nos refiere al primordial, central y sagrado Brujo del Agua.

En la sección inferior de las páginas 25-28 del *Códice Dresden* aparecen los postes rituales del año nuevo que Landa menciona en su descripción de estas ceremonias. (Fig. 15) *Acante acantun*, paralelismo típico del *Ritual de los Bacabes* y que alude al debilitamiento del eje cósmico; también puede traducirse, según Roys, como “piedra erguida, árbol erguido.”<sup>85</sup> Árbol y piedra establecen una solidaridad de significados, sobre todo si tomamos en cuenta que la palabra que designa piedra, *tun*, vale también por grano de maíz; ambas expresiones remiten a formas vegetales y al origen (ya sea como el árbol primordial o el grano del que brotó la vida humana).

Thompson, comentando el *Códice Dresden* descubre en la imagen que representa al árbol del año un juego de palabras gráfico que se entiende como *acante acantun*. Así mismo lee en el tronco los símbolos de *cauac* —uno de cuyos significados es *ku*— y de *che*, madera: *kuche*, árbol sagrado.<sup>86</sup> También *cauac* es el signo característico de los monstruos reptilinos que se han llamado dragones, indicando su naturaleza acuática; por ejemplo, la representación en el mismo *Dresden* del dragón bicéfalo Itzam Na lleva este signo en su cuerpo.<sup>87</sup> Esto sugiere que el árbol sagrado *kuche* puede ser equivalente al cuerpo del dragón, así como los reptiles árboles que Barrera Vásquez estudió.

*Te y tun*, árbol primigenio y grano de maíz son sig-

<sup>82</sup> Barrera Vásquez, “La ceiba cocodrilo” en *Anales del INAH*, T. V, p. 197.

<sup>83</sup> *Ritual de los Bacabes*, trad. Arzápalo, p. 396.

<sup>84</sup> *Diccionario Maya Cordemex*

<sup>85</sup> *Ritual of the Bacabs*, trad. R. Roys, pp. XIV-XV.

<sup>86</sup> E. S. Thompson, *A commentary on Dresden Codex*, p. 93.

<sup>87</sup> *Códice Dresden*, pp. 4-5b

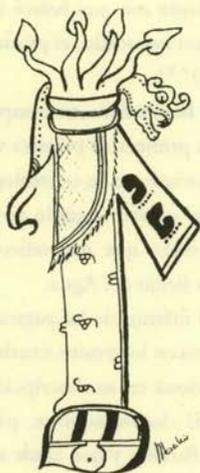


Fig. 15. Dresden 26c. Acante acantun, así se puede entender en el juego de palabras gráfico: las hojas cordiformes de la parte superior se llaman *acan*; la serpiente misma es *can*; las protuberancias dobles son el signo del árbol, *che* o *te*; los símbolos de *cauac*, en forma de tres círculos pendiendo de una línea ondulada, se pueden leer también como *ku*, sagrado y, finalmente el glifo interior es el de *tun*, piedra o metafóricamente sagrado grano de maíz. Se puede leer por tanto en la imagen, *kuché*, árbol sagrado, *acante acantún*.

nos religiosos que se asocian al dios creador cuya representación característica es la del dragón; el pensamiento mítico maya sobre la creación se expresa en esta imagen que une los símbolos del tiempo, el agua, el árbol, el maíz y el dragón.

La ceiba cocodrilo es un complejo simbólico de significado cosmogónico y cosmológico. El árbol funge como centro del universo designando sus diversos planos y direcciones y a la vez se le considera origen del género humano.<sup>88</sup> El animal fantástico, con cuerpo de cocodrilo o de serpiente, es el dragón considerado en un aspecto acuático, cuya insignia fundamental es *cauac* que significa, entre otras cosas, la lluvia. Identificar a un tronco con el signo de *cauac* no puede ser mas que otra manera de integrar estas dos formas mitológicas, el dragón y el árbol.

La asociación que se ha establecido se entiende mejor con el auxilio de la epigrafa. El jeroglífico con el que se denomina este poste está compuesto por el prefijo *yax* (T68), el signo principal es el glifo T1009 (utilizado para denominar al dios D, Itzam Na) y el sufijo *che* (T87).<sup>89</sup> Despojado de los afijos que lo identifican con Itzam Na el signo de cabeza es calificado *yax* y es probable que entonces el árbol del año nuevo sea llamado Yax Itzam, no sólo *acante acantun*.<sup>90</sup> (Fig. 16)

Los signos *yax* forman el cuerpo de una serpiente bicéfala, que se enrosca en la cruz-serpiente del Tablero del Templo de la Cruz en Palenque. Si se reconoce en la serpiente bicéfala una variante del dragón esta imagen sería otra forma de referirse a Yax Itzam en el contexto de una composición que alude precisamente al centro del cosmos. Además, en este mismo tablero la "cabeza de dragón", que se considera celeste por el símbolo triádico, la flor cuádrípeta y la banda astral, tiene la mandíbula descarnada y ocupa el lugar de base o raíz de la cruz sintetizando, en mi opinión, los significados ctónico y uránico del dragón. La composición entera muestra el papel de Itzam, el dragón, el Brujo del Agua, como eje y a la vez principio unificador del cosmos. (Fig. 17)

El monstruo de mandíbula descarnada significa en la Lápida del Templo de las Inscripciones el inframundo en cuyo interior se encuentra el soberano muerto. En el Tablero del Templo de la Cruz el monstruo descarnado lleva un cuerpo astral, integrando cielo e inframundo. En el Tablero del Templo de la Cruz Foliada la mandíbula está ausente y el dragón flota sobre el agua simbolizando la tierra anfibia de la que brotan las plantas. En los tres casos, la forma de la cruz lleva a pensar en una equivalencia simbólica, sobre todo si se considera que en el Templo de la Cruz la hoja central y las flores remiten a la cruz serpentina a

<sup>88</sup> Barrera Vásquez, *op. cit.*, p. 197.

<sup>89</sup> Thompson, *op. cit.*, p. 93.

<sup>90</sup> En la página 25 el tronco del árbol se asimiló al dios B, Chaac, dios de la lluvia; pero este dios se subordina al dios supremo y el jeroglífico que denomina al *acante acantun* es el mismo señalado arriba pero sustituyendo *yax* por el signo de rojo, *chac*. El nombre de Chaac Itzam asociado a tal imagen integra en uno solo al dios supremo con el dios de la lluvia.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XXII, 2002

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmava/>

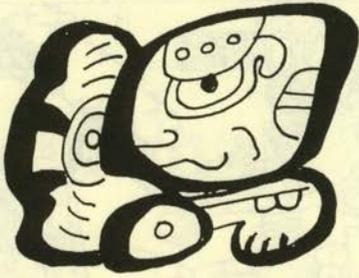


Fig. 16. Dresden 26c. Denominación glífica del acante acantun: T68.1009:87.

un significado vegetal. Parece que en estos relieves se encuentra un desarrollo del tema izapeño del árbol que se levanta de la cabeza del dragón con mandíbula descarnada y del lagarto cuyo cuerpo se transforma en árbol. (Figs. 10 y 14) Cruz serpentina, planta de maíz, árbol, son símbolos equivalentes que se expresan claramente en el concepto de la Yax Imix Che, la ceiba sagrada, pilar y centro del universo.

En su tesis acerca del simbolismo de la cruz entre los mayas Carmen Valverde asienta:

La cruz entre los mayas, en primera instancia simbolizaría la división cuatripartita del cosmos, los cuatro rumbos del universo, y en general los ciclos cósmicos, que siempre pueden representarse con el número cuatro. Es entonces y ante todo, el símbolo de la cuaternidad, pero también es el símbolo del Uno, ya que en el centro de la cruz confluyen todos los contrarios, y se unifica una sola fuerza; de aquí se eleva el *axis mundi*, el eje del mundo que sostiene al universo entero, y que se representa muchas veces con un árbol, que de forma esquematizada se asocia con la cruz.<sup>91</sup>

En Izapa ya está presente la idea de este monstruo árbol que es la fuente de la vida, mas en Palenque se percibe una rica cosmología. El dragón lleva en la frente el signo *kin*, el sol, que lo ha identificado con el dios solar, e incluso se ha interpretado como el sol del

inframundo. Sin embargo, es preciso señalar lo que ya se percibe en las barras ceremoniales y los altares de Copán, donde el dragón ctónico-celeste lleva en su trompa al sol; o en la casa E del Palacio donde el pájaro serpiente asumiendo un papel solar se muestra en el cenit, al norte y al centro del cuerpo serpentino astral.

El árbol es uno de los más ricos símbolos religiosos, significa la vida y la fecundidad inagotable, es una hierofanía cósmica.<sup>92</sup> En el caso de la religión maya Yax Imix Che es precisamente la sagrada ceiba del centro del mundo, que se levanta como eje cósmico uniendo el cielo y la tierra. A este árbol cósmico se refiere seguramente Avendaño cuando habla de Yax Cheel Cab, el primer árbol del mundo, que alimentó al primer hombre. También este árbol cósmico es al que se alude cuando se habla de la semilla del *tun*, la sagrada piedra de la gracia, identificada con el maíz, el alimento precioso. La ceiba, *imix*, el maíz, *ixim*, ambas son plantas que simbolizan la creación y la regeneración periódica de la vida, así como el árbol del año nuevo, el *kuché* Yax Itzam, cuya raíz se indica con el signo del año, *tun*.

El dios creador es el eje del mundo y del tiempo, así se le puede comprender en su representación arbórea, pero también si se le considera la serpiente bicéfala cuyo cuerpo es la eclíptica que organiza el espacio y sobre la cual camina *kin*, el Sol, el tiempo. De acuerdo con John Sosa la serpiente eclíptica es un principio astronómico religioso que permite a los mayas orientarse. El movimiento del cuerpo de esta serpiente a lo largo del año determina los rumbos del cosmos y sus valores religiosos. El eje este-oeste se marca con las cabezas del dragón; el eje norte-sur por el movimiento de la eclíptica según las estaciones en una zona tropical. El este es el Sol naciente, la luz y la vida; el oeste es el Sol poniente, la noche, la muerte; el norte coincide con el verano y la fecundidad de la tie-

<sup>91</sup> Carmen Valverde Valdez, *El símbolo de la cruz entre los mayas*, p. 135.

<sup>92</sup> Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, pp. 242-298.

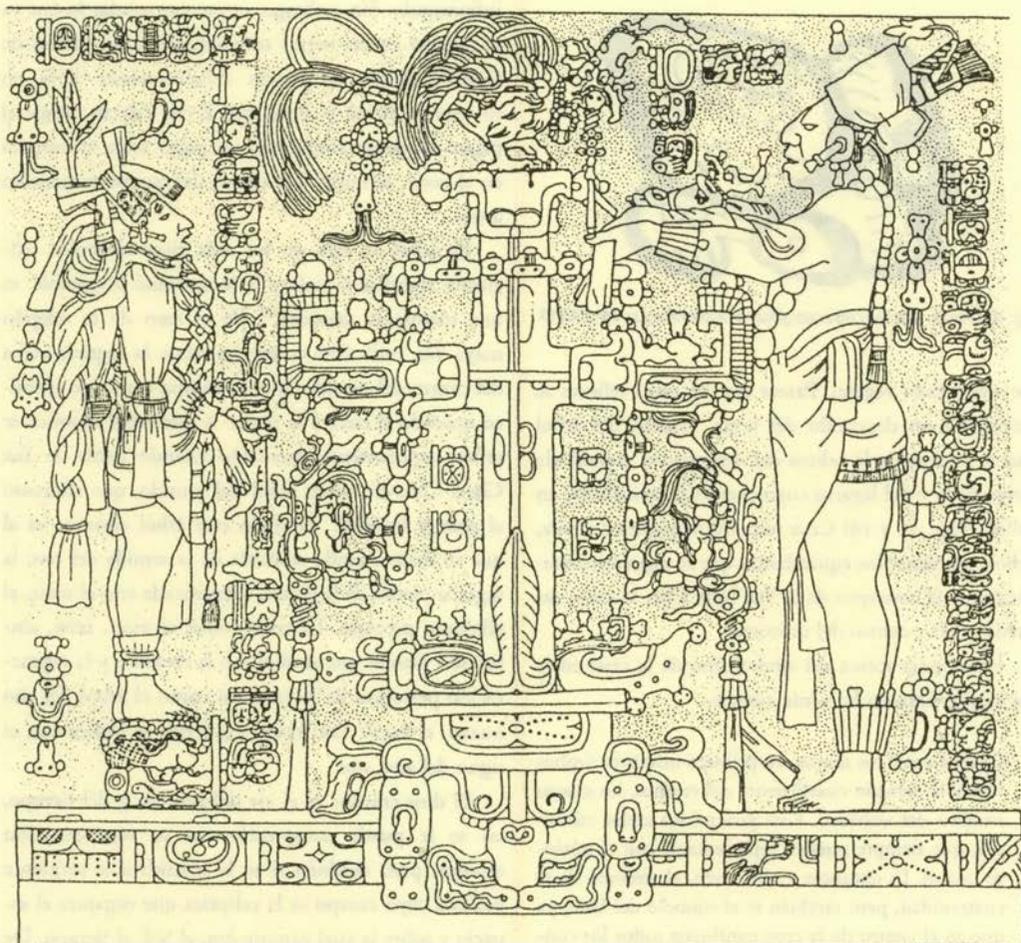


Fig. 17. Tablero del Templo de la Cruz, motivo central. En la sección inferior hay una banda con glifos celestes en cuyo centro está sobrepuesto un gran mascarón, con mandíbula inferior descarnada, ojos con pupila espiralada, párpado inferior decorado con cuentas y orejeras en el glifo ahau invertido, huesos y volutas; en la frente lleva el signo kin, sobre el cual, simétricamente dispuestos aparecen las bandas cruzadas, la hoja y la concha. Tras el diseño de la hoja se levanta una cruz. Los brazos de la cruz rematan en flores cuya corola lleva dos círculos en su interior y que muestran tres pétalos; de estas flores brota la cabeza de una serpiente con la mandíbula superior doblada hacia arriba como una greca. La parte superior de la cruz remata en forma similar a los brazos, sólo que en este caso las cabezas de serpiente son sustituidas por un pájaro serpiente en la forma de un quetzal de rostro serpentino. Otra serpiente bicéfala dobla su cuerpo, cruza sobre la parte superior de la cruz y baja a cada lado para rematar en unas cabezas que carecen de mandíbula inferior; el cuerpo de esta serpiente está formado por los signos alternantes de yax y mol.

rra; el sur con el invierno, la sequía, el inframundo y la muerte.<sup>93</sup> El movimiento del cuerpo del dragón organiza el espacio, así como la erección de la ceiba en un centro establece el orden del mundo; el dragón se-

ñala con sus cabezas los puntos cardinales, la ceiba se proyecta hacia los extremos del mundo en cuatro variantes (roja, negra, blanca y amarilla).

De esta manera la deidad suprema de los antiguos

<sup>93</sup> John R. Sosa, "Astronomía sin telescopios. Conceptos mayas del orden astronómico" en *Estudios de Cultura Maya*, V, XV, pp. 133-134.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XXII, 2002

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/>



mayas fue concebida como una y múltiple; principio ordenador del espacio y del tiempo llegó a expresarse como un árbol dragón que une el cielo y la tierra o como un dragón o serpiente bicéfalos.

## Destrucción y mantenimiento del cosmos

En el contexto de esta bipolaridad de la deidad suprema es importante subrayar que si es creador también es destructor. Así en el *Chilam Balam de Tizimin* se puede leer:

Nace *Itzam Cab Ain* al cortar la pirámide del sol y el mundo. Entonces el cielo es dividido, la tierra es alzada y empieza el libro de *Oxlahun Ti Ku*. Entonces ocurre la gran inundación de la tierra; se alza el gran *Itzam Cab Ain*. Es el fin del mundo, el doblez del katún; esta es una inundación que será el final de la palabra del katún. Pero no estuvieron de acuerdo los *Bolon Ti Ku* y, así, es cortada la garganta de *Itzam Cab Ain* quien lleva el país en su espalda.<sup>94</sup>

En este y otros pasajes de los *Libros de Chilam Balam* se puede percibir que la creación —resultado de la unión de dos aspectos de un dios, celeste y terrestre— se conserva por la acción de este mismo que se presenta en el aspecto de *Oxlahun Citbil*, Trece ordenador. Sin embargo en la tierra misma ordenada por el cielo se guardan los gérmenes de la destrucción. Cuando *Itzam Cab* se levanta las fuerzas del inframundo pueden hacer regresar el caos primordial; el desorden vuelve a aparecer y el mundo se destruye.

Para mantener el orden de la creación es necesario que los Bacabes, patronos de los puntos cardinales, lo restablezcan: “Entonces los cuatro dioses, los cuatro Bacab lo nivelaron todo. En el momento en que acabó la nivelación se afirmaron en sus lugares para ordenar a los hombres amarillos.”<sup>95</sup> Se limita de nuevo un mundo, aparecen los árboles señalando cada rumbo del cosmos y

Se levantó la gran madre ceiba (Yaax Imix Che) en medio del recuerdo de la destrucción de la tierra. Se asentó derecha y alzó su copa pidiendo hojas eternas. Y con sus ramas y raíces llamaba a su señor.<sup>96</sup>

La ceiba “llama” a su señor desde sus dos extremos (raíz y copa) y se yergue totalmente vertical, es el eje que une cielo y tierra, que permite devolver al mundo el orden. El universo se sostiene entonces en la ceiba sagrada: “Ella es la que sostiene el plato y el vaso; la estera y el trono de los katunes por ella viven.”<sup>97</sup> Como se ha dicho el árbol cósmico se convierte en un aspecto más de esta deidad dual cuya unidad se expresa con mucha claridad en este simbolismo axial. Esto se corrobora analizando el papel del árbol en los rituales de año nuevo.

Como se sabe las ceremonias a propósito del fin de un ciclo son de especial importancia dentro del calendario ritual pues significan la amenaza de retornar a la noche previa a la creación. Los días aciagos y sin nombre, *uayeb*, son un tiempo que carece de orden, no hay quien los lleve, son días sin dirección específica. El hombre, por tanto, debe tomar una importante responsabilidad, dirigir esos días hacia buen término; permitir un nuevo año. El hombre maya con su acción ritual debe mantener el orden y restablecer el ciclo de lo creado.

La fiesta se encarga de traspasar el eje del tiempo a un nuevo sitio. Tiempo y espacio están ligados estrechamente y se determinan entre sí. El agotamiento del tiempo significa a la vez la necesidad de darle un nuevo punto cardinal en donde sostenerse. En este traspaso, el nuevo Bacab debe ponerse frente a una deidad patrona, cuyo sitio no está en los puntos cardinales sino en el templo. Pareciera que para poder tener la fuerza de sostener el mundo, el Bacab debe obtenerla de una deidad superior que se encuentra en el “centro” indicado por la casa del noble o el templo.

<sup>94</sup> *Chilam Balam de Tizimin*, trad. Edmonson, p. 40.

<sup>95</sup> *Chilam Balam de Chumayel*, trad. Mediz Bolio, p. 89

<sup>96</sup> *Ibidem*

<sup>97</sup> A. Barrera Vásquez, *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 92.

*Acante acantun* es el nombre gráfico del poste ritual del año nuevo. Esta expresión es traducida por Arzápalo como "Árbol parlante, piedra parlante"; justifica esta traducción explicando que *acan* alude a un sonido quejumbroso, al débil susurro del enfermo. Si es así en realidad se están refiriendo a un árbol enfermo, el eje del mundo que es necesario revitalizar. La polaridad de nuevo se manifiesta, pues este mismo árbol enfermo garantizará la vida y la salud de los hombres al ser transportado a su centro. Las celebraciones de año nuevo sirven para que el hombre maya, responsable del mundo en que vive, mantenga con el sacrificio su orden. En este sentido, el dios creador en la forma de "árbol del mundo", el *kuché* Yax Itzam es el principal dios de la fiesta como poseedor de la sabiduría ordenadora y la fecundidad renovadora de la vida.

## Conclusiones

A través de la revisión de los textos coloniales e indígenas, así como del análisis del significado de los nombres con que se designa a las divinidades es posible percibir que el pensamiento maya concibe a la divinidad creadora como múltiple y a la vez una.

En los *Libros de Chilam Balam*, así como en los *Cantares de Dzitbalché*, el dios supremo es llamado *Hunab Ku*, único, primero, principal dios del pueblo maya. En la religión maya este dios único es también múltiple: dos, cuatro, trece, innumerable. Ubicuo dios que lo mismo se encuentra en los cuatro puntos cardinales que en el centro; dios ordenador que organiza los trece cielos. Especialmente el dios supremo es dual, masculino y femenino, día y noche, cielo y tierra, creador y destructor. Esta dualidad es un rasgo esencial de este complejo dios mesoamericano.

El dios supremo es, en palabras del *Popol Vuh* quiché "Oh tú, corazón del cielo, corazón de la tierra, oh tú envoltorio de gloria y magestad... vientre del cielo, vientre de la tierra"<sup>98</sup>. Representado comúnmente en los códices en forma masculina como el dios D, tiene también una forma femenina, la de la diosa O. Así como tiene un rostro solar en el día, muestra un rostro lunar en la noche. A la vez que posee el simbolismo celeste son suyos también los símbolos de la tierra. El dios supremo es Itzam Caan Itzam Cab, el Brujo del Agua del cielo y de la tierra. Los mayas expresaban plásticamente esta idea religiosa con la cabeza de un dragón con cuerpo de banda astral, glifo solar en la frente, mandíbula descarnada y haciendo de raíz de un árbol; integraban de esta manera en un animal fantástico el simbolismo ctónico y uránico del dios supremo.

El dios creador expresa la bipolaridad de la realidad, es a la vez macho y hembra que se fecunda a sí mismo. Su poder generador se hace patente en el fuego que, ya sea descendiendo del cielo en forma de ave o abriendo las piernas como fogosa vagina, representa el momento de la hierogamia primordial. El creador es un incendiario, Ah Chuc, blanco y rojo, semen y fluido menstrual, uniéndose para dar origen a la vida. Pero, representado por el fuego, el dios creador también es el dios destructor, el que produce la enfermedad; su figura de lagarto se formaban en la arena con leños que se quemaban como memoria del que habría de destruir el mundo. Aún más, siendo el agua de la lluvia otra de sus manifestaciones, igualmente fecunda la tierra que destruye la cosecha con su fuerza torrencial. La ambivalencia del simbolismo religioso se expresa aquí con toda su fuerza: el dios supremo maya es el creador y el destructor, el conservador de la salud y el que envía la enfermedad, el sabio que conduce co-

<sup>98</sup> Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, V. I, p. 51. En realidad toda la primera parte del *Popol Vuh* está llena de alusiones a la dualidad del dios creador: "...el Creador y el Formador, la madre y el padre de la vida de todo lo creado, el que da la respiración y el pensamiento, la que da a luz a los hijos (...) Hablaron (Tepeu Gucumatz), pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento." *Popol Vuh*, trad. Adrián Recinos, en *M. de la Garza, Literatura maya*, pp. 12-13.

rectamente a la sociedad y el señor que castiga a los que no respetan el orden social. Puesto que es un dios que ha establecido el cosmos, su decisión o su cansancio puede provocar un retorno al caos. En los rituales de año nuevo esta deidad juega un papel importante bajo la forma del poste ritual que asegura la continuidad del mundo; la sociedad maya busca adherirse al eje del cosmos, al *yax*, el central, el primordial, el sagrado, Itzam.

El dios creador y supremo es una divinidad que unifica todos los contrarios y explica el origen y el orden de toda la realidad. Dios celeste, terrestre y poseedor de la fuerza generadora de las aguas, el dios supremo maya es el creador del mundo. Dragón bicéfalo sobre cuyo cuerpo los astros se mueven, cuyas cabezas señalan los puntos cardinales y cuyo ondulado movimiento explica el transcurrir de la realidad: es el ordenador del espacio y el tiempo. Árbol-animal, cruz serpentina y foliada, eje del cosmos.

Itzam, Brujo del agua, Itzam Caan, Brujo del agua celeste, Itzam Cab, Brujo del agua terrestre, Yax Itzam, Sagrado brujo del agua, son algunos de los nombres que los antiguos mayas usaron para referirse a su dios supremo y creador. Esta deidad tiene un simbolismo fluido que abarca una gama muy amplia de fenómenos, que integra todos los símbolos cósmicos (cielo, tierra, agua, fuego, tiempo y espacio), que aunque ubicuo es el centro del cosmos, que siendo múltiple es también único, que es Universo.

## Bibliografía

- BARRERA VÁSQUEZ, ALFREDO  
1974 "La ceiba-cocodrilo" en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 7a. Época, Tomo V, México, pp. 187-208.
- y SILVIA RENDÓN  
1982 *El libro de los libros de Chilam Balam*, Trad., intr. y notas por..., 7a. Reimp., México, Fondo de Cultura Económica.
- CASAS, BARTOLOMÉ DE LAS  
1967 *Apologética historia sumaria, cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo des-* Estudios de Cultura Maya. Vol. XXII, 2002 Instituto de Investigaciones Filológicas/ Centro de Estudios Mayas, UNAM ISSN 0185-2574 <http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmava/>
- tas tierras y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla.* Ed. Edmundo O'Gorman, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 1)
- CIUDAD REAL, ANTONIO DE,  
1984 *Calepino Maya de Motul*, Ed. René Acuña, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- COGGINS, CLEMENCY  
1988 "The manikin scepter: Emblem of lineage" en *Estudios de Cultura Maya*, V. XVII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, pp. 123-158
- Chilam Balam de Chumayel*  
1980 Trad. Antonio Mediz Bolio, en Garza, Mercedes de la, *Literatura Maya*.
- Diccionario Maya Cordemex*  
1980 Dir. Alfredo Barrera Vásquez, Mérida, Ediciones Cordemex.
- Diccionario de Antropología Mesoamericana*  
1985 César Macazaga Ordoño, 2 v., México, Editorial Innovación.
- Diccionario de Motul. Diccionario Maya - Español.*  
1995 Edición de Ramón Arzápalo Marín, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Diccionario de Viena. Vocabulario de Mayathañ por su abecedario*  
1978 Transcripción de Dorothy Andrews Heath de Zapata, Intr. José Díaz Bolio, Área Maya.
- ELIADE, MIRCEA,  
1979 *Tratado de Historia de las Religiones*, Trad. Tomás Segovia, 3a ed., México, Ediciones Era. 462 pp.
- 1983 *Herreros y alquimistas*, Trad. E. T., 2a ed., Madrid, Alianza Editorial.
- GARZA, MERCEDES DE LA  
1984 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- 1980 *Literatura maya*, Comp. y prólogo de..., Cronología Miguel León Portilla. Barcelona, Editorial Galaxis (Biblioteca Ayacucho, 57).

- 1990 *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, 1a ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- HERRERA Y TORDESILLAS, ANTONIO DE  
1934 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. Prol. Antonio Ballesteros-Bereta, 13 v., Madrid, Tipografía de Archivos, mapas, facsímil (Academia de la Historia).
- LANDA, DIEGO DE  
1987 *Relación de las cosas de Yucatán*. Intr. Ángel Ma. Garibay, 11a. Ed., México, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa, 13).
- LIZANA, BERNARDO DE  
1893 *Historia de Yucatán, Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*. Ed. del Museo Nacional de México basada en la Impresión de 1633. México, Imprenta del Museo Nacional.
- MONTOLIÚ VILLAR, MARÍA  
1982 "Aclaración sobre la traducción del nombre de la vieja diosa Ix Chebel Yax, cónyuge de Itzam Na en la mitología maya", Nota 4 en *Notas Antropológicas*, Vol. II, Edit. Carlos Navarrete y Rosa María Ramos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 26-27.
- 1984 "La diosa lunar Ix Chel, sus características y funciones en la religión maya" en *Anales de Antropología*, Vol. XXII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 61-78.
- Popol Vuh*  
1980 Trad. Adrián Recinos en Garza; Mercedes de la, *Literatura Maya*.
- Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*  
1983 Coord. Mercedes de la Garza, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el estudio de la Cultura Maya, 1).
- Ritual de los Bacabes*  
1987 Trad. y notas de Ramón Arzápalo Marín, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el estudio de la Cultura Maya, 5).
- Ritual of the Bacabs*  
1965 Translated and edited by Ralph L. Roys, Norman, University of Oklahoma Press.
- ROMÁN Y ZAMORA, JERÓNIMO  
1897 *Repúblicas de Indias; Idolatrías y gobierno de México y Perú antes de la conquista*. 1a reimpr., 2 v., Madrid, Victoriano Suarez Editor (Colección de libros raros o curiosos que tratan de América, XIV y XV).
- SOTELO SANTOS, LAURA ELENA  
1988 *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Serie Cuadernos, 19).
- SOSA, JOHN R.  
1984 "Astronomía sin telescopios. Conceptos mayas del orden astronómico" en *Estudios de Cultura Maya* XV, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, p. 117-142.
- THOMPSON, J. ERIC S.  
1972 *A commentary on the Dresden Codex. A Maya Hieroglyphic Book*, Philadelphia, American Philosophical Society (Memoirs, 93).
- 1982 *Historia y religión de los mayas*, Trad. Félix Blanco, 5a. ed., México, Siglo XXI Editores.
- 1939 "The moon goddess in Middle America with notes on related deities" in *Contributions to American Anthropology and History*, N. 29, Washington, Carnegie Institution of Washington Publication.
- VALVERDE VALDEZ, MARÍA DEL CARMEN  
1990 *El símbolo de la cruz entre los mayas*. Tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- XIMÉNEZ, FRANCISCO  
1920 *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Prol. J. Antonio Villacorta, 3 v. Guatemala, Tipografía Nacional, 319 (Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia, v. I- III).