

Un concepto de dios aplicable a la tradición maya

Alfredo López Austin y Erik Velásquez García

Los estudios de la tradición mesoamericana en general y de las tradiciones particulares que la conforman comprenden la problemática de las relaciones entre seres de muy diferente naturaleza. Una división primaria distingue entre las *criaturas* y los seres imperceptibles que suelen llamarse *sobrenaturales*. Unos son los sobrenaturales a los que los hombres acceden por medio de acciones no comunicativas y otros los concebidos como entes sociales con los que es posible entablar comunicación. Los primeros son las *fuerzas sobrenaturales*; los segundos, los *dioses*.



1. Diversas formas del jeroglifo *wahy*, que es la raíz de la palabra *wahyis*.

DIGITALIZACIÓN: RAÍCES

Diferentes clases de conceptos

El estudio de una tradición –sobre todo cuando se realiza en el contexto de la diversidad cultural– hace indispensable la precisión de varios de los diferentes conceptos que entran en el juego de la discusión científica. El investigador –ya historiador, ya antropólogo– necesita distinguir y precisar al menos tres clases de ellos: los comunes imperantes en

su propio ámbito cultural; los de la cultura estudiada y los científicos, pues estos últimos son los instrumentos de análisis necesarios para la comprensión de dicha cultura.

Los conceptos comunes comprenden desde los populares hasta muchos de los usuales en el diálogo académico y se caracterizan por no haber sido sometidos al proceso crítico de reflexión y cons-

trucción que es propio del método científico. Carecen, por tanto, de rigor teórico, y su valor descansa sólo en la mayor o menor aceptación generalizada por la frecuencia de su uso. Es conveniente que el investigador los conozca a fondo, de ser posible desde su génesis, para impedir que su sobrevaloración permee su propia reflexión en el momento de elaborar conceptos científicos.

Los conceptos propios de la cultura estudiada son aquellos –comunes o reflexivos– que han sido formulados en los contextos sistémicos de pensamiento de dicha tradición. Su conocimiento a fondo es imprescindible. Su descubrimiento y análisis constituye la base para la comprensión profunda del objeto de estudio. Sin embargo, no pueden ser tomados, sin más, como propios para el análisis científico de la cultura, puesto que son productos de un sistema que por lo regular es diferente al del investigador. No son elementos autónomos y fungibles prestos para ser utilizados desde cualquier contexto analítico.

Los conceptos científicos son los elaborados reflexivamente dentro del marco teórico propio del investigador, con el propósito de que funjan como instrumentos hermenéuticos y de análisis para la comprensión de la cultura estudiada. Su eficacia y calidad dependen de la adecuación lograda entre el conocimiento que se tiene de la cultura estudiada y la teoría científica propia del investigador, considerada ésta como un sistema de alta congruencia.

Planteamiento del problema

Los estudios de la tradición mesoamericana en general y de las tradiciones particulares que la conforman comprenden la problemática de las relaciones entre seres de muy diferente naturaleza. Una división primaria distingue entre las *criaturas* y los seres imperceptibles que suelen llamarse *sobrenaturales*. Es pertinente la subdivisión de estos últimos, ya que son dos muy diferentes vías las que los creyentes crean para relacionarse con ellos. Unos son los sobrenaturales a los que los hombres acceden por medio de acciones no comunicativas y otros los concebidos como entes sociales con los que es posible entablar comunicación. Los primeros son las *fuerzas sobrenaturales*; los segundos, los *dioses*.

La distinción taxonómica anterior, aplicada a la tradición mesoamericana en general, ha sido propuesta en varias



2. Diversas formas del jeroglifo *k'uh*.

DIGITALIZACIÓN: RAÍCES

ocasiones (puede consultarse, por ejemplo, en López Austin, 2016). Sin embargo, dado que Mesoamérica tiene como característica básica su diada unidad/diversidad, es conveniente corroborar la aplicación de las propuestas generales en los ámbitos particulares. En el presente trabajo se coteja la propuesta general con la información existente de una de las tradiciones culturales mesoamericanas más importantes: la maya.

Un estudio paralelo al presente, referido a la aplicación del modelo general mesoamericano de alma a la particularidad del pensamiento maya, ha sido abordado en el libro *Morada de dioses: los componentes anímicos del cuerpo humano entre los mayas clásicos*, de próxima aparición (Velásquez García, en prensa). De esta obra derivan algunas de las equiparaciones aquí propuestas.

El concepto de dios en la cosmovisión maya

El amplio conocimiento y la utilización conjunta de diferentes tipos de fuentes han permitido destacar las características que los usuarios-productores de la cosmovisión maya atribuyeron a la divinidad. Sylvanus G. Morley y J. Eric S. Thompson hicieron, por separado, muy precisas observaciones sobre conceptos básicos de esta tradición. Entre ellos está la posibilidad de los dioses mayas de fundirse dos o más de ellos para for-

mar uno solo; o, en el proceso inverso, de fisionarse un dios en dos o más dioses. Observaron ambos autores cómo la fusión formaba unidades divinas de tiempo. También hicieron notar que los dioses podían ejercer simultáneamente funciones diferentes, y que éstas podían realizarse en distintos ámbitos del cosmos. Todas estas propiedades divinas han podido ser comprobadas posteriormente por los mayistas, tanto en el estudio de la antigüedad como en la etnografía de nuestro presente.

Por otra parte, las fuentes documentales coloniales y las etnográficas relativas a distintos grupos mayenses han proporcionado un invaluable material para entender el proceso de creación del mundo según el pensamiento mesoamericano. La idea general de la formación del mundo refiere que los dioses se transformaron en criaturas (elementos, astros, meteoros, minerales, vegetales, animales, seres humanos). El paso ocasionó que todas las criaturas resultantes tuvieran un alma divina y personal, entendido esto en lo que respecta tanto a los individuos como a las clases. El primer paso de la conversión produjo seres divinos generadores y protectores de las diferentes clases o especies mundanas. En la actualidad estos patronos son ampliamente conocidos en los pueblos mayenses con el nombre de *padres-madres*, y se los ubica en el Monte Sagrado.

Las almas individuales creadas por los padres-madres han sido llamadas “corazones”, “semillas” o “semillas-corazones”. Antes de nacer en el mundo –cuando aún son gérmenes de las criaturas de la superficie de la tierra– residen con sus padres-madres en la enorme bodega acuática que es el gran hueco del Monte Sagrado. En los antiguos textos mayas puede encontrarse su mención en términos compuestos con la raíz *o’hl*. Según Marc Zender, esta raíz designa una de las partes del cuerpo humano que deben mencionarse en posesivo, lo que indica que son inalienables. En el caso, el sustantivo debería ser siempre posesivo, y así se encuentra como *yo’hl* (“su corazón”). Sin embargo, Zender también observa que hay excepciones a esta forma habitual, siempre que el término derivado agregue el sufijo *-is*. La palabra *o’hlis*, en consecuencia, permite concebir la existencia autónoma de este elemento, como entidad independiente del cuerpo humano.

Tanto en la antigüedad como en el presente está ampliamente documentado el poder de los dioses de penetrar en los cuerpos de las criaturas. En el caso del cuerpo humano, el segmento divino invasor se suma al alma esencial, lo que le permite formar parte de un amplio complejo que integra la conciencia del individuo. A esta propiedad se debe que, al estudiar a los tzeltales, Esther Hermitte haya llamado *coesencia* al proceso resultante. La fuerza interiorizada de un dios afecta notablemente al ser invadido, en algunos casos para otorgarle grandes poderes. Pueden citarse las facultades extraordinarias de los *chawuk-tik* tojolabales, los “hombres-rayos” (Ruz, vol. II, 1982, pp. 196-197). Los padres-madres también pueden insertar una parte de sí mismos en los humanos para otorgarles poder. Esto explica el nombre de *chuchqajaw* (“madre-padre”) que recibe el adivino quiché, como lo atestigua Ruth Bunzel.

Los dioses invasores son denominados *wahyis*, palabra consignada en las antiguas inscripciones y en los códices



3. Texto que David Stuart lee *hun pik kaanal k’uh hun pik kabal k’uh*, “los 8 000 (innumerables) dioses del cielo y los 8 000 (innumerables) dioses de la tierra”. Sugerimos que pudiera tratarse de un paralelismo que denota la totalidad de los dioses, a quienes el texto se refiere en sus dos clases: opuestas y complementarias, calificándolos como seres irradiantes de poder.

DIGITALIZACIÓN: RAICES

mayas con jeroglifos propios (fig. 1). Su estudio es muy valioso para comprender la profusa permeabilidad de los cuerpos en la cosmovisión maya, la composición anímica plural de las criaturas y la idea mesoamericana de conciencia.

Una forma especial de introducción divina en los cuerpos humanos en calidad de entidades anímicas es la de los dioses-tiempo. Los antiguos textos mayas dan al ser divino introducido el nombre de *k’ihn*. La palabra *k’ihn*, como entidad divina debe escribirse con *h*. Søren Wichmann señaló que la presencia del sonido *h* en ella se encuentra atestiguada en la Estela 11 de Copán (A6). Los nahuas llaman *tonalli* a esta entidad, con el significado de “irradiación”, “calor solar”. En el Clásico maya, en forma correspondiente, uno de los principales títulos dados a los grandes gobernantes era *k’ihnich*, y se refería a las calidades anímicas de las personas como calientes, bravos, coléricos y furiosos. Estas calidades se vinculaban al calor producido por la edad, por lo que se mencionaba en forma complementaria la cuenta de los *k’atunes* vividos por el gobernante. Cada *k’atun* acumulaba *k’ihn*. Por ejemplo, se dice *cha’winikhaabajaw K’ihnich Janaab Pakal*, “el señor de dos *k’atunes* K’ihnich Janaab Pakal”. Los quichés lla-

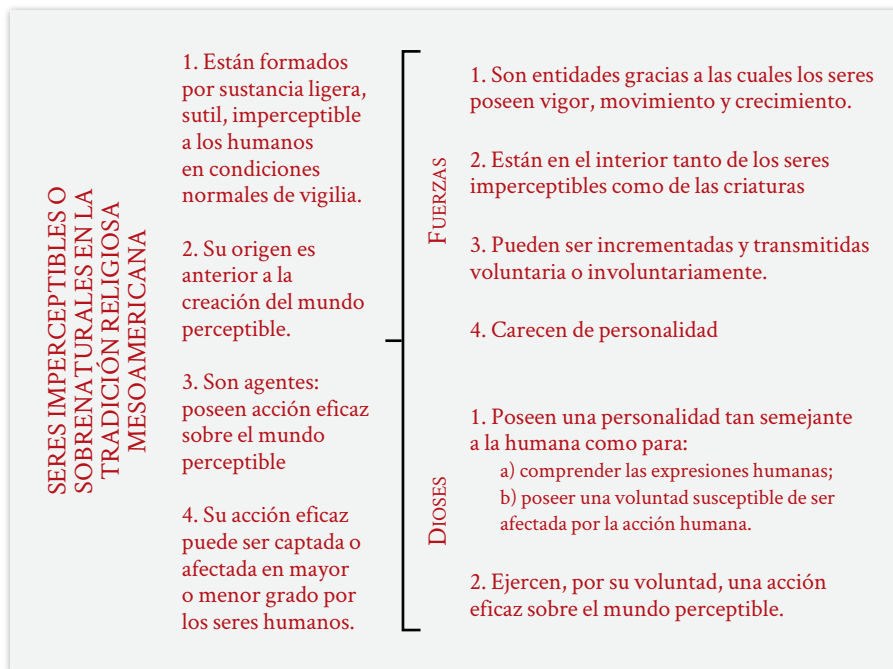
man al ser divino “el rostro del día” y es considerado –así lo registra Barbara Tedlock– una especie de nahual del niño al que se le introduce ritualmente.

Otras muchas peculiaridades de la cosmovisión maya pueden obtenerse del estudio de las fuentes. David Stuart analiza el concepto de *dios* a partir de la semiótica. Sostiene que la palabra *k’uh* indica la esencia sagrada del ser al que designa, y que el jeroglifo, cuyo prefijo posee líneas curvas punteadas, parece indicar una irradiación luminosa (fig. 2). Aunque este jeroglifo no aparece en todos los dioses, Stuart lo encuentra en un texto jeroglífico que lee *hun pik kaanal k’uh hun pik kabal k’uh*, “los 8 000 (“innumerables”) dioses del cielo y los 8 000 (“innumerables”) dioses de la tierra” (fig. 3). Sugerimos que este pareado es un paralelismo que denota la totalidad de los dioses, a quienes el texto se refiere en sus dos clases opuestas y complementarias, atribuyéndoles una irradiación de poder.

Por otra parte, Stuart hace notar una importante característica de los dioses mayas: se agrupan siguiendo patrones numéricos de dos, tres, cuatro, etc., o en conjuntos que integran siete o trece grupos. Cada uno de los conjuntos abarca un indefinido número de dioses. Agregó Stuart que estos grupos parecen asociados a funciones cósmicas del mundo, y señala como ejemplo las tríadas, representantes de la división vertical del cosmos, que funcionan como dioses protectores o patronos locales. Nota también Stuart que algunos de estos grupos se constituyeron en los momentos en que el mundo era formado.

Tres propuestas científicas

El acervo de conocimientos obtenidos de los diversos tipos de fuentes ha motivado que algunos investigadores, con el propósito de afinar instrumentos de análisis, formulen conceptos de *dios* aplicables a la cosmovisión maya. Dado el espacio disponible para este trabajo, expondremos sólo algunos puntos relevantes en las opiniones de tres colegas.



4. Definiciones de los seres imperceptibles o sobrenaturales y sus distinciones como dioses y fuerzas, según la tradición mesoamericana.

Mercedes de la Garza considera que los dioses mayas son energías o materialidades etéreas, sutiles e imperceptibles para los hombres, quienes sólo pueden captar sus epifanías como formas humanas, animales o vegetales. Las manifestaciones epifánicas son meros objetos simbólicos procedentes de modelos naturales. Agrega De la Garza que los dioses mayas son multívocos y plurivalentes, lo que hace difícil su clasificación. Según esta autora, el panteón maya escapa a toda lógica conceptual y queda fuera del principio de no contradicción, igual a lo que ocurre en los sueños y la fantasía. Esto permite a los dioses mayas ser uno y varios al mismo tiempo, y mantenerse en constante movimiento y transformación. Por otra parte, pese a que los dioses son superiores a las criaturas, no son perfectos, ya que nacen, mueren, necesitan ser alimentados y, como todos los seres del cosmos, son pasibles de las transformaciones ocasionadas por el curso temporal (De la Garza, 1998, pp. 87-90).

Laura Elena Sotelo Santos sostiene que las divinidades mayas son energías

sagradas personificadas que actúan en el tiempo. Su personalidad les otorga facultades similares a las humanas, por lo que poseen inteligencia, pensamiento, voluntad, pasiones y limitaciones. La similitud hace también que deban ser alimentadas. Sus figuras son antropomorfas, y en ocasiones adquieren elementos animales y vegetales. Sus orígenes se remontan a la era primordial. Son origen y causa de la existencia. Son diferentes entre sí; su diversidad explica la diversidad del mundo y la trascendencia del acontecer. De ellas dependen la permanencia y el orden. Su poder se evidencia en el tiempo y afecta todos los aspectos del mundo natural, social y cultural. Son seres mutables y polivalentes que se combinan de distintas formas y pueden ser uno o múltiples, según la ocasión. Los seres humanos tienen la facultad de comunicarse con los dioses, principalmente a través del culto (Sotelo Santos, 2002, pp. 83 y 110-112).

Una posición muy diferente a las anteriores es la de Claude-François Baudez. Su argumento se basa en un concepto externo de dios, no en uno construido

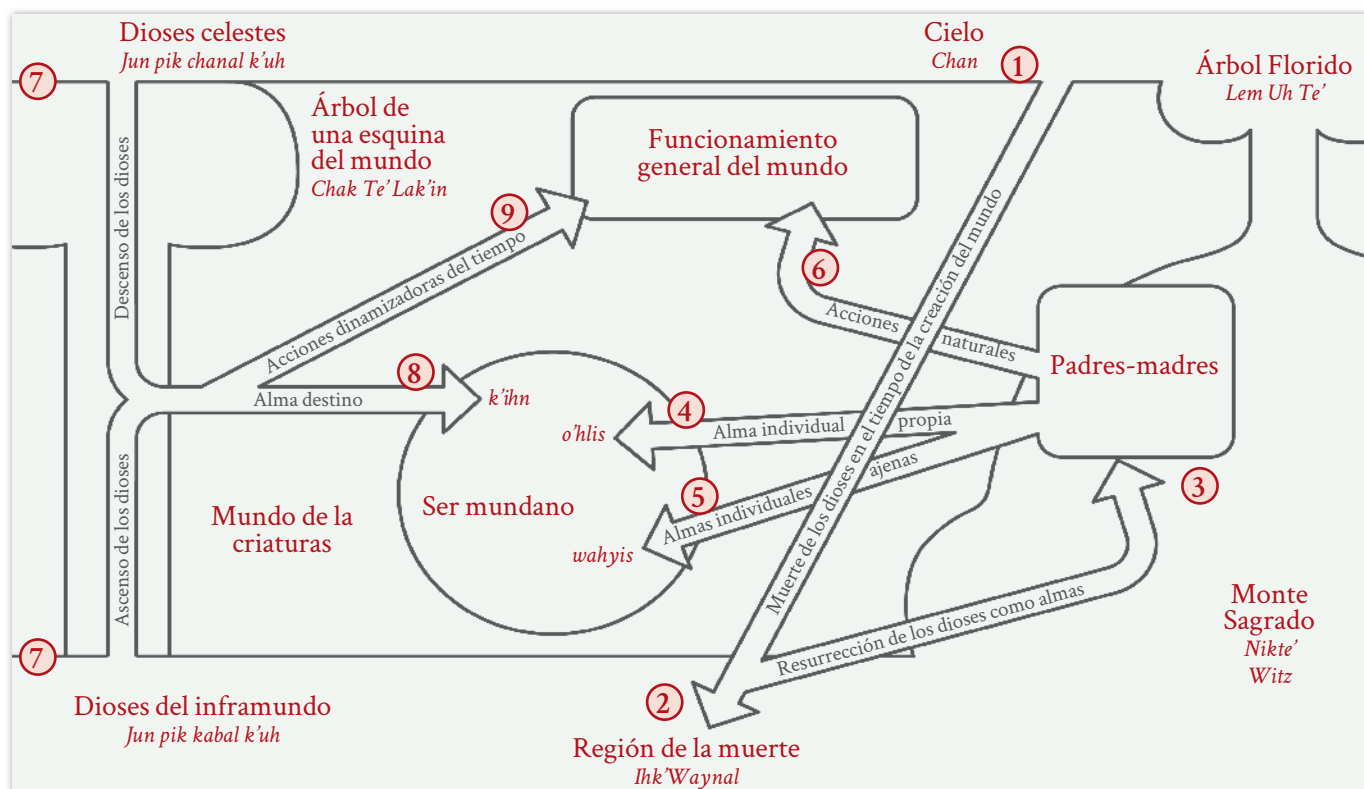
a partir de la especificidad maya. Los sobrenaturales mayas no se ajustan al concepto supuestamente universal, por lo cual el autor les niega la categoría divina y les aplica otra distinta, cuyo significado no explica: no son dioses, sino espíritus, independientemente de que sean seres personificados. De acuerdo con Baudez, para que fuesen dioses deberían tener personalidades inamovibles y una diferenciación de culto. Los sobrenaturales mayas, en cambio, son plásticos, y la expresión de sus representaciones cósmicas y míticas los muestra demasiado flexibles. Por ejemplo, en el Clásico no existió nunca “una ‘deidad solar’ como tal, sino más bien distintos aspectos del Sol o de todo tipo de seres pertenecientes a un universo ‘solar’ ” (Baudez, pp. 161 y 168).

La pertinencia de nuestra propuesta general en el estudio de la particularidad maya

El concepto de *dios* que atribuimos a la generalidad de la tradición mesoamericana queda resumido en una doble definición que atiende, en primer lugar, a la precisión de lo que se puede entender por sobrenatural y, en segundo, a una división dual de las entidades sobrenaturales, originada en una doble estrategia ritual del ser humano ante lo imperceptible.

La primera parte de la definición considera que los seres sobrenaturales están formados por sustancia ligera, sutil, imperceptible a los humanos cuando éstos se encuentran en condiciones normales de vigilia; su origen es anterior a la creación del mundo perceptible; son agentes: poseen acción eficaz sobre el mundo perceptible, y ésta puede ser captada o afectada en mayor o menor grado por los seres humanos.

Los seres sobrenaturales se dividen en fuerzas y dioses. Las fuerzas son entidades que permiten la acción y el crecimiento; están en el interior tanto de los seres imperceptibles como de las criaturas; pueden ser incrementadas y transmitidas voluntaria e involuntariamente, y carecen de personalidad. En



5. Los dioses, en distintos estados de su existencia, ejercen su acción en el mundo de las criaturas. Esto lo hacen en general sobre el mundo y en particular dentro de cada criatura individual.

1. Los dioses pierden su carácter proteico en vísperas de la creación del mundo y mueren para convertirse en las criaturas que poblarán el nuevo ámbito cósmico.
2. Los dioses descienden a la región de la muerte, donde empiezan a adquirir las características necesarias para existir como criaturas.
3. Los dioses resucitan convertidos en seres divinos protectores de las distintas clases de seres mundanos: astros, meteoros, elementos, minerales, vegetales, animales y seres humanos. Estos dioses protectores de clase (padres-madres) viven en el interior del Monte Sagrado, bajo el mando de uno de ellos conocido genéricamente como Dueño. Todos conservan sus facultades divinas de división, a partir de lo cual crean individuos mundanos de su clase.
4. Dentro de las criaturas individuales, cada padre-madre coloca una fracción de sí mismo en calidad de "alma esencial" de la clase (*o'hlis*).
5. Los padres-madres también pueden colocar dentro de los individuos, como "almas adicionales", almas de otras clases o especies (*wahyis*).
6. Los padres-madres ejercen funciones indispensables para el funcionamiento del mundo, como esencias de astros, meteoros, etc.
7. Los dioses, en su estado de dioses-tiempo, descienden del Cielo y ascienden del Inframundo por el interior de los árboles cósmicos que se encuentran en las esquinas de la superficie de la tierra. Salen al mundo por un umbral que se forma con una ruptura del árbol.
8. Los dioses-tiempo penetran en los individuos para formar su alma-destino (*k'ihn*).
9. Los dioses-tiempo dinamizan el mundo.

Este cuadro se ha simplificado, eliminando las referencias de la acción de unos dioses sobre otros y de unas criaturas sobre otras por medio de la introducción de parte de su interioridad divina.

cambio, los dioses poseen una personalidad tan semejante a la humana como para comprender las expresiones de los hombres y como para poseer una voluntad susceptible de ser afectada por la acción humana; por último, son seres que ejercen, por su voluntad, una acción eficaz sobre el mundo perceptible (fig. 4).

Además de los elementos que integran la definición anterior, la propuesta general toma en cuenta otras peculiaridades de los dioses mesoamericanos: su

multiplicidad; su diferente ubicación y jerarquía en el panteón; su diversa importancia en la conciencia popular; la variedad de sus poderes, facultades y funciones, etc. Destacan entre sus facultades las de fisión y fusión, que respectivamente permiten a un dios separarse en dos o más dioses diferentes, y unirse a otros dioses diferentes para integrar una sola divinidad. Otra de sus facultades es que un dios pueda dividirse en individuos iguales a él, separando fracciones de sí

mismo o, en sentido inverso, unirse los fragmentos dispersos para reintegrarse a la unidad de la que procede.

La propuesta ha resaltado las transformaciones que sufrieron en el tiempo de la creación del mundo y las funciones que cumplen en el mundo en marcha. La salida prístina del Sol, por ejemplo, dio fin a la calidad proteica de los dioses, fijando sus características esenciales. Para ello ocasionó su muerte; pero la muerte no significó su desaparición.

ción. Con ella se hace referencia a su traslado al mundo inferior para obtener elementos de su nueva naturaleza. Renacidos los dioses con las características fijadas por los rayos solares, cada uno de ellos se convirtió en una clase de seres mundanos. De cada uno se formó una divinidad –frecuentemente definida como pareja– encargada de generar las almas individuales de las criaturas de su clase. Para crear cada individuo de

su clase, el patrono (o la pareja padre-madre) toma una partícula de sí mismo y la coloca en el mundo, protegida por una capa de sustancia dura y perceptible que le permite vivir bajo los rayos del Sol; pero que, lábil al paso del tiempo y mortal, está sujeta al ciclo de vida/muerte.

Se ha destacado también la posibilidad de los dioses de transitar entre el ecúmeno y el anecúmeno. El paso es re-

gido por algunas leyes cósmicas, principalmente las calendáricas. Otra peculiaridad destacada es que los dioses, en su paso por el mundo, están sujetos a las leyes del Sol, principalmente la que obliga a todo visitante a cumplir una misión determinada. El cumplimiento es trabajo, lo que significa un ejercicio fatigoso y desgastante que tiene que ser compensado con el alimento restaurador.

De igual manera, se ha insistido en que los dioses pueden encontrarse al mismo tiempo en distintos estados cósmicos, lo que significa su estancia en distintas calidades de tiempo-espacio. En otras palabras, los dioses pueden estar simultáneamente en el tiempo-espacio mítico, como seres proteicos sujetos a los procesos de constante transformación; en el tiempo-espacio limitáneo, con naturaleza germinal de protocriaturas (terribles seres salvajes y caníbales que en lengua náhuatl son llamados *tzitzimime*); como dioses-tiempo en transcurso, y fijos en el tiempo-espacio mundano, como almas de las criaturas (fig. 5).

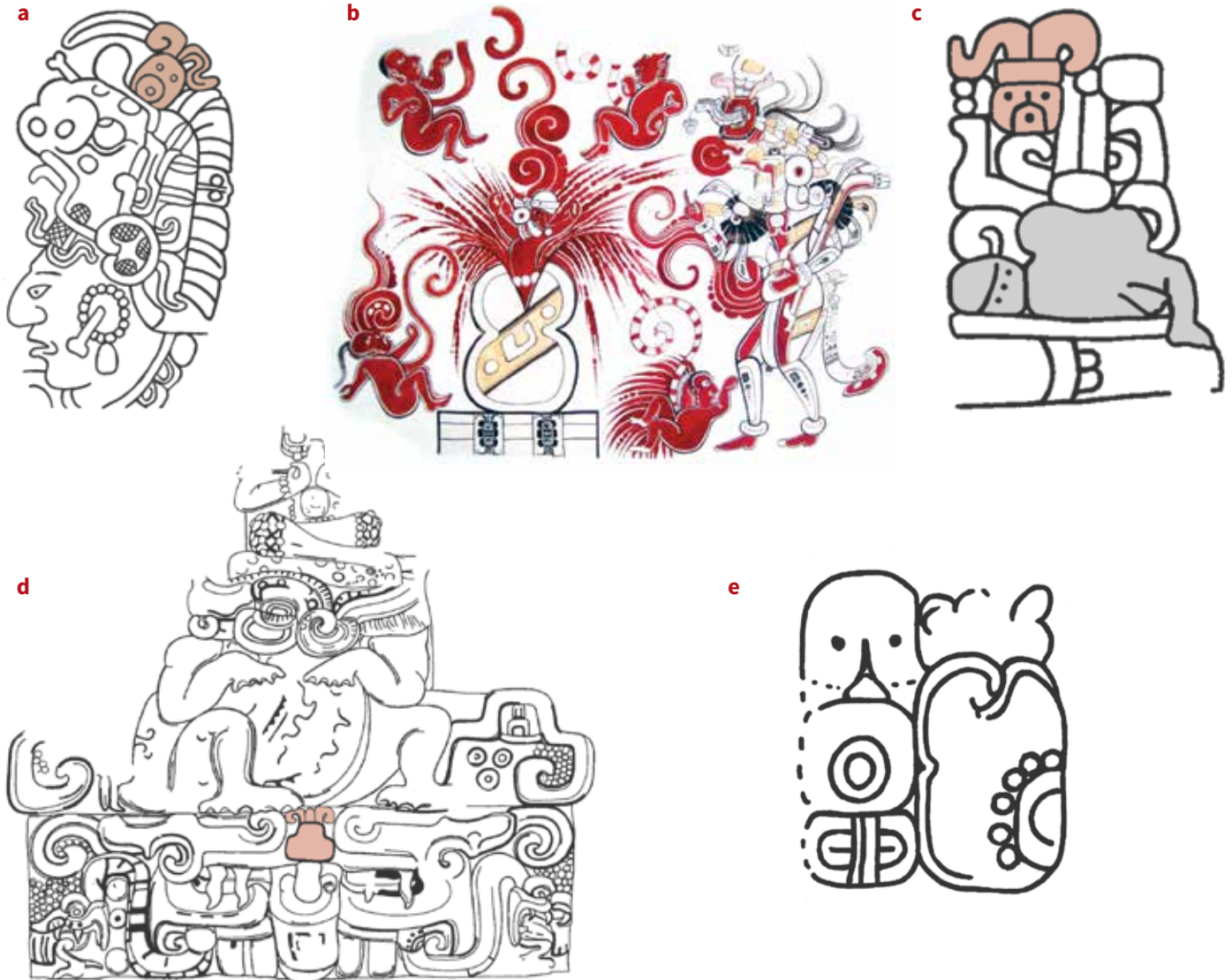
Los padres-madres realizan muy importantes labores cósmicas desde el interior del Monte Sagrado. Entre éstas se encuentra la de operar los meteoros, para lo cual dividen su sustancia divina y crean con ella múltiples servidores.

Hay una razón poderosa para señalar que en la antigüedad las almas esenciales podían ser consideradas *k'uh*. En el Tablero del Palacio de Palenque, Chiapas (F6-F14), cuando era un niño, realizó una ofrenda de sangre en presencia de varias deidades locales, a las que aplicó conjuntamente los epítetos de *o'hlis k'uh*, o sea “dioses-corazones”, lo que indica que *k'uh*, que se ha considerado equivalente a “dios”, puede aplicarse a las entidades anímicas consideradas *o'hlis*. **b)** Texto procedente de la Tablilla IIIa de la urna 26 de Comalcalco, registrado por Marc Zender. En ella se afirma: *Chan Chuwe'n(?) yichnal Yahx Bul Chaahk o'hlis k'uh*. Lo anterior significa que el gobernante Chan Chuwe'n(?) realiza una acción (no especificada) en presencia de Yahx Bul Chaahk, dios-corazón. Otra importante información deriva de la lectura de los textos jeroglíficos: se relaciona con el Monte Sagrado como gran repositorio de enti-



6. a) Texto procedente del Tablero del Palacio de Palenque, Chiapas (F6-F14). Menciona que el futuro gobernante K'ihnich K'an Joy Chitam II, cuando era un niño, realizó una ofrenda de sangre en presencia de varias deidades locales, a las que aplicó conjuntamente los epítetos de *o'hlis k'uh*, o sea “dioses-corazones”, lo que indica que *k'uh*, que se ha considerado equivalente a “dios”, puede aplicarse a las entidades anímicas consideradas *o'hlis*. **b)** Texto procedente de la Tablilla IIIa de la urna 26 de Comalcalco, registrado por Marc Zender. En ella se afirma: *Chan Chuwe'n(?) yichnal Yahx Bul Chaahk o'hlis k'uh*. Lo anterior significa que el gobernante Chan Chuwe'n(?) realiza una acción (no especificada) en presencia de Yahx Bul Chaahk, dios-corazón.

DIGITALIZACIÓN: RAÍCES



7. a) En la Estela 33 de Naranjo aparece el glifo T533, en el pináculo del tocado del gobernante K'ahk Ukalaw Chan Chaahk. El glifo ha sido interpretado fonéticamente por David Stuart como *saak*, raíz morfológica del sustantivo *saakil*, “pepita de ayote”, “pepita de calabaza”. Javier Hirose López registró un mito de los mayas peninsulares, en el cual los dioses usaron pepita de calabaza como ingrediente femenino para hacer los tamales de los que surgiría la especie humana. Hay que recordar que las almas esenciales de las criaturas reciben en la actualidad el nombre de “corazones”, “semillas” o “semillas-corazones”. **b)** Concordearía lo anterior con la posible interpretación de uno de los murales del Templo de las Pinturas de San Bartolo, Petén, Guatemala (detalle del muro norte del interior de la habitación Pinturas Sub-1, ca. siglo I de nuestra era). William Saturno, Karl Taube y David Stuart interpretan el detalle que aquí aparece como el nacimiento de criaturas a partir de la explosión sangrienta de un calabazo rajado. Comparan la escena con el mito huichol actual del nacimiento de ciertos dioses en medio de un chorro de sangre que salió de un guaje subterráneo. **c)** La equiparación del alma esencial con una pepita de calabaza daría sentido a un detalle de la Estela 13 de Yaxhá, en el cual el glifo T533 parece desprenderse del cuerpo de un sacrificado. **d)** Hay que tomar en cuenta que en la tradición mesoamericana se compara la cucurbitácea con el Monte Sagrado o con el origen de las poblaciones (María Elena Bernal García, Ángel Julián García Zambrano) o con las mujeres de vientre muy fértil (Antonella Fagetti dice que se les llama “calabazas ochenteñas”). Como se ve en la figura, el glifo T533 es parte de un topónimo mítico en el segmento 2 del friso en la Estructura 1-A Sub de Balamkú: la Montaña de las Pepitas. El dibujo del friso ha sido copiado a partir de un original de Daniel Salazar Lama. **e)** El jeroglifo T533 aparece también como parte de un topónimo en un cartucho de la Estela 22 de Tikal (A3): Saak Witz, “Montaña de las Pepitas”.

DIGITALIZACIÓN: RAÍCES

dades que en su interior esperan la oportunidad de salir a la superficie de la tierra. El Monte Sagrado ha sido imaginado como un gran vientre materno, y en términos vegetales como una cucurbitácea repleta de pepitas. A esto parece referirse el jeroglifo T533. David Stuart lo interpreta fonéticamente como *saak*, con el significado de “pepita de calabaza” (comunicación personal de David Stuart a Erik Velásquez García, 24 de julio de 2015). Los textos vinculan al jeroglifo no sólo con lo que parece ser la entidad anímica, sino que aparece en topónimos. Velásquez García lee el topónimo A3 en la Estela 22 de Tikal como Saak Witz, “Montaña de las Pepitas”, nombre que se torna muy significativo

en el contexto de la fecundidad del Monte Sagrado (fig. 7).

Todo lo hasta ahora dicho permite explicar muchas de las peculiaridades de la religión mesoamericana, entre ellas el culto sacrificial necesario para alimentar a los dioses. Explica también que todas las criaturas tengan alma, y la posibilidad del hombre para comunicarse con ellas por medio de los conjuros, hablándoles como a personas. También permite entender la formación de coesencias por introducción de entidades divinas en cuerpos ajenos, y muchas otras particularidades más de las cosmovisiones de Mesoamérica.

En resumen, consideramos que el concepto de dios propuesto en general para la tradición mesoamericana cubre totalmente el enfoque científico necesario para la particularidad maya.

Las objeciones desde los conceptos comunes

Las críticas más frecuentes se fundan en que no todos los seres que comprendemos en nuestra definición son denominados *k'uh* en los antiguos textos; en su multiplicidad y heterogeneidad; en su gran diferencia jerárquica y en la existencia de seres sobrenaturales que, aun con personalidad, no pueden ser considerados dioses a juicio de los críticos (almas de gobernantes muertos, fantasmas, *wahyis*, *winkil*, enfermedades, etc.).

Respecto a la primera objeción, insistimos en que el término *k'uh* no siempre aparece en seres que son indudablemente de la misma jerarquía de los así nombrados, por lo que el término debe ser considerado indicativo, pero no indispensable. Además, como se ha visto, existe en Palenque y Comalcalco el término *k'uh* acompañando al término *ohlis*, epíteto de las almas de las criaturas, caso raro pero que señala la posibilidad de aplicación a diferentes manifestaciones divinas.

Por otra parte, no estimamos que la multiplicidad, heterogeneidad y enorme diferencia jerárquica de los seres

aquí llamados dioses sea óbice para que formen parte de una misma categoría. Este gran abanico jerárquico es normal en toda clasificación, y lo es en las cosmovisiones que conciben el mundo poblado por una infinidad de seres cargados de sacralidad. La objeción no se justifica.

Por lo que toca a las grandes diferencias jerárquicas, ¿en qué nivel se haría el corte y con qué criterio? Más aún, hay que tener en cuenta que los servidores de un dios son con frecuencia divisiones y fisiones de éste. Tláloc se divide en los cuatro *tlaloque* de los cuatro rumbos del cosmos, y también en muchos *tlaloque*, sus servidores pluviales, hasta el grado de que hay un pequeño *tláloc* conduciendo cada nube. El dios gobernante del Monte Sagrado, conocido con frecuencia como Dueño (Chane en lengua náhuatl), se desdobra en múltiples servidores (*chaneques* “dueños” en lengua náhuatl), que son equivalentes a los *winkil* mayas del Clásico. Por cierto, *winkil* también quiere decir “dueños”.

Las almas de los gobernantes muertos son dioses-almas (*ohlis* o *wahyis*) notables. Los fantasmas son también dioses-almas, algunas veces atados a la superficie de la tierra por falta de cum-

plimiento de los requisitos de tránsito al otro mundo. Las enfermedades son criaturas que aparecen personificadas en el *Ritual de los Bacabes*. En muchos casos, los *wahyis* son dioses identificables por sus nombres: Tat Bak Chaahk (“Chaahk de Huesos Espesos”), Jatz'noon Ahkan (“Ahkan Azotador”), Ahk Ook Chamiiy (“Chamiiy Pies de Tortuga”). No hay base para negar que sean dioses los poseedores de otros nombres, incluyendo los de seres animales: Ha' Hiix (“Jaguar del Lago”), Sak Baak Naah Chapaht (“Ciempies de la Casa de los Huesos Blancos”), etc.

Repetimos, puede aceptarse plenamente que la particularidad maya queda incluida en la generalización conceptual mesoamericana formulada para comprender a los seres imperceptibles con personalidad. ❧

• Alfredo López Austin. Doctor en historia por la UNAM. Investigador emérito del Instituto de Investigaciones Antropológicas (UNAM). Profesor de Posgrado en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM).

• Erik Velásquez García. Licenciado en historia, maestro y doctor en historia del arte por la UNAM. Investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas. Coordinador del posgrado en historia del arte de esa misma universidad.

Para leer más...

BAUDEZ, Claude-François, *Una historia de la religión de los antiguos mayas*, UNAM/CEMCA, México, 2004, pp. 161 y 168.

BUNZEL, Ruth, *Chichicastenango. A Guatemalan Village*, Seattle/Londres, University of Washington Press, 1967.

GARZA, Mercedes de la, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, Paidós/UNAM-PFYL, México/Buenos Aires/Barcelona, 1998.

HERMITTE, M. Esther, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1970.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *La cosmovisión en la tradición mesoamericana. Segunda parte. Arqueología Mexicana*, Edición Especial núm. 69, agosto de 2016.

Los dioses mayas, *Arqueología Mexicana*, núm. 88, noviembre-diciembre de 2007.

MORLEY, Sylvanus G., *La civilización maya*, FCE, México, 1972.

RUZ, Mario Humberto, *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, 4 vol., UNAM-IFC-Centro de Estudios Mayas, México, 1981-1986.

SOTELO SANTOS, Laura Elena, “Los dioses: energías en el espacio y en el tiempo”, en Mercedes de la Garza Camino y Martha Iliá Nájera Coronado (eds.), *Religión maya*, Trotta, Madrid, 2002, pp. 83-114.

STUART, David, “The Gods of Heaven and Earth. Evidence of Ancient Maya Categories of Deities”, en Eduardo Matos Moctezuma y Ángela Ochoa (coords.), *Del saber ha hecho su razón de ser... Homenaje a Alfredo López Austin*, vol. 1, Secretaría de Cultura-INAH/UNAM-IAA-Coordinación de Humanidades, México, 2017, pp. 247-267.

THOMPSON, J. Eric S., *Grandeza y decadencia de los mayas*, FCE, México, 1992.

_____, *Historia y religión de los mayas*, Siglo Veintiuno, México, 1975.

VELÁSQUEZ GARCÍA, Erik, *Morada de dioses: los componentes anímicos del cuerpo humano entre los mayas clásicos*, FCE, México, en prensa.

WICHMANN, Søren, “The Names of Some Major Classic Maya Gods”, en Daniel Graña Behrens, Nikolai Grube, Christian M. Prager, Frauke Sachse, Stephanie Teufel y Elizabeth Wagner (eds.), *Continuity and Change-Mayan Religious Practices in Temporal Perspective. 5th European Maya Conference, University of Bonn, December 2000*, Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein (Acta Mesoamericana, 14), 2004, pp. 77-86.

ZENDER, Marc U., “On the Morphology of Intimate Possession in Maya Languages and Classic Mayan Glyphic Nouns”, en Søren Wichmann (ed.), *The Linguistics of Maya Writing*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 2004, pp. 195-209.

25 aniversario

Núm. 152

arqueología MEXICANA M.R.

arqueologiamexicana.mx

EL Viento EN MESOAMÉRICA

00152
7 509997 020846
Exhibir hasta septiembre/2018
VOL. XXV-NUM. 152 \$ 80

Simbolismo e iconografía • Los dioses del aire
Los templos de Ehécatl-Quetzalcóatl

El *Códice Grolier*:
¿auténtico o falso?

El concepto de dios
entre los mayas

Ulama, sobrevivencia
del juego de pelota

MENTIRAS Y VERDADES
¿Cómo elegían
gobernante los mexicas?

SECRETARÍA DE CULTURA
Secretaría
María Cristina García Cepeda

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
Director General
Diego Prieto

EDITORIAL RAÍCES, S.A. DE C.V.
Presidente
Sergio Autrey Maza

ARQUEOLOGÍA MEXICANA

**Directora
Editor**

María Nieves Noriega de Autrey

Jefe de Redacción

Enrique Vela

Editor Gráfico

Rogelio Vergara

Investigación iconográfica

Fernando Montes de Oca

Archivo de imagen

Daniel Díaz

Asistencia de diseño

José Cabezas Herrera

Asistente editorial

Carlos Alfonso León

Fotógrafos

Ana Cecilia Espinoza

Carlos Blanco, Christa Cowrie, Rafael Doniz, Ignacio Guevara, Justin Kerr, Gerardo Montiel Klint, Marco Antonio Pacheco, Jorge Pérez de Lara, Oliver Santana

Ilustradores

Alejandro Puga

Comité Científico-Editorial

Sergio Autrey Maza, Alfredo Barrera Rubio, Ann Cyphers, María de la Luz Gutiérrez Martínez, Leonardo López Luján, Eduardo Matos Moctezuma, María Nieves Noriega, Xavier Noguez, Nelly M. Robles García, María Teresa Uriarte Castañeda, Gabriela Uruñuela Ladrón de Guevara

Consejo de Asesores

Ricardo Agurcia Fasquelle, Anthony Andrews, Bárbara Arroyo, Alfredo Barrera Rubio, Juan José Batalla Rosado, Elizabeth Boone, Johanna Broda, David Carballo, David Carrasco, Luis Jaime Castillo, Robert Cobeana, Ma. José Con, Ximena Chávez Balderas, Véronique Darras, Davide Domenici, William L. Fash, Gary M. Feinman, Rebecca González Lauck, Nikolai Grube, Norman Hammond, Kenneth Hirth, Peter Jiménez, Sara Ladrón de Guevara, Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin, Luis Alberto López Wario, Diana Magaloni, Linda Manzanilla, Simon Martin, Dominique Michelet, Katarzyna Mikulska, Mary E. Miller, Luis Millones, Lorena Mirambell, Joseph B. Mountjoy, Carlos Navarrete, Jesper Nielsen, Guilhem Olivier, Ponciano Ortiz, Edith Ortiz Díaz, Jeffrey R. Parsons, Gregory Pereira, Hans Prem, Rosa Reyna Robles, José Rubén Romero, Maricarmen Serra Puche, Peter Schmidt, Ronald Spores, Ivan Šprajc, Barbara Stark, David S. Stuart, Saburo Sugiyama, Javier Urcid, Elisa Villalpando, Marcus Winter

Consejo Científico Fundador

Joaquín García-Bárcena, Alejandro Martínez Muriel, Alba Guadalupe Mastache Flores, Enrique Nalda

Coordinadora del dossier de este número
Élodie Dupey García

Arqueología Mexicana es una revista escrita por profesionales de la arqueología, la historia, la antropología, la lingüística y otras ciencias afines. Todas las contribuciones son arbitradas por pares.
ISSN 0188-8218

EDITORIAL RAÍCES, S.A. DE C.V.

Directora General

María Nieves Noriega de Autrey

Director General Adjunto

Miguel Autrey Noriega

Ventas de publicidad

Ana Lilia Ibarra, Gerardo Ramírez, César Vázquez

Circulación

María Eugenia Jiménez, Jesús M. Goveia

Representante legal

Angelina Cué

Información, ventas y suscripciones

Tel. 5557-5004, Exts. 5120 y 2061, 01800-4724237
suscripciones@raices.com.mx

Correspondencia

Editorial Raíces, Rodolfo Gaona 86, Col. Lomas de Sotelo, Del. Miguel Hidalgo, C. P. 11200, México, D.F., Tel. 5557-5004, Fax 5557-5078 y 5557-5004, Ext. 5163
contacto@arqueologiamexicana.mx

REVISTA BIMESTRAL
Julio-agosto de 2018, vol. XXV, núm. 152



Portada:
Germán Venegas, *Ehécattl*, 2018.

10

NUESTRA PORTADA

12

NOTICIAS Y RESEÑAS

14

DOCUMENTO
Los títulos de los códices
Xavier Noguez

16

LA CASA REAL DE TENOCHTITLAN
Moctezuma Xocoyotzin frente a los españoles.
Segunda parte
María Castañeda de la Paz

18

TRADICIÓN ORAL INDÍGENA MEXICANA
Cuentos de fechorías y engaños
Elisa Ramírez

84

LO QUE GUARDAN LOS ANTIGUOS LIBROS
Seres que propician la lluvia. El carácter simbólico de enanos y jorobados en el México antiguo
Manuel A. Hermann Lejarazu

86

MENTIRAS Y VERDADES
¿Cómo elegían gobernante los mexicas?
Eduardo Matos Moctezuma

© Arqueología Mexicana es una publicación bimestral editada y publicada por Editorial Raíces / Instituto Nacional de Antropología e Historia. Editora responsable: María Nieves Noriega Blanco Vigil. Certificado de Licitud de Título núm. 7593, Certificado de Licitud de Contenido núm. 5123, expedidos en la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación. Registro postal núm. PP 09-0151, autorizado por Sepomex. Registro núm. 2626 de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana. Reserva de uso de título núm. 1938-93. ISSN 0188-8218. Preprints e impresión: Servicios Profesionales de Impresión, S.A. de C.V., Mimosas núm. 31, Col. Santa María Insurgentes, C.P. 06430, México, D.F., tel. 5117-0100. Distribución en la Ciudad de México: Unión de Vendedores y Expendedores del D.F., Despacho Guillermo Benítez Velasco, Av. Morelos 76, Col. Juárez, Ciudad de México, C.P. 06200, tel. 5703-1001. Distribución en los estados y locales cerrados: INTERMEX, S.A. DE C.V. Lucio Blanco 435, Col. San Juan Tilihuaca, Azcapotzalco, Ciudad de México, C.P. 02400, tel. 5230-9500. La presentación y disposición en conjunto y de cada página de Arqueología Mexicana son propiedad del editor. Derechos Reservados © EDITORIAL RAÍCES, S.A. DE C.V. / INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA.



Unidad Verificadora 001 por la Entidad Mexicana de Acreditación, AC
Circulación auditada bajo la Norma Mexicana NMX-R-057-SCFI-2012.
Medios Impresos.
Promedio de circulación mixta certificada por Moctezuma & Asociados,
Registro No. 47, periodo: 2013.

DOSIER

El viento en Mesoamérica

34

ORÍGENES Y SIMBOLISMO DE LA DEIDAD DEL VIENTO EN MESOAMÉRICA

Karl A. Taube

Las deidades del viento más conocidas de Mesoamérica durante el periodo del contacto fueron, por supuesto, el Ehécatl-Quetzalcóatl de los mexicas, con pico de pato, y 9 Viento de los mixtecos.



40

VIENTOS DE CREACIÓN, VIENTOS DE DESTRUCCIÓN. LOS DIOSES DEL AIRE EN LAS MITOLOGÍAS NÁHUATL Y MAYA

Élodie Dupey García

En varias culturas mesoamericanas se enfatiza el papel desempeñado por los dioses del viento en los mitos cosmogónicos, donde aparecen como los autores de la génesis, al mismo tiempo que participan activamente en la conservación y la marcha del cosmos.

46

ANIMALES Y SÍMBOLOS DEL VIENTO ENTRE LOS NAHUAS

Gabriel Espinosa P.

El viento era una criatura que se concebía inframundana, pero que emergía del interior de la tierra a los primeros niveles celestes. Algunos animales, que presentaban la misma conducta o que portaban los símbolos del dios del viento, fueron verdaderos avatares de aquél.



52

TEMPLOS DEDICADOS A EHÉCATL-QUETZALCÓATL

Eduardo Matos Moctezuma

Ehécatl-Quetzalcóatl se encuentra tanto en la arquitectura como en esculturas en piedra, cerámica, pinturas y códices, además de tener una significativa presencia en algunos mitos.



60

¿TENÍAN LOS MAYAS UN DIOS DEL VIENTO?

Martha Ilija Nájera C.

Si bien no podemos afirmar que los mayas tenían un dios del viento de la relevancia de otras áreas mesoamericanas, sí había varias deidades o seres humanos que en algún momento asumían ese papel.



68

LOS "MALOS AIRES"

Laura Elena Romero

La palabra *ehécatl* sirve para hablar de una compleja enfermedad fría y de quienes la han originado: los "malos aires", entidades no-humanas que habitan el monte, y quienes junto a los efluvios de los muertos rompen el frágil equilibrio del cuerpo humano.



Cosmovisión

20

Un concepto de dios aplicable a la tradición maya

Alfredo López Austin y Erik Velásquez García

Existen seres sobrenaturales a los que los hombres acceden por medio de acciones no comunicativas y otros que son concebidos como entes sociales con los que es posible entablar comunicación. Los primeros son las *fuerzas sobrenaturales*; los segundos, los *dioses*.



Arqueología

28

Retos y perspectivas acerca de la autenticidad del *Códice Grolier*

Bruce Love, Sandra Zetina Ocaña, Eumelia Hernández Vázquez, Laura Elena Sotelo Santos

Llega ahora a su quinta década el debate sobre el *Códice Grolier*, considerado por algunos el cuarto códice maya y por otros una mera falsificación.



73

Ulama. El juego de pelota prehispánico que sobrevivió hasta nuestros días

Manuel Aguilar-Moreno

El ulama de cadera, al borde de la extinción durante mucho tiempo, ha logrado reinventarse y sigue demostrando que es capaz de conservarse. Debemos mantener nuestro apoyo a esta tradición milenaria que, como ave fénix, se levanta de sus propias cenizas.



80

Las *cihuateteo* contraatacan. El glifo 1 mono del Centro Histórico de la Ciudad de México

Leonardo López Luján, Alfredo López Austin

Tras su remodelación integral, una tienda de ropa reabrió sus puertas en el número 22 de la calle de Motolinía, esquina con Madero. Entre las obras realizadas, se retiraron los aplanados de varios muros para dejar visible la mampostería, lo que resultó en el feliz hallazgo de una singular escultura mexicana.

