PTSL Polonia Estudios Latinoamericanos
Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos
ISSN 0137-3080

Original title / título original:

El triunfo de Hunahpue Ixbalanque: paradigma del renacimiento en la religión de los mayas

Author(s)/ autor(es):

Krzysztof Murawski

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 9 (1984), pp. 11-44

DOI: https://doi.org/10.36447/Estudios1984.v9.art1

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

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 Latynoamerykanistycznych).

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.

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS 9, 1982-1984
PL ISSN 0137-3080

El triunfo de Hunahpu e Ixbalanque: paradigma del renacimiento en la religión de los mayas.*

Krzysztof Murawski

La apoteosis de Hunahpu e Ixbalanque ha sido descripta en el Popol Vuh, y más exactamente al final de la parte segunda, como un acontecimiento importantísimo en la historiografía mítica de los maya-quiché, que designaba el comienzo de una época nueva — en la que cae el florecimiento de la civilización maya. Para comprender la importancia de este acontecimiento, hay que darse cuenta de que en la ideología representada por el Popol Vuh, Hunahpu e Ixbalanque desempeñaban el papel de protectores de la cultura maya, recordando en este aspecto al Horus egipcio o Krishna hindú, o, en algunos aspectos, a Cristo. En el mito de los gemelos se distingue claramente el tema de la redención, o autosacrificio, la cual en consecuencia lleva a la victoria sobre el mal personificado por los señores de Xibalba, como en el Popol Vuh se llama el mundo subterráneo, y a través de esto a la creación de un nuevo orden en el mundo. Y precisamente cuando los gemelos fueron subidos triunfantemente encima de la tierra — se puede hablar inclusive de la ascención o apoteosis — gracias a su sacrificio se decidió el destino del mundo de la cuarta era, y los cuerpos celestes, entre los cuales una importancia principal en la religión maya tenían el Sol, la Luna y Venus, empezaron su gira por el firmamento midiendo el paso del tiempo y paralelamente simbolizando el sacrificio de los héroes míticos, dadores de la vida, como se los llama. Su esfuerzo y actitud moral cumplían también su papel didáctico. He aquí como este acontecimiento está presentado en el texto:

Le agradezco mucho al señor Robert Sadowski la consulta en las cuestiones astronómicas y al profesor Andrzej Wierciński sus observaciones y opiniones sobre el texto.

«Luego subieron en medio de la luz y al instante se elevaron al cielo. Al uno le tocó el Sol y al otro la Luna. Entonces se iluminó la bóveda del cielo y la faz de la tierra. Y ellos moran en el cielo»[1].

Este acontecimiento, fuera de toda la riqueza de significados religiosos y sociales que encierra, tiene también su sentido psicológico y ético, sobre que trataré de formular algunas suposiciones en la parte final. No obstante, la apoteosis de los gemelos provoca problemas de interpretación bastante serios, diría yo, de índole formal, que dificultan, pero, tal vez de cierta manera, obligan a entender por lo menos una parte de este simbolismo.

Hay que notar que en otra parte del Popol Vuh hay una descripción del mismo, como podemos suponer, acontecimiento, o sea del principio de la cuarta era, pero, esta vez, como un elemento de la historia de las peripecias de los primeros seres humanos, que junto con toda la tierra están esperando impacientemente la salida del Sol de la cuarta era. En esta segunda versión la apoteosis está vista como del exterior, con los ojos de testigos oculares, o sea, de los seres humanos que solamente perciben las cosas sensuales. Mostrando de esta manera las dos caras del mismo acontecimiento, el Popol Vuh maravillosamente dibuja su alcance, el hecho que transcurría tanto en el plano divino — mítico o simbólico, como en el plano humano. Se podría seguir reflexionando sobre esta filosofía del Popol Vuh, en la cual el contacto del hombre con la esfera ideal se realiza, antes que nada, a través de la actividad práctica, tanto individual como colectiva, actividad, que cabe añadir, posee ciertas interesantes cualidades psicológicas, y sobre las cuestiones del bien y del mal y su importancia en el transcurso de la historia, pero no se trata de esto en este lugar, porque lo importante para nosotros es que la segunda versión difiere considerablemente de la primera:

«... la Estrella de la mañana [...] salió primero con la faz resplandeciente, cuando salió primero delante del sol. [...] En seguida salió el sol. Alegraronse los animales chicos y grandes y se levantaron en las vegas de los ríos, en las barrancas, y en la cima de las montañas; todos dirigieron la vista allá donde sale el sol. [...] Semejante a un hombre era el sol cuando se manifestó, y su faz ardía cuando secó la superficie de la tierra.

1. *Popol Vuh. Antiguas historias del Quiche*, trad. por A. Recinos, México 1979, p. 102. Vale la pena advertir que en el texto se dice que el Sol y la Luna fueron dados a los hermanos y no que ellos se convirtieron en estos cuerpos celestes.

«Antes que saliera el sol estaba humeante y fangosa la superficie de la tierra, antes que saliera el sol; pero el sol se levantó y subió como un hombre. [...] Solo se manifestó cuando nació y se quedó fijo como un espejo. No era ciertamente el mismo sol que nosotros vemos, se dice en sus historias [...]

«... cuando aparecieron el sol, la luna y las estrellas, cuando amaneció y se alumbró la faz de la tierra y el mundo entero...»[2].

Las discrepancias entre estas dos descripciones se ven ya a primera vista. Antes que nada, preguntemos ¿por que al hombre con nombre femenino Ixbalanque está dada la Luna, si se sabe, que para los mayas la Luna es de género femenino? Y ¿por que el hombre con nombre venusiano es el señor del Sol? ¿Por que en la primera versión no se habla nada de Venus? Hay muchas dudas de este tipo, pero antes que nada, ni siquiera está claro a quién esta dado el Sol y a quién la Luna. Parecería que la identificación de Hunahpu con el Sol es obvia, no obstante, por ejemplo, E. Thompson tenía otra opinión vinculando a Hunahpu con la Luna y a Ixbalanque con el Sol[3]. Estas cuestiones no están, pues, ni tan claras ni tan simples y ni siquiera pienso que se las podría explicar definitivamente en este artículo. Sin embargo, se puede demostrar su complejidad y proponer ciertas direcciones para las interpretaciones.

Podría parecer extraño que a un hecho tan insignificante, que es la diferencia entre dos descripciones del mismo acontecimiento mítico, que puede ser el resultado de un error de escribiente, o de otras cosas, que pued«n motivar este tipo de inexactitudes en los mitos, se preste tanta atención. No obstante, vale la pena tener en consideración que un texto como el Popol Vuh, o Biblia con la cual fue comparado, constituye una base del desarrollo cultural de una nación y apesar del contenido de la forma proyecta la mayoría de sus experiencias. A pesar de que en caso de este género de textos es menos peligroso suponer que repetidamente carecen de consecuencia, la suposición contraria es igualmente justificada y al mismo tiempo más interesante desde el punto de vista de su valor cognoscitivo. Personalmente, preferiría suponer que el texto investigado en alto grado es coherente en relación a los contenidos que transmite. Sabemos, pues, con que sorpren-

2. *Popol Vuh. Antiguas historias...*, pp. 121, 122, 123.

3. Cf. nota 9, *infra.*

dente a veces precisión y exactitud están transmitidos de generación a generación los mitos y las costumbres en las culturas, así llamadas, primitivas, y aquí tenemos que ver con el caso de los mayas, fundadores de una rica y floreciente civilización. La aplicación del lenguaje simbólico, el uso de los mitos, permite una gran compensación de los significados en el texto, el cual, justamente por este motivo puede ser después, a través de los siglos, una inspiración para el desarrollo espiritual. Por esta razón, tal vez el tiempo sacrificado a las pruebas de comprender este tipo de simbolismo no siempre sea un tiempo perdido.

Comenzaré con la presentación del material, que puede contribuir a comprender lo que he definido aquí como el «paradigma de renacimiento». Es sabido que la segunda parte del Popol Vuh cuenta sobre dos viajes a través del mundo subterráneo — la primera emprendida por Hun-Hunahpu y Vucub-Hunahpu, y la segunda realizada por sus hijos Hunahpu e Ixbalanque, gemelos concebidos milagrosamente de una virgen. En cuanto el primer viaje terminó con la muerte de sus protagonistas, el segundo concluyó con la victoria sobre las fuerzas del mal y en consecuencia con la creación del mundo de la cuarta era. Para nosotros, una importancia especial tiene el viaje segundo, cuyos puntos fundamentales podemos presentar de la siguiente manera[4]:

1 día: Despedida, descenso y saludo a los señores de Xibalba;
1 noche: La casa de la oscuridad: el ocote y los tabacos;
2 día: Juego de pelota con los señores de Xibalba;
2 noche: La casa de los cuchillos de obsidiana: recolección de flores por las hormigas en los jardines de Xibalba;
3 día: Juego de pelota;
3 noche: La casa del frío;
4 día: Juego de pelota;
4 noche: La casa de los Jaguares;
5 día: ¿Juego de pelota?
5 noche: La casa del fuego;
6 día: ¿Juego de pelota?
6 noche: La casa de los murciélagos:

4. V. *Popol Vuh. Antiguas historias...*, pp. 78-102.

a) decapitación de Hunahpu por Camazotz,
b) con la ayuda del Corazón del Cielo Ixbalanque, fabrica para Hunahpu una cabeza de tortuga,

7 día: día central de la estadía de los hermanos en el mundo subterráneo:
a) juego de pelota: Hunahpu recupera su cabeza,
b) muerte en la hoguera de Hunahpu e Ixbalanque,
c) dispersión de sus cenizas molidas en el agua;

8-11 día: renacimiento en el río;

12 día: los hermanos vistos en el agua como dos peses (Vinac-car) — jóvenes guapos;

13 día: El triunfo:
a) aparecen como dos viejos andrajosos y gracias a los trucos juglarescos vencen a los señores de Xibalba,
b) ascención en compañía de 400 muchachos, que se convierten en estrellas (la constelación de Pléyades).

Hunahpu. Este nombre significa en quiché literalmente «cazador con cervatana», «tirador», o sea, lo mismo que en jucateco *ahpu* — «cazador», *ah ppuh ob* — «cazador y monteras que van a caça»[5]. Esta función de cazador del héroe solar se ve claramente en los mitos del Popol Vuh, donde está retratado una vez como cazador y guerrero, que lucha contra la estirpe de Vucub-Caquix y contra los señores del mundo subterráneo, y otra vez, como cazador y agricultor que defiende su maizal[6].

Además, Hunahpu es también el nombre del vigésimo día *tzolkin* y corresponde al *ahau* jucateco, *Xochitl* azteco — flor, sol. *Ahau* puede significar también el poder, o la cara. El símbolo del Sol es, como generalmente se supone, *glif Kin,* que representa una flor de cuatro pétalos. Esto puede explicar por que en el *Vocabulario Cakchiquel n° 41*[7] a Hunahpu se lo llama *fleur odoriférente.* También O. Vázquez da el significado «una ramita o un ramo de flores»[8]. Estos significados confirman las funciones solares de Hunahpu y, como resulta de la mencionada

5. *Diccionario de Matul maya-español y Arte en lengua de Maya,* ed. por J. Martínez Hernández, Mérida 1929. p. 106.

6. E. Thompson habla de la usurpación del patrocinio de la caza por el dios /¿dioses?/ Venus, en lugar de los antiguos diosos populares, v. E. Thompson: *Maya Hieroglyphic Writing. An Introductlon,* Norman 1960, 2a ed, p. 199.

7. El original en la Bibliotheque Nationale, París.

8. Según el *Popol Vuh. Sacred Book of the Ancient Maya,* trad. A. Rocinos, S. G. Morley, D. Goetz,. Norman 1969, p. 95.

cita del Popol Vuh, a él fue dado el Sol y no a Ixbalanque, como lo suponía E. Thompson[9], lo que será confirmado todavía más abajo.

No obstante, el nombre Hun-Ahpu significa exactamente 1 *ahpu* y corresponde al jucateco 1 *ahau,* que es el día de Venus como lucero del alba después de la salida del Sol. Como lo comprobó E. Thompson[10]. De esta forma aparece la posibilidad de vincular al héroe solar con el planeta Venus, que correspondría en este su papel al Tlanizxalpantecuhtli azteca, el señor de la madrugada y del lucero del alba (el señor de la Casa de la aurora). También según R. Girard[11] Hunahpu personifica a la aurora, la luz y la claridad que dispersa la oscuridad de la ignorancia. Venciendo a los señores falsos, él mismo se convierte en un señor del mundo, el victorioso Sol. Hunahpu emerge triunfantemente en el oriente del mundo subterráneo y asciende al cielo como dador de vida. Sin embargo, como resultado de su victoria sobre los señores del mundo subterráneo, él mismo de cierto modo ocupó el lugar de ellos, quiere decir, el reino del infierno. Lo confirmarían las informaciones de Diego de Landa, que escribe: «También había en este lugar (mitnal, que quiere decir infierno) un demonio, príncipe de todos los demonios, al cual obedecían todos y llamanle en su lengua Hunhau...»[12]. No obstante, según E. Thompson[13], el día de la salida de Venus fue considerado como muy peligroso, pero al mismo tiempo próspero; a la madrugada se cerraban las ventanas y las puertas, mirar a Venus saliendo podía provocar diferentes consecuencias desagradables. Aquí ya se ve la ambivalencia de la personalidad de Hunahpu, contrariedad armoniosa, por un lado señor del mundo subterráneo, por otro lado señor de la aurora, la ascensión, la unidad.

El siguiente conjunto de significados se cumula alrededor de las funciones de fertilidad o de agricultor de Hunahpu. Los gemelos, pues, son los que fijan las reglas de los cultivos, talan el bosque, defienden su milpa de los animales salvajes, siembran maíz, y a Xibalba bajan recién después de ejecutar estos trabajos agrícolas, de cierta manera

9. La conclusión de E. Thompson resulta del hecho que en las leyendas populares recogidas por él en Bélico, el héroe solar está identificado a veces, aunque no siempre, bajo el nombro de Ixbalanque. No obstante, no hay ningún impedimento para asociar el jaguar con el Sol subterráneo y no con el Sol do día.

10. E. Thompson escribe que «Hunahpu is the Quiche equivalent of the day 1 Ahau, which is precisely the day sacred to Venus and a name for the Venus god in Yucatán», *op. cit.,* p. 218.

11. R. Girard: *Le Popol Vuh. Histoire culturelle des Maya-Quiches,* París 1972, p. 247.

12. P. Fray Diego de Landa: *Relación de las cosas de Yucatán,* México 1966, p. 60.

13. *Ibidem,* p. 66.

ejemplares para toda actividad humana. Antes de su descenso dejan la «señal de su suerte»:

«... ahí queda la señal que dejamos de nuestro suerte: cada uno de nosotros sembraremos una caña, en medio de nuestra casa la sembraremos: si se secan, eso será la señal de nuestra muerte. ¡Muertos son!, direis, si llegan a secarse. Pero si retoñan: ¡Estan vivos!, direis, ¡oh abuela nuestra! Y vos, madre, no lloreis, que ahí os dejamos la señal de nuestra suerte, dijeron.

«Y antes de irse, sembró una [caña-*K. M.*] Hunahpu yotro Ixbalanque; las sembraron en casa y no en el campo, ni tampoco en tierra húmeda, sino en tierra seca; en medio de su casa las dejaron sembrados»[14].

Un análisis extraordinariamente profundo de este pasaje presentó R. Girard. Afirma que a través de sembrar los gérmenes de maíz en la tierra seca y no en el campo, el héroe solar se identificó con el maíz, indicando que el maíz extrae sus fuerzas vitales directamente de su substancia[15]. De esta manera Hunahpu se convierte en 1 *ben* (quiere decir, caña)[16], e Ixbalanque se convierte en *2 ben*, lo que recuerda el nombre del calendario de Quetzalcoatl, Ce acatl, lo que también significa 1 caña. Vale la pena anotar aquí al margen, que el nombre del calendario de Tezcatlipoca es 2 caña, o sea igual que Ixbalanque. Las funciones de fertilidad de Hunahpu están confirmadas por la repetición del mismo modelo de la decapitación que en el caso Vucub-Hunahpu. En el primer caso la cabeza divina reanimó al árbol de la vida. En el segundo caso la decapitación se refiere fundamentalmente al maíz — la planta principal cultivada en Mezoamérica[17]. En fin, como el dios joven del maíz, Hunahpu representa a un ideal ético de los mayas — como lo puede testimoniar su busto de Copan, conocido de muchas copias, que representa al joven dios del maíz con una expresión de rostro concentrada y extática, en una pose ceremonial, que recuerda un poco a las figuras de las esculturas hindúes[18].

Todos estos significados permiten la búsqueda de la identificación de Hunahpu con el Hunab Ku jucateco, sobre el cual, la mayor cantidad

---

14. *Popol Vuh. Antiguas historias...,* p. 79.
15. R. Girard: *Le Popol Vuh...,* pp. 157-158.
16. La caña en este contexto significa el maíz.
17. Cf. R. Girard: *Le Popol Vuh...*
18. Por ejemplo vide: D. Coe: *The Maya,* Harmondswoth, pl. 32.

de informaciones encontramos en los, así llamados, *Cantares de Dzitbalche*[19], a los cuales voy a pasar más adelante. Vale la pena recordar todavía que Hunahpu es no solamente un cazador con cervatana, sino también un sabio, en que se convierte el héroe después de pasar por todo el ciclo de su peregrinación a través del mundo subterráneo. Los hermanos aparecen entonces como unos viejos andrajosos, que representan una profunda sabiduría y distancia frente al mundo, bajo la forma de unos insignificantes juglares[20], que con su arte y su danza derrotaron a los señores de Xibalba. Diccionario de Motul da el siguiente significado de Hunab Ku: «único dios vivo y verdadero y era el mayor de los dioses de los de Yucatán, y no tenía figura porque decían que no podía figurarse por ser incorpóreo»[21].

A. Recinos también suponía que existe analogía entre Hunahpu y Hunabku por motivo de la similitud de sus nombres[22], pero, según mi parecer, los Cantares de Dzitbalche permiten fundamentar esta identificación con una base un poco más sólida, ya que enumerando los atributos de Hunabku, indican claramente que él cumplía el papel que desde el punto de vista de Popol Vuh podría estar reservado a Hunahpu. Aceptando esta identificación, se nota que la apoteosis de los gemelos fue el último acto teogónico, que fortaleció el orden espiritual del mundo de la era 4. La persona de Hunabku aparece, entre otras, en la *Oración al señor de los sostenedores de los tunes*[23]. He aquí los fragmentos:

«... mi Verdadero
Padre Unico Dios [HUN-AB-KU]
[...] vengo
a verte en tu lugar,
porque a ti
entrego por entero
mi voluntad y
mi pensamiento aquí sobre

19. *El libro de los Cantares de Dzitbalche,* trad. y notas A. B. Vásquez, México 1965.

20. Tal vez a esto so refiere el titulo *Canto de juglar,* sobre el cual se habla más abajo.

21. V. *Diccionario de Motul...,* pp. 404-405. Se debe aclarar que la propuesta identificación de Hunahpu y Hunab ku puede referirse solamente al Hunahpu victorioso, o sea, Hunahpu como habitante de los cielos y no de la etapa más temprana de sus andanzas.

22. Hun ab Ku significa «1 Dios», o el Dios de la unidad, o sea, exactamente lo mismo que Hun ahpu.

23. *El libro de los Cantares de Dzitbalche,* pp. 46-47.

la tierra. Solo
en ti enteramente con-
fío aquí en el mundo.
Porque,
¡Oh, Gran Sol! [CHIL-KIN]
das el bien aquí
sobre la tierra a
todas las cosas
que tienen vida
porque tú
estás puesto '.
para sostener esta tierra
donde viven
todos los hombres
y tú eres
el verdadero redentor [LOHIL][24]
que da el bien».

En esta oración, que es una verdadera confesión de fe, el hombre entrega su alma con toda confianza al único Dios, señor del mundo, dador y protector de la vida, redentor. Se ven aquí la mayoría de las funciones de Hunahpu, quien, como resulta del Popol Vuh, es el redentor, que a través de su muerte voluntaria se convirtió en un señor y bienhechor de la humanidad, dios del maíz, con el cual es consubstancial y así también del hombre, que surgió del maíz. Su triunfal ascensión tuvo lugar en la madrugada de la nueva era en la cual reina, y por esto no es extraño que él es el señor espiritual del mundo, símbolo del supremo elemento espiritual humano — o sea, como se podría decir en el lenguaje de la ética, de la conciencia — desempeñando aquí el papel de 1 Ahau — dios de la madrugada y de la aurora.

El segundo texto, titulado *Oración a Cit Bolon Tun*[25] *que dice cada uinal el docto*[26], precisa todavía más exactamente su significado:

[...]
«Viene por los cuatro
ramales del camino de los cielos donde
esta la casa de la estera en que rige
el sabio HVNABK'V [...]

24. Cf. *Diccionario de Motul..,,* p, 561: «LOH.AH.OB.: redimir, rescatar y ahorrar a uno para que gose de su libertad».

25. Cit-Bolon-Tun • dios de la medicina., personificación de Hunab ku.

26. *El libro de los Cantares de Dzitbalche,* pp. 58-59.

Que aquí on la tierra
da salud
Porque es el Señor
del fuego, del agua, del aire, de la tierra,
Señor de este mundo,
De todas las cosas
Hechas por el.
El señor HUNABK'V
es quien da lo bueno
Y lo malo
Entre los buenos y los malos.
porque él
Da su luz
Sobre la tierra;
Porque
Es el Dueño
De todas las cosas que están
Bajo su mano
El Sol que la Luna, lo mismo
La estrella humeante que es como
La flor luminosa de los cielos[27], lo mismo
las nubes que las lluvias,
Lo mismo el rayo que
La más pequeña mosca, lo mismo las aves
Que los otros animales, lo mismo ...»[28].

El texto citado arriba presenta a Hunabku no como a un dios solar, sino como fundamento de la existencia de la totalidad del mundo creado — señor del Sol, pero también de Venus y de la Luna. Así, Hunahpu es el principio fundamental que rige — «el sabio Hunabku que rige en la casa de la estera», que define, antes que nada, el orden de los valores, según los cuales se guían todos los seres (dador del bien y del mal). Si aceptamos la identificación propuesta, o sea, que como resultado del viaje por el mundo subterráneo Hunahpu se convierte en el «Unico Dios» = Hunabku justo en el momento de la apoteosis de los gemelos, probablemente ya estamos empezando a darnos cuenta de la importancia teogónica y cosmogónica de esta apoteosis. En esta ocasión vale la pena llamar la atención que en el paradigma analizado

27. Cf. Hunahpu — ñor olorosa.
28. El manuscrito termina aquí.

se ven ciertas, bastante marcadas, semejanzas estructurales con el cristianismo, ya que Hunahpu, para definir el nuevo orden sufre voluntariamente y después, también voluntariamente, sacrifica su propia vida, introduciendo de esta manera el sufrimiento y autosacrificio en el orden del nuevo mundo que se está formando. Sufrimiento y sacrificio — hay que añadir — de dimensiones cósmicas.

No obstante, no hay que olvidar del segundo hermano gemelo Ixbalanque. Los hermanos todo el tiempo están actuando juntos e inseparables como si formaran una unidad, con excepción bastante importante del momento de la decapitación de Hunahpu, cuando Ixbalanque actúa independientemente y dirige el curso de los acontecimientos, lo que tiene su importancia, como lo vamos a ver.

El nombre de Ixbalanque puede significar jaguar o sacerdote, brujo (*balam).* «Ix» o «x» puede determinar el género femenino o solamente el diminutivo. Jaguar en la mitología de los mayas es el animal nocturno, vinculado al interior de la Tierra, el mundo subterráneo, con las fuerzas malas y caprichosas, poderes sobrenaturales. Por ejemplo, un brujo puede convertirse en jaguar durante la noche[29]. Jaguar es el nahuali del brujo. En este contexto viene al pensamiento Tezcatlipoca mexicano[30], cuyo nahual es justamente el jaguar, y también vale la pena llamar aquí la atención a su vinculación con la Luna, y como afirma, entre otros, W. Krickberger, la una creciente[31]. Al mismo tiempo, Tezcatlipoca es el adversario de Quetzalcoatl: juntos crearon el mundo, aunque en la versión mexicana es difícil considerarlos gemelos. Está vinculado con la Tierra de los muertos, pero también con el Sol, ja-

29. V. W. Holland: *Tonalismo y nagualismo entre los indios Tzotziles de Larrainzar, Chiapas, México,* «Estudios de Cultura Maya», 1961, n° 1, pp. 167-182.

30. V. Código Florentino: «Tezcatlipoca: he was considered a true god, whose abode was everywhere — in the land of the dead, on earth, [and] in heaven. Whcn he walked orí the earth, he quickened vide and sin. He introduced anguish and afíliction. He brought discord among people, wherefore he was callcd "the enemy on both sides". He created, he brought down all things. He cast his shadow on one, he visited one with all the evils which befall men; he mocked, he ridiculed men. Buat sometimes he bestowed riches —. wealth, heroism, valor, position of dignity, rulership, nobility, honor», *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagun.* Book 1 — *the Gods,* trad. y ed. A.J. O. Anderson y C. E. Dibble, Santa Fe 1970, p. 5.

31. W. Krickberger escribe que «En el mito de la una de Tollan, Tezcatlipoca representa en oposición a Quetzalcoatl a la Luna nueva, oscura que aparece en el cielo nocturno». /*Mitos y leyendas de los Aztecas, incas, Mayas y Muizcas,* México 1971, p. 222/. Por ejemplo, en la página 6 del Código Borbónico, en frente a Tezcatlipoca está Tecciztecatl, el señor de la concha, que se convirtió en la Luna de la era quinta, según las creencias de los aztecas. Tezcatlipoca, si está unido a la Luna, lo es no tanto en su aspecto de fertilidad, sino a la Luna de la sabiduría secreta, magia, etc., en una palabra es el señor de la Luna «muerta», o sea en conjunción con el Sol.

guar fue como se sabe en México un personaje que despertaba miedo y respeto[32]. Según las creencias locales devoraba al Sol durante el eclipse como espíritu de la oscuridad[33]. Según los mayas, como es sabido, el jaguar acompañaba al Sol en su viaje a través del mundo subterráneo igual que Ixbalanque acompañaba a Hunahpu.

Uno de los Señores de Venus, Lahun Chan[34] tenía la cabeza de un jaguar y el cuerpo de un perro y estaba vinculado con el día Lamat[35]. Lamat corresponde al *tochtli* mexicano — conejo, y este es el animal lunar, vinculado también con Ixbalanque[36]. La descripción de Lahun Chan citada por Thompson, tiene tal vez algo parecido con la característica de Tezcatlipoca, aunque el elemento perruno hay que vincular más bien con Xolotl, señor del lucer vespertino, o sea, Venus que desciende al mundo subterráneo. Sobre un dios con figura de jaguar-perro se hablaba también en el *Chilam Balam de Chumayel*, donde, se llama Yaumaune-Tzuit, y está vinculado con el precioso *quetzal* verde. También es interesante este elemento femenino del nombre Ixbalanque. Para R. Girard, el hermano es simplemente la hermana de Hunahpu. Me parece que este elemento femenino del nombre del hermano gemelo indica la ambigüedad de este personaje, que se refiere tembién — de lo que vamos a hablar más adelante — a la pareja del Sol llamada X'Tactani, conocida de las leyendas populares provenientes del territorio de Belice, la cual al principio no tuvo sexo y recién después de su huida con el señor del Sol, «por causa del ciervo» — como escribe E. Thompson — obtiene la vagina. Había que pensar, si no tenemos que ver aquí con el conocido significado de hermafroditismo[37]. Me limito nada más a mencionar este hecho, aunque se podría discutir

---

32. Según E. Thompson /*op. cit.*, p. 66/, «The life of the community was partially paralysed for the day and night when he /Jaguar God of the Underworld/ ruled; no important activity save hunting (subrayado de *K.M.]* was undertaken. That alone would be a profitable occupation, because the wíld animals were in the care of the jaguar god. Children born on that day were doomed to an existence of mysery and misfortune».

33. V. W. Krickberger: *op. cit.*, p. 210.

34. Cf. *Diccionario de Motul...*, p. 724: OX LAHUN CAAN — la luna llena, oposición.

35. E. Thompson cita una predicción para el día Lamat de Chilam Balam de Kaua: «Drunkard, deformed dog is his pronostic. The head of jaguar, the rear of dog. A meddler, a prattler, dishonest in his speech, an esperimentator in mutual hatred, a sower of discord. Great», *op. cit.*, p. 77.

36. V. *Popal Vuh. Antiguas historias...*, pp. 89-91, donde un conejo le ayuda a Ixbalanque a recuperar la cabeza de Hunahpu durante el juego de pelota el séptimo día del viaje de los gemelos.

37. Como escribe Bernardino de Sahagun, «La hermafrodita [...] usa de entrambas naturas; suele ser enemiga de los hombres por que usa del sexo masculino», *Historia General de las cosas de Nueva España*, ed. por A. M Garibay, México 1969, 2 ed., vol. III, pp. 130-131.

también si no se trata aquí de la personificación del así llamado arquetipo del Anima en el sentido que le da C. G. Jung[38] que puede que sea la personificación femenina de la sabiduría del hombre. El Anima tiene también su «sombra» del sexo opuesto, y ella misma es el elemento de la sombra masculina. C. G. Jung considera que la unión simbólica del Anima con el *ego* significa cierta etapa del desarrollo interior, o sea, de la penetración profunda del hombre en su propia subconciencia, y así, de obtener cierto grado de sabiduría y autoconocimiento. Hay que recordar que, según los mayas, al hombre le sigue su sombra...[39]. Esta «sombra del cuerpo»[40] es algo inseparable, pero indefinido, opuesto, un lado oscuro de la psíquica, de la Luna cubierta. En esta versión Ixbalanqüe es tanto el lado «trasero» de la unidad cosmogónica de Hunahpu-Ixbalanque, como también un independiente y separable hermano-gemelo, que representa la autonomía del segundo, misterioso lado, como un ser con razgos masculinos y femeninos — una oscuridad andrógina.

El jaguar es también el dios de la cifra siete[41]. Esta unión está confirmada, en caso de Ixbalanque, por su papel dominante en la escena de la decapitación de Hunahpu y después en las gestiones para recuperar su cabeza. Estos acontecimientos — según el presentado anteriormente esquema del viaje de los gemelos a través del mundo subterráneo — tienen lugar el séptimo día, o sea, exactamente a mediados, del viaje, en el más profundo punto central de Xibalba. Este es también el día decisivo de todo lo sucedido, el día de la muerte de los hermanos en la hoguera después de haber pasado por las siete casas de torturas. Durante los siete días siguientes renacen en una forma nueva y derrotan definitivamente a sus enemigos. La actividad de Ixbalanque justo en este punto central de Xibalba es, hay que reconocer, muy significativa.

Probablemente en su papel femenino Ixbalanque es también la diosa de la mazorca. El maíz verde a veces es llamado «gracia»[42]. También según R. Girard, los mayas chortis bajo la noción «gracia» entienden

---

38. V. C. G. Jung: *Aion. Researches into the Phenomenology of the Self,* Princeton 1978, 2a ed., pp. 11-22.

39. *Libro de Chiban Balam de Chumayel,* prólogo y trad. A. Médiz Bolio, México 1973, p. 49.

40. *Ibidem,* p. 118.

41. V. E. Thompson: *op. cil.,p.* 134. Según E. Thompson, se trata de un correspondiente de Tepeyollotzl mexicano.

42. *Libro de Chilam Balam de Chumayel,* p, 79.

«... la substance divine de laquelle sont faits les jumeaux, dieux du maïs et, par antonomase.. le grain ou la semence de maïs»[43]. En cambio la mazorca cocida en un horno es llamada «una mujer [...] muy bonita»[44], o «orina de niño [...] la que tiene blanca y limpia la cara, la cara muy bonita es la jicara blanca, y atole»[45].

Finalizando, Ixbalanque que «se vuelve» la Luna parece un ser andrógino, como símbolo de la más profunda sabiduría y de las contrariedades de la naturaleza humana. Por esto es el brujo y el sacerdote que despierta miedo y que es omnipotente. Hay que vincularlo — o vincularla — con el centro del mundo subterráneo, cuando acompaña al Sol en su viaje a través de Xibalba. Es el dios de la Luna invisible y creciente y así constituye lo contrario de Hunahpu, que está vinculado con la claridad, el Sol, la aurora, el amanecer, el ascenso. Como su correspondiente más cercano en México hay que considerar a Tezcatlipoca y Tepeyollotli. Tal vez, el aspecto descuidado de Lahun-Chaan y la antinomia con respecto a las normas de la vida son el resultado de esto. Al mismo tiempo, Ixbalanque es una bella virgen, diosa del maíz verde, modelo de belleza femenina. Encierra, pues, en sí todas las contradicciones y oposiciones, las cuales armoniza — como podemos suponer — recién la coparticipación de Hunahpu y el triunfo de ellos dos.

Inclusive una reflexión superficial sobre esta gran diversidad de los significados que concentran en sí los gemelos, no permite — creo — tratarlos nada más que como unos protagonistas de un cuento. Más bien, hay que suponer que cumplen el papel de unas personificaciones simbólicas de carácter arquetípico, tan propio para el pensamiento mágico-religioso de los mayas, y al mismo tiempo de una profunda, tal vez intuitiva, penetración del mundo interno del hombre. Basándose sobre las reflexiones presentadas, se puede tratar de determinar las relaciones existentes entre las personas de los gemelos, suponiendo que esta pareja fija el eje central vertical del mundo, en cuyo cenit esta Hunahpu/Hunabku y en el nadir Ixbalanque. El punto cenital es el punto final, pero al mismo tiempo inicial, unidad, y así también el lugar de la «casa de la estera» de Hunabku, desde la cual rige este mundo, el Sol, la Luna y los planetas. En este poderoso papel transcendentaliza también a lo bueno y lo malo en el hombre, como su dador.

43 R. Girard: *Le Popol Vuh...*, p. 101.

44. *Libro de Chilam Balam de Chumayel,* p. 119.

45. *Ibidem,* p. 55.

Su oposición es el gemelo jaguaresco, cuyos razgos analizados recuerdan al alquímico *serpens Mercurii*[46]. En este caso el jaguar sería un correspondiente mezoamericano de la serpiente en una de sus funciones simbólicas, quiere decir, relativo a la ambigüedad de la naturaleza humana. No hay, pues, ningún obstáculo para juzgar que el jaguar podría en muchos casos simbolizan a lo que en el hombre es inconsciente pero al mismo tiempo esencial, de cierta manera «reemplazando» en este papel a la serpiente. Ixbalanque, como el señor del centro de Xibalba, está en el punto de mayores oposiciones entre la naturaleza carnal del hombre, que en este punto termina, y de su naturaleza espiritual, que allí comienza. Tal vez, de allí surge la ambigüedad caprichosa de Tezcatlipoca mexicano y sus poderes mágicos. En este caso, Ixbalanque como dios de la noche y del mundo subterráneo cristaliza dentro de sí «el mal» — un jaguar verde (central) bebiendo la sangre del Sol[47], pero como «gemelo precioso» corresponde a Hunahpu en cuanto a lo bueno y los ideales éticos. La obra del séptimo día, decisivo para el destino de los gemelos, es la incineración — la total desaparición, purificación e idealización de la «piedra preciosa»[48], que se encarna recién después de cinco días de estadía en el arroyo como pez[49] y luego bajo la forma de dos viejos[50], quienes con danzas y trucos juglarescos vencen a los señores de Xibalba y ascienden al cielo como una pareja divina, el Sol y la Luna en conjunción, precedidos por la aurora.

En su doble función Ixbalanque es el señor de la Luna «muerta» o sea, de la Luna en conjunción con el Sol — entre la fase última y la Luna nueva, cuando se realizó la transformación «dialéctica» de la muerte y la vejez en la vida y la juventud. Este mismo proceso concierne también al hombre en el ciclo vital y de reincarnación, y al grano de maíz, que sembrado en la tierra misteriosamente produce de su cascara seca y muerta una verde y bella planta.

---

46. V. C. G. Jung: *The Spirlt Mercurius,* en: *Alchemical Studies, Collected works,* vol. 13, Princeton 1968.

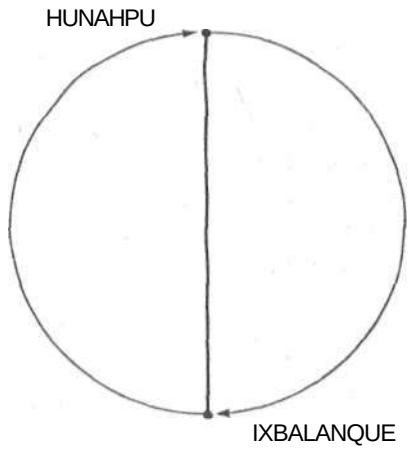
47. *Libro de Chi'am Balam de Chumayel,* p. 79.

48. «Then the obsidian stone was created by the wondrous Xibalbay, by the precious Xibalbay», *The Annals of the Cakchiquels,* trad. por A. Recínos y D. Goetz, Norman 1967, p. 45.

49. «Stones from the bottom of a forest pond — peces tzac», *Book of the Chilam Balom of Chumayel,* ed. Por R. Roys, Norman 1967, p. 130. Cf «peces de esmeralda» en la descripción de la fiesta de Alamalcualoyan de fray Sahagun, *(Historia Genera!...,* vol. IV, pp. 301-303), de la cual se habla mas abajo.

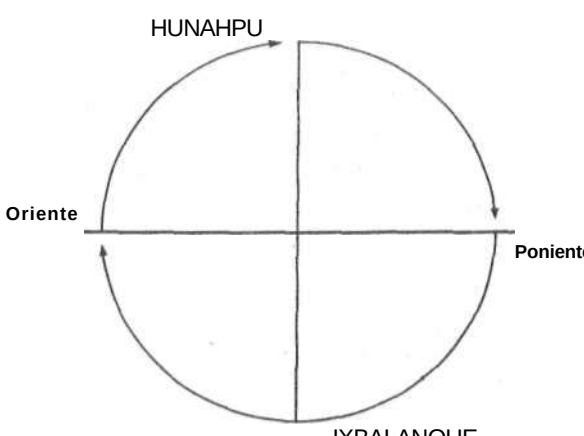
50. *Manifest Truth and justice,* v. *Book of the Chilam Balam of Chumayel,* p. 129.

Hunahpu constituye una unidad inicial y final (es 1 caña) mientras que Ixbalanque (2 caña) — su oposición dialéctica, desdoblamiento momentáneo, concluyendo así el círculo de las transformaciones, en el cual la tesis corresponde a la síntesis. (Véase el dibujo 1.)



Dibujo 1.

Este esquema muestra el movimiento desde la unidad inicial que baja hacia las oposiciones materiales, para unirse a las oposiciones nuevamente en el cenit. En esta circumferencia gira el Sol y otros astros.



Dibujo 2.

Este círculo divide la superficie de la Tierra, detrás de la cual el Sol se esconde en el poniente y detrás de la cual sale en el oriente todos los días. El mismo camino hacen los gemelos bajando al mundo subterráneo en el poniente y saliendo de el triunfantemente como señores del mundo en el oriente. (Véase el dibujo 2.)

El triunfo de Hunahpu e Ixbalanque sobre las fuerzas que rigen en el mundo anteriormente significaría que están tomando — hablando en forma antropomórfica — las respectivas posiciones centrales en el cosmos: Hunahpu el punto cenital, o sea, la posición del rey, convirtiéndose así en el «Dios de la unidad», o sea, Hunab Ku, mientras que Ixbalanque ocupa el nadir del mundo, como encarnación de la oposición del punto cenital claro, sin embargo esta oposición es indispensable en el camino hacia esta claridad y unidad. Evitando este antropomorfismo debería hablarse, tal vez, de los «principios», o «fuercas» que rigen el mundo.

El poder de Hunahpu e Ixbalanque se estableció a principios de la era cuarta, cuando ascendieron al cielo y a uno fue dada la Luna, y al otro — como recordamos — el Sol. No obstante, justamente este hecho provoca ciertas dudas, de las cuales se ha dicho al principio, porque las dos versiones de este acontecimiento incluidas en el Popol Vuh, parecen contener ciertas contradicciones. Para la solución de estas contradicciones puede contribuir en alto grado — creo — la lectura de *El canto de juglar,* de la ya mencionada colección de *Cantares de Dzitbalche*[51]*:*

«El día se hace fiesta
para los pobladores.
Va a surgir
La luz del sol
En el horizonte.
Va y va
Así por el sur
como por el norte,
Así por oriente
Como por el poniente.

Viene su luz
Sobre la tierra
Obscura...

41. *El libro de los Cantares de Dzitbalche.* pp. 66-67.

Aves silvestres
Comienzan su canto
Porque el rocío
Origina felicidad.

La Bella Estrella
Refulgente encima
De los bosques humea;
Desvanecientamente
Viene a morir la luna
Sobre el verdor de los bosques.

Alegría
Del día en fiesta aquí
En el poblado,
Porque un nuevo
Sol viene a alumbrar
A todos los hombres
Que viven unidos
Aquí en el poblado».

Como vemos, el texto habla de una fiesta celebrada por todos los habitantes de un pueblo. Analizaré primero, lo que puede ser considerado como contexto astronómico de la fiesta, y después también la misma fiesta. Considero, pues, que a pesar del lenguaje poético del texto, está descripta aquí muy claramente una concreta situación astronómica, cuando una bella y humeante estrella, quiere decir Venus, después de la conjunción inferior con el Sol sale un poco antes que él, y luego viene a lucir el «nuevo Sol». La Luna que muere, en la metafórica característica para Mezoamérica, es la Luna en conjunción con el Sol, o sea, invisible[52]. Esta Luna invisible en conjunción con el Sol está personificado por Ixbalanque triunfante, que asciende al cielo junto con el Sol, a sea, Hunahpu. Así se realiza la unión divina del Sol y de la Luna, o el escenso común de los gemelos (¡ambigüedad de la naturaleza de Ixbalanque!), anunciado por una bella estrella, la cual es la imagen de su misterio, unidad, sacrificio, sufrimiento y renacimiento. Vale la pena notar, que en esta situación astronómica primero son visibles dos cuerpos celestes — Venus y el Sol que sale, y luego

52. Vide E. Thompson, *The Maya Hierogliphic Writing...*, p. 236; B. Sahagun, *Historia General...*, vol. II, p. 258.

nada más que uno, o sea, el Sol, que concentra en sí las contradicciones de toda esta trinidad, ya que la Luna como se sabe no es visible durante la conjunción[53].

Esta unión mística se repite según el modelo astronómico con bastante frecuencia — cada vez que la Luna es invisible después de la salida de Venus, o sea, cada 584 + 30 días. No obstante, la fiesta vinculada con esta situación astronómica sería particularmente inestable en relación al año solar, porque cada vez cabría en fecha diferente. Solamente cada ocho años solares se repite con una relativa estabilidad (365 x 8 = 584 X 5), o sea, dentro de dos meses, en primavera o en otoño. El período de sincronización de ocho años del año solar con el año sinódico venusiano, indudablemente tuvo una gran importancia en la astrologia maya, como se puede deducir, por ejemplo, de las, así llamadas, tablas venusianas en las páginas 46-50 del Código de Dresde, que contienen un texto hieroglífico no descifrado y representaciones iconográficas, como también las mismas tablas astronómicas que abarcan 65 giros de Venus, quiere decir, 104 años solares, lo que es igual a 146 *tzolkin.* Este es el período de sincronización de estos tres ciclos. El año venusiano está dividido en fases sucesivas de su aparente movimiento, que terminan en el día 1 Ahau, como momento de ascenso de Venus que concluye todo el ciclo. Las tablas contienen también otras sincronizaciones de las fases del año venusiano, por ejemplo, con los puntos cardinales y con alrededor de 20 dioses.

Está claro que esta situación astronómica determina una fiesta, que cabe en el período de conjunción del Sol, la Luna y Venus probablemente en un ciclo de ocho años. En las fuentes que he podido consultar, no encontré ninguna mención sobre una fiesta, así de los mayas. Informaciones encontramos recién en los textos de Sahagun, relativas a México central[54]. Aunque algunos elementos de la descripción de esta fiesta nos son conocidos con respecto al paradigma del renacimiento, sería

---

53. Es interesante que el paradigma del renacimiento podría tener numerosas analogías en diferentes culturas, lo que puede comprobar el siguiente fragmento del *Cantar de los cantares* (6, 10): «Quien es la, que orilla como la aurora del alba, bella como la Luna, radiante como el Sol, amenazante como las escuadras de guerra». También en los textos medioevales cuando se habla de la ilustración espiritual, encontramos ciertos elementos comunes. Vide por ejemplo: «Haec est sapientia, regina scilicet austri, quac Oriente dícitur venisse, ut aurora consurgens...», *Aurora Consurgens: A document Attributed to Thomas Aquinas on the Problem of Opposites in Alchemy,* ed. Marie-Louíse von Franz, New York 1966, p. 10.

54. Se trata de la fiesta de atamalqualiztli, descripta por Sahagun, *Historia General...,* vol. I, pp. 230-231.

difícil asociar su simbolismo con este problema. Particularmente, si se trata de la presencia de Tlalok y extrañas ceremonias de tragar ranas y serpientes vivas. Por otra parte, Sahagun cita un texto cantado durante el festejo y este texto ofrece más puntos de apoyo porque se habla allí sobre peses de color esmeralda, el árbol de vida, juego de pelota, también podemos encontrar allí invocaciones a Quetzalcoatl y Xolotl[55]. Desgraciadamente, este problema tiene que quedar abierto por el momento.

En el calendario litúrgico de los mayas sería difícil encontrar esta fiesta, o sus restos privados del contexto venusiano. La única fiesta, que creo, se podría tomar en cuenta, es la fiesta de Kukulkan, descripta por Landa bajo el nombre de Chickahau[56]. Puesto que, en la descripción de Landa, aparecen muchos elementos próximos al paradigma de Renacimiento, se debe considerar las relaciones entre Chickahau y el Canto de juglar y la apoteosis de los gemelos. No es imposible que la fiesta mencionada en el canto, se festejaba cada año y los datos astronómicos funcionaban tan solo simbólicamente. Puede ser también que Cickahau fue un conglomerado de diferentes tradiciones históricas, relativas no solamente a este paradigma. En cuanto la afiliación de Kukulkan — Quetzalcoatl con Hunahpu no despierta mayores dudas, la conexión entre Chickahau y el renacimiento no está muy clara y aquí tenemos que limitarnos a las especulaciones, aunque no del todo sin bases.

55. V. *ibidem:* «Este es el Canto que se cantaba cada ocho años, al tiempo de comer tamales de agua (Atamalcualoyan): Mi corazón es flor: está abriendo la corola, ¡ah!, es dueño de la media noche.[...] Nació Centeotl en región de lluvia y niebla: donde son hechos los hijos de los hombres, ¡donde están los dueños de peces de esmeralda!

Ya ca a lucir el sol,
ya se levanta la aurora,
ya beben miel los flores
los varios pechirrojos
donde se yerguen los flores.

En tierra estas en pie cerca del mercado, tu que eres el Señor, ¡tu, Quetzalcoatl!

Sea deleitado junto al Arbol Florido:
a los variados pechirrojos,
a los pechirrojos, oid.
Ya canta nuestro dios, oid,
Ya cantas los pechirrojos. [...]

Juega a la pelota, juega a la pelota el viejo Xólotl, en el mágico campo de juego de pelota, juega a a pelota el viejo Xolotl, el que viene del país de la Esmeralda. ¡Vedíol [..,]

Principe, principe,
con plumas amarillas te aderezas,
en el campo del juego te colocas:
en la casa de la noche, en la casa de la noche...».

56. Vide D. de Landa: *Relación...,* pp. 98-99.

En la interpretación de R. Girard, todo el ciclo de los viajes de Hun-Hunahpu y Vucub-Hunahpu, y después de Hunahpu e Ixbalanque a través del mundo subterráneo, se refiere al calendario agrícola. Girard se refiere al descubierto por él, el así llamado, «tzolkin estático» de los chortis, quiere decir, 260 días del calendario agrícola desde el 8 de febrero hasta el 25 de octubre, que abarca la mayoría de las actividades agrícolas vinculadas al cultivo del maíz. Según él, el año está dividido en tres secciones:

«La primera de 80 días bajo la advocation del dios-Siete, qui es a la vez un dios-Unico, la secunda de 180 días bajo la regencia de la misma deidad en function de dios-Nueve [180 + 80 días de *tzolkin* estático — *K.M.*], y la tercera de 100 días bajo el patrocinio del dios solar»[57].

El paso del cálculo agrícola (260 días) a solar (100 días) encuentra, según R. Girard, su modelo mítico en el triunfo de los gemelos[58]. El triunfo de los gemelo está reflejado, según él, en el calendario anual en los nombres de los meses Xul y Yaxin. Sin embargo, la fiesta de Chickahau, que según Landa, cabe justamente en esta fecha (entre el 19 y el 23 de noviembre, según el calendario gregoriano) está atrasada casi un mes en relación al fin del ciclo agrícola de los chortis (según R. Girard, a medianoche del 24 al 25 de octubre)[59]. No obstante, la comparación de algunos elementos de Chickahau con el mito de los gemelos no permite rechazar que haya vínculos entre ellos, aunque tampoco permite una plena identificación, ya que los elementos comunes pueden ser considerados como la manifestación de la distribución del paradigma de renacimiento en toda la estructura simbólico-ritual de la religión de los mayas. (Véase la tabla 1.)

---

57. R. Girard: *Los mayas,* México 1966, p. 294. La deducción de R. Girard en general está de acuerdo con' tas recientes investigaciones arqueoastronómicas.

58. «L'ascension de Jumeaux représente á la fois le mystére du soleil naissant et celui de l'esprit de la planto [maíz — *K.M.]* qui retourne au ciel d'ou il est venu. [...] Comme Régent du cycle estival ou du soleil nouveau-Hunahpu préside en unión avec sa jeune soeur [i.c. Ixbalanque] la saison de repos la joie et d'abondance, de renovation des forces cosmiques et humaines, qui succéde á celle de continuelle tensión pedant la periodo de "travail" (saison agraire)... La séparation [...] entre les cycles du cuite agraire et du cuite solaire est ex-Primee par loes termes Xul (final) et Yaxkin (soleil nouveau) qui représentaient, dans le calendrier archaique des Mayas de Yucatan, le dernier mois du cuite agraire et le premier du cuite du Soleil Nouveau», R. Girard: Le *Popol Vuh...,* pp. 248, 249, 251.

59. Cf. A. F. Aveni: *Concepts of Positional Astronomy,* en: *Native American Astronomy,* Austin 1975, donde so analisa una división similar de año en Copan a base de las investigaciones arqueoastronómicas.

No es extraño que las huellas de este género de creencias casi no se han conservado en los ritos agrícolas, puesto que — si realmente tenemos que ver con el paradigma del renacimiento con toda su riqueza y profundidad, basado sobre específicas experiencias psíquicas, relacionadas probablemente con el ciclo de iniciación de los sacerdotes — pertenecían ellas a los elementos más complicados y esotéricos de la doctrina, estrechamente vinculadas con la élite teocrática, y tal vez, ya antes de la conquista se encontraban en decadencia originada, parece, por una considerable laicización de la vida religiosa de los mayas, producida por los cambios económicos y desaparición de las antiguas estructuras sociales.

Tabla 1. Comparación de los elementos comunes de la fiesta de Chickahau descripta por Diego de Landa con el mito de los gemelos según el Popol Vuh.

Chickahau	*Hunahpu e Ixbalanque*
1. la fiesta dura cinco días	5 días de renacimiento en el agua
2. se enciende el fuego nuevo en el templo de Kukulkan	la hoguera, en la cual mueren los dos
3. danzas de los danzantes profesionales como parte principal del programa	los hermanos vencieron a los señores de Xibalba con el arte de su danza
4. festejada para conmemorar el ascenso de Kukulkan al cielo	Hunahpu también asciende al cielo como el vencedor sobre las fuerzas del mal
5. el quinto día Kukulkan aparece para recibir los sacrificios	el quinto día después de su muerte en la hoguera los hermanos aparecieron encima de la tierra dándole la luz

En la zona de la civilización maya se conocen también otros mitos concernientes a la misma, cuarta creación del mundo. Muchos de ellos han sido recogidos por E. Thompson durante sus investigaciones en la Honduras Británica en los años veinte y luego publicados en un resumen[60] que describe las peripecias del Sol, la Luna y Venus antes de em-

60. E. Thompson: *Ethnology of the Mayas of Southern and Central British Honduras*, Chicago 1930. El autor escribe: «The legend [is] a group of stories strung together haphazard, and connected only by the fact, that they tell of the lives and deeds of the same personages. Several of the Indians told me that there are a number of legends about the Sun and Venus, and when asked which one they knew, would proseed to relate any incident of the story given above», p. 138-139. También vide R. Thompson: *Maya Creation Myths*, part 2. *Estudios de Cultura Maya*, vol. 6, 1967, pp. 15-44.

pezar sus funciones astronómicas. Estos mitos que, con un poco de precaución, podríamos llamar leyendas populares, puesto que en gran medida constituyen una creación sincrética característica para la población rural de Yucatán, contienen muchas informaciones interesantes, presentando una versión propia de la creación del Sol, un plan de los mismos acontecimientos, diferente al del Popol Vuh, que puede resumirse de la siguiente manera:

1. El Señor Kin, que va a convertirse en el Sol, seduce a X'T'actani, a la que cuida su abuelo bajo la forma de un colibrí.
2. Huyendo del poder del abuelo X' T'actani se transforma en un cangrejo y Kin en una tortuga.
3. Durante la fuga X' T'actani es asesinada con un rayo por Chac y sus restos recoje Kin en 13 troncos vacíos.
4. Los restos recogidos durante 13 días pasan por un proceso de reincarnación: después de este tiempo los doce recipientes contienen diferentes serpientes e insectos maliciosos y el décimo tercero — X' T'actani renacida.
5. Gracias a la ayuda del ciervo X' T'actani obtiene la vagina y fornica con Kin como la primera pareja.
6. Construyen una casa y viven juntos con el hermano mayor de Kin, feo y barbudo Xulab.
7. X' T'actani engaña al dios del Sol con Xulab.
8. El castigo ¡ventado por Kin causa que X' T'actani huya a la casa del señor de los murciélagos.
9. Kin recupera a su esposa.
10. Como cuerpos celestes ascienden al cielo y comienzan a cumplir sus permanentes obligaciones astronómicas: Kin se transforma en el Sol, Xulab en el lucero del alba, X' T'actani la Luna y el hermano más joven T'up, a quien Kin y Xulab convirtieron antes en un mono, se convierte en el lucero vespertino (u otro planeta — se conocen varias versiones).

A pesar de que hay bastantes diferencias entre estas leyendas populares y el Popol Vuh, hay también bastantes semejanzas, lo que provoca a la afirmación que estos mitos no se contradicen sino al contrario, en cierto grado se complementan, o más bien, presentan diferentes planos del mismo paradigma. (Véase la tabla 2.)

Los relatos que se han conservado hasta hoy día en el folclore de las comunidades rurales mayas, representan indudablemente un estrato muy

superficial y anegdótica de la mitología, con un programa ideológico empobrecido en relación a la religión precolombina, que fue desarrollada por el grupo especial y numeroso de los sacerdotes. A este estrato empobrecido pertenecen también los mitos sobre la aparición del Sol, de la Luna y Venus, presentados arriba[61]. No obstante, también aquí se puede notar la posibilidad de la siguiente ordenación, basada en la atribución a sus protagonistas y cuerpos celestes que representan los puntos cardinales adecuados. (Véase el dibujo 3.)

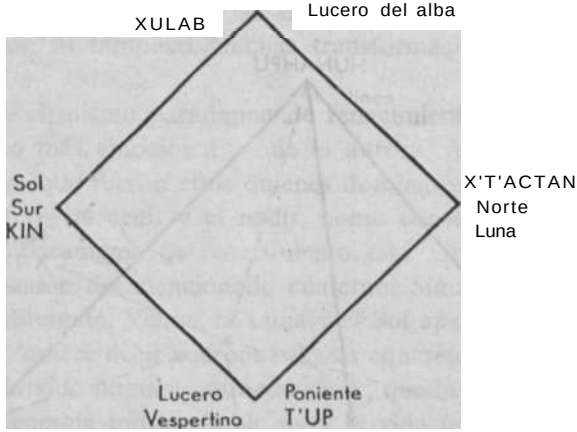
Tabla 2. Comparación de los elementos comunes de dos versiones del mito sobre el principio del mundo de la era cuarta: la versión del Popol Vuh y la versión popular del territorio de Belice.

Popol Vuh	*Belice*
Los hermanos Hunahpu (1 Ahau) e Ixbalanque, o sea, el Sol con el nombre venusiano y la Luna	Los hermanos Kin y Xulab, o sea, el Sol y Venus
El Sol y la Luna son hermanos	El Sol y la Luna son matrimonio. Venus comete el adulterio con la Luna
El Sol, la Luna y Venus ascienden juntos	X'T'ani, la pareja del Sol al principio no tiene sexo
13 días de la estadía de los hermanos en Xibalba	13 días de reincarnación de la Luna
Los hermanos son cazadores	Los hermanos son cazadores
En la casa de los murciélagos, el centro de Xibalba, Ixbalanque se pone en frente	X'I'actani se escapó de Kin al rey de los murciélagos

Naturalmente, se puede ampliar estas atribuciones basándose en las informaciones de las fuentes más antiguas. Por ejemplo, Landa presenta la identificación de los años sucesivos con los puntos cardinales y a los dioses adecuados, que les patrocinan, de lo cual se derivan más consecuencias, por ejemplo, que el año está considerado como bueno o malo. Esta misma división concierne también a la organización espacial de la ciudad dividida en cuatro zonas con sus templos y el complejo central eclesiástico-administrativo. Como se sabe, según el mismo principio están coordinados los colores, el lado derecho e izquierdo, la

61. E. Thompson: *Ethnology of the Mayas.*

parte delantera y trasera, estaciones del año, relaciones de parentesco, especies de animales y plantas, firmamento y constelaciones, actividades agrícolas, profesiones, cargos y otros[62].



Dibujo 3.

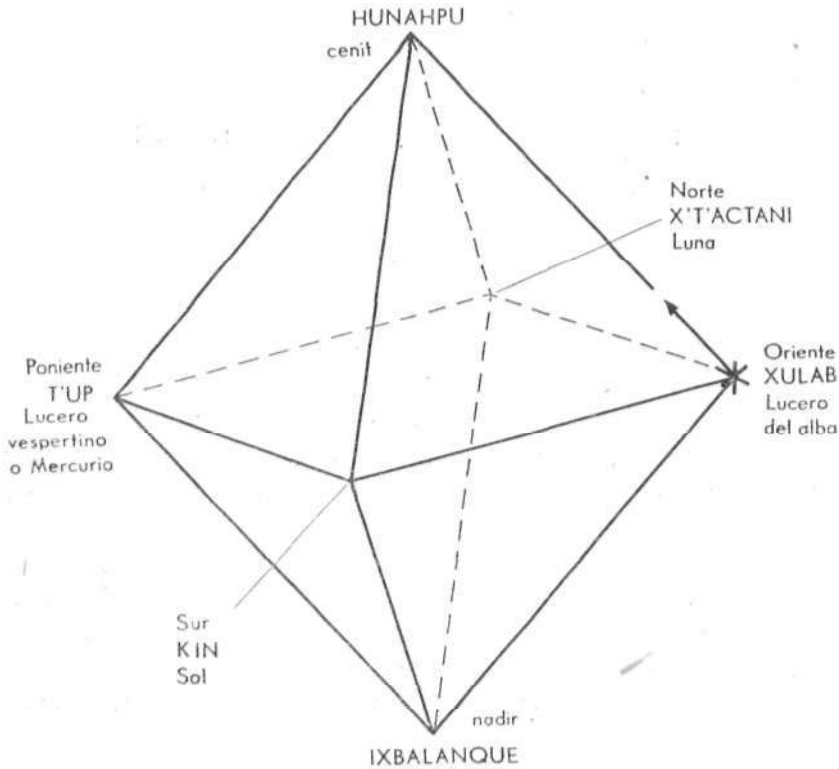
Arriba he analizado parcialmente el contexto astronómico y simbólico del triunfo de Hunahpu e Ixbalanque, y luego la versión popular del mismo mito. Si ahora tratamos de unir en forma gráfica lo que hemos concertado, de manera que el eje vertical determine la pareja Hunahpu — Ixbalanque, y horizontalmente orientada superficie las cuatro figuras de Xulab — X' T'actani — T'up — Kin, recibiremos la siguiente comparación general, que en muchos aspectos recuerda a las comparaciones parecidas elaboradas por C. G. Jung[63]. (Véase el dibujo 4.)

Este parangón describe la situación que se estableció como resultado de la cuarta creación. Aquí podemos ver, de que manera Hunabku reina el Sol, la Luna, Venus y todo el mundo fenomenal, que existe «bajo su mando», como dice la *Oración a Cit Bolon Tun.* La estructura del mito analizado está reducida a las dependencias simbólicas entre sus

62. Vide por ejemplo, D. de Landa: *Relación...,* pp. 63-70. *Libro de Chilam Bałam..., passim;* E. Thompson: *Sky Bearers, Colors, and Directions ín Maya and Mexican Religión.* Carnegie Institution of Washington, Publication No 436, contrib. 10. Washington 1943, M. D. Coe: *A Model of Ancient Community Structure in Ihe Maya Lowlands,* «Southwestern Journal of Antropology», vol. 21, 1965, pp. 97-114.; R Girard: *Los mayas, y* otros.

63. C. G. Jung: *Alón....* pp. 227-265

protagonistas. Este planteamiento demuestra claramente que ellos se presentan ya no solamente como los sujetos de los acontecimientos, sino también como categorías de la descripción de la realidad, lo que parece ser el resultado primero: de la subordinación a ellos de los adecuados cuerpos celestes, o las fases de su aparente movimiento en el



Dibujo 4.

firmamento, puntos cardinales, animales, plantas, fenómenos meteorológicos u otros elementos del medioambiente natural, razgos caracterológicos, fisionómicos, relaciones dé parentesco, categorías abstractas y otras, y segundo: de las dependencias míticas, que se han establecido entre ellos. Todas estas coordinaciones están expresadas en los mitos, a través de los cuales se realiza una complicada clasificación del medio ambiente del hombre y la jerarquización de sus elementos,

porque lo que decide sobre la importancia práctica de este género de juego mitológico, es que están incluidos en el los objetivos de las aspiraciones y los valores humanos. El cuaterno analizado describe, pues, la ordenación de cierta totalidad ideológica de los mayas. Naturalmente, no es posible en un esquema tan simplificado percibir muchos elementos importantes, ni tampoco muchas transformaciones descriptas en los mitos.

Sin embargo, el mismo paradigma de renacimiento, o — sirviéndose de un término más emocional — de la aurora, fue consolidado por los gemelos, ya que fueron ellos quienes dominaron ambas puntas del eje del mundo — el cenit y el nadir, como consecuencia de su victoria mítica. El paradigma de renacimiento está vinculado principalmente con la creación del mencionado cuaterno. Simultáneamente, como en un plano diferente, Venus, la Luna y el Sol aparecen como fenómenos materiales, quiere decir cuerpos celestes concretos que influyen directamente en la vida humana, o mejor decir, que la hacen posible suministrando la energía indispensable para la vida (el Sol). Su importancia fue enorme también por causa de la medida del tiempo y una ritmización de toda la actividad humana en ritmos de día y noche, anuales y otros, por ejemplo, agrícolas, que estaban fuertemente vinculados con la Luna. De esta manera surgió el plano «horizontal» del cuaterno.

El paradigma de renacimiento tiene su más completa representación astronómica en esta primera conjunción del Sol y la Luna que ocurre después del ascenso de Venus. Así pues, el paradigma del renacimiento se realiza en movimiento. Este dinamismo se refleja en el movimiento ascensional de cada cuerpo celeste, pero una importancia especial tiene Venus por razones que no son nada claras[64]. El movimiento de Venus desde el nadir hacia el cenit representa la transformación que surge entre estos dos puntos. En el otro mundo Venus está unida al temible Hunhau, del que dice Landa, y emergiendo a la madrugada de la oscuridad de Xibalba amenaza a los hombres porque — hablando en lenguaje figurado — abre las puertas del infierno, pero al mismo tiempo anuncia la llegada del Sol y de la claridad. Ascendiendo desaparece, dispersándose en la luz solar. La ambivalencia del movimiento de Ve-

64. Cf. nota 53, supra. Venus aparece en el contexto de la iluminación también en otros centros culturales. Por ejemplo, se sabe, que según la tradición la iluminación de Budda tuvo lugar a la madrugada, cuando en el cielo apareció el lucero del alba. Hay que recordar que en Europa, este planeta está asociado no solamente con la diosa del amor sino también con Lucifer — «el que trae la luz».

nus/Hunahpu difiere considerablemente de la ambigüedad de la persona de Ixbalanque, que simboliza el punto de las mayores oposiciones y de la vuelta decisiva, cuando el movimiento hasta este momento descendente se transforma el séptimo día de la estadía en Xibalba en el movimiemto ascendente. Así, la ambigüedad de Ixbalanque viene a ser una ambigüedad de espacio. En cambio, la ambigüedad de la «estrella humeante» viene a ser la función del tiempo, porque se manifiesta a través del movimiento. Hunahpu une el aspecto venusiano con el aspecto solar como el «Sol Grande — Chilquin», o sea, el principio fundamental, que organiza le mundo, se halla en la transcendencia y también fuera del tiempo, y como lucero del alba existe en el tiempo y su camino en el firmamento se une, como creían los mayas, con autosacrificio y con las transformaciones en el mundo subterráneo, que son indispensables para que pueda existir la vida, y particularmente la civilización. Este símbolo de sacrificio para el bien del mundo tiene que demostrar a los hombres, como podemos suponer, entre otras cosas, que la convivencia en un colectivo exige a veces la abnegación. En otro plano, el sacrificio de Venus demuestra el esfuerzo necesario para conocer la verdad, porque estos dos elementos — ético y epistemológico — no están muy separados, sobre lo que vamos a hablar a continuación.

Al principio, Hunahpu es joven y cazador, que después de realizar en la tierra muchas obras heroicas, baja al mundo subterráneo y allá a través de sacrificios y suplicios logra la purificación. Teniendo en cuenta el alcanze de esta operación de «purificación», que abarca, entre otras cosas, la decapitación, cremación, descuartización, etc., podemos servirnos de las analogías química y alquímica, y decir, que fue extraída de él una específica substancia inmortal, que luego renace y vence las fuerzas del mal y de la oscuridad, para después ascender al cielo, donde reinó como el «anciano Hunabku». Un ciclo de sacrificio parecido está representado en el Código de Borgia con respecto a Quetzalcoatl, sobre que escribió, entre otros, E. Seler[65]. No es un acto único, sino que una renovación, que se repite muchas veces, simbolizando en los ciclos venusianos, lunares y solares.

No estaría demás hacer ahora un breve análisis del contexto cognoscitivo más amplio del paradigma del renacimiento, representado por el viaje de los gemelos. Su autosacrificio tuvo un carácter particular, que con-

63. Vide E. Seler: *Codex Borgia,* Berlin 1904.

dujo al establecimiento del orden del mundo nuevo, cuyas oposiciones y cuya unidad encarnan los gemelos como sus «dueños». Emprendieron la lucha contra los señores de Xibalba en honor a la memoria de sus padres: «Nosotros los que aqui veis, somos, pues, los vengadores de los dolores y sufrimientos de nuestros padres. Por eso nosotros sufrimos todos los males que les hicisteis»[66]. Luego se dirigieron a Hun-Hunahpu y Vucub-Hunahpu, «cuando se fortaleció su corazón»[67]: «Nosotros somos los vengadores de vuestra muerte, de las penas y dolores que os causaron»[68]. En fin su grandeza demuestra el sacrificio que hicieron de sí mismos, en el cual se acumulan sus sufrimientos y esfuerzos, a saber, el sacrificio de autocremación: «Y juntándose frente a frente, extendieron ambos los brazos, se inclinaron al suelo y se precipitaron en la hoguera, y así murieron los dos juntos»[69]. Así mismo, dieron el ejemplo de un excepcional heroísmo, valor y abnegación, sacrificando sus propias vidas para el bien de «todos los hombres». El objetivo de este sacrificio fue, como la última consecuencia, la derrota de los dueños del mundo y la introducción de un nuevo y justo orden, y — o más bien, antes que nada — la existencia del mundo en general. A través de la purificación en el fuego y la reducción a cenizas de sus cuerpos terrestres y después, a través del renacimiento en el agua (Hunabku — recordemos, es el señor del fuego, aire, agua y tierra), alcanzaron la perfección y la metamorfosis final y así se volvieron" dignos de cumplir la función de señores del mundo.

Con esto está vinculada, como creo, una concepción ética bastante particular, en muchos momentos diferente dé la cristiana. Como sabemos, Hunabku distribuye el bien, pero también el mal, a los buenos y a los malos. Tanto el bien, como el mal, son los elementos complementarios de la naturaleza humana, que se manifiestan en oposición entre Hunahpu e Ixbalanque, de acuerdo con una regla general de correspondencia del micro- y macromundo. El mismo paradigma se reproduce en todos los seres, en «todas las cosas que tienen vida», que por esta razón son imperfectas interiormente. En cambio, los gemelos a través de su sacrificio abren el camino a la perfección también para el hombre, quiere decir, el camino que hay que tomar en la aspiración a realizar lo bueno que está dentro del hombre, el camino sobre el

66. *Popol Vuh. Antiguas historias...,* p. 99.
67. *Ibidem,* p. 101.
68. *Ibidem,* p. 102.
69. *Ibidem,* p. 94.

cual, se puede decir, que lleva a la unión con Hunabku. Que no era un camino fácil, comprueba la letra de uno de los *Cantares de Dzitbalche,* que dicen sobre «el sabio Hunab Ku»:

«aquel que recuerda al hombre
que es difícil la vida aquí
en el mundo para quien
quisiera ponerse
en el afrán de aprender»[70].

Las dificultades que el hombre debe vencer en el camino a la sabiduría no tienen un carácter tan solo intelectual, vinculado, por ejemplo, con la obtención de la instrucción adecuada, o con el procesamiento de cierto número de informaciones, sino desde el punto de vista filosófico, se refieren a la existencia del hombre — su esencia y sus capacidades morales. Sabemos, pues, del Popol Vuh, que los creadores del hombre le privaron de la capacidad de tener visión del mundo más profunda e intuitiva o profética[71]. No obstante, el camino al conocimiento no fue totalmente cerrado ante el hombre, aunque para alcanzar una sabiduría más profunda y completa se exige unas transformaciones internas que alcanzan a la esencia del ser individual del hombre — se exige unas operaciones laboriosas simbolizadas en el mito del viaje a través del mundo subterráneo, que consisten en — me permito usar la misma expresión — la «extracción» de la esencia del hombre. El hombre sujetándose a la purificación puede pasar por el mismo camino que dios, alcanzando el pleno desarrollo a través de la plena unificación con el señor del centro, dios solar, que es *el fleur odoriférente*[72]. El conocimiento de este género exigiría, pues, no solamente un esfuerzo intelectual, sino la entrega moral de la persona humana.

70. *El libro de los Cantares de Dzitbalche,* p. 58.

71. «!Quc se vista sólo alcance a lo que está cerca, que solo vean un poco de la faz de la tierral No está bien lo que dicen. ¿A caso no son por su naturaleza simples criaturas y hechuras (nuestras)? [...] ¿Por ventura se han de igualar ellos a nosotros, sus autores, que podemos abarcar grandes distancias, que lo sabemos y vemos todo? [...] Así fue destruida su sabiduría y todos los conocimientos de Jos cuatro hombres, origen y principio», *Popol Vuh. Antiguas historias...,* pp. 106-107.

72. L. Sejourné, escribiendo sobre la religión azteca, dice: «Pour reconcilier 1'esprit et la matiére dont il est formé, l'individu doit soutenir sa vie durant une lutte douloureusement consciente qui le convertit en champs de bataille oü s'añ'rontent saris pitié les deux ennemis. La victoire de l'un ou de l'autre decidera de sa vie ou de sa mort: si la matiére l'emporte, son esprit s'aneantit avec elle; sí c'est le contraire que arrive, son corps "fleurit" [subrayado de *KM.*] et une lumiere nouvelle va donner forcé au Soleil (il est dit expressément que la fin du College ou les seigneurs etaient initiés aux mystéres sacres etait de faire "gourgeonner et fleurir" le corps). [...3 cette "guerre fleurie" renouvelee en chaque créature consciente, est symbolisée par deux courants divergents — l'un et l'autre de feu — qui s'unissent». *La pensée des anciens mexicains,* Paris 1966, p. 75.

Teniendo en cuenta esto, se podría suponer que en la religión de los mayas este «camino de conocimiento» se refería al proceso específico del desarrollo espiritual del hombre, el cual por ejemplo, en la psicología de Jung lleva el nombre de proceso de la individuación[73]. Durante este proceso se realiza una esencial transformación y autoconocimiento del hombre, y al conocimiento, o más bien sería mejor decir, al «abrirse hacia» dios, percibido de cualquier manera. El proceso de desarrollo de este género — que sería difícil analizar aquí más ampliamente — podría ser introducido en los marcos de un proceso especial de iniciación organizado por los sacerdotes.

Sobre la organización de la institución sacerdotal entre los mayas sabemos, desgraciadamente, muy poco, igual que sobre las formas de ejercer el poder y las relaciones entre la aristocracia y los sacerdotes, tanto más, que probablemente iban cambiando en el transcurso de los años, tanto a causa de factores internos como también a causa de las influencias del exterior, especialmente de México central. De las informaciones dadas por Diego de Landa se puede deducir, que en general los sacerdotes monopolizaban en sus manos toda la gran sabiduría y gracias a esto cumplían un papel importantísimo en la ejecución del poder en el país. Landa dice que en Maypan «la llave para sus ciencias» consistía en mantener hereditario el oficio de sacerdotes[74]. En la descripción de Landa se ve de que fue la sabiduría lo que principalmente diferenciaba a los sacerdotes del pueblo. Por lo tanto, eran responsables por la mayor parte de la creación cultural, cuya importancia en la sociedad maya debió ser enorme. La ideología creativa debió ser la base de todos los logros en matemática, astronomía, geodesia, arquitectura, artes y otros. Quiere decir, una ideología que no se limita a la colección de dogmas, símbolos y ritos fijos que funcionan de manera — podríamos decir — mecánica y a los conocimientos puramente empíricos, indispensables para dirigir la vida social. Pero para ser verdaderamente efectiva e inspiradora, esta ideología debería basarse en una auténtica experiencia espiritual del hombre, dentro de los marcos de la iniciación de sacerdotes.

Así pues, el desarrollo espiritual conduce a dios, pero este camino lleva no solamente a través del imperativo moral, sino, antes que nada, a tra-

---

73. Vide C. G. Jung: *Psychological Types, Collected Works,* vol. 6, Princeton 1971.

74. Vide D. de Landa: *Relación...,* pp. 14-15, 18.

vés de un conocimiento suficientemente profundo. Por lo tanto, es mejor hablar sobre el imperativo ético de conocer la verdad, hacia la cual el camino está abierto aunque difícil y sigue la ruta trazada por los gemelos, a través de la victoria sobre las oposiciones que encierra en sí un individuo y a través del autosacrificio. Naturalmente, este es un dogma ético, de naturaleza bastante especial, ya que el objetivo es transcendente en relación a lo malo y lo bueno en percepción común, porque, según mi parecer, se trata aquí justamente de traspasar esta natural oposición interior en el camino hacia dios, que a su vez se une con lo bueno, pero en un sentido ontológico. De esta forma, la ética se une estrechamente a la ontología y epistemología, o más bien, ella es, la que les da el sentido definitivo; y el camino al conocimiento conduce a través del renacimiento, iluminación, o en la lengua de los aztecas — *a* través del ya mencionado «florecimiento», a la unión con dios y a la liberación de las contradicciones del mundo de carácter «horizontal», podríamos decir, refiriéndonos al dibujo 3.

De esto, aunque aparentemente parece extraño, proviene el fatalismo de los mayas. Dios queda fuera del mundo, pero lo penetra con su gracia, que contiene el maíz verde consubstancial con dios. Gracias a esto dios es consubstancial también con el hombre, que fue hecho de maíz. Este fatalismo viene a ser más bien el consentimiento de participar en esta gracia. Cabe añadir, que esta participación es posible tan solo cuando el hombre rechaza el egoismo y adapta una actitud humilde. Solamente, cuando el hombre sepa actuar eliminando la más mínima manifestación de egoismo, podrá participar en esta gracia, que hasta a dios le exigió el rechazo completo de valores individuales y la entrega total — el sacrificio de su vida. Para adoptar esta actitud, conduce, a su vez, el desarrollo espiritual, o sea, hablando simbólicamente, el viaje a través del mundo subterráneo y la victoria sobre sus dueños. Brujería y magia en todas sus manifestaciones, que cumplían un importante papel práctico, vienen a ser la aspiración a conocer la verdad y a la participación en las leyes que rigen el mundo, o sea, no oponerse a ellas. Por lo tanto el «fatalismo» hay que entender más bien como la aspiración a actuar de acuerdo con las leyes, o las fuerzas, que rigen el mundo, o sea, a no obrar mal y creo que recién en este punto surge la diferenciación entre el bien y el mal — lo malo es ponerse en contra de esta gracia que rige al mundo. Estos principios son característicos para la etapa temprana de la evolución cultural, cuando prácticamente no

existe todavía criterio de la voluntad libre e individualidad, porque estas son nociones provenientes de otro sistema, a saber, vinculadas con la necesidad de expansión tan característica para el hombre, la necesidad que pesa en la historia contemporánea y que en las sociedades en la etapa de su evolución analógica a la de los mayas fue fuertemente reprimida por la existencia de una vida religiosa muy rica, basada en un diferente, no expansivo, potencial del desarrollo del hombre. En esta esfera el individuo está activamente incorporado en el funcionamiento del mundo, que prácticamente no existe como un sujeto independiente y egoista. Gracias a esto el postulado de autosacrificio es posible como el supremo imperativo moral.

En este punto conviene terminar estas, por necesidad incompletas, reflexiones. No obstante, espero que he logrado presentar un planteamiento nuevo sobre las inexactitudes que aparecen en las descripciones del principio de la era cuarta en el Popol Vuh.