

# El dios del Sol entre los mayas: ¿una nueva visión? <sup>1</sup>

JUAN LUIS BONOR VILLAREJO

Department of Archaeology, Belmopan, Belize

El trabajo encaminado a preparar la comunicación presentada en la II Mesa Redonda de la Sociedad Española de Estudios Mayas, celebrada en Granada (España) en diciembre de 1987, y que llevaba por título *El culto al sol en las cuevas mayas* (Bonor, 1992), desarrollaba un tema que fue planteado inicialmente como hipótesis en nuestra Memoria de Licenciatura. En aquella primera ocasión surgió como punto controvertido el aspecto, diurno y nocturno de la deidad solar, al que iban dirigidos los posibles ritos celebrados en el interior de las cavernas. Desde nuestro punto de vista, estas ceremonias no podían efectuarse sino en honor del dios del Sol diurno, ya que de las dos o de las múltiples apariencias que se intentan reconocer en esta deidad, aquélla que lo identifica con el *K'inich Ahau* es la que más riesgos sufre durante su peligroso recorrido por el mundo interior.

Es de esta forma, como esas investigaciones preliminares nos pusieron en contacto con la figura, prehispánica y actual, del dios solar maya y aunque en aquella ocasión seguimos la línea de conocimiento tradicional que identifica al dios jaguar con el dios solar a su paso por el inframundo, teníamos numerosas dudas sobre tal dualidad. La presente exposición va a incidir precisamente en esa serie de hechos, basándose, en los datos procedentes de las comunidades indígenas actuales, en los relatos de los cronistas y, por último, en algunas evidencias iconográficas. En un reciente trabajo sobre este tema, como, por ejemplo, el de Schele y Miller (1986) con *La sangre de los reyes*, también se apunta en la dirección tradicional, es decir, se acepta esa transformación. No podemos negar que son muchas las interpretaciones que la apoyan desde antiguo y que indudablemente han puesto numerosos obstáculos al desarrollo del presente trabajo, aunque desde nuestro punto de vista las evidencias, sobre todo iconográficas, no son tantas ni tan aplastantes como para seguir aceptando esta postura, pues creemos que existen otras que señalan una posibilidad distinta. Y esta posibilidad es la de considerar al dios del sol como una entidad independiente y separada del dios jaguar o del concepto de dios jaguar, pues pensamos que si entre los conceptos religiosos mayas hubiera estado totalmente claro que el sol, a su paso por el inframundo, iba a sufrir una transformación no tendría

ninguna lógica el preocuparse por ello. Creemos que el temor, ante esta situación, viene dado porque el dios solar lucha en el inframundo contra una serie de seres a la cabeza de los cuales está el dios jaguar. De ahí, que ciertas representaciones nos lo muestren como un personaje esquelético y descarnado, producto de esta lucha, y al que hay que procurarle mediante sacrificios, piel para vestirlo y sangre para alimentarlo. Gracias a estos ritos y mientras existan gentes que los realicen, el sol podrá continuar eternamente su recorrido. En este sentido resulta particularmente indicativo el mito lacandón que nos habla de que los jaguares de *Cizin* pondrán fin al mundo y devorarán al sol, cuando muera el último de los lacandones; es decir, cuando no exista nadie sobre tierra maya que en sacrificio le proporcione la sangre y la piel que necesita para salir airoso de tal combate. Pensamos que la iconografía no representa con claridad la transformación salvo en el caso de la Lápida de Pacal, aunque en este ejemplo, como ya veremos, la metamorfosis que se está produciendo no avala ni mucho menos la interpretación tradicional. Cabría preguntarse, por tanto, si no estaremos hablando de dos dioses solares diferentes e independientes: el del mundo superior y el del mundo inferior.

Creemos esto porque sólo así es posible explicar el temor que invadía a la población, cuando algún acontecimiento extraño, como los eclipses, alteraba el normal recorrido del sol por los cielos, o la inquietud con la que se contemplaba el ocaso del astro rey. Veamos algunos ejemplos. Sahagún (1985: 431), para el México Central, nos cuenta que cuando se eclipsaba el sol, *... la gente... se alborota y tómales gran temor, y luego las mujeres lloran a voces y los hombres dan grita, hiriendo las bocas con las manos, y en todas partes se daban grandes voces y alaridos, y luego buscaban hombres de cabellos blancos y caras blancas, y los sacrificaban al sol... Y decían, si del todo se acababa de eclipsar el sol: ¡Nunca más alumbrará, ponerse han perpetuas tinieblas y descenderán los demonios y vendrán a comer!* En relación con la nota anterior, Cogolludo (1955 II: 334) para Yucatán nos habla de que, *... en los eclipses de sol y luna usan, por tradición de sus pasados,.... (dar) golpes en las tablas y bancos, y puertas. Dicen que la luna se muere o la pican un gé-*

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Mayistas, 14-19 de agosto de 1989. San Cristóbal de Las Casas, México.

nero de hormigas que llaman Xulab. También entre los tojolabales (Ruz, 1983: 421-422), ... *el sol es esposo de la luna, a quien sigue continuamente pretendiendo alcanzarla. Cuando su unión tiene lugar, ocurren los eclipses... los eclipses de ambos cuerpos celestes son vistos con grave angustia, pues se teme que una vez derrotado por sus enemigos (el sol por la luna enfurecida, y ésta por las hormigas bajate que pretenden devorarla), el fin del mundo sería cierto. Por ello, cuando ocurren, la gente se refugia en la iglesia, tocando campanas, tambores, cuernos, puertas e incluso instrumentos de labranza para «ayudar» a que se haga nuevamente la luz.* Por su parte, Tozzer (1982: 195) nos informa que entre los lacandones se llevaba a cabo una oración cuando el eclipse de sol se ha producido, que decía: *Mi más excelente Padre, no permitas que se oculte el supremo fuego. Sal, calor, te pagaré* (con una ofrenda), *excelente Padre. Sal, calor pobre, veo al sol perseguido. En nada he errado. No me asocio con nadie, oh padre, no me asocio con mis compañeros, oh Padre.* El mismo Tozzer nos habla de que *kukulkan* existe entre los lacandones bajo el nombre de una serpiente mítica de muchas cabezas (aunque no menciona cual), que habita en las proximidades del hogar de *Nohotsakyum* (El Gran Padre); ... *esta serpiente se mata y se come solamente en momentos de gran peligro nacional, como puede ser el caso de un eclipse lunar y especialmente solar* (Tozzer, 1928: 117). Un relato chamula recogido por Gossen (1979: 399) nos cuenta como ... *hace mucho tiempo el sol desapareció por cinco días y los hombres creyeron que iban a morir. Rompieron sus ollas, para que sus espíritus pudieran escapar. Cuando cayó la oscuridad, surgieron los demonios, los pumas, las serpientes y los jaguares; muchos murieron y fueron devorados por los demonios, viendo como entre estas comunidades, ... los eclipses solares y lunares les recuerdan... que, en ocasiones, los demonios superan a las fuerzas del orden, incluso en el territorio mismo de las deidades* (Gossen, 1979: 51).

Así pues, creemos que con lo dicho hasta ahora quedan dos cosas bastante claras; de un lado, que los acontecimientos poco comunes que afectaban el recorrido del sol por los cielos eran vistos con gran pesadumbre y temor, y de otro, que se acepta de forma casi unánime la transformación del dios solar en dios jaguar; aunque esta unanimidad intenta ser matizada por una serie de autores como el propio Thompson (1982: 341), cuando afirmaba que ... *lo extraño es que una divinidad de uno de los dos grupos (cielo e inframundo) pudiera pertenecer al otro grupo. Así, por*

*ejemplo, el dios del sol, creatura celestial si las hubo alguna vez, es dios del número cuatro en la serie de uno a trece, pero en calidad de sol nocturno es también uno de los nueve dioses.* Unanimidad que se pone en entredicho con las manifestaciones de Lounsbury (citado por Hellmuth, 1987: 369), al afirmar que sólo la imagen de *Ah Kin* es el patrón de G-III, en contraposición a la opinión de Schele sobre que el patrón de G-III, no es otro que el dios jaguar del inframundo, o las interrogantes que se plantea Hellmuth (1987: 369), al preguntarse si sería correcto llamar a ambas deidades «Dios del Sol» o, si por el contrario, el dios jaguar del inframundo es un personaje independiente del *Ah Kin*, o los dos personajes en discusión son visiones diferentes de un mismo individuo. Como muy bien afirma este mismo autor (Hellmuth, 1987: 369), toda esta serie de cuestiones altamente contradictorias han llevado a algunos investigadores a la más absoluta desesperación, sentimiento al que también nos hemos visto abocados durante las tareas previas a la redacción de este trabajo.

En este orden de cosas, tal vez debamos observar el papel que el dios solar desempeña entre diversas comunidades, viendo cómo para los chamulas es a *Totic* o *Chultotic*, la deidad solar, a quien se le pide el agua, y que las oraciones dirigidas al sol para tal fin se efectúan en las cuevas, en las simas y en los cerros, lugares donde *Totic* baja para que los hombres le hablen (Pozas, 1982: 407). Por su parte, para los lacandones *Kin* es el sol, el cual descansa en una caverna acompañado por *Akná*, su esposa, y dos dioses menores que son *Biram* y *Kiyum*, deidades, cuya única función es la de acompañar al sol durante su recorrido. En estas comunidades se piensa que el dios *Kisin*, habitante del inframundo, es el mayor enemigo del sol, aunque *Usukum* lo protege, llevándole sobre sus espaldas al morir, dándole *pozol* y acompañándole hacia el oriente (Villa Rojas, 1985: 323). Aunque en tiempos prehispánicos, tanto el culto al jaguar como al sol, debió ser fundamentalmente una actividad de élite, pensamos que algunos de los rasgos que la llegaron a definir, deben estar de alguna forma presentes en el pensamiento religioso de estas comunidades. Sin embargo, en ellas lo único que vemos con claridad es el temor a que el sol recorra el inframundo, reflejado en la necesidad de verse acompañado y defendido por una serie de deidades que lo amparan y alimentan durante su recorrido nocturno.

Aunque para Mercedes de la Garza (1984: 48), ... *el panteón maya escapa a toda lógica conceptual y queda fuera del principio de no contradicción, como el*

*mundo de los sueños y las fantasías*, por nuestra parte pensamos que la lógica está presente en el panteón y en la religión, pues un pueblo tan asociado con la naturaleza como el maya tomó de ésta numerosos elementos que supo aplicar a la perfección, no sólo al arte y a la arquitectura, sino también al pensamiento. Por esto creemos que la identificación de determinadas deidades con animales propios de su entorno ecológico, como el jaguar y el venado, no es ni más ni menos que la consecuencia lógica de la observación constante y diaria del comportamiento de ambos animales. El jaguar es un felino de hábitos nocturnos, cazador, depredador, enormemente poderoso y podría ser considerado como el rey de la noche. Por el contrario, el venado nos aparece como un mamífero relacionado íntimamente con el sol a través de numerosos mitos y quizá identificado con la fertilidad por su capacidad de regeneración. Para Schele (1980: 79) ... *la confirmación del venado y su significado mitológico se puede encontrar en T765d, un glifo encontrado frecuentemente en Palenque y en otros sitios como sustituto del glifo kin en números de distancia... El animal kin es un venado. Porque sustituye al glifo kin, el venado, especialmente cuando aparece con el elemento de los huesos cruzados, es el sol. Y si estos animales se enfrentaban casi a diario, en una constante lucha, cuyo único objetivo era la supervivencia de las especies, desde nuestro punto de vista, este combate debió trasladarse al mundo de las creencias y el venado-sol debía intentar, con la ayuda del hombre, sobrevivir ante los ataques de su mayor enemigo, el felino-jaguar, su más grande oponente en el mundo inferior.*

En resumidas cuentas, nuestro trabajo intenta demostrar, a pesar de las abundantes interpretaciones en contra y de la categoría de los investigadores que las avalan, que el dios solar maya no se transforma en jaguar a su paso por el inframundo, sino que lucha con él, y que los signos solares que se intentan ver asociados al felino pueden serlo en tanto en cuanto es un dios solar, pero dios del sol del mundo subterráneo que se va a enfrentar, al llegar el ocaso, al dios del sol del mundo superior o celeste.

La oposición del jaguar-felino, tanto con los hombres como con los dioses, es un elemento común en numerosas historias y mitos, no sólo mayas, sino también mesoamericanos. Puede ser interesante en este punto la muy conocida lucha entre dos de las deidades más importantes del panteón azteca: *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl*. *Tezcatlipoca*, dios que tiene por disfraz o *nahual* a un tigre, fue el primero que se hizo sol, cuando los hombres eran gigantes. *Quetzalcoatl*, su

eterno enemigo, derribó al sol de un golpe y éste se convirtió en un tigre que devoró a los gigantes. Ese día, el «4 Tigre», la tierra quedó despoblada y el mundo sin sol. Pero el tigre *Tezcatlipoca* derribó a este sol del firmamento el día «4 Viento». Más tarde, y en sucesivas etapas de creación y destrucción, *Tlaloc* y *Chalchiuhtlicue*, fueron dioses del sol, pero su tarea fue continuamente impedida por los dos primeros dioses solares. Hay que añadir que *Tezcatlipoca* tiene como disfraz a *Tepeyolohtli*, el jaguar «corazón del monte», sin olvidar que a esta deidad se la representa como un jaguar, siendo el octavo de los nueve señores de la noche, eco de las montañas y la voz del jaguar (Spranz, 1982: 172).

Para Guiteras (1986: 225), *Ojoroxtotil* es el padre del sol y quien destruyó a los tigres para hacer posible la existencia del hombre sobre la tierra. Siguiendo a esta investigadora, vemos cómo entre los tzotziles, «... una de las maneras en que la tierra puede destruir a la humanidad es la de exterminar al sol, ya que la vida humana, si éste falta, no puede continuar» (Guiteras, 1986: 225). Y el aspecto de la tierra que todo lo devora es el *poslob*, cuya epifanía animal es el jaguar, pues «... la única meta del *poslob* es el aniquilamiento de la humanidad y de sus protectores» (Guiteras, 1986: 226). Pero aún hay más, ya que dentro del glosario que Calixta Guiteras incluye en su obra, vemos cómo *poslob* significa: eclipse, enfermedad causada por brujería maligna, sinónimo del mal, destructor, enemigo de dios.

También entre estas comunidades el jaguar es enemigo del colibrí, creyéndose que ambos «... libran una interminable batalla sobre la existencia del hombre» (Guiteras, 1986: 231). Asimismo, Thompson (1982: 440-441) nos ha proporcionado una interesante documentación que identifica al colibrí con el sol, como sucede con el vaso pintado Tepeu 2 de Yalloch, en el que aparece el sol disfrazado de venado y junto a él un colibrí, o la jarra procedente de San Agustín que muestra a una figura arrodillada con un venado a su alrededor. En esta escena también aparece un colibrí, identificado como el sol, que tal vez se esté escondiendo bajo la piel del venado.

Desde nuestro punto de vista, la representación más normal del dios solar maya a su paso por el inframundo, es la del personaje esquelético con atributos solares, ya que esta imagen explica el temor que tenían los sacerdotes y el pueblo a que el sol penetrara en el mundo inferior.

Para Schele y Miller (1986: 50-51), hay cuatro manifestaciones del dios G-III de la Tríada de Palenque:

1. Como dios del sol es *Ahau Kin*, deidad relacionada con el número 4, que posee el clásico incisivo en forma de «T» y que posiblemente se trata del sol diurno.
2. El dios jaguar del inframundo gobierna sobre el número 7 y se dice de él que es el dios del sol durante su recorrido nocturno porque sus rasgos son muy similares a los de aquél, es decir, ojos cuadrados, dientes en forma de «T» y cejas onduladas; estructura facial muy parecida a la del Dios G-I, el más antiguo de la Tríada, identificándose dualmente como venus y el sol.
3. La representación del llamado «niño jaguar» tiene mucha importancia en el Clásico Temprano, tratándose de un ser antropomorfo que puede tener la cara aniñada, el típico diente solar en forma de «T» y siempre posee cola de jaguar.
4. Por último, el jaguar del nenúfar es una representación enteramente zoomorfa de G-III, y cuyo rasgo principal es la aparición de la flor sobre su cabeza (fig. 1).

Con el aspecto esquelético, al que anteriormente nos hemos referido, podemos verlo en la Lápida de Palenque asociado al glifo cuatrilobulado, y con aspecto de anciano en varias urnas de gran tamaño, aparecidas en contextos tan diferentes como la tumba número 1 de Chinkultic o la Cueva de los Andasolos.

Tema de discusión son las distintas interpretaciones que, sobre algunos elementos de la iconografía palencana existentes en la Lápida de la Cruz, en la tapa del sarcófago del Templo de las Inscripciones, en el Tablero de la Cruz y en el motivo central del Tablero del Templo del Sol, han sido efectuadas por diversos investigadores. Y en este punto es interesante la opinión de Schele (1981: 74) cuando, al comparar los motivos existentes en la Lápida de la Cruz y en el Templo de las Inscripciones, afirma que «... *si el monstruo fuera una manifestación de cualquier otro cuerpo celeste, dudo mucho que hubiera sido identificado tan consistentemente como kin-sol*».

Y ante esta certeza, manifestada por la propia Schele, tenemos que decir que si la transformación del sol en jaguar fuese cierta desde un punto de vista iconográfico, en la imagen solar que aparece en la tapa del sarcófago de Pacal se verían reflejados algún tipo de rasgos felínicos, circunstancia esta que no ocurre, aunque, como ya hemos visto, se acepta generalmente que la figura allí presente no es otra que la deidad solar. La única transformación que en este

ejemplo nos aparece de una forma clara y evidente es la conversión del dios solar en un ser esquelético, como así parecen indicárnoslo las mandíbulas descarnadas con las que el artista maya lo representó. Otro caso similar podemos observarlo en el motivo central del Templo de la Cruz, donde el glifo cuatrilobulado descansa sobre la cabeza de un ser, el dios solar, que también posee las mandíbulas descarnadas. Estamos convencidos de que en los ejemplos anteriormente mencionados no sólo no ha existido la más mínima posibilidad de equivocación, sino que, además, las imágenes y el sentido de éstas, ajeno a cualquier ambigüedad, ha debido ser el correcto, pues la importancia del enterramiento, de las ofrendas y del personaje allí depositado no admiten otra posibilidad.

Palenque, como la definió poéticamente Schele, muy bien pudiera ser *la ciudad del sol agonizante*, pero un sol que agoniza y que lentamente se va transformando en esqueleto no es sinónimo de poder, del poder que obtendría de su hipotética metamorfosis en jaguar, sino reflejo de un dios viejo que va a necesitar sangre y piel para continuar su eterno recorrido por los cielos.

Esta serie de afirmaciones pueden verse apoyadas por un análisis iconográfico, pero este estudio se va a enfrentar, como ya hemos afirmado anteriormente, a una serie de graves obstáculos, pues las interpretaciones actuales, basadas en su mayoría en argumentos vigentes desde hace tiempo y aceptadas sin discusión, ponen enormes trabas a la introducción de elementos que obligarían a un replanteamiento de ciertas ideas comúnmente aceptadas dentro de la religión maya.

Debemos, pues, agradecer al licenciado Luis T. Sanz Castro (1989) la ayuda prestada en el intento de demostrar, desde un punto de vista iconográfico, la viabilidad de nuestra hipótesis, así como a la maestra Constance Cortez y al arqueólogo Ramón Carrasco del Centro Regional de Yucatán del I. N. A. H. por sus comentarios y sugerencias a la totalidad del texto.

El planteamiento iconográfico se va a basar en una propuesta de identificación de la deidad G-I de la Tríada de Palenque como un carácter solar en oposición a las interpretaciones actuales que identifican a G-I con venus o con algún otro elemento estelar (fig. 2). Ya se ha hablado anteriormente de una forma indirecta de la llamada «Insignia Cuatripartita», elementos que van a resultar claves en el tema que vamos a desarrollar, aunque sea de una forma esquemática. Si bien en el Clásico Temprano se observa una gran presencia del glifo *kin* junto al signo triádico, formado por el motivo

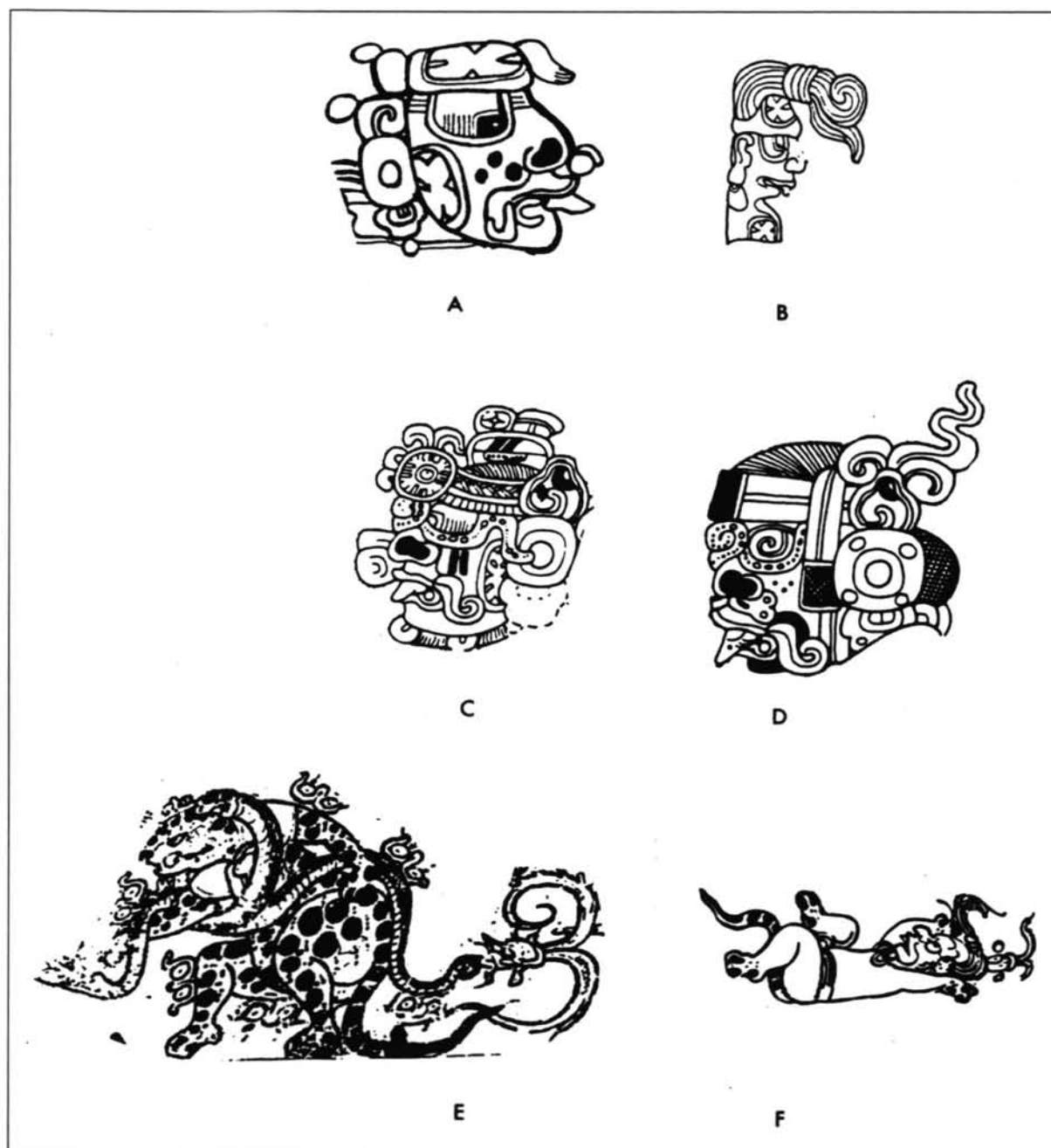


Figura 1. Representaciones del Dios Jaguar y del Ah Kin. A) *Ah Kin*. Río Azul. Detalle. (Según Hellmuth, 1987). B) *Ah Kin* (según Schelle y Miller, 1986). C) *Ah Kin o el Jaguar del Inframundo*. Tikal, estela 31. Detalle (según Jones y Satterthwaite, 1982). D) *Jaguar del Inframundo*. Tikal, estela 31 (según Jones y Satterthwaite, 1982). E) *Jaguar Nenúfar*. Vaso n.º 39. Detalle (según Robicsek y Hales, 1981). F) *Scrool baby*. Vaso n.º 45. Coe, 1973. Detalle (según Freidel y Schele, 1988).

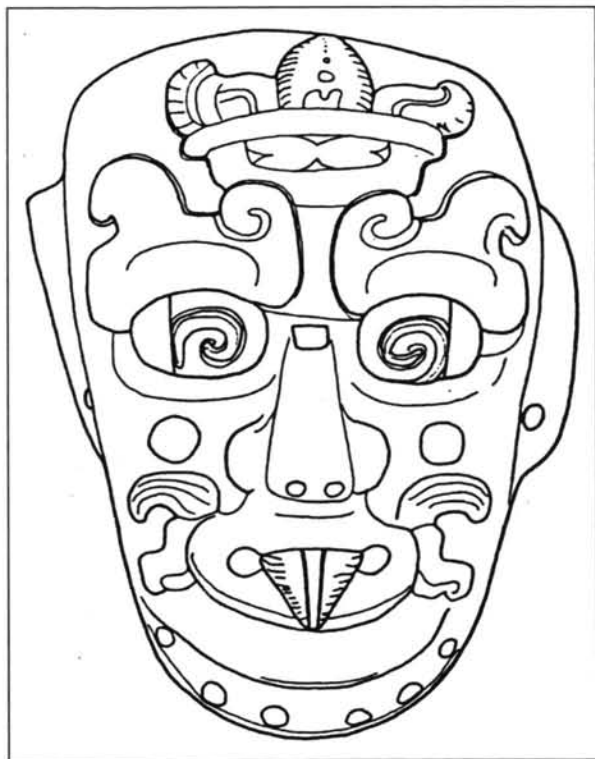


Figura 2. Máscara de la colección Wray, representando a G-I de la Tríada de Palenque. Parte frontal (según Hellmuth, 1987).

de bandas cruzadas, el elemento central (identificado como una forma vegetal o espina de manta raya) y la concha, y a todo este conjunto se le considera poseedor de un significado o simbolismo solar, es a partir del Clásico Tardío cuando, según Kubler (1969), la «Insignia Cuatripartita» sufre algunas modificaciones de importancia. Para Sanz (1989: 11-14) estos cambios pueden llegar a ofrecernos cuatro tipos de manifestaciones que se desglosan en *Insignia Cuatripartita Emblemática*, insignia cuando aparece como *Cabeza Trasera del Monstruo Celestial*, insignia como *Tocado*, y, por último, las *Diademas de Concha*, de las que Kubler (1969: 43-46) considera que son manifestaciones de la insignia con una serie de cambios en su estructura.

Hechas estas aclaraciones a modo de introducción, se observa cómo es difícil hallar en el Clásico Temprano representaciones de G-I que no lleven sobre su cabeza la «Insignia Cuatripartita», sobre todo en los incensarios, aunque también este hecho se puede ob-

servar en el arte monumental (Estela 1 de Copán; Estela 2 de Tikal), o en la Máscara de la Colección Wray. Para Schele (1979: 415) ... *los símbolos del Dios Cuatripartito (se encuentran) en asociación especial con G-I*. Por su parte, Sanz (1989: 18) cree que «... G-I es la versión antropomorfa de la Insignia Cuatripartita, y por tanto, mantiene el carácter solar de ésta», pues comprueba que la llamada «Diadema de Concha», una de las cuatro variantes de la «Insignia Cuatripartita», es uno de los rasgos que definen a *Chac-Xib-Chac* (fig. 3), la representación en forma humana de G-I para el Clásico Tardío. La imagen de *Chac-Xib-Chac* nos aparece con la «Diadema de Concha», un vaso *akbal*, pelo atado, cinturón, pectoral, un hacha y un disco con la imagen del Dios C (fig. 4).

Uno de los muchos problemas que se nos plantea en esta discusión iconográfica es que la «Diadema de Concha», considerada por Kubler (1969) una variante de la «Insignia Cuatripartita», no aparece en ningún ejemplo asociada al glifo *kin*, elemento que, a juicio de numerosos investigadores, garantiza el carácter solar de ésta. Evidentemente, tal afirmación, que pone

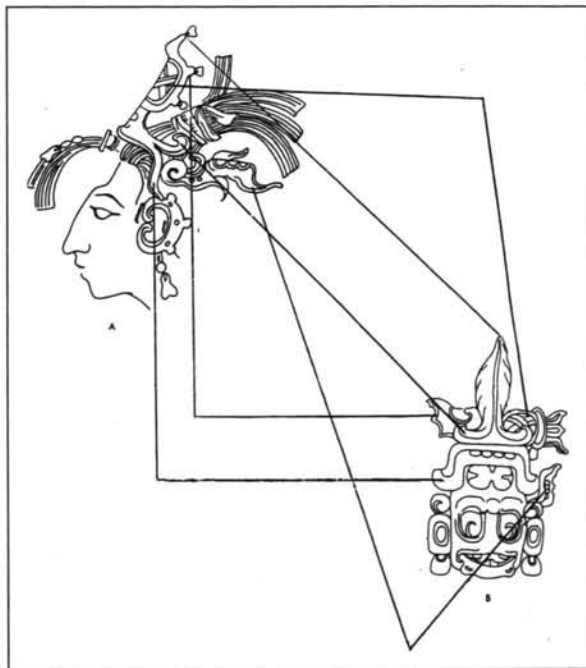


Figura 3. La diadema de Concha y su relación con la «Insignia Cuatripartita» A) Panel 2 de Dumbarton Oaks. Detalle. B) Estela H de Copán. Parte trasera (según Robertson, 1974).



Figura 4. Versión antropomórfica de *Chac-Xib-Chac*. Vaso n.º 45, Coe, 1973. Detalle (según Freidel y Schele, 1988).

en entredicho la hipótesis planteada, debe aplicarse también a la imagen de *Chac-Xib-Chac*, personaje al que acabamos de considerar como la versión antropomorfa de la «Insignia Cuatripartita». Sin embargo, consideramos siguiendo a Sanz (1989: 19), que es posible hablar de sustituciones del glifo *kin*, por otros elementos que pudieran tener un marcado simbolismo solar. Así pues, debemos observar que cuando *Chac-Xib-Chac* aparece en cerámica, lleva en la mano un disco con la imagen del Dios C. Para Ayala Falcón (1987: 640) el Dios C, deidad que aparece en forma de escudo sujetado por *Chac-Xib-Chac*, desde épocas muy tempranas sustituye al signo *kin*, es decir, al sol. Esta interpretación está avalada asimismo por los trabajos de Robertson (1983: 47) y Coe (1973: 98 y 1978: 34), aunque los cambiantes rumbos de la iconografía maya hagan que, con el transcurso del tiempo, algunos investigadores vean en el Dios C un icono de sangre (Schele y Miller, 1986: 418; Stuart, 1988: 201). Sin embargo, creemos, como Ayala Falcón (1987: 641), que la relación del Dios C con la sangre puede ser acertada si, como esta misma autora afirma, asociamos este signo con el sacrificio por decapitación.

Sea como fuere, el simbolismo solar que nos proporciona la sustitución o conexión entre ambos símbolos podemos observarla asimismo en el Dintel 48 de Yaxchilan, el Dintel de la Serie Inicial, en el que el Dios C aparece sustituyendo a los *kines*. Si esto es así, nuestro *Chac-Xib-Chac* comparte ya todos los elemen-

tos existentes en la «Insignia Cuatripartita» y su carácter solar es el de ésta.

En resumidas cuentas, lo que se ha tratado de ver es la relación entre G-I y la «Insignia Cuatripartita», y la conexión de ésta mediante la «Diadema de Concha» de Kubler (1969) con *Chac-Xib-Chac*. En los vasos cerámicos «tipo códice», números 19, 21 y 27, mostrados en el trabajo de Robicsek y Hales (1981), podemos ver el sacrificio del Jaguar del Inframundo por G-I/*Chac-Xib-Chac*, personaje que porta en su mano el escudo que acabamos de asociar de un modo triple con la sangre, la decapitación y el sol. Desde nuestro punto de vista, lo que estas imágenes representan no es otra cosa que la lucha de G-I/*Chac-Xib-Chac*/Sol Diurno, contra G-III, el llamado Dios Jaguar del Inframundo, lucha que se lleva a cabo en los dominios del Dios Jaguar, porque los símbolos *cimi* y *akbal* nos hablan de la presencia de este Sol Diurno en el mundo inferior (fig. 5).

Si seguimos aceptando que G-III es el Sol del Inframundo, gracias a sus rasgos felínicos, estas escenas constatan, según nuestra opinión, la existencia de dos entidades solares independientes: la del mundo inferior y la del mundo superior, deidades que van a luchar, como los estudios etnológicos nos muestran, por la supervivencia o destrucción de la humanidad.

Pero todavía existen una serie de datos que vienen a complicar, aún más si cabe, el confuso y contradictorio panorama en que nos movemos. Y la clave de este nuevo problema se inicia desde el preciso instante en que los famosos gemelos míticos del *Popol Vuh* ascienden al cielo convertidos, según el texto quiché, en el sol y la luna. Una vez efectuado el análisis que intenta identificar a G-I con la deidad solar, creemos que no hay excesivas dudas en que, efectivamente, *Hunahpú* está relacionado con el sol, pues su nombre es, además, equivalente al *ahau* yucateco, y *ahpú*, según Thompson (1982: 287-288), significa «cazador con cerbatana», viendo este mismo autor cómo en ciertos mitos kekchís «... el sol era un cazador y estaba estrechamente vinculado a su cerbatana». Sin embargo, las complicaciones llegan a la hora de definir, o de precisar, la posición que en el cosmos ocupa la figura de *Ixbalanqué*.

Si bien el texto quiché nos cuenta cómo este personaje asciende al cielo convertido en la luna, vemos cómo para Thompson (1982: 287) esta identificación es sospechosa, pues observa que el prefijo «X» indica diminutivo, y «... *Balanqué* es el título del sol entre los kekchís, de quienes los quichés parecen haber tomado partes del mito y significa "dios jaguar"».

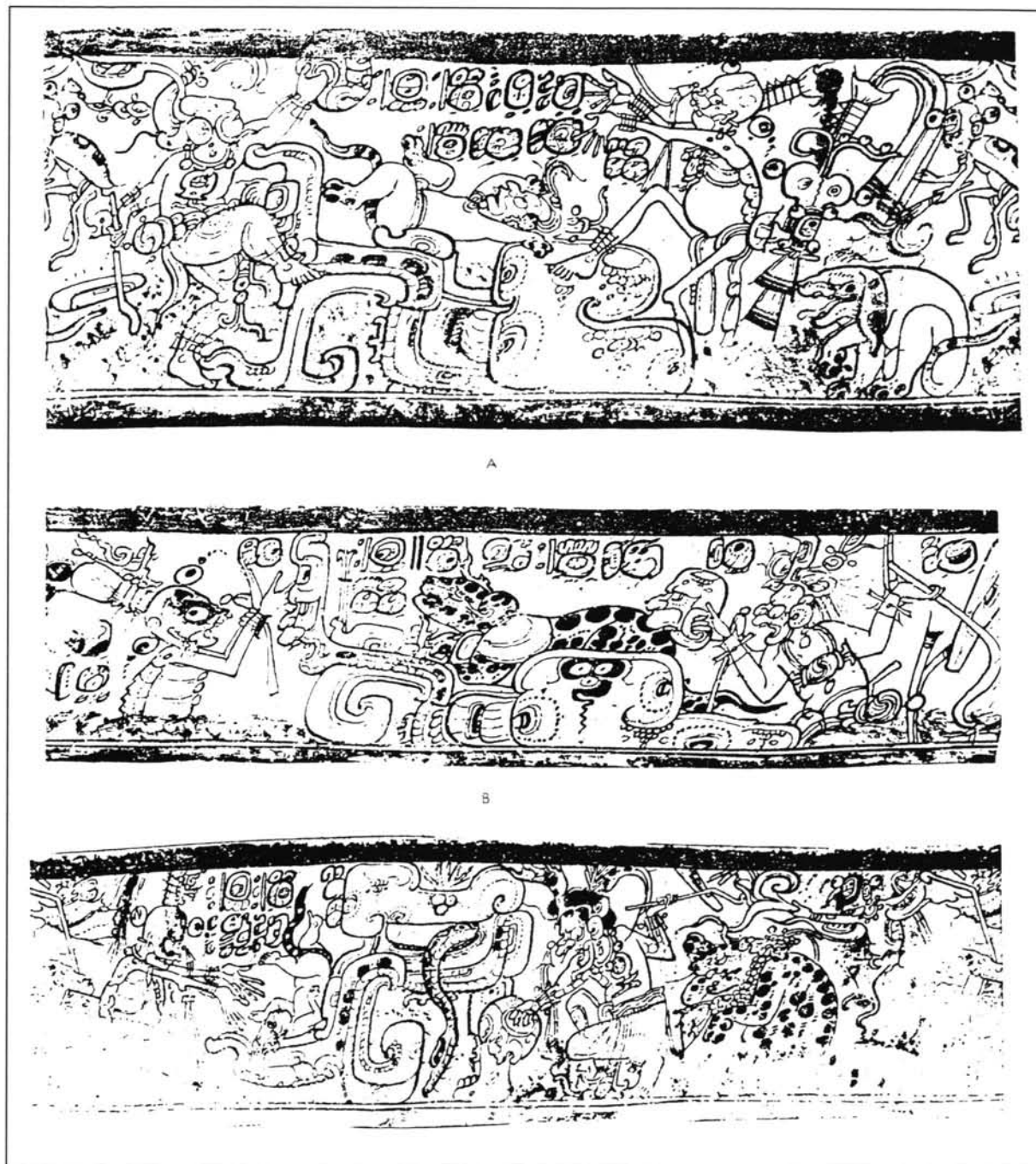


Figura 5. A) Vaso estilo «Codicé» (según Robicsek y Hales, 1981: n.º 21). B) Vaso estilo «Codicé» (según Robicsek y Hales, 1981: n.º 27). C) Vaso estilo «Codicé» (según Robicsek y Hales, 1981: n.º 19).



Estamos de acuerdo en que el término «X» o «IX» es, asimismo, un indicador de femenino, pero para el doctor Arzápalo (comunicación personal, 1989) también se utiliza con un sentido afectivo, despectivo y diminutivo, con lo que la forma de aplicarlo depende exclusivamente del contexto en el que se encuentre. Y así, vemos cómo al ser vencidos los señores de Xibalbá (Recinos, 1982: 99), ambos gemelos se presentan ante ellos como Ixhunahpú e Ixbalanqué, nombres que en el Libro del Consejo (1984: 96) aparecen traducidos como «Joven Maestro Mago» (Ixhunahpú) y «Brujito» (Ixbalanqué), toda vez que el prefijo en cuestión se ha tomado en un sentido diminutivo e incluso afectivo, pues ambos son los descendientes, los segundos de Hun-Hunahpú, y si observamos las representaciones cerámicas en las que aparecen ambos personajes, no son precisamente rasgos femeninos los que definen a la figura de Ixbalanqué. En una de estas muestras vemos cómo tanto Hunahpú como Ixbalanqué aparecen sentados portando sendas cerbatanas, quizá recordando la escena en que, acompañados de sus hermanos mayores, disparaban con sus armas a los animales

que les salían al paso. Para Thompson (1982: 288), «... en la versión del Popol Vuh los gemelos son llamados sol», si se tiene en cuenta la identificación existente entre el astro rey y la cerbatana.

Desde nuestro punto de vista, e intentando resumir las conclusiones finales, estamos de acuerdo con el carácter solar de ambos individuos toda vez que, para nosotros, Ixbalanqué podría traducirse como «Pequeño Jaguar Venado» o «Pequeño Sol Jaguar», y volviendo de nuevo a las representaciones de los vasos anteriormente mencionados, observamos como existe cierta unanimidad en considerar a G-III no sólo como el Sol del Inframundo, sino también como la representación de Ixbalanqué (Robiseck y Hales, 1981: 274). Si también se acepta que G-I es la manifestación de Hunahpú, y el carácter solar de este personaje no puede ponerse demasiado en entredicho, se constata una vez más, según nuestra opinión, la existencia de dos entidades solares perfectamente individualizadas que van a protagonizar la lucha cósmica, de la cual va a depender el mantenimiento de la vida humana sobre la tierra.

#### BIBLIOGRAFIA

- AVENI, Anthony F. (ed.). 1980. *Astronomía en la América antigua*. Siglo XXI. México.
- AYALA FALCON, Maricela. 1987. «La estela 39 de Tikal, Mundo Perdido», en *Memorias del I Coloquio Internacional de Mayistas*, pp. 599-654. U. N. A. M. México.
- BONOR VILLAREJO, Juan Luis. 1989. *Las cuevas mayas: simbolismo y ritual*. Editorial de la Universidad Complutense-I-C.I. Madrid.
- . 1992. «El culto al Sol en las cuevas mayas», en *Mayab*, núm. 8: 123-133. S. E. E. M.-I. C. I. Madrid.
- CASO, Alfonso. 1985. *El Pueblo del Sol*. F. C. E. México.
- COE, Michael D. 1973. *The Maya Scribe and his World*. The Grolier Club. New York.
- . 1978. *Lords of the Underworld. Masterpieces of Classic Maya Ceramics*. Princeton University Press.
- FREIDEL, David A. y Linda SCHELE. 1988. «Symbol and power: A history of the lowland maya cosmogram», en *Maya Iconography*. Ed. Benson y Griffin, pp. 44-93. Princeton University Press.
- GARZA, Mercedes de la. 1984. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. U. N. A. M. México.
- GOSSON, Gary H. 1979. *Los chamulas en el mundo del sol*. I. N. I. México.
- GUITERAS HOLMES, Calixta. 1986. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un Tzotzil*. F. C. E. México.
- HELLMUTH, Nicholas M. 1987. *Monster und Menschen in der Maya-Kunst*. Akademische Druck-Verlagsanstalt Graz. Austria.
- JONES, Christopher y Linton SATTERHWAITE. 1982. *The Monuments and Inscriptions of Tikal: The Carved Monuments*. Tikal Report N.º 33a. The university Museum. University of Pennsylvania.
- KUBLER, George. 1969. *Studies in Classic Maya Iconography*. En *Memoirs of the Connecticut Academy of Art & Sciences*, Vol. XVIII. Connecticut.
- . 1974. «Mythological ancestries in Classic Maya inscriptions», en *Primera Mesa Redonda de Palenque, Parte II*. Ed. M. G. Robertson, pp. 23-44. The Robert Louis Stevenson School.
- LOPEZ DE COGOLLUDO, Diego. 1955. *Historia de Yucatán*. México.

- NAVARRETE, Carlos. 1976. «Chinkultic (Chiapas): Trabajos realizados en 1976», en *Boletín del I. N. A. H.*, N.º 19: 43-48. México.
- y Eduardo MARTINEZ. 1977. *Exploraciones arqueológicas en la cueva de los Andasolos*. Universidad Autónoma de Chiapas. México.
- POZAS, Ricardo. 1982. *Chamula. Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana.
- RAYNAUD, Georges; J. M. GONZALEZ y M. A. ASTURIAS. 1984. *El Libro del Consejo*. U. N. A. M. México.
- RECINOS, Adrián. 1976. *Popol Vuh*. F. C. E. México.
- ROBERTSON, Merle G. 1974. «The quadripartite badge-a badge rulership», en *Primera Mesa Redonda de Palenque, Parte I*, Ed. M. G. Robertson, pp. 77-97. The Robert Louis Stevenson School.
- . 1983. *The Sculpture of Palenque*, vol. I. *The Temple of the Inscriptions*. Princeton University Press.
- ROBICSEK, Francis y Donald M. HALES. 1981. *The Maya Book of the Dead. The Ceramic Codex*. University of Virginia Art Museum.
- . 1988. «A ceramic codex fragment: The sacrifice of Xbalanque», en *Maya Iconography*, Ed. Benson y Griffin, pp. 260-276. Princeton University Press.
- SAHAGUN, Fray Bernardino de. 1985. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Editorial Porrúa. México.
- SANZ CASTRO, Luis. 1989. *La «Insignia Cuatripartita» y su relación con G-I de la Tríada de Palenque* (manuscrito).
- SCHELE, Linda. 1979. «The Palenque Triad: A visual and glyphic approach», en *Actas del XLII Congreso Internacional de Americanistas*, vol. VIII. París.
- . 1980. «Palenque: la casa del sol agonizante», en *Astronomía en la América indígena*, Ed. A. F. Aveni, pp. 67-83. Siglo XXI. México.
- , y Mary E. MILLER. 1986. *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. London.
- SPRANZ, Brodo. 1982. *Los dioses en los Códices Mexicanos del Grupo Borgía. Una investigación iconográfica*. F. C. E. México.
- STONE, Andrea. 1982. «Recent discoveries from Naj Tunich», en *Mexicon*, vol. I, N.º 5/6: 93-99. Berlín.
- STUART, David. 1988. «Blood symbolism in maya iconography», en *Maya Iconography*, Eds. Benson y Griffin, pp. 175-221. Princeton University Press.
- THOMPSON, J. Eric S. 1982. *Historia y religión de los mayas*. Ed. Siglo XXI. México.
- TOZZER, Alfred. 1982. *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. I. N. I. México.
- VILLA ROJAS, Alfonso. 1985. *Estudios etnológicos. Los mayas*. U. N. A. M.

