

# *El rito de la sangre en una terracota maya*

Miguel RIVERA DORADO  
(*Universidad Complutense de Madrid*)

El objeto a que me refiero en este breve ensayo se encuentra expuesto en las vitrinas del Museo de la Casa de la Cultura de Quetzaltenango, Guatemala, y catalogado con el número 259<sup>1</sup>. Es una figurita de arcilla de procedencia desconocida que mide alrededor de 12 cm., de buena manufactura a mano y molde, con cocción irregular y acabado pulido en un color gris ceniciento. Representa un personaje masculino de alto rango apenas ataviado con un ligero ceñidor y una capa o manto que se sostiene descuidadamente en los brazos. Los adornos en el cuello, el pecho y las muñecas, junto con las orejeras y la diadema para el cabello, indican sucintamente la calidad social del individuo, haciéndola coincidir con el tipo de acción que lleva a cabo. Con la cabeza y el torso erguidos y las piernas dobladas en cuclillas, el personaje coloca su mano derecha en los órganos genitales, que el taparrabos, algo desviado, deja al descubierto, mientras la mano izquierda sujeta la cabeza en una postura que subraya claramente la fuerza expresiva de la composición. La cara, con los ojos cerrados, y la boca abierta en un rictus de congoja, es de sorprendente realismo, y resume gestualmente con gran maestría plástica el momento culminante de la situación reproducida.

El estilo de la pequeña obra de arte permite darle fecha en el período Clásico, y quizá suponer que fue ejecutada en algún lugar de la Verapaz, de las tierras bajas centrales o de la costa del Golfo de México. En cualquier caso, lo que ahora me interesa es destacar el

---

<sup>1</sup> Agradezco a Luis de Usera, Emma Sánchez-Montañés y Manuel Gutiérrez Estévez su ayuda y comentarios para la interpretación de la pieza arqueológica, así como a los encargados del Museo de Quetzaltenango que me facilitaron la realización de las fotografías.

sentido de la representación, puesto que el personaje, en mi opinión, sólo puede estar haciendo dos cosas: masturbándose o extrayendo sangre de su pene. Desgraciadamente, la obra no permite distinguir instrumentos cortantes u otro elemento asociado al ritual del auto-sacrificio. Por otra parte, no conozco mención alguna de la práctica de la masturbación entre los mayas antiguos. De ambas posibilidades me inclino por el rito de sangre, que está bien documentado en todas sus variedades por la arqueología y la etnohistoria; sin embargo, hasta donde llega mi información, son muy escasas las figuritas dedicadas a este tema fundamental de la religiosidad mesoamericana prehispánica. Thompson (1961), al publicar un vaso hallado cerca de Huehuetenango, en el que se representó esta misma ceremonia, menciona tres figuritas de tipo Mayapán descubiertas en una ofrenda de Santa Rita, Belice, y descritas por Gann de la siguiente manera: cada una está sentada en un banquillo de cuatro patas y sujeta con una mano el pene en erección; con la otra mano efectúa alguna operación sobre él ayudándose de un largo cuchillo. En nuestra pieza no es aparente el banquillo, ni la navaja de pedernal u obsidiana, ni tampoco el recipiente o las tiras de papel de corteza que habrían de recibir la sangre (fig. 1). En el vaso de Huehuetenango, los dioses o sus personificadores que llevan a cabo el rito se postran también acuclillados, pero el torso se inclina hacia adelante, y en la acción se utilizan las dos manos, una de las cuales esgrime largos y ornamentados instrumentos puntiagudos, seguramente confeccionados con huesos de animal. Además es interesante anotar que en los ejemplos arqueológicos conocidos del ritual de la efusión de sangre, el rostro del oficiante muestra la serenidad propia del trascendente acto y en ningún caso se contrae en la mueca de dolor que sería de esperar y que caracteriza la singular figura de Quetzaltenango<sup>2</sup>.

Así sucede en el dintel 17 de Yaxchilán, donde una pareja ejecuta el rito; la mujer atravesando su lengua con una cuerda y el hombre hiriendo su miembro con un hueso; o en el dintel 24 de esa misma ciudad en el que otra mujer arrodillada hace pasar una cuerda por la perforación de su lengua. Igualmente en la cara posterior de la estela 19 de Naranjo se labró en relieve la ceremonia, pero aquí con

<sup>2</sup> Esta cuestión no es en modo alguno trivial. FURST (1976) ha insistido ampliamente en la estrecha relación que puede guardar el autosacrificio maya con las técnicas del éxtasis bien conocidas en otros muchos pueblos del mundo. La mortificación, entonces, estaría encaminada a producir en el paciente un especial estado de conciencia que facilitara la visión o la comunicación con lo sobrenatural, en la misma medida que se accedía a él a través de la privación de alimentos, la ingestión de drogas o el baño de vapor. Los dinteles 15 y 25 de Yaxchilán parecen apoyar esta hipótesis, puesto que representan alucinaciones conectadas con el acto penitencial, tal vez protagonizadas por antepasados deificados. La serenidad y placidez de la expresión facial es la tónica general entre los practicantes de tales ritos.



**FIGURA 1.**—*Terracota del Museo de la Casa de la Cultura de Quetzaltenango.*

la presencia de un ayudante que hace correr el hilo por la lengua del penitente. Ausencia de aflicción se registra incluso en la página 95 del Códice Tro-Cortesiano, donde cuatro divinidades de pie se perforan con negros cuchillos el lóbulo de la oreja. En la página 82 de ese mismo códice dos dioses agachados atraviesan con sendas cuerdas sus enormes penes. Pero la representación que discutimos es diferente en el gesto y la postura, no parece emplear instrumento alguno y, sobre todo, la posición de la mano izquierda es absolutamente atípica.

Tal vez más próxima a nuestra figurita es la representación pintada en un vaso del Clásico Tardío de la colección Dumbarton Oaks (Coe, 1975: 25-6). Aquí dos individuos erguidos realizan el autosacrificio al margen de una escena en la que el rey está reunido con sus dignatarios. Uno de los hombres hace pasar una cuerda por su lengua, mientras el otro, con las piernas separadas, sujeta su pene con la mano derecha para dejar que caiga la sangre en el plato colocado sobre el suelo. La otra mano está vacía a la altura del pecho, y la cara no muestra alteración, ni ansiedad, ni sufrimiento. Coe opina que es el mismo gobernante quien lleva a cabo la mortificación, lo que da idea de la gran importancia que los mayas concedían a este rito, más aún sabiendo que el instrumento usado como perforador llegó probablemente a deificarse en la persona del dios del mes Pax y séptimo de los Nueve Señores de la Noche en las series del glifo G (Coe, 1973: 108)<sup>3</sup>.

El arte andino, especialmente el costeño, acostumbra a mostrar escenas de fuerte contenido erótico. No son raras allí las representaciones de individuos masturbándose. En efecto, de la región mochica proceden varias terracotas de hombres manipulando sus genitales. Kauffmann Doig (1978) reproduce la figura de un individuo sentado que toca su pene erecto, mientras el rostro expresa una incontenible excitación. Otra, quizá de un hermafrodita, tiene un instrumento cortante en la mano derecha como si fuera a operarse. Pero lo que es tendencia frecuente de la plástica peruana constituye la excepción en la de Mesoamérica. Las rarísimas ocasiones en las que se exalta la actividad sexual en el área maya suelen corresponder a influencias foráneas tardías, y, además, el marcado componente religioso desvirtúa ese naturalismo tan característico de las culturas sureñas. Por ello sigo inclinado a considerar la figurita que nos ocupa como un caso más de representación del rito de la sangre, siendo seguramente

<sup>3</sup> Por su aspecto en el vaso de Huehuetenango, en el de Altar de Sacrificios o en el dintel 14 de Yaxchilán, tal vez ese sagrado objeto estuviera identificado, lo que parece bien lógico, con el dios K, Bolon Dz'acab, «nueve generaciones», advocación de Itzam Na como señor de la vegetación y la fertilidad de la tierra. La deidad pudo patrocinar el rito de sangre específico por el cual los reyes, dadores de vida, aseguraban la producción agrícola y la subsistencia de la población.

sus rasgos distintivos indicios de provincialismo y de que el artista trató la ceremonia en un momento u ocasión particulares fuera del cuadro arquetípico hasta ahora conocido: posiblemente cuando, herido ya el miembro viril, se prescindía del objeto punzante para dejar solamente que el precioso líquido vital fuera cayendo en el lugar previsto.

Diego de Landa (1959: 49) ofrece una referencia explícita de lo que podía denominar mortificaciones crueles y sucias de los yucatecos. Dice que se cortaban las orejas a la redonda, y otras veces se agujereaban las mejillas o el labio de abajo; también las lenguas, al soslayo, y pasaban por los agujeros unas pajas con grandísimo dolor. Se harpaban lo superfluo del miembro vergonzoso, e incluso hacían un penoso sacrificio, poniéndose juntos en el templo los hombres y perforando lateralmente agujeros en sus miembros viriles para pasar por allí la mayor cantidad de hilo que podían, quedando todos ensartados<sup>4</sup>. Untaban con la sangre al demonio, y «el que más hacía era tenido por más valiente y sus hijos, desde pequeños, comenzaban a ocuparse en ello y es cosa espantable cuán aficionados eran a ello».

El viejo fraile español no exageraba. Abundan los testimonios coloniales sobre este punto. El licenciado Palacio, en su *Relación* (1866), escribe que el sumo sacerdote de los indios de Guatemala sacrificaba su lengua y miembro genital en la ceremonia de su investidura, y que ofrecía la sangre a los ídolos untando los pies y manos de las imágenes. Para las sementeras, los sacerdotes se sacrificaban las orejas y narices y por ellas se metían unas cañas largas que luego quemaban ante los ídolos. Otras veces sacaban sangre de la lengua y miembro, y pedían a sus dioses les diesen frutos y que fructificasen todas las semillas de la tierra. El gran sacerdote, después de frotar con su sangre las estatuas, «invocaba al demonio y hablaba con él, y le decía los tiempos que habían de suceder»; finalmente enviaba a sus acólitos que ordenasen a los hombres del pueblo que «tuviesen comunicación con sus mujeres y de allí fuesen a sembrar».

Tovilla (1960) dice por su parte que en las ceremonias que los indios del Manché dedicaban a sus principales dioses era sustancial el momento en que el sacerdote recogía en una cazoleta la sangre que todos sacrificaban de las orejas, brazos y muslos. La ofrecía luego al ídolo al tiempo que hacía las peticiones de cuanto habían menester. Y el Padre Delgado describe meticulosamente el rito de mutilación del pene entre los manché-choles: Toman un cincel y un mazo de madera, colocándose el que se iba a sacrificar sobre una piedra lisa. Sujetando su pene hace un corte en tres partes de dos dedos de ancho mientras recita conjuros. El que se decidía a la operación no

---

<sup>4</sup> Ceremonia representada con cinco dioses en la p. 19 del Códice de Madrid.

parecía sufrir y no se perdía una sola gota de sangre. De hecho estaban gozosos, muchos venían de diversos lugares para someterse al diabólico sacrificio y se volvían después muy contentos (en Thompson, 1938: 594). El resultado de tan cruel ejercicio fue observado por los soldados españoles en el siglo xvii, cuando, al capturar a un indígena mopán, «le descubrieron sus revendas y es admiración de la manera que tenía el viril que parecía murciélago con dos aletas, que así se lo ponen y sacrifican al Demonio» (Ximénez, 1931: 20).

Finalmente, Las Casas (1958) narra la educación de los hijos en la Verapaz, y en la misma medida en que los adultos proscibían los pecados de la carne, instruían a los niños en cómo se habían de sacrificar con las navajas y sacar sangre de las lenguas, de los molledos, brazos y muslos y de las partes secretas. Vemos, por consiguiente, en estos pocos ejemplos hasta qué punto estaba extendida la práctica ritual de la mutilación y extracción de sangre, cómo obedecía a normas estrictas que incluían las zonas del cuerpo en que se debía realizar el sacrificio, y también cómo se da una amplia coincidencia en la forma de utilizar el líquido sagrado y los beneficios que se esperaban del puntual cumplimiento del precepto. Son en Mesoamérica principalmente ritos agrarios, según se deduce asimismo de los informes de Juan Guadalupe Soriano sobre los pames del siglo xviii, cuando describe el baile en la ceremonia de la «milpa doncella», en los momentos culminantes del ciclo agrícola, y subraya que el sacerdote, luego de danzar muchas horas, se sentaba en un banquillo y con una espina se picaba la pantorrilla, rociando con su sangre la milpa a modo de bendición. Entre esos indígenas nadie se hubiera arriesgado a coger un elote antes de la ceremonia, porque, decían, las milpas estaban doncellas (en Soustelle, 1969: 151). Es decir, que con cierta frecuencia la extracción de sangre, especialmente del pene, forma parte de los rituales de fertilidad, y por ello ese líquido puede simbolizar el semen divino cuyo fin no es otro que fecundar la tierra. El mismo sentido tiene el sacrificio de Quetzalcoatl, sangrándose su miembro para dar vida a los huesos molidos de las viejas humanidades rescatadas del Mictlán<sup>5</sup>, y todavía más claramente el de las divinidades de la página 53 del Códice Borgia. Joralemon (1974: 59) sugiere incluso que el motivo central del elemento iconográfico clásico llamado «insignia cuatripartita» representa la espina de raya usada con regularidad en el autosacrificio, y que su simbolismo refiere al papel que jugaba el rey para asegurar la fertilidad de la tierra, garantizando las cosechas abundantes<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> En la *Leyenda de los Soles del Códice Chimalpopoca*.

<sup>6</sup> La mutilación corporal es también en ocasiones signo del cambio de estatus social. Por ejemplo, a los grandes señores postclásicos del altiplano de Guatemala se les horadaba la nariz en los ritos de entronización a sus cargos políticos.

La sangre es un símbolo universal de la fuerza y de la fecundidad, íntimamente unido al ciclo eterno de muerte y resurrección. Rociar, frotar o beber sangre equivale a dar vida y transmitir energía. Eliade (1975) señala que la sangre está presente en una gran mayoría de ritos iniciáticos, tanto entre los jóvenes australianos como entre los chamanes buriatos. Vivos o muertos se cubren a veces con cinabrio, sustituto de la sangre, porque este líquido vital entraña el renacimiento. La extracción de la sangre femenina que el cuerpo contiene desde el embarazo, a menudo mediante incisión en el órgano sexual, subraya la adquisición por los individuos masculinos de un nuevo puesto en su sociedad. El trance también es muerte seguida de nacimiento y, por ello, la sangre aparece en los diferentes momentos del éxtasis.

Pero además la sangre es igualmente instrumentada como un medio de purificación, y en este sentido puede cumplir el mismo papel que el agua (Cazeneuve, 1972: 83), a su vez principio básico de la fertilidad. En algunos grupos humanos se piensa que las mujeres se purifican automáticamente por el proceso de la menstruación, pero los hombres se ven obligados a hacer periódicamente una incisión en el pene, dejando correr cierta cantidad de sangre (Eliade, 1975: 54-5). Con esa sangre se va parte de uno mismo, del vigor y la vitalidad, condición mínima para la renovación, así como vehículo forzoso para la transmisión a algo o alguien de tales cualidades.

En toda Mesoamérica se usaba la sangre extraída voluntariamente para impregnar las imágenes, ofrecer a los dioses o rociar a los participantes en el ritual. Las zonas del cuerpo de donde se obtenía son las que permiten el comportamiento o vida aparente del individuo: piernas, brazos, orejas, nariz, lengua y pene, es decir, las relacionadas con la actividad motora, la acción sobre el exterior, la percepción, la expresión y la reproducción. Sacar sangre de allí puede implicar purificación, pero también cambios cuantitativos y cualitativos en las funciones afectadas. La utilización del líquido suponía consecuentemente transferencia de las virtudes y significados que le estaban adscritos. Era para los aztecas la manera de alimentar a los dioses y la fórmula de conservación del mundo. Y en el caso de la sangre del pene, la ofrenda o los resultados de la aplicación se centran en consideraciones eminentemente biológicas: aseguraban la fecundidad y la vida natural. Quizá, para alcanzar ese objetivo, los nobles mayas que llevaban a cabo el autosacrificio entraban en trance y comunicaban

---

Quizá los dinteles de Yaxchilán recojan una de las prácticas correspondientes a las ceremonias de investidura de los gobernantes. Esta interpretación no excluye, sino que perfila y complementa, el papel de la familia real como garante de la perpetuación del ciclo de vida en la naturaleza.

con los antepasados y las potencias superiores de cuya benevolencia dependían. Algo semejante a la misión encomendada a las víctimas del cenote de Chichén Itzá.

#### BIBLIOGRAFIA

CAZENEUVE, Jean:

1972 *Sociología del rito*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

COB, Michael D.:

1973 *The Maya Scribe and His World*. The Grolier Club, New York.

1975 *Classic Maya Pottery at Dumbarton Oaks*. Washington.

ELIADE, Mircea:

1975 *Iniciaciones místicas*. Ed. Taurus. Madrid.

FURST, Peter T.:

1976 Fertility, Vision Quest and Auto-Sacrifice: Some Thoughts on Ritual Blood-Letting Among the Maya, *The Art, Iconography and Dinastic History of Palenque*: Part III, pp. 181-193. Pebble Beach.

JORALEMON, David:

1974 Ritual Blood-Sacrifice among the Ancient Maya: Part I. *Primera Mesa Redonda de Palenque*: Part II, pp. 59-75. Pebble Beach.

KAUFFMANN DOIG, Federico:

1978 *Comportamiento sexual en el Antiguo Perú*. Lima.

LANDA, Diego de:

1959 *Relación de las Cosas de Yucatán*. Ed. Porrúa, México.

LAS CASAS, Bartolomé de:

1958 *Apologética Historia*. T. II. Ediciones Atlas. Madrid.

RELACIÓN:

1866 ... hecha por el Licenciado Palacio al Rey D. Felipe II, en la que describe la provincia de Guatemala, las costumbres de los indios y otras cosas Notables. *Colección de Documentos Inéditos Relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las Antiguas Posesiones Españolas en América y Oceanía*. T. VI, Madrid.

SOUSTELLE, Jacques:

1969 *Los cuatro soles: origen y ocaso de las culturas*. Ed. Guadarrama. Madrid.

THOMPSON, J. Eric S.:

1938 Sixteenth and seventeenth century reports on the chol mayas. *American Anthropologist*, 40: 584-604.

1961 A blood-drawing ceremony painted on a maya vase. *Estudios de Cultura Maya*, 1: 13-20.

TOVILLA, Martín Alfonso:

1960 *Relación Histórica Descriptiva de las Provincias de la Verapaz y de la del Manché*. Editorial Universitaria. Guatemala.

XIMÉNEZ, Francisco:

1931 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. T. III. Biblioteca «Goathemala». Guatemala.