

# *La religión maya en un solo lugar*

Miguel RIVERA DORADO  
(Universidad Complutense de Madrid)

La mayor parte de las monografías que se han escrito sobre la religión de los antiguos mayas constituyen un compendio de datos de muy diversa índole: descubrimientos hechos en el curso de excavaciones arqueológicas en distintos sitios del Mayab, testimonios de los escritores españoles de los tiempos coloniales, documentos en la lengua nativa y en caracteres latinos de los siglos XVI a XVIII, informaciones etnográficas procedentes tanto de las altiplanicies de Chiapas y Guatemala como de las selvas lluviosas de las tierras bajas de la península de Yucatán. Tales tratados vienen a ser, por tanto, reconstrucciones sintéticas de una supuesta forma de religiosidad compartida por doquier y, dada su naturaleza, pocas veces podrán ser aplicadas en su totalidad a la resolución de los problemas que plantea la investigación de una determinada ciudad o región en una época concreta<sup>1</sup>.

En este ensayo vamos a poner a prueba un procedimiento diferente; en vez de intentar resumir ordenadamente el cúmulo de informes dispersos con vistas a una evocación general de las creencias y ritos prehispánicos, vamos a estudiar las manifestaciones religiosas de los habitantes de un único asentamiento maya a lo largo de su historia, según los elementos que se pueden adscribir a ese campo ideológico desvelados por el trabajo de los arqueólogos. Desde luego, tendremos que recurrir en ocasiones a las comparaciones interregionales, incluso haremos referencia a ejemplos que se sitúan fuera de Mesoamérica, pues sirven para arrojar algo de luz en las necesarias interpre-

---

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, Eric S. Thompson: *Historia y Religión de los Mayas*, Siglo XXI, México, 1979, y Miguel Rivera: *La religión maya*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

taciones de los rasgos culturales, pero procuraremos ceñirnos en lo posible a las especulaciones sugeridas directamente por los vestigios materiales, profundizando en el conocimiento de las ideas, los valores y las prácticas que compartieron las gentes de una comunidad peninsular durante más de seis centurias.

El lugar elegido se llama Oxkintok. Es un gran conjunto de ruinas (fig. 1) ubicado en la serranía del Puuc, a unos cincuenta kilómetros al sur de Mérida, capital del estado de Yucatán, al borde de la carretera que une Campeche con aquella urbe, ruta moderna heredera del trazado del Camino Real



FIGURA 1.—Vista parcial de Oxkintok hacia el norte.

que transitaron los españoles y viejo itinerario prehispánico por donde entraron y salieron de las llanuras septentrionales mercaderías, influencias, peregrinos e invasiones. El núcleo de Oxkintok cubre una extensión de cerca de cuatro kilómetros cuadrados, pero el área de control aledaño del sitio puede alcanzar cinco o seis veces esa superficie. Probablemente fue la cabecera de un reino del período Clásico cuyos límites se dilataban hasta tropezar con los de Edzná y Dzibilchaltún; su estratégica posición dominante en la confluencia de los ramales de la serranía y la cantidad y volumen de las construcciones que alberga, junto a la suma y características de los monumentos

e inscripciones, inducen a suponer que debió gozar de gran importancia política en la región, con un rango semejante a Uxmal o Chichén Itzá<sup>2</sup>.

Sin embargo, la historia cultural de Oxkintok es peculiar en el ámbito de las más famosas ciudades del Puuc. Llegó al apogeo en un tiempo, el Clásico Temprano y Medio, en que muchos de los demás sitios de su entorno todavía eran modestos emplazamientos o parajes despoblados, y fue abandonada cuando otros lugares se afanaban en erigir los vastos conglomerados de palacios y templos que causaron la sorpresa de los conquistadores europeos, primero, y de los viajeros y exploradores del siglo XIX después. Por consiguiente, la historia de Oxkintok, a la que prestaremos aquí atención en orden a discernir y explicar las manifestaciones religiosas sobresalientes, da comienzo en las postrimerías del siglo IV o en los inicios del V d. de C. y termina en los albores del siglo X o algunas décadas más tarde. Bien es cierto que, ya desiertas las construcciones y empezando a derrumbarse paredes y bóvedas, aún piadosos visitantes y vagabundos ocasionales depositaron sus ofrendas en los puntos que consideraban de especial sacralidad, o llevaron a cabo ceremonias y ritos en los desamparados recintos de la ciudad, pero tales actividades no pueden ser clasificadas entre los vestigios de la liturgia tradicional de los moradores del asentamiento, y por ello no serán incluidas en nuestro breve recorrido por la religiosidad de este reino yucateco.

## EL LABERINTO

Hay un renombrado edificio en Oxkintok que se conoce desde el siglo XVI con el apelativo de Satunsat. Esta palabra indígena significa «el perdedero» y describe con justeza los singulares atributos de la obra arquitectónica, pues se trata de una construcción de tres pisos que tienen plantas laberínticas. El estilo y la factura de los cuartos del Satunsat corresponden a la fase llamada Oxkintok Temprano, con muros gruesos de caras relativamente toscas y bóvedas de aproximación de lajas y escasa mezcla; este dato y las excavaciones realizadas en el interior permiten proponer una fecha para la edificación cercana al siglo V de nuestra era. Es precisamente en el interior donde radica la singularidad, ya que los cuartos forman angostos corredores a los que se accede por vanos adintelados de muy diversa altura y se conectan en los tres niveles por escaleras que reconducen una y otra vez al corazón del intrincado dédalo, produciendo todo ello, junto con los pasadizos sin salida, los techos que suben y bajan, la alternada y difusa luz que penetra por los respiraderos cuadrangulares colocados sin plan perceptible a distintas alturas de las paredes, y la gran cantidad de desniveles intenciona-

---

<sup>2</sup> Véanse los dos volúmenes publicados hasta ahora de la serie *Oxkintok*, Misión Arqueológica de España en México, Madrid. 1988 y 1989.

les en los pisos que se salvan con desigual cantidad de peldaños o mediante el modelado de los suelos, una profunda sensación de pérdida de la orientación.

De los posibles itinerarios alternativos que podría seguir una persona que se aventurara en el edificio (fig. 2) destacaremos por su significación el que conduce desde la entrada occidental hasta el cuarto 1, y de éste al 2, en el cual existen tres peldaños que descienden hacia el interior de la roca madre caliza en la que se excavó buena parte del primer piso, y tal impresión de descenso a las profundidades se acentúa por el efecto de luz del único respiradero, que hace parecer, por el ángulo ligeramente oblicuo y abocinado de los rayos luminosos, inclinado el cuarto en la dirección oeste-este, en una pendiente que lleva sin remisión hasta la esquina suroriental, la de más claras características semisubterráneas. Es en ese momento cuando el Satunsat semeja verdaderamente una gruta, y el camino la inquietante penetración en el interior de la tierra. Penumbra y oscuridad, desorientación en las referencias horizontales y total confusión en las verticales, junto al obstáculo de muros y gruesos lechos de sascab natural y compacto que se interponen al paso y dificultan la progresión de la marcha, hacen del recorrido una auténtica prueba para la agudeza visual y la capacidad de concentración.

En la tradición iconográfica del Viejo Mundo el laberinto posee a menudo un *centro*, que es símbolo del cambio y del conocimiento, situado pre-



FIGURA 2.—El Satunsat visto desde el este

cisamente en el área central de la imagen; la proyección de las plantas de la estructura de Oxkintok no permite apreciar puntos relevantes en la intersección de las líneas diagonales ni en el correspondiente eje vertical. La idea de *centro* debe plasmarse aquí en el acceso a la luz exterior por cualquiera de las fachadas principales. Si tenemos en cuenta que el rumbo este tenía en el pensamiento maya el valor de vida y renacimiento, nos inclinamos a sugerir que era la salida a la cara oriental la que equivalía al final de la prueba luego del descenso a las regiones tenebrosas del oeste; de hecho, en el *Popol Vuh*, ciclo mitológico fundamental, observamos que el camino que hacen los héroes es de ida y vuelta: de la capa superior del cosmos a la inferior, y regreso glorioso a las alturas después de sufrir una honda transformación.

Los nativos de la región han denominado siempre «gruta» al Satunsat, y el propio John L. Stephens, célebre explorador decimonónico, creyó que era una cueva el lugar al que le condujeron sus guías cuando quisieron mostrarle el laberinto. En todas las tradiciones religiosas hay una estrecha relación entre la caverna y el laberinto, vinculados ambos con la misma idea de un viaje subterráneo que tiene que ver con los ritos funerarios y con los ritos iniciáticos. La caverna iniciática es ante todo una imagen del mundo que contiene la representación del cielo y de la tierra. El Satunsat es una caverna porque está excavado parcialmente en la roca y porque en él se han hallado fragmentos de la cerámica típica que los mayas depositaban en las grutas. Que el edificio está conectado con ritos funerarios se prueba por los entierros y ofrendas que contenía; que es una representación del mundo se puede presumir por los tres pisos de que consta, que serían equivalentes al cielo, la superficie de la tierra y el inframundo. La «caverna» Satunsat se ilumina interiormente los días en que el sol entra a raudales por los tragaluces de la fachada occidental, en el periodo de equinoccios entre el 18 de marzo y el 25 de septiembre, lapso que quizá coincidiera con el final de los ritos iniciáticos allí celebrados, cuando se producía la «iluminación» de los neófitos. Hasta el día de hoy los mitos mayas de la región señalan al Satunsat como lugar donde se oculta el conocimiento, donde se guardan los libros sagrados del saber, lo que implica su carácter de centro espiritual en el que se llevan a cabo los rituales de iniciación.

Que no haya respiraderos en el muro oriental del Satunsat es una prueba, a nuestro modo de ver, de la asociación entre caverna y laberinto con el inframundo, pues el poniente es la entrada al reino inferior, al país de los muertos, y la captación de los rayos solares en el momento del ocaso — cuando el astro hace su entrada en el averno— implica una relación con el viaje nocturno de ese cuerpo sideral. Un solo tragaluz en el piso bajo indica la gran profundidad del interior del inframundo y las tinieblas allí reinantes, mientras que la abundancia de respiraderos en el piso segundo indica su cualidad de umbral del territorio oscuro.

Las irregularidades del trazado arquitectónico del Satunsat confieren al recinto el aspecto de caverna que pretendieron darle sus creadores. No obs-

tante, las dimensiones del laberinto no son las adecuadas para que el neófito se pierda realmente, y por tanto hay que concluir que el fin perseguido era sobre todo infundir la sensación de alteración de conciencia que es condición inexcusable de los ritos iniciáticos. El laberinto de Oxkintok es un intento de invertir el orden normal de las cosas, insinúa la frontera entre dos estados de la secuencia vital y social de determinados seres humanos, es la tierra de nadie que se extiende entre la vida y la muerte, y todo ello se logra por la abolición de los conceptos y las experiencias comunes del tiempo y del espacio. Esa negación transitoria de los puntales de la estabilidad psíquica, esa modificación de las coordenadas que enmarcan y permiten cualquier modelo de organización social, constituyen una incursión en el caos primigenio que es premisa de toda creación, de todo nacimiento y de toda vida.

## LA NOCIÓN DEL TIEMPO ABSOLUTO

Hacia finales del siglo V Oxkintok se encontraba en pleno desarrollo urbano y político. Las minorías que detentaban el poder, originarias quizá de las regiones sureñas del Petén de Guatemala y cuenca del Usumacinta, conmemoraban sus hechos de gobierno mandando labrar grandes lajas de piedra con inscripciones de las llamadas de Serie Inicial, en las cuales cristalizaban la estrecha relación de los señores con las fuerzas presentes en los segmentos cronológicos y las nociones que tenían sobre el tiempo mismo (fig. 3). Se han encontrado dos dinteles, los números 11 y 13, que componen la sucesión de una de estas fechas absolutas y que pueden ser leídos de la siguiente manera: 9.2.11.16.17. 11 Cabán, glifo G (cuarto Señor de la Noche), glifo F, glifo D (la luna se halla en el decimoquinto día de la lunación), glifo C (sexto período de lunaciones), glifo A, glifo X, 12 (15) Pax, glifo verbal, glifo T843, glifo nominal. Esto quiere decir probablemente que transcurrido un cierto lapso desde el inicio del cómputo o de la Era maya en el día 4 Ahau 8 Cumku, se había llegado al día 11 Cabán 15 Pax con la luna en una determinada posición según los ciclos lunares, regido por el cuarto Señor de la Noche (¿una divinidad del inframundo?), y que en ese momento preciso, cuyo hado y vicisitud dependían del juego de las potencias sobrenaturales implicadas en cada una de las determinaciones temporales, había tenido efecto la conmemoración (tal vez la construcción o dedicación de un edificio especial).

El tiempo no era para los mayas un concepto abstracto ni un mero instrumento de ordenación del devenir histórico o existencial. Significaba el destino del universo todo<sup>3</sup>, las inexorables leyes que modelaban el acontecer

<sup>3</sup> Por ejemplo, Yuri Knorozov: *Maya Hieroglyphic Codices*, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany, Pub. n.º 8, Nueva York, 1982.



FIGURA 3. El dintel número 13 de Oxkintok.

cotidiano, la razón de los sucesos y el misterio de las conductas individuales o colectivas. Ni los reyes divinizados lograban eludir la *carga* del tiempo que circunscribía su actuación y las posibilidades de su mandato. Por eso numerosos sacerdotes y sabios se dedicaban a leer en los astros los signos de los tiempos actuales, calculaban los de los tiempos pasados y vaticinaban los de los tiempos venideros. Las fechas de Serie Inicial, con el complemento de las notaciones lunares, son un magnífico ejemplo de la destreza y minuciosidad con que medían el paso del tiempo, de la exactitud con que se establecía la denominación y características de una fecha dada en un prolijo alarde de observación y habilidad aritmética.

No se trata realmente de que hubiera en la antigüedad un culto al tiem-

po, como se ha sugerido en ocasiones, sino una imperiosa necesidad de conocer el semblante benévolo o adverso de los dioses que gobernaban las divisiones cronológicas, de dilucidar a continuación el resultado de la confluencia de todas esas células de energía dinámica en un particular punto de encuentro (tal día de la Rueda Calendárica, es decir, de la combinación del ciclo sagrado de 260 días o *tzolkin* y del ciclo ritual de 365 días o *haab*), y de predecir en consecuencia el instante más propicio para llevar a cabo cierta actividad o para hacer acopio de las herramientas ceremoniales con que suspender o atenuar los influjos nefastos. Los dinteles descubiertos en Oxkintok nos informan, por tanto, del momento en que se produjo un acontecimiento del pasado, ilustran las creencias de los habitantes de la ciudad respecto al significado del tiempo, y, además, nos permiten suponer que el día 17 de febrero del año 487 d. de C. —equivalente en el calendario cristiano a la fecha maya según la correlación más aceptada— era la ocasión oportuna para ejecutar la acción a la que se refieren los últimos jeroglíficos de la inscripción.

## LA MUERTE COMO TEOREMA

Debido a un sistemático y devastador saqueo que ocurrió hace más de veinte años coincidiendo con una época de penuria en las poblaciones cercanas, no es fácil hallar enterramientos intactos en las ruinas de Oxkintok. Sólo aquellos que estaban protegidos en las profundidades de enormes edificios, disimulados tras falsas paredes o apretados contra otros bajo los suelos de estuco, se salvaron de la metódica violación. Es ésta una circunstancia muy desfavorable para los arqueólogos, porque los depósitos funerarios constituyen agrupaciones cerradas de rasgos culturales que proporcionan abundante información sobre el tipo físico de los indígenas, la actividad económica, la organización social, los cambios en la evolución de la civilización, y la ideología preponderante acerca del fenómeno biológico de la muerte y la naturaleza de una existencia ulterior en diferentes esferas de la realidad.

A lo largo de cuatro temporadas veraniegas de investigación de campo, se han descubierto siete tumbas en la ciudad que se pueden fechar provisionalmente entre el 550 y el 750 d. de C.: la número 1 en una cámara sellada del Satunsat, las números 2, 3 y 4 bajo el templo que corona la pirámide MA-1, la número 5 al romper el suelo del cuarto norte de la estructura CA-3, la número 6 en la esquina de un cuarto de la crujía meridional del palacio CA-6, y la número 7 por debajo del pavimento de un cuarto del palacio CA-5 que luego fue dividido con un grueso muro para aislar la zona del entierro del resto de la construcción. En todas ellas parece que los cadáveres fueron colocados una vez que se había producido la descomposición, seleccionándose quizá determinados huesos que debían formar parte del



fardo fúnebre. Todas contenían varios objetos que suelen ser interpretados como ofrendas al difunto para su uso durante el viaje hacia el mundo de ultratumba, o cuando hubiera cristalizado definitivamente su nuevo estado en el más allá. Pero las diferencias tipológicas relativas a la morfología, ubicación y dimensiones de las sepulturas, a la cantidad y calidad del ajuar acompañante, significan tratamientos dispares de los muertos que es necesario explicar por el rango que disfrutaban antes del óbito, su papel en la sociedad, sus nexos parentales y el destino a que eran llamados luego del tránsito. A continuación enumeramos la información ahora disponible sobre el contenido de las tumbas de Oxkintok (figs. 4 y 5):

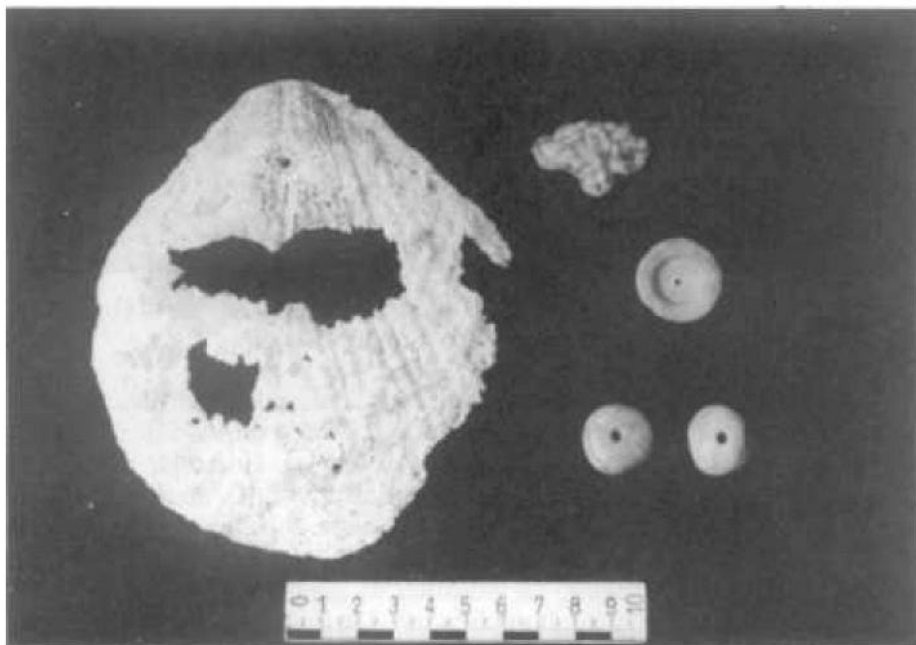


FIGURA 4.—Ajuar de la tumba 7.

*Tumba 1.* Adulto joven de unos treinta años. Abundantes objetos de jade: dos orejeras con sus respectivos tapones, una cabecita humana, una cabeza de cocodrilo, una placa con jeroglíficos, varias plaquitas finas pertenecientes a una máscara. Dos lascas circulares de obsidiana, varias plaquitas de concha, tres placas de piedra negra, cuatro vasijas de cerámica. Huecos de animales.

*Tumba 2.* Individuo adulto joven de sexo masculino. Una punta de sílex y un vaso de cerámica.



FIGURA 5. *Cerámica hallada en la tumba*

*Tumba 3.* Individuo masculino de avanzada edad con deformación craneana. Un collar de cuentas de jadeíta y concha y un vaso de cerámica.

*Tumba 4.* Individuo masculino adulto maduro. Un collar de cuentas de jadeíta y concha, un vaso de cerámica y la tapadera de otro. Como el personaje de la tumba 2, también el que fue enterrado en la tumba 4 se sometió al proceso de incrustación de pequeñas piedras cortadas en los dientes, lo que se interpreta en el sentido de indicador de rango.

*Tumba 5.* Individuo adulto masculino. Un collar de cuentas de jade y concha, una máscara de mosaico de jade, un vaso de cerámica.

*Tumba 6.* Individuo muy joven. Dos vasos de cerámica.

*Tumba 7.* Probablemente un individuo adulto y otro infantil. Dos cuentas de collar de jade, un tapón de orejera de jade, una cabecita de pájaro de jade, una concha *spondylus*, siete vasijas de cerámica.

La tipología de las tumbas de Oxkintok es muy variada e incluye construcciones en fosa, en cista y en cámara. Lo mismo se puede decir de las orientaciones y de la ubicación en los edificios, aunque parece existir cierta tendencia a elegir las esquinas de los cuartos y los ejes longitudinales. Por lo general, el entierro se hacía bajo los suelos de estuco de las habitaciones, respetando en toda clase de construcciones, fueran éstas ceremoniales, templarias, conmemorativas, palaciegas o administrativas, la costumbre de que

los muertos siguieran residiendo en el recinto donde moraron en vida o donde llevaron a cabo las actividades que determinaban su trabajo y posición social. Ciertamente, hay casos en el área maya de edificios que fueron levantados con el fin único de albergar una tumba, aunque la mayoría contaban además con un santuario en el que tenía lugar el culto al difunto y a su linaje.

Las ideas que compartían los mayas antiguos sobre la vida después de la muerte son poco conocidas. De las sepulturas inferimos una relativa continuidad, pues en el más allá les serían de utilidad muchos de los objetos y símbolos que habían usado durante su permanencia en la tierra. Quiere esto decir que en el inframundo habría también nobles y plebeyos, sacerdotes y artesanos, campesinos y mercaderes, y que las condiciones de las actividades que allí pudieran desarrollar guardarían alguna semejanza con las que frecuentaban antes. Pensaban, no obstante, en un viaje previo a su establecimiento en Xibalbá, una parte del cual era realizado en canoas que cruzaban la extensión de agua que rodea a la tierra por los lados y por debajo. En muy contadas ocasiones se depositaban en las tumbas elementos materiales que facilitarían el viaje, embarcaciones, remos o cosas parecidas, aunque siempre cabe la sospecha de que los objetos perecederos se han desintegrado con la humedad y los siglos, mas entre el ajuar funerario de un rey de Tikal se hallaron huesos grabados con escenas de navegación que sólo pueden entenderse como representaciones del viaje espectral. Por el contrario, creemos que ciertos objetos cumplían la función de amuletos o talismanes para prevenir y afrontar las duras pruebas y peligros cuya superación era ineludible para arribar con éxito al reino inferior.

Las vasijas de cerámica son comunes a casi todos los ajuares, son recipientes para alimentos, bebida, agua ritual, resina aromática (copal), piedras preciosas, y signos que tienen en sí valor orientador o apotropaico. Las armas, utensilios y ornamentos personales identifican la categoría que conservará el individuo y los roles que deberá asumir, y las imágenes de dioses anuncian las relaciones sobrenaturales y la clase de fuerzas con las que mantendrá una ventajosa alianza en su vida futura. Una cabeza de cocodrilo, un pájaro, una concha, como los que aparecieron en los enterramientos de Oxkintok, pueden ser considerados amuletos o símbolos de identidad del nuevo estado destinados a captarlo y afianzarlo con mayor prontitud y seguridad.

Las ofrendas colocadas en los edificios guardan alguna conexión semántica con las tumbas. A menudo aparecen en la ciudad huesos humanos o animales entre el relleno de las plataformas, o escondites con obsidiana y piezas de jade. En la pirámide MA-1 (fig. 6) se encontraron dos extraordinarias ofrendas, una de fundación con numerosos objetos de jade y concha, y otra de cierre del palacio más antiguo, cuando se remodeló la estructura, consistente en una enorme vasija llena de huesos y con una bella figurita de hueso (figs. 7 y 8). En el Laberinto se depositaron en agujeros en el suelo



FIGURA 6. *La pirámide MA-1 durante los trabajos de excavación.*



FIGURA 7.—*Urna que contenía la ofrenda de cierre de MA-1.*



FIGURA 8.—Figurita femenina en la ofrenda de cierre de MA-1.

varias urnas de cerámica con cenizas y cuentas de jade y concha. Estos materiales revelan la realización de ritos ligados a la función religiosa y al carácter sagrado de determinados espacios urbanos, con ellos se buscaba el favor de las divinidades o la materialización simbólica de las señas específicas de cada recinto.

## EL TEMPLO PIRAMIDE

Hacia comienzos del siglo VII los gobernantes de Oxkintok decidieron transformar la estructura arquitectónica MA-1 sub, un gran edificio de tipo palaciego de dos pisos, en una pirámide escalonada rematada por un templo superior. Con la gran plataforma que sirve de base a todas las construccio-

nes de este grupo que denominamos May, la pirámide sobrepasa los veinte metros de altura y su majestuosa silueta es visible casi desde cualquier punto en la zona central de la ciudad (fig. 9).

Las pirámides mayas son en su mayoría representaciones cosmológicas. Montañas artificiales en la dilatada llanura caliza de la península de Yucatán, dan testimonio de la idea que los antiguos habitantes tenían del universo; como los árboles sagrados, vienen a ser enlaces entre los tres niveles del cosmos: cielo, superficie de la tierra e inframundo. La ascensión a los templos, al hogar de los dioses, por las empinadas escalinatas era una reproducción del itinerario solar y del viaje de los muertos ilustres. Además, y consecuentemente, guardaban en su interior las tumbas de los principales miembros del linaje que había fundado y dedicado cada edificio, linaje que estaba asociado a las divinidades allí veneradas mediante vínculos de parentesco ancestral. Muchas pirámides son, por tanto, templos y panteones familiares conmemorativos destinados al culto a los antepasados, quienes eran imaginados como seres mitológicos de naturaleza astral residentes en los cielos y de los que se creía que descendían por línea directa segmentos de la nobleza. Puesto que hay diferencias formales de una a otra pirámide de cualquier ciudad maya, el conjunto de esas construcciones puede ser visto como un mapa de la estructura social, un modelo de la división de la comunidad



URA 9. *La pirámide M. 1 desde el norte.*

en unidades emparentadas ordenadas jerárquicamente y con funciones particulares en las tareas económicas, administrativas, políticas y religiosas.

El perfil piramidal sugiere en sí mismo el ordenamiento orgánico de la sociedad. Desde el templo único en la cúspide, metáfora del rey gobernante identificado con el antepasado fundador, a la sucesión de plataformas superpuestas progresivamente mayores, como lo eran las distintas clases o estamentos de nobles, artesanos y campesinos, la pirámide es simultáneamente imagen del sistema de rangos y de un árbol genealógico invertido, y ambos conceptos se funden en ella para indicar que la proximidad o lejanía a los ancestros divinos determina el lugar de cada cual en la colectividad, su estatus relativo y los papeles que debe desempeñar.

La armonía cósmica se proyectaba en la sociedad maya, y el concierto de las relaciones sociales era un reflejo de la distribución natural de los elementos físicos dispuesta por los dioses en el origen de los tiempos. Nada podía hacer más estable y permanente la forma de organización que los mayas habían adoptado que asimilarla al inmutable orden universal, de los astros, de los vientos y de las estaciones. La pirámide era el mundo; anclada en el subsuelo, en el país de los muertos, se alzaba sobre la superficie de la tierra hasta la atmósfera libre donde vagaban las nubes y se movían los cuerpos siderales. La religión, el culto que se celebraba en los templos cimeros y los símbolos que adornaban paramentos y escaleras, entroncaba así con la médula del ser social y con el sentimiento de identidad grupal, coadyuvando a la perfecta integración de los individuos en la maquinaria del trabajo y del poder.

Después de un siglo de investigación mayista todavía no es posible decir con certeza para qué servían muchos tipos de edificios. De todas las estructuras arquitectónicas que componen una ciudad como Oxkintok sólo podemos afirmar que las pirámides cumplían un destino cultural y funerario. Parece razonable, sin embargo, que hubiera otros lugares de culto, pero nadie se atrevería a asegurar que tal o cual construcción fuera escenario de la veneración de los dioses. Nuestro desconocimiento de las prácticas rituales del periodo Clásico, sustentado por la carencia de elementos arqueológicos *in situ*, es un lastre que entorpece el avance de los estudios sobre la ideología. Por eso la investigación en profundidad de las pirámides templarias es, hoy por hoy, el único suelo firme en el que hacer descansar las hipótesis concernientes a la configuración del espacio sagrado, su uso y su significado social.

## JUEGO Y PURIFICACION

Durante la temporada de excavaciones de 1989 se ha puesto al descubierto en Oxkintok un edificio singular del periodo Clásico. Se trata de una pequeña estructura escalonada ubicada en el límite oriental de la plaza noroeste del grupo Dzib; que presenta como rasgo extraordinario una planta

circular (fig. 10). La estructura se levanta unos dos metros sobre el nivel de la plaza, pero es evidente que su altura debió ser mayor, pues no posee techumbre y es imposible discernir cuál fue el remate superior de los muros. Lo sorprendente es que el espacio interior se ajusta a la forma de un pozo cilíndrico con paredes toscas e irregulares de bloques de piedra salientes, sin vestigios del habitual estuco de recubrimiento, con leves huellas de un estrecho vano occidental y de un pavimento ahora destruido. Las conjeturas respecto a la razón de tan curiosa traza van desde suponer que era un horno a pensar que sea un baño de vapor, pero no existen pruebas de que se hubieran llevado a cabo unas u otras actividades. No obstante, la proximidad de la estructura al juego de pelota visible en la esquina noroeste de esa misma plaza indica tal vez la utilización conjunta de ambos recintos, como sucede, por ejemplo, en el sitio de San Antonio, en Chiapas. De ser así, una explicación plausible sería que el edificio funcionaba como *temazcal* o baño de vapor, donde se realizaban los ritos de purificación previos o posteriores a la liza deportivo-religiosa.



FIGURA 10.—Muro circular de la estructura DZ-12.

Las fuentes históricas son explícitas en cuanto a las purificaciones a que se sometían los oficiantes y participantes de las ceremonias. Aislamiento,



ayuno, abstinencia sexual, extracción de sangre, consumo de drogas y baños de vapor de agua son los procedimientos más frecuentes para alcanzar el estado corporal y anímico conveniente con que afrontar los actos del ritual. En todas las ocasiones se pretende alterar sustancialmente el equilibrio habitual del organismo según un principio que podría enunciarse de la siguiente manera: para penetrar en un espacio y un tiempo que no son los corrientes se requieren un cuerpo y un espíritu distintos a los ordinarios. Si además las prácticas purificadoras ayudan a lograr las condiciones de euforia, melancolía, vigor o relajamiento precisas para estimular el clímax religioso en cada liturgia particular, entonces las metas del tratamiento se han alcanzado plenamente. El baño de vapor tiene propiedades terapéuticas innegables y su relación con el juego de pelota puede obedecer, además de las razones apuntadas, a las seguras repercusiones en la capacidad física de los atletas.

El juego de pelota era un ritual cosmogónico importantísimo para los mayas. Actualizaba el enfrentamiento mítico entre las fuerzas del cielo y del interior de la tierra que dio origen al mundo y a la vida. Los jugadores personificaban a los demiurgos fundadores que decidieron y llevaron a cabo la creación. El modelo paradigmático de la fiesta está contenido en el ciclo de mitos llamado *Popol Vuh*, donde los héroes Hunahpú e Ixbalqué (el Sol y la Luna) combaten con los señores de Xibalbá empleando variados recursos mágicos. La antigüedad de estos oficios religiosos se remonta al periodo Formativo Tardío, cuando el nacimiento de las minorías gobernantes y de las formas complejas y centralizadas de organización política hizo necesaria una nueva liturgia legitimadora, y su perduración está comprobada hasta la llegada de los españoles. No sabemos cuáles eran las reglas del juego en la época clásica, pero es muy probable, según se puede deducir de la iconografía, que hubiera una pelota de caucho del tamaño de un balón de fútbol que se golpeaba con brazos y caderas de un lado a otro de la cancha, y que el encuentro terminara con el sacrificio de alguno de los contendientes. Los campos suelen tener planta de H limitada por muros rectos o en talud, y a veces hay marcadores de piedra para señalar el área correspondiente a los equipos, y aros empotrados en los laterales por los que algunos suponen que había que hacer pasar la bola de goma.

Cada oportunidad en que se jugaba a la pelota se reproducía el acto de la creación y se *recreaba* efectivamente el universo. Puesto que únicamente los señores estaban capacitados para jugar, en ellos descansaba la responsabilidad y la gloria de mantener el mundo, de hacer posible que los astros giraran en el firmamento, de asegurar la luz y el calor sobre la tierra, condiciones inexcusables de la vida humana. Los juegos de pelota están en las grandes ciudades, donde residían los reyes, garantes, a través de su participación en los ritos, de la continuidad de la existencia y artífices de las periódicas victorias sobre los poderes de las tinieblas empeñados en la destrucción del orden natural y en el aniquilamiento de las criaturas vivientes.

## KINICH AHAU

Cuando se estaban desarrollando las tareas de la liberación de la estructura CA-5 de los escombros y tierra acumulados con el paso de los siglos, se descubrió entre los materiales constructivos del derrumbe un sillar de piedra esculpido en relieve con las facciones características del rostro del dios solar (fig. 11). El bloque es casi cúbico, pues mide  $0,28 \times 0,27 \times 0,23$  metros, y la imagen del semblante de la divinidad, finamente tallado, ocupa la cara frontal, por lo que se puede afirmar que la pieza estaba empotrada en el muro como un elemento más de la albañilería arquitectónica. El clasicismo de la ejecución concuerda bastante bien con la fecha provisional asignada al edificio (600-700 d. de C.), y es prueba de que las estructuras de esta época alternaban la decoración de estuco modelado en las fachadas con otra de piedra labrada que quizá esté en el origen de lo que sería después la ornamentación típica del estilo Puuc. La cabeza del dios del Sol en la pared norte, tal vez sobre uno de los vanos de esta fachada principal, confiere al edificio un significado especial seguramente conectado con un uso de carácter político o religioso, ya que tal emblema aparece reiteradamente con los individuos que detentaban el poder o en contextos templarios.

El nombre yucateco del dios solar es Kinich Ahau (aunque el estudioso soviético Yuri Knorozov lee su jeroglífico Kin Bentsilan). Es un hombre anciano con grandes ojos semicuadrados y una especie de lazo rodeándolos.



FIGURA 11. *El rostro del dios solar encontrado en Oskintok.*

que suele tener un solo diente incisivo en el maxilar superior cortado en forma de T (el signo *ik*, la vida o el aliento vital). En ocasiones, el signo de cuatro pétalos (número 544 en el catálogo de Eric Thompson) sobre la frente o en el tocado, y los ganchos que salen de las comisuras de la boca, distinguen a Kinich Ahau del gran dios del cielo Itzamná, del que es realmente una manifestación particular<sup>4</sup>.

El culto solar en la religión maya implica al menos cuatro unidades conceptuales interrelacionadas:

1.º El Sol es una fuerza cosmogónica, su trayectoria sideral define la forma y dimensiones del universo, un cuadrángulo cuyas esquinas son los puntos del amanecer y el ocaso en los solsticios. El movimiento del Sol da origen al tiempo, por ende a las potencias que lo gobiernan y que determinan el destino de todo lo creado. El Sol, como síntesis objetiva de las ideas sobre el tiempo y el espacio, es la máxima representación de la cosmovisión maya.

2.º El Sol es la sustancia de la vida sobre la tierra. Su luz y su calor permiten el desarrollo de las actividades humanas y son indispensables para el crecimiento de las plantas que constituyen la dieta alimenticia. La asociación entre la agricultura y los ritos solares es, pues, obvia, y, bajo una u otra advocación, el astro más brillante fue protagonista de las ceremonias y los augurios relacionados con la preparación de la milpa, la siembra y la cosecha.

3.º El itinerario solar es el modelo del camino y las circunstancias que rodean el último rito de paso del ciclo vital. Los seres humanos —quizá no todos, sino los de cierto rango— siguen después de la muerte el recorrido del Sol, descendiendo por occidente al inframundo y resucitando a la luz por el oriente para habitar en las regiones celestiales. El Sol es el símbolo de la esperanza en una vida futura; porque él renace cada mañana los hombres pueden confiar en su victoria sobre las fuerzas aniquiladoras de la naturaleza, creencia descrita poéticamente en el *Popol Vuh*.

4.º El Sol es la divisa preferida de los reyes para expresar su poder y sus capacidades. Los monarcas de la antigüedad, en el Mayab, en el centro de México, en Egipto y en otros muchos lugares, difundían el mensaje de que su persona y el papel que desempeñaban en la sociedad avalaban la armonía cósmica, la continuidad de la vida y la reproducción constante de las condiciones que la hacían posible. En la iconografía maya del poder son frecuentes los símbolos solares en nombres, títulos, atuendos, armas, muebles y ornamentos. El mismo Sol puede ser considerado ancestro fundador del linaje o dinastía reinante, de modo que el soberano es «hijo del Sol» o es «igual que el Sol», puntal de la vida humana y de la vida social, eje estabilizador de los fenómenos naturales e intermediario con las fuerzas genésicas.

---

<sup>4</sup> Véase Miguel Rivera: *Op. cit.*, pp. 71-77.

## **DINTELES FAMILIARES**

Del edificio CA-7 del grupo Ah Canul de Oxkintok proceden una serie de dinteles en los que están representados en bajorrelieve distintos personajes pertenecientes sin duda a las familias gobernantes de la ciudad entre los siglos VIII y IX. Son grandes lajas de piedra caliza labradas cuidadosamente en la cara que cerraba por arriba el marco de las puertas del palacio, de manera que la visión de los relieves estaba vedada a todas aquellas personas que no tuvieran acceso a los umbrales de la estructura, y aun así era necesario inclinarse o adoptar una posición forzada y casi acrobática para poderlos contemplar. Tal característica aleja el significado de estas obras de arte del de las estelas, lajas pétreas también que eran erigidas por lo general en lugares abiertos y públicos para que sus figuras e inscripciones fueran vistas con facilidad.

Los dinteles labrados forman parte inseparable de la función y el sentido del edificio al que están destinados: de igual modo que sirven a un cometido estructural, soportando los frisos y facilitando el tránsito entre los espacios interiores y exteriores, así los signos que portan son fragmentos de un texto mayor extendido por toda la construcción. El edificio puede ser, por ejemplo, un monumento conmemorativo del linaje gobernante, alzado y dedicado por un determinado señor; entonces los dinteles darán noticia de la biografía y los fastos de ese personaje y de sus parientes y antepasados, subrayando el lazo de sangre que vincula a unos con otros. El recinto arquitectónico viene a ser el equivalente semántico de una tumba, y muchos de los elementos icónicos que contiene, lo mismo que los objetos depositados en el sepulcro, integran un mensaje privado cuyos receptores no se sitúan en idéntica esfera de la realidad que los artistas que lo producen.

Todo ello nos conduce a un aspecto focal de la religión maya del que ya hemos hecho mención: la trascendencia del culto y la memoria de los antepasados. Decenas y decenas de datos del registro arqueológico y sucesivos avances en la interpretación iconográfica y en el desciframiento de la escritura jeroglífica, permiten afirmar que el núcleo de la ideología religiosa estaba compuesto por creencias y prácticas que ponían de manifiesto la dependencia de la sociedad respecto a aquellos seres que la habían fundado y dirigido y que habían sido distinguidos con el sello de la divinidad. Por supuesto, los ancestros estaban organizados jerárquicamente, reyes y nobles descendían de los principales dioses del panteón, cuya expresión física era a menudo la de los astros del firmamento, mientras que los clanes y linajes de funcionarios, sacerdotes menores, mercaderes, artesanos, campesinos y esclavos reclamaban como padres primigenios a divinidades del bosque, de las fuentes de agua, estrellas de escasa luminosidad, variantes especializadas de los ancianos creadores, e incluso simples héroes culturales que establecieron aldeas y ciudades, repartieron la tierra, dieron nombre a los accidentes geográficos o enseñaron los rudimentos de la agricultura y el tejido.

Dado que las facetas mejor conocidas de la religiosidad prehispánica son las que provienen de las minorías regentes de la vida social, pues sólo ellas podían ordenar la realización de costosas obras monumentales, allí es donde podemos rastrear la proyección y consecuencias del culto a los antepasados durante el periodo Clásico. Desde esos límites cabe decir que el complejo de creencias en torno a los orígenes de las unidades de parentesco y al papel que jugaban los decanos genealógicos era la explicación y el sostén de la estructura de relaciones sociales, que en él se encontraba la legitimidad de los señores para el ejercicio del poder, y que buena parte de los logros culturales de la civilización de las tierras bajas se debió a la necesidad de afianzar y exaltar aquella doctrina.

### **LA DIOSA DE LA LUNA**

La cabeza del dios del Sol, Kinich Ahau, encuentra en Oxkintok otra escultura compañera en el cuerpo de la diosa de la Luna, hallado en el palacio Ch'ich (estructura CA-7), no muy lejos del derrumbe donde estaba la imagen de quien es en los mitos pareja, hermano, amante y oponente de la veleidosa luminaria de la noche.

La escultura es de piedra caliza, mide  $0,35 \times 0,22 \times 0,13$  metros. Es una pieza exenta cuyo destino fue un altar, hornacina o espiga de muro; representa a una mujer de edad avanzada, desnuda de cintura para arriba, con los pechos prominentes y caídos, los pies aparentemente descalzos o embutidos en unas rudimentarias sandalias y el cuello apenas apuntado. Los brazos, de un modelado muy tosco, parece que estuvieron pegados al cuerpo, el izquierdo sujetando el seno y el derecho cruzado en la cintura, pero no se distinguen las manos, lo que, unido al burdo tratamiento de otras partes del torso, produce la impresión de que la obra está sin acabar. El vestido es una larga falda que desciende hasta los tobillos, ornamentada con cruces aspa-das en el frente y en los laterales, sin duda huesos humanos, y rematada con una cenefa de círculos divididos por cuadretes. No lleva otros aderezos ni joyas, aunque podemos sospechar que existieran en la cabeza ahora faltante (fig. 12).

Nosotros interpretamos la escultura como una imagen de la diosa de la Luna, llamada Ix Chel o Ix Chebel Yax y clasificada bajo la letra O. Su atuendo es igual al de la figura de la página 74 del Códice de Dresde y semejante al que lucen numerosas divinidades femeninas mexicanas de la tierra, el agua terrestre, la medicina, los partos, las relaciones sexuales y la adivinación. Los huesos cruzados deben indicar una faceta destructiva, pues como señora de la tierra tiene a su cargo la desintegración de los cadáveres y es en sí misma residencia de los muertos. Pero si los huesos señalan el carácter fúnebre de la divinidad, los círculos de su falda, que son probablemente discos de turquesa o jade, pueden ser interpretados como símbolos vivificantes, del agua, de la fertilidad, de la resurrección.

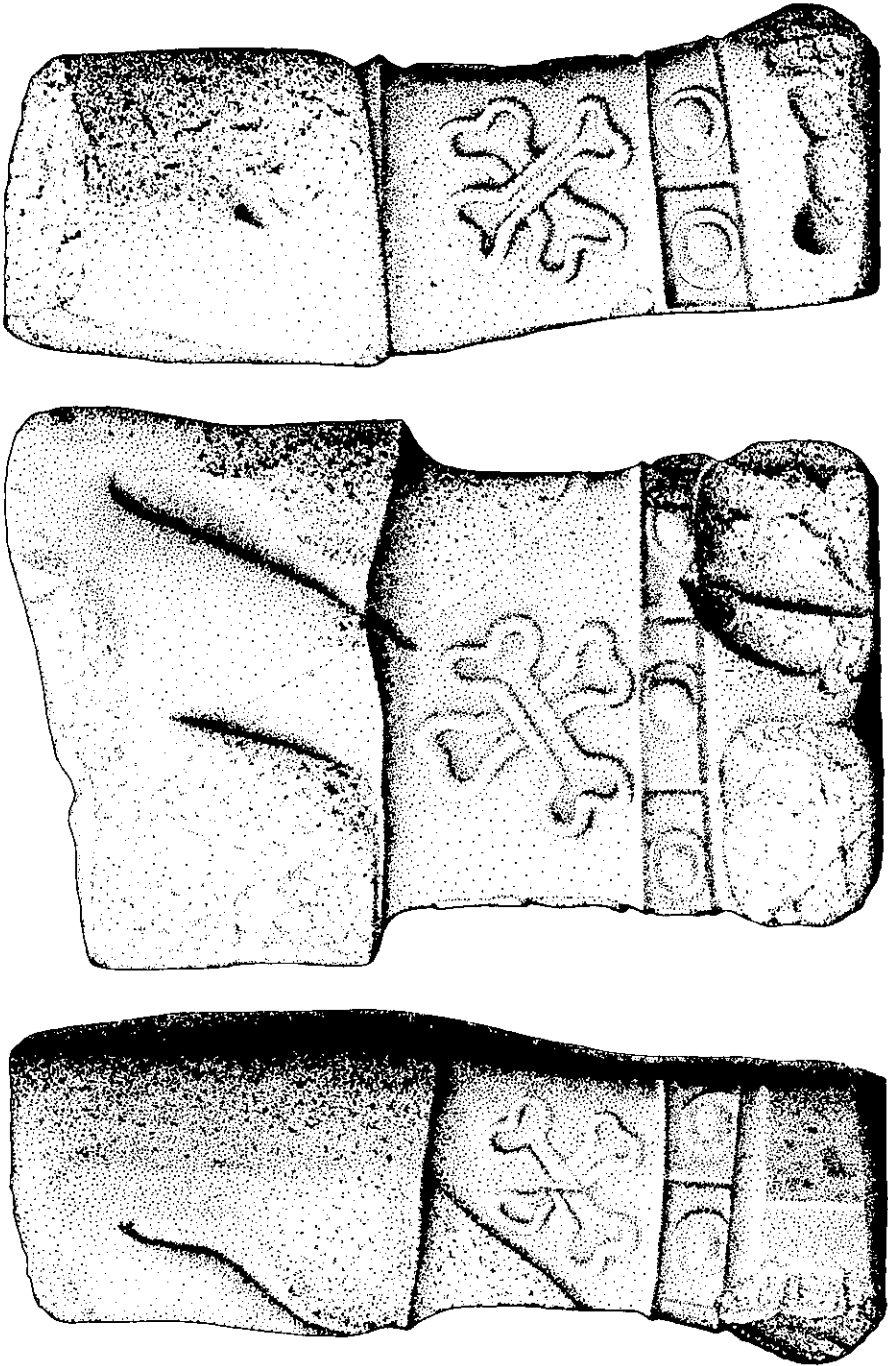


FIGURA 12.—Escultura de *Ix Chel* descubierta en *Oxkintok*.

No es extraño que en la mitología Kinich Ahau e Ix Chel (en el *Popol Vuh*, Hunahpú e Ixbalanqué) formen una díada inseparable y complementaria aunque su naturaleza sea diametralmente opuesta: día frente a noche, varón frente a hembra, calor frente a frío, luz cegadora frente a luz cenicienta. Que la Luna sea entre los mayas el paradigma de lo femenino obedece a una tradición extendida por todo el mundo, hasta en el cristianismo la Virgen María está asociada a la Luna, y es creencia general que el astro de la noche ejerce en sus mutaciones y vaivenes influencia sobre los ciclos de la mujer. Como la tierra es considerada madre universal, de cuyo interior nacen las plantas alimenticias luego de adecuada siembra y riego, tampoco resulta sorprendente que fuera asimilada a la Luna y que ambos cuerpos estelares encontraran expresión en una sola divinidad. La tierra es una Ix Chel anciana e iracunda, de faz imprevisible porque lo mismo concede abundantes cosechas que niega el necesario sustento, madre remota de vivos y muertos, devoradora de cadáveres y esperanza de renacimiento. La Luna es una Ix Chel joven y bella, de rostro y temperamento cambiantes, cuyas apariciones y trayectorias enardecen a su brillante esposo celestial. Cuando el Sol regresa al alba por el oriente de su viaje a través del inframundo la Luna se apaga humildemente, pero al hundirse cada día con el crepúsculo por occidente la Luna recupera el rango de señora indiscutible del firmamento, y en este sentido *es* el Sol de la noche, el *otro* Sol, el Sol del inframundo en términos literales. Tal red de conexiones conceptuales, que parten de la idea matriz de que el mundo de abajo es una inversión del mundo de arriba, siendo dos caras ambas de la misma y única realidad, es muestra suficiente de la complejidad del pensamiento religioso de los antiguos mayas; con nuestros medios actuales apenas podemos entrever lo que fue, además de una explicación del universo, un sistema moral, una guía del comportamiento y un modelo de las relaciones sociales.

## EPILOGO

Cada uno de los hallazgos de Oxkintok nos ha remitido a un aspecto de la religión maya y, en dirección contraria, la información acumulada por excavadores, etnohistoriadores y etnólogos ha servido para mejor comprender los datos arqueológicos. Al final de este breve ensayo reiteramos las palabras del principio: las deducciones, analogías e inferencias deben ser comprobadas con nuevos materiales de la misma ciudad, y luego de otras, antes de proponer generalizaciones definitivas. Se trataba de hacer un recorrido superficial por la religiosidad maya tal como se manifiesta en un solo lugar, y por eso hemos pretendido implicar especialmente a los habitantes de Oxkintok, pero no prescindimos del carácter ejemplar que puedan tener nuestras hipótesis para dilucidar problemas de interpretación en sitios diferentes.

La religión maya prehispánica no desapareció con la conquista espa-

ñola, sino que fue transformándose a lo largo de los años, perdiendo el matiz de ideología legitimadora de un peculiar orden de gobierno, pero sirviendo de refugio, en contrapartida, para muchos de los signos de identidad cultural de las masas de campesinos oprimidos. Los grandes dioses dinásticos fueron olvidados junto con el papel que jugaban en la sociedad los nobles, sacerdotes y reyes; nunca más se levantaron pirámides y estelas, se pintaron los muros de los templos o se labraron exquisitas imágenes de jade, pero la resistencia indígena supo desde el primer momento que el único camino para la supervivencia pasaba por la conservación del idioma y de algunas costumbres religiosas tradicionales. Cuando el catolicismo impuso sus símbolos, los mayas ocultaron en ellos el tesoro de sus creencias ancestrales y el anhelo de la liberación. Para exasperación de los inquisidores más recalcitrantes, la fusión fue tan perfecta, tan hábil el enmascaramiento, que hoy resulta casi imposible deslindar cuánto había de europeo en la Cruz Parlante que utilizaron como enseña los rebeldes de la guerra de castas, o qué significa en verdad la veneración a los Reyes Magos de Tizimín. Los españoles, al aprovechar los sentimientos y emociones de los nativos erigiendo frecuentemente sus iglesias sobre las ruinas y plataformas de los viejos recintos sagrados, secundaron involuntariamente el proceso de sincretismo y cubrieron con un barniz distinto el prestigio de que gozaban determinados lugares.

La religión maya está todavía en la mente y en el corazón de numerosos indígenas de México y Guatemala, y, aunque sea difícil comprobarlo, tenemos la sospecha de que es ella la que sostiene los lazos comunitarios y la que impulsa a las gentes a defender calladamente los jirones de una cultura que fue antaño la más brillante de cuantas florecieron en el inmenso continente americano.