Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original:

El problema del chamanismo en las religiones prehispánicas de Mesoamérica: el caso maya

Author(s)/ autor(es):

Henryk Kocyba

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 17, pp. 131-142.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios1996.v17.art5>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

El problema del chamanismo en las religiones prehispánicas de Mesoamérica: el caso maya.

Henryk Kocyba

1. Introducción.

El presente trabajo tiene como objetivo evaluar la posibilidad de existencia del «chamanismo maya» durante la prehistoria y la historia prehispánica de este pueblo. Tal análisis será realizado a partir de una definición detallada del complejo chamánico, incluyendo en el estudio las fuentes primarias para cada uno de los períodos prehispánicos.

La hipótesis que aquí levantamos es, que consideramos incorrecto hablar del chamanismo maya prehispánico, siendo tal procedimiento una traspolación mecánica carente de bases reales.

Desde hace algunos años se puso de moda interpretar la religión maya prehispánica en términos del chamanismo. Como muestra de ello se pueden enumerar los siguientes estudios:

1. Demarest¹ cita varios estudios de la corriente «chamánica» y afirma que no hay duda de que para los mayas el gobernante era el chamán real;
2. el último libro de Freidel y Shele², titulado *Maya Cosmos*, con el subtítulo bien significativo: «Tres mil años del camino chamánico»;

1. A. Demarest: *Ideology in Ancient Maya Cultural Evolution: The Dynamics of Galactic Politics*, en: A. Demarest y G. Conrad (ed.), *Ideology and Pre-Columbian Civilizations*, Santa Fe 1992, pp. 147-148.

2. D. Freidel, L. Schele y J. Parker: *Maya Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*, New York 1993.

3. Freidel³ asegura que «el chamanismo fue y sigue siendo la base de la ideología maya, no sólo para las élites sino para todos los mayas», y equipara al rey maya con el *axis mundi*, identificándolo — a este rey — con el gran chamán;
4. Houston y Stuart⁴ identifican el glifo *way* como la denominación del chamán, del camino, del brujo, del guardián animal, del compañero espiritual. Según ellos, los reyes mayas se identificaban con este glifo, como es el caso de Chan Bahlúm de Palenque;
5. Nikolai Grube, comunicación personal con Freidel (1989), confirma el significado del mencionado glifo como el *alter ego* del chamán maya;
6. Freidel y Schele⁵ presentan las supuestas «evidencias arqueológicas» del chamanismo maya para el Preclásico Superior;
7. Schele y Freidel⁶ presentan las supuestas «evidencias arqueológicas» del chamanismo maya para el Clásico;
8. Michael Ripinsky-Naxon⁷, en una ponencia presentada en Polonia durante el Simposio Internacional «Tiempo y Astronomía en el Encuentro de los Dos Mundos», repite los argumentos de los autores arriba mencionados e identifica la escena del esqueleto humano de la estela 1 de la Acrópolis del Norte de Tikal como una representación de la iniciación chamánica de Cielo Tormentoso mediante la muerte simbólica. El mismo autor habla de Xbalanque de *Popol Vuh* como un Gran Chamán, y da por hecho el uso ritual de los alucinógenos entre los mayas prehispánicos durante los ritos chamánicos;

3. D. Freidel: *The Trees of Life: Ahau as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization*, en: A. Demarest y G. Conrad (ed.), *op. cit.*, pp. 116-120, 130-132.

4. S. Houston y D. Stuart: *The way glyph: evidence for 'coessences' among the Classic Maya*, en: «Research Reports on Ancient Maya Writing», no. 30, Washington 1989.

5. D. Freidel y L. Schele: *Kingship in the Late Preclassic lowlands: the instruments and places of ritual power*, en: «American Anthropologist», 90:547.

6. L. Schele y D. Freidel: *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*, New York 1990.

7. M. Ripinsky-Naxon: *Visions of the cosmic worlds: shamanistic imagery in the Maya universe*, en: *Time and Astronomy at the Meeting of two Worlds*, Warsaw 1994, pp. 221-242.

9. Los trabajos de Mercedes de la Garza⁸, en los cuales se emplea el nombre chamán «...por una gran semejanza de sus facultades (los hombres religiosos) y poderes con los de los chamanes siberianos y porque este término ha adquirido hoy, por su uso en la investigación sobre diversos pueblos, un sentido universal»⁹.

Todos estos trabajos se caracterizan por tener ciertos elementos comunes en cuanto al razonamiento; los mismos se pueden presentar de la siguiente manera:

- a) se aplica el término «chamanismo» en un sentido muy amplio, sin una definición exhaustiva;
- b) salvo los trabajos de Mercedes de la Garza, en el caso de definir el concepto, se parte prácticamente de un solo libro, la obra, por cierto excelente, de Eliade titulada *Chamanismo y las técnicas arcáicas del éxtasis*¹⁰;
- c) hablando concretamente de los mayas, se da por hecho que existe el chamanismo entre los grupos mayences actuales y se proyecta, indiscriminadamente, esta constatación hacia los mayas prehispánicos;
- d) como conceptos diagnósticos del chamanismo maya prehispánico se consideran ciertos elementos de la cosmovisión antigua, tales como:
 - el concepto del centro del universo,
 - el concepto del *axis mundi*,
 - la visión cuatripartita del tiempo y espacio,
 - la división entre el mundo profano y el mundo sagrado,
 - el nagualismo y el tonalismo;
- e) como las evidencias concretas de tal chamanismo se mencionan algunas escenas de la iconografía, algunos glifos y algunos

8. M. de la Garza: *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México 1984; *Éxtasis de sueño y muerte en iniciaciones mayas*, en: *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, México 1987, pp. 1093-1107; *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México 1990.

9. M. de la Garza: *op. cit.*, 1990, p.17.

10. M. Eliade: *El chamanismo y las técnicas arcáicas del éxtasis*, México 1986.

artefactos arqueológicos como eventuales pruebas del uso ritual de los alucinógenos.

La crítica del procedimiento arriba presentado será realizada más adelante, ahora consideramos necesario definir el complejo chamánico.

2. Definición del complejo chamánico.

Para este fin, vamos a partir de las siguientes fuentes:

- 1) el ya mencionado libro de Eliade,
- 2) un artículo sintético sobre el chamanismo publicado por Wierciński¹¹,
- 3) una extensa monografía del chamanismo de Wasilewski¹²,
- 4) dos diccionarios de las religiones, uno de Eliade y Couliano¹³, y otro de Poupard¹⁴.

El primero de los dos diccionarios mencionados asienta, que:

«El chamanismo no es, propiamente hablando, una religión, sino un conjunto de métodos extáticos y terapéuticos ordenados a obtener el contacto con el universo paralelo, aunque invisible, de los espíritus y el apoyo de estos últimos en la gestión de los asuntos humanos.»¹⁵.

Eliade en su obra maestra sobre el chamanismo, establece las siguientes características principales de éste:

- a) es la técnica del éxtasis,
- b) el chamán domina los espíritus,
- c) el chamán realiza vuelos mágicos,

11. A. Wierciński: *Model postaci szamana* [El modelo de la persona del chamán], en: *Ewolucja magii i religii* [Evolución de la magia y la religión], Warszawa 1989, pp. 140-184.

12. J.S. Wasilewski: *Podróże do piekiel. Rzecz o szamańskich misteriach* [Viajes al infierno. La cosa sobre los misterios chamánicos], Warszawa 1985.

13. M. Eliade y I.P. Couliano: *Diccionario de las religiones*, México 1993.

14. Poupard: *Diccionario de las religiones*, Barcelona 1987.

15. M. Eliade y I.P. Couliano: *op. cit.*, p. 127.

- d) el chamán es médico, pero no todos los médicos son chamanes,
- e) el chamán es un gran especialista del alma humana,
- f) el chamán recibe sus instrucciones en sueños y de los viejos maestros chamanes¹⁶.

Sin embargo, tomando en consideración las dos obras publicadas en Polonia por Wierciński y Wasilewski, el complejo chamánico se caracteriza por una serie de elementos específicos, que a continuación brevemente se caracterizan.

1. *Modelo de la biografía chamánica*

Incluye los siguientes elementos:

- a) procedencia sobrenatural, enigmática o de otra manera anormal (por ejemplo, como fruto de una relación entre una mujer y un animal o un ser sobrenatural),
- b) nacimiento sintomático (por ejemplo, con defectos anatómicos, o acompañado por algunos acontecimientos especiales, como la caída de un rayo),
- c) difícil y peligrosa niñez, marcada por diferentes tipos de desviaciones de la norma,
- d) muy difícil iniciación, que abarca distintos tipos de pruebas y prácticas ascéticas,
- e) viajes mágicos al cielo, al inframundo y a otras regiones del mundo sobrenatural,
- f) luchas mágicas con otros chamanes o con distintas fuerzas del otro mundo,
- g) hostigaciones de parte del grupo si no tiene éxito en su desempeño,
- h) violenta y enigmática muerte,
- i) reencarnación y eventualmente ascensión al cielo.

2. *Modelo de la iniciación chamánica*

- a) separación del grupo,

16. M. del C. Anzures y Bolaños: *La curación y los sueños*, en: B. Dahlgren (ed.), *Historia de las Religiones en Mesoamérica y áreas afines. I Coloquio*, México 1987, pp. 29-30.

- b) pruebas y técnicas de autodeprivación,
- c) aprendizaje práctico de los comportamientos rituales,
- d) aprendizaje teórico de la visión chamánica del mundo,
- e) muerte simbólica y renacimiento,
- f) dominación del *alter ego*, es decir, del espíritu protector,
- g) ritual de aceptación del nuevo chamán por parte del grupo.

3. *Visión chamánica del mundo*

Es de carácter mágico-religioso y su base ideológica es el paradigma de animismo. Se puede ordenar de la siguiente manera:

- a) división de la realidad entre la natural, que es profana y visible, y la sobrenatural, que es sagrada y oculta,
- b) estructura esférica del mundo con tres capas: el cielo, la tierra y el inframundo,
- c) *axis mundi*, es decir, el eje del universo,
- d) multiplicidad de almas humanas.

4. *Modelo de los atributos chamánicos*

Existe una variedad intercultural enorme en este campo, y las constantes más frecuentes son las siguientes:

- a) vestido especial,
- b) instrumento musical,
- c) bastón chamánico,
- d) espejo mágico,
- e) piedra chamánica.

5. *Modelo de la sesión chamánica*

Incluye las siguientes fases:

- a) fase de preparaciones,
- b) realización de actividades que llevan al trance,
- c) trance,
- d) respuestas a las preguntas, recomendaciones, etc.,
- e) regreso al estado normal.

Aparte de todos estos elementos arriba mencionados, existen unas características del chamanismo que son, según nuestro punto de vista, los aspectos diagnósticos de este fenómeno, y que son de naturaleza

estructural. Dichos aspectos son determinantes para juzgar si había o no chamanismo en una u otra parte del mundo en un momento dado. Éstos son los siguientes:

- 1) la base ideológica del chamanismo es el paradigma de animismo,
- 2) su característica más sobresaliente es el trance controlado,
- 3) el chamanismo como un fenómeno mágico-religioso tiene una clara relación con ciertos niveles del desarrollo socio-cultural, y concretamente hablando, con las sociedades cazadoras-recolectoras nómadas y las sociedades agrarias incipientes sedentarias.

3. *Análisis de materiales.*

A continuación serán mencionados algunos materiales considerados frecuentemente como «evidencias» del chamanismo entre los mayas prehispánicos, así como algunas de las fuentes que caen en la misma categoría sin ser citadas como tales evidencias. Esta revisión será realizada en una secuencia cronológica que corresponde a la periodización del desarrollo socio-cultural de la cultura maya.

3.1. *Período Preclásico.*

Para el Preclásico Inferior se mencionan las representaciones masculinas de hombres gordos, sentados, con máscaras de peces y otros animales, que aparecen en la plástica figural de barro de la fase Ocós en la costa pacífica de Chiapas, interpretadas por Clark como chamanes¹⁷.

Para el Preclásico Medio se citan las escenas de los «dragones» de los fémures grabados procedentes de la tumba 1 de Chiapa de Corzo, Chiapas, interpretados por De la Garza como naguales¹⁸.

Para el Preclásico Superior se habla de las figuras de los árboles que aparecen en las estelas 2, 5 y 25 de Izapa, comúnmente identificadas

17. J. Clark: *La cultura mokaya: una civilización pre-olmeca del Socunusco*, en: *Primer foro de Arqueología de Chiapas*, México 1990, p. 67.

18. M. de la Garza: *op. cit.*, 1984, pp. 147-149.

como manifestaciones del *axis mundi*¹⁹. Para el mismo período se mencionan los pendientes antropomorfos de jadeíta tipo «cabecita» de Nohmul y Cerros, Belice, generalmente interpretados como la evidencia del patrón cuatripartito para el Preclásico Superior²⁰. Otra «evidencia», concretamente de los ritos chamánicos del rey maya, es la escena de la estela-miniatura de Hauberg, interpretada en estos términos por Freidel²¹.

3.2. Período Clásico.

Para el período en cuestión se citan múltiples materiales para mostrar el carácter chamánico de la religión maya; de éstos, los más representativos son los siguientes:

- 1) las portadas zoomorfas integrales y parciales de la región Chenes-Río Bec en la Península de Yucatán, interpretadas éstas como los conductos de la iniciación chamánica²²;
- 2) las esculturas de «hongos» del Clásico y Preclásico de las Tierras Altas de Guatemala, tratadas por De la Garza como eventuales representaciones de los hongos alucinógenos²³;
- 3) los diseños de algunos ladrillos de Comalcalco, Tabasco, que presentan el patrón cuatripartito²⁴;
- 4) las llamadas «columnas escenario» de los monumentos de Chinkultic, Chiapas, que en otro lugar hemos identificado como las manifestaciones del *axis mundi*²⁵;
- 5) la representación central de la lápida del sarcófago de la Pirámide de las Inscripciones en Palenque, comúnmente interpretada como el *axis mundi*;

19. H. Kocyba: *El 'axis mundi' maya: visión diacrónica de un concepto cosmológico*, texto presentado en el XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas en México, agosto 1993, en prensa.

20. N. Hammond: *La civilización maya*, Barcelona 1988, p. 140.

21. D. Freidel: *op. cit.*, 1992, p. 116.

22. M. de la Garza: *op. cit.*, 1987, p. 1101.

23. M. de la Garza: *op. cit.*, 1990, p. 153.

24. H. Kocyba: *op. cit.*, 1993.

25. *Ibid.*

- 6) los tableros de los templos de la Cruz y de la Cruz Foliada en Palenque, Chiapas, cuyas partes centrales se interpretan generalmente como el *axis mundi*;
- 7) el personaje conocido como "el fumador" del tablero del Templo de la Cruz de Palenque, Chiapas, identificado como Lahun Chán, el dios de Venus, e interpretado por De la Garza como una evidencia del papel extático del humo de tabaco²⁶;
- 8) los dinteles 15 y 25 de Yaxchilan, Chiapas, que para los simpatizantes de la escuela «chamánica» presentan el momento del trance extático con la gran «Serpiente Visión»;
- 9) la escena de un vaso pintado del Altar de Sacrificios, Guatemala, del entierro 96, que De la Garza interpreta como una danza chamánica, en donde los elementos felinos del vestuario del personaje izquierdo y la gran serpiente del personaje derecho, se relacionan con los dos naguales más potentes del chamán maya²⁷.

3.3. Período Posclásico.

Para el último período prehispánico, entre otras «evidencias», se mencionan las siguientes:

- 1) la famosa representación del diagrama cósmico de las páginas 75-76 del *Códice Madrid*, de la cual el árbol central es considerado como una manifestación del *axis mundi*;
- 2) las escenas de los árboles en la escalinata del Templo Norte del juego de pelota en Chichén Itza, Yucatán, también interpretadas como representaciones del eje del universo;
- 3) las figuras de los hongos en la página 40c del *Códice Madrid* y los objetos de las páginas 25a a 28a del *Códice Dresde*, que se mencionan en el contexto de una eventual ingestión ceremonial de los hongos alucinógenos²⁸.

26. M. de la Garza: *op. cit.*, 1990, p. 143.

27. M. de la Garza: *op. cit.*, 1984, pp. 305-306.

28. M. de la Garza: *op. cit.*, 1990, p. 155.

4. *Discusión.*

Para argumentar la hipótesis aquí presentada, consideramos necesario analizar la cuestión desde tres puntos de vista, a saber:

- 1) el chamanismo maya actual,
- 2) las evidencias arqueológicas del chamanismo prehispánico,
- 3) los aspectos estructurales del complejo chamánico y la confrontación de éstos con la realidad socio-cultural de la cultura maya prehispánica.

4.1. *El chamanismo maya actual.*

Queremos empezar con una cita de Anzures y Bolaños, quien dice:

«En la literatura antropológica actual es frecuente que se dé el nombre de chamán indiscriminadamente a éstos y a otros médicos nativos sin distinguir técnicas curativas ni rasgos específicos. En la mayoría de los casos tal denominación ha sido errónea porque no corresponde al conjunto de rasgos que típicamente caracterizan a los chamanes siberianos [...] estos médicos indígenas no pueden considerarse chamanes, mientras no se tengan los datos fundamentales, históricos y contemporáneos, que prueben que lo sean...»²⁹.

Para los grupos indígenas mesoamericanos actuales, un estudio detallado de esta naturaleza fue realizado por Ulrich Köhler y publicado en 1990 bajo el título *El chamanismo mesoamericano: un punto de interrogación*. Y aunque el mencionado autor llegó a una conclusión negativa al respecto, nosotros, por no ser etnólogos, dejamos el debate a los especialistas en la materia. Por nuestro lado solamente constatamos que aunque se aceptara la existencia del chamanismo entre los mayas actuales, esto no sería una evidencia del chamanismo prehispánico. Si bien es cierto que la religión maya contemporánea mantiene varios elementos anteriores a la conquista, también es cierto que éstos reflejan la religión popular mas no la oficial de la cultura maya prehispánica³⁰. En conclusión, la situación actual no puede ser

29. M. del C. Anzures y Bolaños: *op. cit.*, p. 29.

30. H. Kocyba: 1990, pp. 143-220.

un aspecto determinante en cuanto a la cuestión del chamanismo antiguo.

4.2. Las evidencias arqueológicas.

Las supuestas evidencias, antes mencionadas, lo único que demuestran es que la religión maya prehispánica contaba, en su corriente oficial, con una serie de conceptos universales (el *axis mundi*, la montaña sagrada, la división de la realidad entre la profana y la sagrada, etc.) que de ninguna manera son exclusivos del chamanismo, sino que son propios de cualquier sistema ideológico mágico-religioso. Lo último fue puesto en evidencia en repetidas ocasiones por la historia comparada de las religiones, de tal manera que considerar el concepto del eje del universo como un marcador de chamanismo, resulta ser totalmente insostenible.

4.3. Los aspectos estructurales.

Un elemento que, a mi manera de ver, tiene crucial importancia, es la relación entre el complejo chamánico y ciertas formaciones socio-económicas. Viendo la distribución mundial del chamanismo, tanto en el pasado como en el presente, se desprende claramente que este fenómeno es característico para las sociedades cazadoras-recolectoras y agrarias no-urbanas. Es un hecho fuera de discusión que el chamanismo clásico, desarrollado en Siberia, Mongolia y entre los esquimales, fue y es un chamanismo de los pueblos nómadas y de los agricultores incipientes. Mientras tanto, la cultura maya fue, desde el Preclásico Superior, una civilización compleja, fuertemente jerarquizada, con un complicado sistema socio-político, con una economía intensiva marcada por una densa red de comercio a largas distancias, y con un sistema ideológico igualmente desarrollado y complejo. Interpretar este sistema ideológico, dominado por el culto solar³¹ y el culto de los antepasados divinos³², que contaba con un

31. H. Kocyba: 1994, pp. 123-159.

32. M. Rivera Dorado: *La religión maya*, Madrid 1986.

sacerdocio fuertemente jerarquizado y con una enorme infraestructura material, a través del chamanismo, equivale a ignorar las reglas generales del proceso histórico. La religión no es un estado sino un proceso, y como tal evoluciona paralelamente con el desarrollo socio-cultural. Por lo consiguiente, equiparar una formación ideológica correspondiente a las sociedades cazadoras-recolectoras nómadas y agrarias incipientes sedentarias — el chamanismo — con una sociedad compleja — la maya — es un procedimiento inaceptable.

Y para terminar: no existe evidencia ninguna de ingestión de psicótropas en ningún grupo de las fuentes mayas prehispánicas, una cosa reconocida incluso por los declarados miembros de la corriente «chamánica»³³.

33. M. de la Garza: *op. cit.*, 1990, p. 158.