

La Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala –AVANCSO–, es una institución privada, no lucrativa, cuya misión es contribuir, a través de su Instituto de Investigación, al entendimiento de la problemática más significativa del proceso social guatemalteco.

Este libro responde al objetivo de AVANCSO de ofrecer un espacio para la publicación de trabajos de alta calidad que no han sido realizados dentro del Instituto, pero que complementan su agenda de investigación.

Otros títulos de Ricardo Falla publicados por AVANCSO

*Alicia. Explorando la identidad de una joven maya Ixcán, Guatemala* (2005)

*Juventud de una comunidad maya Ixcán, Guatemala* (2006)

*Migración transnacional retornada Juventud indígena de Zacualpa, Guatemala* (2008)

(En coedición con Editorial Universitaria-USAC)

*Negreaba de zopilotes... Masacre y sobrevivencia: finca San Francisco, Nentón, Guatemala* (2011)

*El sueño del norte en Yalambojoch Facetas de migración retornada Guatemala* (2012)

Provincia Centroamericana  
Compañía de Jesús

FASTENOPFER

Secours Catholique  
Réseau mondial Caritas

AVANCSO

ISBN 9789929809598



El Popol Wuj una interpretación para el día de hoy ricardo falla

ARE V XE OHER ESTE ES EL PRINCIPIO DE LAS

El Popol Wuj

una interpretación para el día de hoy



ricardo falla

Hay muchas traducciones más o menos exactas del Popol Wuj. Este libro no es una más, sino que intenta ser una interpretación del mismo, con un ojo en el texto kiché y en la traducción de Sam Colop, y con el otro ojo en la realidad actual. De ese modo, pretende que el PW no se quede como un lucero muy brillante en el cielo y nada más, sino que nos ilumine en el diario caminar.



El autor es jesuita y antropólogo guatemalteco. Reside en Santa María Chiquimula, Totonicapán, donde ha venido dando talleres a maestros y maestras kichés, cuyos aportes han sido de inmenso valor para la composición de este libro.



**El Popol Wuj**  
*una interpretación para el día de hoy*

**por Ricardo Falla sj**

---

Una publicación de la Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala –AVANCSO–

Directora: Clara Arenas

Edición al cuidado de Helvi Mendizabal Saravia

Fotografía y diseño de portada: Victoriano Castillo sj,  
en taller con el grupo de jóvenes *Qajb'al Q'ij*

Fotografías e ilustraciones interiores:

Justin Kerr, Newberry Library, John Powell, Robert Carmack, Nivio López Vigil, Carlos Sánchez Fernández y Ricardo Falla.  
Se reproducen con fina autorización de sus autores.

---

Guatemala, agosto de 2013.

Primera impresión: 1,500 ejemplares

Impreso y diagramado en los talleres de Editorial Artgrafic Internacional

Se autoriza la reproducción del contenido de esta publicación, siempre que se cite adecuadamente la fuente.

ISBN 978-9929-8095-9-8

---

Instituto AVANCSO

6ª. Avenida 2-30 zona 1, Ciudad de Guatemala

Teléfonos 2232-5651 y 2232-4947. Fax 2232-5841

www.avancso.org.gt

## *Presentación*

El Popol Wuj ha sido objeto de estudio y motivo de reflexión en la trayectoria de Ricardo Falla desde los inicios de su formación. Constituyó el tema de su tesis al concluir sus estudios de teología en la tercera década de su vida y ha permanecido siendo un hilo conductor en casi todo su trabajo antropológico. Desde *Wucub' Kaquix* hasta el Jabalí de pelo blanco, los personajes del Popol Wuj pueblan los escritos de Falla y sus historias iluminan no pocos de sus estudios sobre los procesos del pueblo maya en Guatemala.

El libro de Falla que ahora presentamos, *El Popol Wuj, una interpretación para el día de hoy*, no es un trabajo más sobre este libro sagrado de los k'ichés. Es una invitación a encontrar en él algo útil para la vida en el siglo XXI, desde la certeza de que el Popol Wuj está vivo. Es sobre todo una invitación a los y las jóvenes mayas y es incuestionablemente un llamado a su uso desde una mirada crítica, y por eso emancipadora, de la sociedad, del sistema, del patriarcado, de la autoridad.

El autor, jesuita y antropólogo, es capaz de trascender a la espiritualidad que evoca el libro k'iche' y ofrecer una mirada esclarecedora, tanto histórica como simbólica. Y es capaz de hacer esto con un lenguaje poético que toca y da sentido a las experiencias más profundas de los hombres y mujeres de entonces y del presente. Veamos nada más los títulos de dos de los capítulos del primer módulo: (4) La Nada y (5) La nada interior como experiencia de Dios. Su conocimiento profundo de la Biblia católica, su estudio permanente del Popol Wuj y su propia experiencia, le permiten acceder a lo profundo del corazón de quienes lo leen.

El texto está organizado en cuatro módulos que reflejan a su vez la organización que tuvieron los seminarios y talleres que el autor desarrolló

con jóvenes y agentes de pastoral indígena en los últimos ocho años. Por esta razón, tenemos en nuestras manos un trabajo didáctico y capaz de motivar al lector más renuente a entrar en las profundidades de la cosmovisión maya. Falla ha producido un balance de entradas musicales, poéticas, cuestionadoras, visuales, etc., que hacen que no queramos dejar el libro hasta concluirlo.

AVANCSO publica este libro en la seguridad de que contribuye decididamente a la lucha de los pueblos indígenas por la revitalización y actualización de su cultura.

Instituto AVANCSO  
julio de 2013

## Contenido

<b>Introducción</b>	ix
Canción: <i>El joven maestro de la palabra</i>	xiii
<b>1er. Módulo</b>	
<b><i>El Popol Wuj y la experiencia de Dios</i></b>	<b>1</b>
1. El Popol Wuj	1
2. Imágenes de Dios	24
3. La divinidad que siembra y es semilla	32
4. La Nada	35
5. La nada interior como experiencia de Dios	40
<b>2o. Módulo</b>	
<b><i>El Popol Wuj y la visión crítica de la realidad</i></b>	<b>45</b>
1. Visión crítica de la sociedad: castigo de los seres de madera	46
2. Visión crítica de la autoridad: la egolatría de Siete Guacamaya	51
3. Visión crítica del patriarcado: la joven madre	66
4. Crítica al sistema de miedo y de muerte: Xibalbá	76
<b>3er. Módulo</b>	
<b><i>El Popol Wuj y la conciencia</i></b>	<b>95</b>
1. Junajpú e Ixbalanke: muerte y ensalzamiento	95
2. Reconocimiento del don de la vida: la creación de los seres humanos de maíz	113
3. Erupción de conciencia y energía: la salida del Sol	137
4. Oración de los padres y madres originarios: imagen de la sociedad ideal	150

<b>4o. Módulo</b>	
<i>El Popol Wuj y la historia</i>	163
1. Cadena de generaciones: auge hasta <i>K'iq'ab'</i>	164
2. <i>Ri Awitan Achi</i>	173
3. Cadena de generaciones: declive desde <i>K'iq'ab'</i>	176
4. Cadena de generaciones: invasión española	178
5. Las Casas Grandes	182
6. Los tres Maestros de la Palabra	192
7. Situación de los kichés al tiempo de la redacción del PW	197
8. Ya no hay dónde ver la esencia de los kichés	200
<b>Anexo</b>	
<i>Contenido del Popol Wuj</i> (Sam: 2008 y 2011)	205
<b>Bibliografía</b>	207

## *Introducción*

¿De dónde nació este libro? Desde 2005 hemos venido teniendo en Santa María Chiquimula, Totonicapán, un taller bimensual de medio día sobre el Popol Wuj (PW) con maestros y maestras jóvenes del Centro Educativo Popol Ja. Con ellos seguimos el enfoque activo: ¿qué nos dice el PW para nuestras vidas en la actualidad? Con un ojo en el texto antiguo y otro ojo en la realidad. En esos talleres de medio día llegamos a tocar cerca de 40 temas. Pretendíamos que los participantes fueran conociendo y manejando el libro en su propia lengua kiché,<sup>1/</sup> pero que también enriquecieran la discusión de los acontecimientos sociales y políticos del momento y los procesos que ha estado viviendo la juventud con la perspectiva del PW. De esa forma, el tratamiento del libro no fue tanto sistemático, ni histórico, como coyuntural y práctico.

Luego, ocurrió un triste acontecimiento que me hizo hacer una pausa para ordenar el material que llevábamos trabajado. Este fue la muerte inesperada de Luis Enrique Sam Colop el 15 de julio de 2011, quien ya se había comprometido a dar un taller sobre el PW a un grupo de líderes y agentes de la Pastoral Nacional Indígena. Inés Pérez, nativa de San Francisco El Alto y representante de Fastenopfer en Guatemala, había estado en pláticas con él para organizar el taller. Ante la muerte de Luis Enrique, ella acudió a mi persona para que hiciera lo posible para suplirlo. Ella me buscó porque sabía que él había tenido mucho interés en que yo participara en ese taller y existía un mutuo aprecio entre ambos.

Un año antes de la muerte de Luis Enrique se había celebrado el V Congreso del PW en Santa Cruz del Quiché, del 5 al 9 de julio de 2010, oportunidad que aproveché para ponerme en contacto con profesionales

<sup>1/</sup> Ojo, escribo kiché y no *k'iche'*, porque estoy escribiendo en castellano. Cuando escriba en kiché dentro del texto castellano, lo pondré en cursivas: *k'iche'*, excepto cuando esté citando un autor que tiene su forma propia de escribir.

que venían avanzando en su estudio, ya sea desde la lingüística, la arqueología, o la historia de las fuentes indígenas y españolas de la época de composición del libro. Yo llegué a ese Congreso con la sensación de que los estudios del PW se habían estancado, porque, aunque aparecían algunas nuevas traducciones, no se hacía una profunda crítica literaria, como se ha hecho, por ejemplo, con los libros de la Biblia. No se llevaba el libro a la mesa de operaciones, sea por respeto, sea por deficiencias en el enfoque, o qué sé yo. Pero, en ese Congreso conocí gente que sí se había adentrado en la crítica literaria del libro y llevaban camino hecho. En el curso de este trabajo irán apareciendo. Curiosamente, Sam Colop no se hizo presente en el Congreso.

En eso, ya comprometido con Inés a dar el taller, tuve un accidente que me postró en silla de ruedas durante varias semanas. Un antropólogo costarricense me escribió: en estos casos, no solo se daña la pierna, sino también la dimensión afectiva. Aproveché el tiempo de reposo para leer y para cuestionarme muchas opciones de conocimiento que yo tenía sobre el PW. Como San Ignacio, cuando una bomba le rompió la pierna, pasé por una pequeña etapa de conversión epistemológica.

Como verán los eruditos, no soy ningún especialista del PW. Me apoyaré continuamente en los avances de otros estudiosos. Pero mantendré la perspectiva de Sam Colop, intentando meterme en su cabeza y corazón, para mirar el texto sagrado con sus ojos, aunque, como se verá, no siempre esté de acuerdo con él.<sup>2/</sup> Además, no puedo menos de decir que soy jesuita, y aunque solo a veces haga referencias a la fe en el Jesús de Nazaret, ese horizonte inconsciente siempre está presente en este escrito. ¿Cómo puede ser este horizonte compatible con la perspectiva de Sam Colop, quien era muy crítico de la Iglesia y alguna vez escribió que era una empresa que “antes que religión es un negocio” (*Prensa Libre* 15-12-2010)? Sin embargo, yo tuve confianza en sus juicios, no porque pensara que entre el periodista de la realidad nacional y el hermeneuta del PW hubiera un hiato, que no lo había, sino porque considero que él era un enemigo furioso de la hipocresía y que, por eso, admiraba a algunas

<sup>2/</sup> Pude haber tomado otra “lente” para ver el PW. Por ejemplo, la de D. Tedlock y su último libro, o la de Van Akkeren con sus novedosas interpretaciones históricas. Véase la bibliografía. Habría salido un taller distinto. Y como se verá, la perspectiva de este libro no es histórica, sino aplicada a la realidad actual.

personas, incluso pertenecientes a la Iglesia católica, como fue su mentor el hermano Sebastián Farró, a quien nunca dejó de recordar hasta con lágrimas en los ojos. Él admiraba a estas personas, porque consideraba que eran consecuentes con lo que pensaban y creían. ¿Cómo conciliaba él que dichas personas pudieran seguir perteneciendo a esa empresa que más que religión, pensaba él, era un negocio? Esto no lo sabemos.<sup>3/</sup>



Figura de un vaso para tomar chocolate.  
Cuenca del Mirador, Petén (650-750 DC).  
(Justin Kerr, Maya Vase Data Base: K1185)

<sup>3/</sup> Fuera de este taller queda el estudio de la mente y corazón de Luis Enrique en el tema religioso. Bonito tema de tesis para estudiantes que finalizan la universidad.

Espero que este pequeño libro sirva a la juventud, especialmente a la juventud estudiosa maya, ya que, como machaconamente lo hemos repetido en los talleres en Santa María Chiquimula, el PW es un libro de jóvenes. No existiría el PW, si no hubiera habido jóvenes que aprendieron a escribir con el alfabeto occidental y pudieron heredarnos los relatos de sus antepasados, que habían sido destruidos o escondidos. Estos jóvenes prosiguieron la tradición de 2,000 años de literatura maya (D. Tedlock 2010). Véase la figura del Clásico tardío (600 a 900 d.C.) en que un sabio bastante joven está con una especie de pincel en la mano derecha y un plato de donde saca lo que sería la tinta de color.

Incluimos a continuación el texto de un Canto al Popol Wuj que redactamos en la selva del Ixcán en 1990 y cantábamos allá, debajo de la montaña. El que canta es el joven sabio del linaje *Nim Ch'okoj* que rescató la tradición de sus antepasados poniéndola por escrito. Se puede escuchar en línea: <http://avancsoaudio.org/cancion-al-popol-wu>

## Canción

### *El joven maestro de la palabra*

(CPR-Ixcán; 1990)

1. Masacres de libros vi  
al Sol el humo cubrió;  
dolor muy grande sentí  
y el pueblo entero lloró.

El fuego los devoró  
la historia allí vi morir  
del pueblo que sobre el pop  
cantaba el son de Tojil.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

2. Me dio golpes Tonatiuh  
mis manos muy fuerte ató.  
“Olvida todo eso tú”,  
me dijo con ronca voz.

Mirando arriba al azul  
clamé, “¡Gran U K'u'x Paló!”.  
“Debés salvar el Pop Wuj”,  
me dijo en el corazón.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

3. Oí a Bartolomé,  
“Aprende, niño, a escribir,  
K'iche' termina con E  
y Cristo lleva una I”.

Con vela me iluminé,  
de noche ya no dormí,  
los cantos todos copié,  
la voz del cielo cumplí.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

4. Los hombres son de maíz  
maíz de todo color.  
También aquello aprendí  
que lleva un poco de boj.

Podemos todos oír,  
podemos todos pensar,  
mil gracias para Tojil,  
el son vamos a bailar.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

5. Un rico se creyó dios  
su nombre es Wuqub' Kaqix.  
Decía, “Yo soy el Sol,  
la Luna es mi nariz”.

Del nance lo derribó  
un tiro de Jun Ajpú.  
Bailá, bailá este son  
al ritmo del bravo tun.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

6. El pueblo peregrinó  
sin ver adónde llegar.  
El tigre, cantil y el león  
lo quieren asesinar.

Entonces el Sol salió  
y dio luz y libertad  
al pobre que ya bailó  
con piel de un animal.

CANTABA ÉL, CANTABA YO,  
Y ASÍ APRENDÍ  
A CANTAR EL POPOL.

1er. Módulo

## *El Popol Wuj y la experiencia de Dios*

### 1. El Popol Wuj

#### a. Actitudes de entrada

Antes de acercarnos al texto conviene revisar nuestras actitudes. Lo primero, conviene **desnudarnos de nuestros prejuicios**, muchos de ellos inconscientes, que han penetrado incluso en la cultura maya actual, referente al valor de las creencias de los antepasados. Especialmente si parecen esotéricas, desfasadas del mundo moderno, llenas de figuras que una razón mal entendida ha desmitologizado y que a lo más nos pueden parecer como narraciones que distraen a los niños, pero no documentos sobre los que podemos basar nuestras vidas y en los que podemos consultar nuestras decisiones. Esos prejuicios tienen que ver con el cristianismo occidental –y subrayo occidental– que nos llegó a nuestras tierras y que sigue sobresaturando nuestras conciencias y nuestras emociones.

Es importante, también, llevar **la buena voluntad de entender el PW desde dentro**, no desde el Génesis o desde otras cosas del Evangelio, sino desde su momento, como si estuviéramos naciendo a ese mundo de creencias y símbolos y participáramos con las personas de entonces: “como si presente me hallase” dice San Ignacio de Loyola.<sup>1/</sup> Entender desde dentro significa aprender, tener humildad y no venir con deseos de corregir y enseñar. Dejemos el lápiz rojo por un momento guardado en la gaveta. Entonces, es muy importante, sin caer en exageraciones y en la

---

<sup>1/</sup> “Como si presente me hallase” es un paso metodológico muy importante de los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola [114] que conduce a la contemplación directa de las escenas, liberando al ejercitante de sus prejuicios e ideologías.

hipercrítica, que pongamos atención para ver en qué momento metemos en la interpretación del texto algo que no está en él, cosa que solemos hacer inconscientemente como para no reestructurar nuestra propia mente. Si hay ideas nuevas del PW que se vienen a la mente, no las recortemos para que puedan entrar en la cabeza, sino hagamos el intento de reajustar los casilleros de nuestra mente para que entren tal y como son. Es una tarea difícil, pero es la que nos va a hacer crecer para sacar del PW, no solo un montón de conocimientos con los que podemos presumir y palabras raras que se pueden amontonar pero no cambian nuestra perspectiva, sino ojos nuevos. Los ojos nuevos son los que nos harán crecer.

Para los que somos cristianos, puede ser un impedimento la idea de que el PW no es un texto revelado por Dios mientras que la Biblia sí lo es. No nos pongamos esa camisa de fuerza al comenzar. Pensemos, más bien, que si “Dios creó al ser humano a su imagen, a la imagen de Dios. Él lo creó, hombre y mujer los creó” (Gen 1, 27), entonces **los productos colectivos del ser humano son también imagen de Dios y no solo de Dios, sino de Jesucristo, su Hijo**, aunque aparentemente sean muy disímiles. Es lo que algunos Santos Padres decían cuando afirmaban que la semilla del Verbo está inscrita en todas las culturas.

Pero **tampoco podemos acercarnos con el prejuicio de que el PW es superior a la Biblia**, porque es “el texto de nuestros abuelos” y en él encontramos lo nuestro, mientras en la Biblia encontramos la imposición que nos vino de fuera. A muchos nos da vergüenza ya hablar de Cristo o de la Trinidad, porque nos parecen cosas extrañas y las hemos dejado morir al no saber qué significan. Entonces, porque estamos hastiados de la rutina de un Dios que se ha convertido en una moneda sucia, buscamos una fuente fresca, distinta, creyendo que allí encontraremos lo que se nos ha cerrado por otro lado. No podemos negar que esto sucede, ni podemos dejar de buscar algo que sacie nuestra sed, pero mantengamos la desnudez de prejuicios para tal vez reencontrar a través del PW caminos que se encuentran, caminos que se cruzan: *xalq’at b’e*, dice el PW.<sup>2/</sup>

<sup>2/</sup> Esta expresión del PW está tomada por Garry Sparks (2011b) para intitular su tesis doctoral en que estudia la *Theología Indorum* de Fr. Domingo de Vico como “un cruce de caminos” (*xalq’at b’e*) entre la espiritualidad maya y la primera teología de las Américas. El cruce de caminos al que se refiere es el de los cuatro caminos de Xibalbá: “Enseguida llegaron [Jun Junajpu y Wuqub Junajpu] donde se encontraban

Pero por otro lado, esto puede tener una ventaja para nosotros y nosotras, si realmente creemos en Jesucristo, y es que **como la enamorada que en todo anda viendo la imagen del amado**, comprendamos mejor y amemos más el PW y su cultura porque allí encontramos la silueta difusa de Jesús, a quien amamos de todo corazón. Es como lo que dice el poeta, loco de amor, cuando se acerca a lavarse la cara en un arroyo tranquilo:

¡Oh cristalina fuente,  
si en esos tus semblantes plateados,  
formases de repente,  
los ojos deseados,  
que llevo en mis entrañas dibujados!

(Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz).

Por último, el PW es muy complicado. Podremos equivocarnos. Más, teniendo un tiempo limitado para estudiarlo. Nuestras afirmaciones serán bastante provisionales. Pero son una semilla para un estudio prolongado de toda la vida.

## b. Introducción de Sam

Sam Colop es nuestro cristal. Estaremos usando dos de sus libros. El primero es la transcripción paleografiada del texto original con la escritura del kiché actual, la de la Academia de Lenguas Mayas (Sam 1999). Y el segundo es la traducción que él hace al castellano (Sam 2011).<sup>3/</sup> A través

---

cuatro caminos y allí sí fueron vencidos donde se entrecruzan los cuatro caminos: uno era rojo, los otros eran un camino negro y un camino blanco; y el otro un camino amarillo” (Sam 1999:63; Sam 2011: 48). O sea que, en el cruce de caminos nos podemos perder. Pero allí también podemos encontrar el camino verde que nos lleva a la vida frente a los enemigos del Miedo, como supieron encontrarlo más tarde sus hijos, porque ellos “ya sabían de los caminos de Xibalbá” (Sam 1999: 92; Sam 2011: 81 y nota 149).

<sup>3/</sup> Hay dos ediciones de la traducción, la “elegante” de tamaño carta (Sam 2008) y la “popular” de tamaño pequeño (Sam 2011). Su contenido es prácticamente igual, excepto por un par de cosas importantes: la popular no destaca a color y en mayúscula los encabezados del texto que sirven de título, ni tiene índice de contenido. Tampoco

de ellos quisiéramos entender su perspectiva frente al PW, no solo porque heredamos este taller, sino porque él lo conocía profundamente, era un enamorado del libro y lo entendía desde su lengua y cultura kiché actual.

Al Popol Wuj traducido por él le hizo dos introducciones, una es la que llama Prólogo y la otra, la que llama Introducción. Ambas nos interesan para conocer su perspectiva.

En el **Prólogo** (Sam 2011: xiii-xv) nos narra cómo hizo esta traducción: las fases por las que atravesó. El traductor es un creador. Como veremos adelante, la creación de los Dioses del PW también avanzó por fases. También **Luis Enrique atravesó varias fases** hasta dejarnos su herencia. Primero, *transcribió con letras actuales el manuscrito escrito a mano con las letras del siglo XVIII de Ximénez*. De kiché a kiché. La riqueza de esta transcripción es que la puso en verso y le sacó su complejo ritmo escondido.<sup>4/</sup> Su intención fue que muchas personas kichés pudieran leerlo. Fue publicada primero en formato elegante y grande (2008). A saber si ha sido muy leída. Nosotros la aprovecharemos continuamente, aunque tenga discrepancias con otras transcripciones.

Segundo, *tradujo esa transcripción kiché al castellano*, utilizando, reconoce, muchas otras traducciones. El mérito de esta traducción es que Sam desde niño habló esa lengua. No es un extranjero que luego aprende kiché. Él conoce su lengua. Pero él no fue soberbio. Reconoció que había muchas otras personas sabias que habían estudiado el libro sagrado y las consultó. Entre ellas reconoce al primer sabio kiché en traducirlo, don Adrián Chávez, y a su maestro Dennis Tedlock, aunque no dice esto

---

pone en cursiva los diálogos. Son defectos de la edición popular. Sin embargo, seguimos esta edición porque era la que manejaban los talleristas. Por su tamaño, es más manejable, se puede meter en un morral, se puede ir leyendo en los buses.

<sup>4/</sup> Dice D. Tedlock: “[es] una edición del texto que revela su plena riqueza y complejidad... [pues Sam Colop] cortó el texto en líneas que reflejan los cambios en su estructura poética”. Autores, como Edmonson (1971), pusieron el texto en verso antes que lo hiciera Sam, pero este siguió un criterio de paralelismos, que no resultaron en una sola columna más o menos estrecha, como sucede con el texto de Edmonson. En el texto de Sam “una palabra o frase que hace de paralelo a la que le precede, manteniendo una idea, se sitúa directamente bajo la palabra o frase previa...” (D. Tedlock 2010: 306). De esta forma, a veces encontramos subparalelismos hasta con tres columnas. Un ritmo dentro de otro ritmo. Ese fue el mérito de Sam.

en el prólogo. Cuando se puso a traducir, encontró incorrecciones que él mismo había cometido en la transcripción kiché. Entonces, comparó su transcripción con la de otros autores y la comparó también, no está claro si por primera vez o de nuevo, con el mismísimo manuscrito de Ximénez que está en Chicago. Toda una labor pacientísima que solo puede hacerla quien tiene un ardor por dentro, una vocación que lo lleva adelante y que no lo deja.<sup>5/</sup>

Un tercer momento fue *llevar la transcripción y la traducción a su padre en Cantel*, don Mateo Sam Pocol, para recibir de él sus comentarios.

Por fin, un cuarto momento, dice que “*el texto se fue mejorando con observaciones y revisiones posteriores*”. Es decir, nunca se llega a la perfección. El autor reconoce sus errores, aunque sea sabio o aunque fuera, como Luis Enrique, un enojado y espontáneo crítico de lo que no le parecía. El texto está abierto a la crítica. Así lo recibimos nosotros.

En el Prólogo agradece a las personas e instituciones que le ayudaron. Es importante, pero no nos detenemos ahora allí.

La **Introducción** (Sam 2011: xvii a xxvii) nos presenta varias cosas: Qué es el PW, Su Contenido, Otras versiones, el Nombre Popol Wuj, el Lenguaje del PW y una Nota final. Aquí solo queremos decir unas palabras sobre *Qué es el Popol Wuj*. Son cuatro páginas de difícil lectura. Tiene cosas muy importantes, pero no es un texto introductorio. Me explico, un texto introductorio tiene que asumir que quien agarra el libro no sabe casi nada de él. Sam Colop, en cambio, escribe estas páginas para conocedores y expertos, diría yo, del libro. Además, cuando hace referencias al libro, no da el número de la página, con lo que el lector o lectora, más si es novato, se vuelve loco en la selva desconocida del libro.

Hay tres cosas importantes que nos dice Sam Colop al responder a la pregunta *Qué es el PW*. La primera es que **debió existir un documento pictórico muy antiguo**, anterior al tiempo de la conquista o invasión de los

---

<sup>5/</sup> Sin embargo, Van Akkeren insiste actualmente, con razón, que no basta con ser kiché hablante para saber traducir el PW, ya que hay palabras con etimologías de otros idiomas, como kekchí, mam, chol, etc. Véase, por ejemplo, el caso de Xb’alam Q’e adelante (Van Akkeren 2012: 126).

españoles, y que este documento pertenecía a una tradición de escritura muy rica en el área maya. Este dato no es nuevo, pero la novedad consiste en la insistencia de Sam, incluso cuando se estaba gestando este taller, de no solo estudiar el PW, sino de estudiar la rica literatura maya de muchos siglos como aparece en el libro reciente de Dennis Tedlock (2010), cuya recensión entusiasmada hizo en *Prensa Libre* el 11 de diciembre de 2010. Allí dice: “los ancestros mayas escribían ya desde hace 400 años antes de Cristo”.

Una segunda es sobre el autor del PW. Según él piensa, hubo **tres autores “que tuvieron el valor de transcribir”** el documento pictórico y que al final del libro se identifican como “Grandes Maestros de la Palabra”. Ellos son representantes de los tres *chinamit*<sup>6/</sup> de los kichés, el representante del *chinamit* de los *Kaweq*, el del *chinamit* de los *Nijaib* y el del *chinamit* de los *Ajaw K’iche’* (Sam 2011: xix). “Gran Maestro de la Palabra”, para Sam Colop, es la traducción de *Nim Ch’okoj*. Luego retomaremos esta hipótesis. Pero veamos antes el pasaje del PW, al final del libro, donde se explica cómo había estos tres *Nim Ch’okoj*.

Había también tres *Nim Ch’okoj*,  
que eran como padres ante todos los Señores K’iche’.  
En unidad se conformaron estos tres maestros de la palabra,  
los dadores de vida,  
las que son madres de la palabra,  
los que son padres de la palabra.

---

<sup>6/</sup> Para entender lo que es un linaje, ponemos el ejemplo de la actualidad de municipios del Quiché y de Totonicapán. Un linaje es como un apellido, los Ixkoteyak, los Pu, los López... Ellos ocupan un terreno, el cual se va dividiendo según la herencia. Se quedan allí los hombres y salen las mujeres a casarse en otros linajes. Así se conserva siempre el mismo apellido en un lugar. Estos linajes le dan mucha importancia a los antepasados, lo que se ve hoy en día en las listas de difuntos para las misas. Estos linajes tenían hace algunos años una casa en el pueblo, que sería equivalente a la Casa Grande de la que habla el PW. Y en cuanto a la palabra *chinamit*: aunque Van Akkeren (2002b: 36) dice que hay que distinguir entre un linaje y un *chinamit*, que es un conjunto de linajes; en el PW se usa el mismo término (*chinamit*) para ambos conceptos: *chinamit* puede ser el conjunto de linajes, los *Kaweq*, *Nijaib’* y *Ajaw K’iche’* [Christenson 2007: línea 7,700] y puede ser cada linaje, como los 9 de los *Kaweq* [Christenson 2007: línea 8,569]. En el último módulo estudiaremos los linajes de los *Kaweq*.

Grande entre pocos era la naturaleza de los tres maestros de la palabra:  
gran maestro de la palabra ante los *Kaweq* [era el primero],  
[gran maestro de la palabra] ante los *Nijaib* era el segundo,  
gran maestro de la palabra era el tercer Señor ante los *Ajaw K’iche’*.  
Eran, pues, tres los maestros de la palabra,  
cada uno representando un linaje [*chinamit*].  
(Sam 2011: 199; Sam 1999: 200-201)

Y la tercera cosa es que **no hubo solo un Popol Wuj**, sino dos, y que ambos debieron salir de las manos de Ximénez, el que se encuentra en Chicago y otro que se perdió. El argumento de Sam se basa en la necesidad que tuvo Ximénez de hacer un borrador previo para que concordara el texto kiché con la traducción y con ciertas correcciones del texto. También Van Akkeren (2011) ve plausible que Ximénez hubiera hecho primero un borrador y luego “la versión nítida”.

Por fin, queremos decir que **Tedlock le dedica a Sam Colop un elogio muy grande** precisamente en un lugar central de su monumental libro sobre los 2,000 años de literatura maya. La primera parte de ese libro cubre la literatura antes de la llegada del alfabeto occidental y la segunda, después de este. Pues la mención de Sam Colop se encuentra en la mitad de la segunda parte: los primeros capítulos de esta segunda parte cubren la literatura de los escritos con el alfabeto latino en las partes bajas del área maya, y los siguientes, la literatura con el alfabeto en las partes altas. Allí dice que cerca de tres siglos después de Ximénez “apareció una edición del texto que revela su plena riqueza y complejidad”. Una de sus cualidades es que “cortó el texto en líneas que reflejan los cambios en su estructura poética”, poniendo de relieve su ritmo y musicalidad (Tedlock D. 2010: 306). La forma como lo dice es casi como si con la obra de Sam Colop se hubiera producido una revelación del mismo PW.

Hasta aquí nuestro cristal. Si lo vemos mucho, se nos puede opacar. Pasemos adelante.

### c. ¿Quién escribió el Popol Wuj?

El Popol Wuj... Se trata aquí del primer texto del PW escrito con el alfabeto latino. Según lo que nos dice Sam Colop –ya lo vimos– este

primer documento fue escrito por esos tres maestros de la palabra quienes tuvieron que tener ante sus ojos el códice pictórico del cual harían una especie de transcripción libre o una nueva composición.

Pero oigamos otras voces. Hay un mexicano, estudioso de los documentos antiguos, llamado **René Acuña**, que durante mucho tiempo sostuvo que **el PW fue escrito por Fray Domingo de Vico**, un misionero dominico que era un genio para aprender las lenguas nativas y que recorrió muchos lugares hasta morir asaeteado en la garganta por los acaláes de habla chol que se encontraban al norte de Cobán, por el río Iqbolay, en 1555. Vico había sido traído por Fray Bartolomé de las Casas en 1545. El argumento de Acuña es la semejanza que existe entre partes del PW y partes de la *Theología Indorum*, escrita por Vico en kiché. Acuña luego abandonó su teoría, pero siguió pensando que si no Vico, debió ser **un misionero quien escribió el PW**. Así se explicarían también las semejanzas del PW con la Biblia.

**Antonio Villacorta**, uno de los primeros guatemaltecos en traducir el PW, sostuvo en 1926 que **el autor había sido Diego de Reinoso**, un joven kiché, descendiente de uno de los linajes nobles, que había aprendido a escribir en el alfabeto occidental en las escuelas que tenían los misioneros en la Antigua Guatemala, en el convento de Santo Domingo. Era parte de la política educativa del obispo Marroquín, sacar a los jóvenes de su medio para que olvidaran las creencias que se consideraban idolátricas. Según Villacorta, Diego de Reinoso fue quien hizo ese primer documento que dos siglos después transcribiría Ximénez, pues Diego de Reinoso fue uno de los autores del *Título de Totonicapán*, como él mismo lo dice allí. El cargo o nombre noble de Diego de Reinoso era *Popol Winaq*.

Un antropólogo e historiador holandés, **Ruud van Akkeren**, refuta ambas versiones (Van Akkeren 2003). **Reinoso no pudo ser el autor del PW**, precisamente porque él fue uno de los autores del *Título de Totonicapán*. Una lectura detenida de ambos documentos, el *Título de Totonicapán* y el PW, descubre una visión encontrada en ambos. El tema en discusión es qué linaje de los descendientes de los hombres creados por los Dioses, era el más importante en los primeros años de la posconquista, el de don Juan de Rojas o el de don Juan Cortés. Ellos eran los nietos de los dos reyes asesinados por Pedro de Alvarado (Sam 2011: 196).

Aunque los padres de don Juan Rojas y de don Juan Cortés hubieran sido asesinados también por los españoles en 1535 y 1540 respectivamente y uno pensaría que la enorme aflicción que sufría su pueblo los habría unificado contra un solo enemigo, sin embargo, no fue así. La represión, como suele suceder con frecuencia, en vez de unirlos parece que los mantuvo divididos y la legitimidad de la descendencia no dejó de ser tema de discusión entre los descendientes más jóvenes, como el autor del PW, cuyo nombre preciso ignoramos, y uno de los autores del Título, Diego Reinoso. En el cuarto módulo de este taller volveremos sobre esto.

**Fray Domingo de Vico tampoco pudo ser el autor del PW**. Él estuvo en estas tierras diez años y escribió su gran obra, llamada la *Theología Indorum*, en dos tomos entre 1553 y 1554 mientras era Prior del Convento de Santo Domingo en Santiago (La Antigua, hoy). A esa obra, seis veces mayor que el PW, le dedicó su vida sedentaria. Entonces, ¿cuándo escribiría el PW? Después de 1554, imposible, porque en 1555 murió al norte de las actuales Verapaces. ¿Y antes? Tampoco parece verosímil. ¿Cómo iba a llevar ambos proyectos de tal envergadura paralelos? Además, la comparación de ambos documentos muestra una gran diferencia. Su *Theología Indorum* tiene un kiché mucho más repetitivo, mientras que el PW es más denso y más rítmico. Lo que sí parece muy probable es que hubiera conocido a lo menos partes del PW y que hubiera estado en contacto con los jóvenes redactores ya que hay semejanzas de contenido en ambos documentos, aunque la perspectiva fuera distinta. La perspectiva de Vico, siendo un conocedor profundo de la cultura kiché, era que partes de las antiguas creencias debían ser olvidadas por ser supersticiosas y que los pueblos originarios que ellos encontraron debían ser evangelizados en la fe en Jesucristo. Vico era de una personalidad muy fuerte, poco diplomática y hasta imprudente, lo que le valió la muerte. No se puede uno imaginar que él estuviera acompañando a los redactores del PW completo en todo su trabajo, sino que ellos lo harían posiblemente a escondidas de él o lejos de él o después de su muerte.

En cuanto a **otro dominico, como autor del PW...** tampoco se ve probable. Entre 1540 y 1550 solo había diez dominicos en estas tierras. La mayoría estaba o en Las Verapaces o en Santiago. Además, de todos ellos solo había uno que era políglota, Fray Juan de Torres, pero de él no se conoce que haya dejado algún otro escrito importante.

Entonces, ¿quién fue el autor? Ya vimos la versión de Sam Colop, que no es exclusiva de él. Antes la expuso su maestro Dennis Tedlock, quien en su último libro la explica. Dice que fueron tres, como dijo Sam, pero añade que uno se llamaba Cristóbal Velasco, ya que en otro documento de 1554 él se identifica como *Nim Ch'okoj* de los *Kaweq*. Añade que *Nim Ch'okoj* era como un Maestro de Ceremonias de los que “se encargaban de los banquetes” de matrimonio entre linajes (Tedlock D. 2010: 299).

Van Akkeren (2003: 243) coincide fundamentalmente con ellos, pero a nuestro entender, difiere de ellos en algunos puntos. Primero, *Nim Ch'okoj* no lo traduce como “Maestro de la Palabra” (Sam), ni como “Maestro de ceremonias” (Tedlock), sino como “Gran Oso Melerero” [Micoleón]. Dice que el *Nim Ch'okoj* tenía el cargo de recitar historias sobre los Dioses, héroes y antepasados durante las comidas de los principales. Segundo, estos *Nim Ch'okoj* no tenían la importancia que les atribuyen Sam Colop y Tedlock, pues ocupaban el tercer lugar entre los nueve linajes de los *Kaweq*, después de los dos principales, *Ajpop* y *Ajpop K'amja*, los de la rivalidad histórica. Tercero, van Akkeren intenta identificar quiénes eran, cuál era su nombre después de la invasión española. Llega a la misma conclusión que Tedlock, es decir, que uno de ellos era don Cristóbal de Velasco, pero añade que no hay que confundirlo con otro don Cristóbal, autor del *Título de Totonicapán* junto con Diego de Reinoso. Van Akkeren añade que la composición del PW no fue un esfuerzo individual, sino de un “nosotros”, como dice Tedlock citando al mismo PW, pero van Akkeren indica que debieron haber participado de otros linajes, aunque la redacción y realización en papel estuviera en manos de esos tres Osos Meleros o Maestros de la Palabra.

Si *Nim Ch'okoj* es el Oso Melerero que se sube a los árboles buscando los panales, nos podemos preguntar si algunos de nosotros podría también serlo y qué mieles habría de ir buscando.

#### d. ¿Cuándo se escribió el PW?

Sam Colop dice que se escribió entre 1554 y 1558. También Tedlock (2010: 299). Sin embargo, el asunto es más complicado. ¿Por qué? Por un lado, sabemos que el *Título de Totonicapán* es de 1554 y que en él Diego

Reinoso argumenta en contra de la legitimidad que se atribuyen los *Ajpop*, en un documento que suponemos que ya existía. Entonces, ese documento, que pudo ser el PW, debió haber sido escrito **antes de 1554**. Pero, por otro lado en el PW se dice que este se escribió en tiempos de “la palabra de Dios”, cuando ya no existía el PW pictórico y por eso dice que “vamos a sacarlo a luz porque ya no hay donde ver el Popol Wuj” (Sam 2011: 2). Se refiere a después de que a los pobladores de *Q'umarkaj* se les redujo (se les trasladó) a Santa Cruz del Quiché, lo cual sucedió en 1555. Entonces, debió ser escrito **después de 1555**, pues en el PW se menciona la existencia de Santa Cruz.

**Para resolver esta contradicción**, antes de 1554 o después de 1555, algunos autores apuntan que debió haber una “proto versión del PW”, ya escrita antes de 1554, contra la que reacciona Diego Reinoso, y que hubo otra versión, la definitiva y completa del PW, escrita después de 1555. Para hilar con lo que dijimos arriba, Fr. Domingo de Vico pudo haber conocido esa proto versión y la versión definitiva sería ya terminada a escondidas de los frailes en Santa Cruz del Quiché.

Esa versión definitiva pasaría luego a Chichicastenango. ¿Es esta la que encontró y copió Fray Francisco Ximénez, párroco de ese lugar (1701-1704)? Es lo que suponemos, aunque pudo también haber sido una copia hecha por los principales de Chichicastenango de la que quedaría en Santa Cruz. No lo sabemos. (Véase la primera página del manuscrito).



Primera página del Popol Wuj letra de Ximénez.  
Foto cortesía de The Newberry Library,  
Chicago. Ayer MS 1515.

### e. El Popol Wuj de Ximénez: libro migrante

La historia sigue. El Padre Ximénez encuentra el manuscrito y lo copia. También lo traduce. Lo copia y lo traduce, todo a mano.

El P. Ximénez era dominico. Había servido en varias parroquias indígenas desde 1694 y había aprendido el kiché muy bien. Admiraba el idioma hasta llegar a decir que “no hay lengua, ni mas propia, ni mas genuina, ni mas ordenada, ni regular” que la lengua kiché (Ximénez 1701-14: xvi).

Recordemos la suposición de Sam Colop, mencionada arriba, sobre la existencia de dos versiones del PW, ambas de Ximénez, una como borrador y otra definitiva, la cual queda en Chicago. ¿Qué pasó con la copia en borrador? Posiblemente Ximénez la destruyó al terminar la definitiva. No se conoce, si es que la hubo.

Aparte de esa suposición, sabemos que hay un texto que reproduce libremente en castellano el contenido del PW. Este texto fue visto por Karl Scherzer en la Universidad de San Carlos, un viajero austríaco, en 1854. El manuscrito estaba “escrito con una tinta tan clara que el original podría volverse ilegible e inútil dentro de pocos años” (Christenson 2003: 40). Entonces, él pidió que le hicieran una copia del mismo para llevársela a Europa y la publicó en 1857, siendo aclamado por estudiosos de otros países interesados en las culturas antiguas. Fue la primera edición del PW.

Pero, según Van Akkeren (2011: 191-2), hay que tener en cuenta que no se trata del PW en kiché, sino solo de una “versión libre del PW que Ximénez incluyó en su primer libro de la *Historia de la Provincia*. Estaba fechada en 1847 y solamente era la versión castellana”. El abate francés Brasseur de Bourbourg, que llegó a Rabinal como párroco en 1855, también vio ese manuscrito en la Universidad y señaló “que era una copia hecha por Juan Gavarrete de la versión libre del PW”. ¿Qué se hizo esa versión libre, esa copia casi ilegible? No se sabe.

Además de esa copia que Scherzer encontró en la Universidad y que llegaría a la Universidad en 1829 después de la expulsión de las órdenes religiosas, está la otra que Ximénez hizo y debió haberse llevado más tarde a Rabinal, donde fue luego párroco (1704-1714). Cuando pasó por allí Brasseur, la encontró en ese lugar y la compró del principal Ignacio Coloch, encuadernada con otros textos. Brasseur no hizo copia de ese manuscrito, sino que se lo llevó a Francia, junto con otros muchos documentos, y fue el primero en publicar la versión kiché del mismo junto con una traducción bastante florida al francés en 1861. Brasseur fue quien entonces bautizó al manuscrito como *Popol Vuh*.<sup>7/</sup> El manuscrito fue después comprado por un coleccionista norteamericano, Edward E. Ayer, quien luego lo regaló a la Newberry Library en Chicago, donde se encuentra hoy (Christenson 2003: 40-42). “Ese es el manuscrito más auténtico del PW que tenemos” (Van Akkeren 2011: 192).

Sam Colop dice que “no hay mal que por bien no venga”, porque si Brasseur no se hubiera llevado (robado) el manuscrito a Europa, habría

<sup>7/</sup> Aquí estamos escribiendo Popol Wuj para ser consistentes con la grafía de Sam. Pero la mayoría de los traductores guardan el nombre Popol Vuh, como se puede comprobar en la bibliografía. Es el nombre que se encuentra en el texto de Ximénez.

sido destruido por el tiempo o se habría perdido en el desorden de los archivos guatemaltecos o habría quedado oculto en alguna biblioteca particular. En cambio, en esa biblioteca está protegido. Sam Colop visitó esa biblioteca de Chicago y en su prólogo agradece al conservador de las colecciones especiales y al personal que “le facilitaron el acceso a aquellos materiales”.

Pero, ¿será que solo los compatriotas migrantes o intelectuales que viajen pueden tener la dicha de verlo allá en los EE.UU.? ¿Será que no deberá retornar a Guatemala algún día? ¿Qué decimos? ¿Qué debemos hacer?

Entre tanto, el manuscrito redactado con el alfabeto occidental por los *Nim Ch'okoj* a mitad del siglo XVI se perdió. ¿Quedaría en Chichicastenango? ¿Algún día aparecerá?

En la actualidad, aunque físicamente no tengamos el texto de Ximénez en Guatemala, lo podemos tener en forma digital. En este taller, todos deberían tenerlo, así como la edición digital en kiché de Christenson, con su traducción al inglés. Son un instrumento cómodo de trabajo, por ejemplo, para buscar palabras. Véase el sitio web que creó Carlos López con la Universidad de Ohio: <http://mayanarchives-popolwuj.osu.edu/default.cfm>.

#### f. Pop Wuj o Popol Wuj

En la actualidad es muy difundido el uso de *Pop Wuj* en vez de *Popol Wuj*. ¿De dónde proviene ese cambio? Y, ¿cuál es el nombre verdadero? Primero, el texto kiché y castellano de Ximénez no tiene propiamente título, sino una explicación a su inicio con letras mayúsculas que dice: EMPIEZAN LAS HISTORIAS DEL ORIGEN DE LOS INDIOS DE ESTA PROVINCIA DE GUATEMALA TRADUZIDO DE LA LENGUA QUICHE EN LA CASTELLANA PARA MAS COMMODIDAD DE LOS MINISTROS DEL Sto EVANGELIO. Si de aquí quisiéramos encontrar el nombre puesto al libro por Ximénez, entonces este sería *Historia del Origen de los Indios de esta Provincia de Guatemala*. Pero ese no es el título del libro. Segundo, ya vimos que el que le puso el nombre de *Popol Vuh* al documento fue el abate Brasseur. Tercero, desde el tiempo de Brasseur, todos los especialistas y

traductores del libro lo han llamado *Popol Wuj* o más exactamente, según la grafía de Ximénez, *Popol Vuh*. Cuarto, no fue sino cuando don Adrián Chávez, un profundo conocedor kiché del texto, lo tradujo y le puso el título de *Pop Wuj*, que se le comenzó a llamar así. La razón para el cambio de nombre fue que en las primeras páginas del libro (folio 1r) aparece *popo vuh* y don Adrián interpretó que a Ximénez se le había escapado una letra de más, la *o*. Quinto, sin embargo, como dice Sam en su Introducción (Sam 2011: xxiv), más adelante en el PW (folio 54r) aparece otra vez su nombre y allí se dice “*popol vuh ubi cumal*” –“su nombre es *popol vuh* por ellos/as”, es decir, “ellos/as le decían *popol vuh*”. Además, si se afirma que la palabra *popol* no existe en kiché, esa afirmación se desmiente, porque en muchos lugares del mismo PW aparece la palabra *popol*. Por eso, Sam desecha la hipótesis de don Adrián de que Ximénez le añadió una letra *o* a la palabra *pop*. Más bien al contrario, a Ximénez, que era descuidado al escribir, le faltó la letra *l*. Sexto, sin embargo, al menos en el Occidente de Guatemala, el uso del título *Pop Wuj* es prácticamente generalizado, a pesar de las explicaciones textuales antes dichas, que o no son conocidas, o si son conocidas, no son asumidas suficientemente como argumentos para dejar el uso popular del título *Pop Wuj*.

¿Qué está de por medio? Sam se distancia de don Adrián, de la corriente intelectual que don Adrián inició y del uso popular que la siguió, pero es sobrio y no critica a quienes dicen *Pop Wuj*. Tampoco da una interpretación sociológica del uso. Tal vez pensaría que como lingüista no le tocaba darla en este espacio.

A propósito de esto, no podemos más que decir un par de cosas, a sabiendas de que hace falta una historia detallada de cómo se fue construyendo el sujeto colectivo que optó por el cambio de nombre y que optó por mantenerlo hasta la actualidad. Hay que tener en cuenta que ese cambio suponía un corte radical con una tradición anterior y que tocaba algo intocable, como era el nombre de un libro admirado y venerado internacionalmente y considerado como sagrado. Ese cambio nos parece que supuso una reapropiación simbólica de un texto sobre el que los pueblos maya kichés nunca habían opinado desde la invasión española. Entonces, el cambio de nombre fue como decir “este libro es nuestro” y, por tanto, “nosotros somos los auténticos intérpretes del mismo”. Fue un gesto de descolonización muy valiente y un paso en la liberación del

pensamiento maya, la cual estaba tomando fuerza precisamente cuando el proceso revolucionario y antirracista crecía alrededor de Quetzaltenango y Totonicapán. No es casual que el año del *Copyright* de la obra de don Adrián fuera 1978 y el de la publicación 1981. Su trabajo se inscribió dentro del movimiento intelectual de la década de los '70 representado en la sociología guatemalteca por el Dr. Carlos Guzmán Böckler, quien hizo la introducción al texto, y por el Dr. Jean Loup Herbert, quien le ayudó a don Adrián con la obtención de un texto ampliado, ya que los ojos de don Adrián no tenían ya fuerza para ver el microfilm del texto de Ximénez, cosa que don Adrián agradece al principio (Chávez 1981: i a vii).<sup>8/</sup>

Nuestra postura en los talleres con maestros y maestras kichés ha sido que sepan lo que dice el texto acerca del nombre que se le daba. Pero no entramos a discutir con ellos sobre el uso del nuevo nombre. Cada quien que lo nombre como quiera. El nombre es muy importante, pero una discusión estéril sobre su uso no debería obstaculizar el conocimiento profundo del texto y su interpretación original, que es lo que más importa para llegar a una identificación simbólica verdadera, no de etiquetas, ya que podríamos discutir sobre el nombre, desconociendo el contenido.

En los talleres también discutimos sobre los dos aspectos que tiene el PW. Es kiché y es universal. Si solo se reconoce que es universal, termina por ser acaparado por los no kichés, ricos en poder, dinero y conocimientos académicos, paradójicamente negándole en el proceso su carácter universal, al excluir en la práctica a los kichés de su conocimiento, de su interpretación, de su manejo. Por otro lado, si fuera solo de los kichés y no se permitiera el acceso al mismo de los no kichés o se deslegitimara su comprensión por el hecho de no ser kichés, entonces el PW perdería

---

<sup>8/</sup> Véase el trabajo de Carlos M. López (2008), que muestra algunos pasos de la colonización del PW: la colonización religiosa de los misioneros del siglo XVI; la colonización científica, taxonómica y evolucionista, tipo Scherzer y Brasseur del siglo XIX; la indigenista de un modelo de nación ladina, tipo Villanueva y Recinos del siglo XX. Contra ese telón de fondo, Carlos M. López destaca el mérito descolonizador de don Adrián quien intentó hasta descolonizar la escritura latina, inventando signos para sustituir a las letras que evocan sonidos y vivencias castellanas. Intento que fracasó –ya no lo dice Carlos– probablemente por una concepción esencialista y fosilizadora de la cultura que contradice su capacidad inventiva, como se muestra en la destreza de la juventud kiché para usar celulares y computadoras y otros sistemas de señales propios de las ciencias modernas. Pero ese es un tema aparte.

aquello que le hace ser deseable de apropiación como símbolo, que es su valor universal.

Lo que hay que reconocer a don Adrián es que rompió con la apropiación simbólica del PW, que de hecho excluía al pueblo maya kiché, el que por la falta de educación, por la pobreza y la opresión se había mantenido impedido del acceso al libro de sus antepasados. Este proceso de rompimiento todavía está lejos de completarse, ya que los mismos maestros y maestras que dicen con fuerza ¡*Pop Wuj!* no tienen muchas veces el apasionamiento para hacer suya la riqueza experiencial del PW y solo lo estudian por ganar un título que les abra puertas de trabajo.

Por fin, anotamos que en el V Congreso del Popol Wuj, al que no asistió Sam Colop, se usó un título de compromiso: *V Congreso Internacional del Pop(ol) Wuj*. Pero no se negaba que existiera la palabra *popol* puesto que se tuvo en el *Centro Cultural Popol Ja* de Santa Cruz del Quiché.

Nosotros estaremos usando en el texto de este trabajo la abreviación PW, por facilidad y para no causar molestia a quienes no gusten del nombre *Popol Wuj*. Sin embargo, en los títulos de los módulos, mantenemos la expresión no abreviada.

### g. Significado de la palabra Popol Wuj

*Popol* viene de la raíz *pop* que quiere decir “petate”, “estera”. *Pop* es una palabra muy usada en la región kiché y no hay quien hable este idioma que no sepa lo que significa. Sobre el *pop* se hincan o sientan las mujeres. En cambio, la palabra *popol*, aunque en algunos círculos se use, no es fácilmente inteligible. Otra razón de por qué se ha difundido el uso de *Pop Wuj*. Es más cercano.

*Popol*, según los diccionarios que cita Sam, quiere decir “cosa común”, y cuando se le une por ejemplo, la palabra *ja* (casa), entonces significa “cabildo, casa del consejo”. Igualmente, cuando se le une la palabra *wuj* (libro, papel), entonces significa “el libro del común, el libro del pueblo, el libro del consejo” (Sam 2011: xxv).

*Popol Wuj*, entonces, quiere decir “El libro del consejo”. Pero Sam no le pone ninguna traducción en el título. Solo lo llama *Popol Wuj*.

En cambio, veamos los títulos que le han dado algunos autores y su traducción:

Scherzer (1857)	<i>Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala.</i>
Brasseur (1861)	<i>Popol Vuh: Le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine.</i> Popol Vuh: El libro sagrado y los mitos de la antigüedad americana.
Schultze Jena (1944)	<i>Popol Vuh: Das heilige Buch der Quiché Indianer von Guatemala.</i> Popol Vuh: El libro sagrado de los indios kichés de Guatemala.
Recinos (1947)	<i>Las antiguas historias del Quiché.</i>
Edmonson (1971)	<i>The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala.</i> El libro del consejo: El Popol Vuh de los Maya Quiché de Guatemala.
Chávez (1981)	<i>POP-WUJ: Poema Mito-histórico Kí-chè</i>
Denis Tedlock (1985)	<i>Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life.</i> Popol Vuh: El libro maya de la aurora de la vida.
Christenson (2003)	<i>Popol Vuh: The Sacred Book of the Maya,</i> Popol Vuh: El libro sagrado de los Mayas.

#### h. Estructura del libro

Todo libro tiene una organización de su contenido, es decir, tiene partes y estas partes están conectadas entre sí. Esto es muy importante tenerlo en cuenta, si queremos hacer un libro: diseñar su estructura. Y también es importante, si queremos entenderlo. Ordinariamente, la estructura se encuentra en el índice del libro, donde aparecen los títulos y subtítulos de las partes.

El PW tiene una estructura, tiene partes y estas están relacionadas entre sí. Sin embargo, no tiene títulos, ni subtítulos. Si en las traducciones encontramos títulos, estos no son del PW, son del traductor. Sam Colop se da cuenta de esto y no pone ningún subtítulo.<sup>9/</sup> Sin embargo, sí **divide el libro en cinco capítulos**. El lugar donde corta las partes no siempre es el mismo de otros traductores, como Recinos, un famoso y buen traductor, que pone un Preámbulo y solo ve cuatro partes, cada una con varios capítulos, o como Christenson, uno de los traductores más recientes, que no divide en partes, sino que solo da una lista continua de más de 80 escenas, que ni siquiera numera.

**Los capítulos de Sam Colop son los siguientes.** Damos su contenido, pero ese contenido no está en palabras de Sam Colop, son nuestras.

Capítulo 1:	Las creaciones hasta la tercera creación fracasada	pp. 1-20
Capítulo 2:	Seres soberbios y su derrota: 7 Kak'ix y sus hijos	pp. 21-39
Capítulo 3:	Lucha de los jóvenes contra Xibalbá	pp. 41-109
Capítulo 4:	La creación de las cuatro parejas hasta que desaparecen	pp. 111-168
Capítulo 5:	Los descendientes: peregrinación, guerras y fundaciones	pp. 169-200

Todos los autores están de acuerdo en que el PW tiene **dos grandes partes que son la mitológica y la histórica** (p. xvii), aunque puede haber discrepancia en la explicación de esos términos y en el lugar donde se da el corte. Pero si comparamos la partición en cinco capítulos de Sam con la partición de Recinos, encontramos una cosa en común, y esta es que ambos ponen aparte como **tercer capítulo, La lucha de los jóvenes contra Xibalbá** y comienzan un siguiente capítulo con La creación de las cuatro parejas. Como que estarían de acuerdo que allí es donde se divide la parte mitológica con la histórica. (Véase Cuadro).

<sup>9/</sup> Lo que hace Sam en la edición elegante (Sam 2008) es poner en letra mayor, negrita y a color, el inicio de un párrafo que a él le parece que encabeza una nueva idea: esa frase le sirve de subtítulo. A veces hace esto cuando Ximénez inicia el párrafo con una o varias letras mayúsculas, otras veces, cuando a su juicio se inicia un nuevo tema. En la edición popular (Sam 2011) se perdió ese tipo de subtitulación.

	Según Sam Capítulo:	Según Recinos Capítulo:
Parte Mitológica		
La creación hasta la 3ª. creación fracasada Seres soberbios y su derrota: 7 Kak'ix e hijos Lucha de jóvenes contra Xibalbá	Primero Segundo Tercero	Primero Segundo
Parte Histórica		
La creación de las 4 parejas hasta la salida del Sol hasta que las cuatro parejas desaparecen La peregrinación, guerras y fundaciones	Cuarto Quinto	Tercero Cuarto

Sin embargo, no están de acuerdo en dos cosas. Primero, Recinos junta el Capítulo 1 y 2 de Sam Colop, como si esas Creaciones tuvieran que ver con el obstáculo que les ponen los Seres soberbios para que sean exitosas. Sam Colop, en cambio, los ve como episodios distintos, de calidad diferente, diríamos. Y segundo, Recinos divide el resto en dos partes – también así lo hace Sam Colop–, pero Recinos traza la división después de la salida del Sol, dándole a este momento un lugar muy importante, un antes y después. Sam Colop no le da, en cambio, esta importancia a la salida del Sol, sino que resalta el cambio de generaciones, pero parece que no le interesa tanto resaltar el cambio de generaciones en cuanto tal, sino que este cambio supone una legitimidad crucial que es la ida de los descendientes a traer las insignias y el Popol Wuj a Nacxit. **Para Sam Colop es más importante –ese es su lente– el libro que es a la vez un lente donde todo se veía, que la revelación del Sol.** Diríamos tal vez que Sam Colop es más terreno, más encarnado en su preocupación, más orientado a su pueblo y el instrumento concreto con que se orienta en la vida, mientras Recinos (y su tradición) es más espiritual, más contemplativo, tal vez más universal, incluso mirando sus propias creencias cristianas en la experiencia popolwujiana.

### i. Los tres Popol Wuj

Luego, hay otro problema, que tiene que ver con la estructura y que es más **de tipo crítico literario**, pero muy importante para hacer avanzar la

comprensión del PW. Actualmente se concibe (López: 1999) que no hay un PW, sino que son varios, en concreto se habla de **tres**, a los que se les llama *tzij* o palabras, que provienen de tres estratos cronológicos distintos y que tienen epistemologías distintas:

1. Relatos cosmogónicos: el surgimiento del Universo, Tierra, vegetales, animales y las creaciones fallidas del hombre más la creación del hombre de maíz. Es decir, el capítulo 1 y parte del capítulo 4 de Sam Colop. Es el más antiguo, tal vez de 300 a 600 D.C.
2. Relatos de los jóvenes gemelos. Capítulos 2 y 3 de Sam Colop. Dataría de 600 a 900 D.C. Corresponde con cerámicas de ese período.
3. Relatos “históricos”: desde la fundación de los pueblos hasta el final. Parte del Capítulo 4 y todo el 5 de Sam Colop. Dataría de 1200 hasta la invasión de los españoles en 1524.

Cada uno de estos PW, a simple vista –lo constataremos al estudiarlos– tiene un estilo distinto y un contenido también diverso, cosa que no aparece en la forma como Sam Colop divide su traducción. Sin embargo, esos tres son a la vez uno, porque habría redactores, los famosos Madres y Padres de la Palabra, que se encargarían de juntar estas tres piezas, zurciéndolas, para darle una unidad a todo el libro. Este método de composición no nos debería extrañar, si estamos familiarizados con los textos de la Biblia que pasaron por muchos estratos y por muchas manos. Es tarea del crítico literario desarmar estas partes, sus junturas y sus interpolaciones (elementos de una parte que se pasan a la otra).

**Estas tres tradiciones vendrían como ríos de distintos puntos geográficos** con la migración de pueblos o grupos de linajes. La primera tradición es la que se encontraría en el altiplano, previa a esas migraciones. Es la base maya. La segunda vendría de las áreas bajas de las grandes ciudades del Petén y Yucatán y se vendría acercando a *Q'umarkaj*, desde el norte hacia el sur, pasando por las actuales Verapaces. El linaje de los *Katweq* y otros, fueron los portadores de esta tradición cultural. No es por acaso que en el área kekchí se encuentre el nombre Cavec frecuentemente.

A este linaje pertenecerían los Madres y Padres de la Palabra que redactarían en alfabeto latino el PW que luego copiaría Ximénez. Y la tercera, migraría desde el centro de México por la costa del Pacífico para darle el sello nahua al PW con nombres como el de Quetzalcóatl. Esta tradición fue la más militarista y dominante y a ella pertenecen los linajes de los sacerdotes de Tojil, Quetzalcóatl y Tepeu (Van Akkeren 2010: 43).

Además de estas tres partes hay un prólogo y un epílogo que debieron haber sido añadidos después de 1555 por los redactores, pues mencionan a Santa Cruz del Quiché. Sam Colop los integra al Capítulo 1 y al 5 respectivamente.

Es curioso que Sam Colop no haya avanzado con las investigaciones que han llegado a estas conclusiones. Por otro lado, no tenemos que sentir un falso respeto de llevar, por así decirlo, al PW a la sala de cirugía a desarmarle sus partes.

#### j. Dificultades del manejo del libro

Me estoy refiriendo a una dificultad práctica, la de encontrar rápidamente lo que quiero. Esa debilidad tiene la versión popular que estamos usando de Sam Colop (Sam 2011). Como no tiene títulos, ni subtítulos, ni tiene un índice detallado, entonces tarda uno mucho tiempo en encontrar un pasaje.

Esta dificultad se multiplica **con la existencia de varias versiones kichés**, cada una con su propia paginación, y más aún con la de **varias traducciones**, no solo al castellano, sino a otras lenguas. Para facilitar el estudio, entonces, lo que el estudiante aplicado suele hacer es dominar una traducción, por ejemplo, la de Sam, subrayarla, añadirle sub y subtítulos al margen y concentrarse solo en ella, como si fuera la única e indiscutible. Pero si ese estudiante quiere ser más crítico, entonces debe comparar, primero las transcripciones del original kiché de Chicago al kiché escrito en letras de imprenta. Hay divergencias en este paso, porque unos autores leen, al paleografiarlo, una letra y otros, otra.

Además, como Ximénez no usa un alfabeto perfectamente adaptado al kiché y además fue descuidado, al pasarlo al kiché con el alfabeto

profesionalmente elaborado por lingüistas (Academia de Lenguas Mayas de Guatemala), unos autores oyen una cosa y otros otra. Segundo, **las traducciones: unos autores entienden una cosa y otros, otra**. Si queremos tener una opinión fundada del significado, hay que comparar. No nos basta la traducción de Luis Enrique. Él no despreciaba a los traductores anteriores a él. Pero esa comparación es muy ardua y lleva mucho tiempo.

Todavía no conocemos que haya un índice comparativo para encontrar rápidamente lo que uno busca. Hasta ahora, la mejor solución la ha dado para su propio estudio y texto Christenson quien le puso número a cada línea del PW kiché (Christenson 2007). También es útil tener los textos en digital para poder hacer búsquedas.

**Para nuestro taller es bueno hacer un índice en hoja aparte** donde aparezcan las escenas principales que nos pueden luego ayudar a hacer búsquedas. No importa que su descripción no sea exacta. Con el progreso del estudio se pueden ir corrigiendo. Para utilidad de la persona estudiosa, en un Anexo ponemos los subtítulos de la edición “elegante” (Sam 2008) con la paginación de la “popular” (Sam 2011).

#### k. Ejercicio

Vamos a hacer el ejercicio siguiente con cinco grupos, enfocándonos en una parte del PW, por ejemplo la lucha de los jóvenes héroes. Es un ejercicio destinado a la lectura comprensiva del texto. No es para conocer todo el PW, aunque después lo podemos aplicar a todo él. Primero, entonces, leemos en los grupos el Contenido del libro que se encuentra en la Introducción de Sam (Sam 2011: xx a xxiv). Luego nos repartimos la parte del libro que hemos enfocado, es decir, las luchas de los jóvenes héroes, entre los cinco grupos: pp. 21 a 39, 41 a 61, 61 a 81, 81 a 96 y 96 a 109. Nuestra tarea será hacer **un índice de escenas** del libro en una página aparte. Nos podemos ayudar para este ejercicio del mismo contenido escrito por Sam Colop. Después lo socializaremos.

## 2. Imágenes de Dios

Haremos un caminar que nos llevará de las imágenes de Dios o de los Dioses o de la divinidad... Difícil no contagiarse con nuestras palabras castellanas la pregunta misma de lo que queremos encontrar. De las imágenes de Dios o para ser más precisos, adelantándonos un poco, de la divinidad una y múltiple, pasaremos a la nada de la creación y de allí a la experiencia interior de esa misma Nada, la cual es experiencia de esa misma divinidad una y múltiple. En nuestra indagación hemos querido darle primacía a la experiencia por encima de las imágenes y del concepto.

¿Quién es Dios para mí? ¿Qué experiencia tenemos de Él en nuestras vidas? ¿O de Ella? ¿Cómo estructuramos esa experiencia? ¿El Dios católico se nos ha resquebrajado? Dios y Dios, decimos para cualquier cosa, lo hemos convertido en una moneda sucia. Leamos el PW, esta página primera, con una mente desnudada de preconcepciones occidentales, y a ver qué nos dice y qué suscita en nosotros.

La palabra nos traiciona. No sabemos si el título que hemos puesto es el correcto, porque supone que hay un solo Dios con diversas imágenes. No sabemos si el texto del PW habla de muchas figuras de un Dios o si se trata de muchos Dioses. ¿O son solo nombres distintos? ¿O representan diversas individualidades? Ni sabemos si la palabra divinidad es la que deberíamos usar, ya que tiene connotaciones de la cultura occidental.

Veamos el texto. Ponemos el equivalente en kiché, ya que aunque algunos no seamos kichés, tal vez lo podemos comprender por su semejanza con otros idiomas mayas. Al lado va la traducción de Sam Colop. El encabezamiento de los párrafos en mayúscula y en color rojo corresponde a la forma como él quiso seguir las letras mayúsculas del original, que indican que un tema distinto comienza. Sin embargo, Sam no pretende ser exacto, porque a veces pone en mayúsculas palabras que en el original ya no aparecen en mayúscula. Por ejemplo:



Foto cortesía de The Newberry Library, Chicago. Ayer MS 1515.

**ARE' UXE' OJER TZIJ  
WARAL K'ICHE' UB'I'.**

Inmediatamente después de ver el texto, vamos a hacer los comentarios del análisis para comprenderlo.

ARE' UXE' OJER TZIJ WARAL K'ICHE' UB'I'.	ESTE ES EL ORIGEN DE LA ANTIGUA HISTORIA DE ESTE LUGAR LLAMADO K'ICHE'.
Waral xchiqatz'ib'aj wi, xchiqatikib'a' wi ojer tzij utikarib'al, uxe'nab'al puch ronojel xb'an pa tinimit K'iche' ramaq' K'iche' winaq. Are k'ut xchiqak'am wi: uk'utunisaxik, uq'alajob'isaxik, utzijoxik puch ewaxib'al, saqirib'al rumal	Aquí escribiremos estableceremos la palabra antigua; el origen, el comienzo de todo lo acontecido en el pueblo k'iche', nación de la gente k'iche'. Aquí iniciamos La enseñanza, La aclaración y La relación De lo oculto Y lo revelado por
Tz'aqol, B'itol, Alom, K'ajolom kib'i'.	Tz'aqol, Bitol, Alom, K'ajolom nombre de
Junajpu Wuch', Junajpu Utiw, Saqi Nim Aq, [Saqi Nim] Sis.	Junajpu Wuch', Junajpu Utiw; Saqi Nim Aq, [Saqi Nim] Sis.
Tepew, Q'ukumatz.	Tepew, Q'ukumatz.

Uk'ux Cho, Uk'ux Palo, Ajraxa Laq, Ajraxa Tzel, chucha'xik, rachb'ixik, rachtzijoxik	Corazón del lago, Corazón del mar. Los de la superficie plana, los de la bóveda azul, Como se dice, Como se nombra, Se menciona a
ri lyom, Mamom, Xpiyakok, Xmukane, ub'i.	La comadrona, el abuelo, Xpiyakok, Xmukané, así llamados
Matzenel, Chuqenel, Kamul lyom, Kamul Mamom, chucha'xik pa K'iche' tzij. Ta xkitzijoq ronojel ruk' xkib'an chik chi saqil k'olem, saqil tzij. Wa'e xchiqatz'ib'aj chi upam chik uch'ab'al Dios, pa christianoil chik.	Los protectores, amparadores, Dos veces comadrona, dos veces abuelo, Como se dice en la historia k'iche' cuando lo narraron todo, junto con lo que hicieron en la claridad de la existencia claridad de la palabra. Esto lo escribiremos ya dentro de la prédica de dios, en el cristianismo.
[Sam 1999: 21]	[Sam 2011: 1-2]

Al interpretar las figuras de las divinidades o de la divinidad del PW, tenemos que tener en cuenta tres cosas. Una es **que hay muchas opiniones sobre el significado de los nombres** y no tenemos realmente modo para llegar al significado exacto. El camino lingüístico y etimológico fácilmente se convierte en un callejón sin salida, como dice Carlos M. López (López 1999: 150).<sup>10/</sup> Dos, que estos textos de significados densos, como el PW, **ofrecen la posibilidad de una variedad de interpretaciones**, según la

<sup>10/</sup> Sin embargo, el método combinado de arqueología, historia y etnografía ha ido dando resultados sorprendentes, como se muestra en el reciente libro de Van Akkeren (2012): *Xib'alb'a...* Este libro es un ditirambo a la hipótesis, pero no puede uno menos de reconocer el cúmulo de información que maneja y la brillantez con que la presenta. Como epistemología de la investigación, nos muestra la transición de las hipótesis a la certeza, en cuanto esta es posible en estos temas, a través de la acumulación de indicios que apuntan a un mismo resultado. Tal vez en un tribunal no pasaría la prueba, pero en estos temas indudablemente abre una brecha muy importante. Nosotros no fuimos conociendo más que poco a poco sus artículos para el uso de los talleres y para la composición de este libro. Parece que tampoco Sam los conocía.

mirada del lector. Nosotros somos lectores modernos, diferentes de los que oían estas palabras antes de la llegada invasora de los españoles. Por esa cualidad del texto universal para apelar a la fibra humana de todos los tiempos, no solo nos sentimos con permiso para interpretar aplicadamente al PW, sino obligados a hacerlo para no dejarlo como un texto en las nubes, sin respuesta para nuestros grandes problemas. Evidentemente, esto tiene su límite y no podemos hacerlo sin antes intentar el acercamiento desde el texto, no desde los ojos culturales occidentales. Tres, que a pesar de las diversas opiniones sobre los significados de las divinidades –Carlos M. López tiene todo un apéndice sobre las más importantes traducciones de los nombres de las divinidades mitogenéticas (pp. 245 a 258)– **hay ciertas coincidencias fundamentales** que son las que tratamos de seguir desde la interpretación, aunque no exclusiva, de Sam Colop.

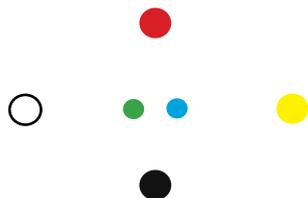
Antes de entrar a la enumeración de los nombres, lo primero que vemos en el texto es **que la redacción del PW se compara con la revelación** de todo lo oculto por parte de las divinidades. La redacción no consiste solo en que “escribiremos” *xchiqatzib'aj wi*, sino que “estableceremos”, fundaremos, sembraremos, daremos de nuevo origen e inicio, *xchiqatikib'a wi*, a la palabra antigua. Esta acción de escribir y establecer es también una acción de “enseñar, aclarar y relatar”, como traduce Sam, “lo oculto y lo revelado” *ewaxib'al, saqirib'al rumal...* por las divinidades. De modo que no basta con que las divinidades saquen a la luz y revelen, como el Sol cuando sale, todo lo que existe. Hace falta que haya continuadores, hombres y mujeres, que prosigan esta acción. Esta es una primera característica de las divinidades, que se continúa en las personas. Podemos preguntarnos si nos sentimos así, si al dar a luz lo que la inmensa inefabilidad de xx o XX<sup>11/</sup> ha hecho, me considero o nos consideramos como prolongadores de su inmensa potencia reveladora. Sea que escribamos o solo hablemos... “esa palabra antigua”, *ojer tzij*.

Pasando luego a **la enumeración de las divinidades**, las vamos a ordenar y luego sacaremos algunas conclusiones sobre su significado. Entremos a inspeccionar su enumeración, intentando hacer orden en la lista, aunque somos conscientes que se pueden dar otras estructuraciones.

<sup>11/</sup> Ponemos xx o XX porque no queremos decir Dios o Dioses sino solo referirnos a Quien toda palabra disminuye y limita.

- 1. **Encontramos dos pares de “lectura antropomórfica”,** como diría Sam en la nota 2.
  - a. Un par de actividad de hacer cosas, como moldear cosas de barro, construir casas, esculpir imágenes... que son *Tz’aqol* y *B’itol*
  - b. Otro par de actividad de engendrar que son *Alom* y *K’ajolom*
- 2. **Encontramos dos pares de “lectura zoomórfica”.** También Sam usa esta clasificación (nota 4).
  - a. *Junajpu Wuch’* y *Junajpu Utiw*: Junajpú Tacuacín, Junajpú Coyote
  - b. *Saqi Nim Aq* y *Saqi Nim Sis*: Gran Jabalí Blanco, Gran Pizote Blanco
- 3. **Encontramos un par que une lo antropomórfico y lo zoomórfico,** es de origen mexicano, y expresa poder
  - a. *Tepew*, *Q’ukumatz*: Majestuosa Serpiente Emplumada
- 4. **Encontramos dos pares naturomórficos**
  - a. *Uk’u’x Cho* y *Uk’u’x Palo*: Corazón del lago, Corazón del mar
  - b. *Ajraxa Laq*, *Ajraxa Tzel*: Los de la superficie plana, los de la bóveda azul (tierra y cielo)
- 5. **Encontramos dos pares antropomórficos de nuevo:** doble actividad de engendrar y envejecer
  - a. *Iyom*, *Mamom*: la Comadrona y el Abuelo (comadrón)
  - b. *Xpiyakok*, *Xmukane*: nombres propios de ancianos de origen
- 6. **Encontramos dos pares antropomórficos de síntesis**
  - a. *Matzenel*, *Chuqenel*: de protección/oración.
  - b. *Kamul Iyom*, *Kamul Mamom*: de cuádruple actividad de engendrar y envejecer. Dos veces Comadrona, dos veces Abuelo.

Para ubicarlos en nuestra memoria, podemos colocar los colores en los cuatro puntos cardinales y hacer la Cruz Maya. El rojo marca el Oriente:



## ¿Qué sacamos de esta enumeración?

Primero, una **semejanza de las divinidades con los hombres y mujeres** de su tiempo, especialmente en su oficio de dar a luz y de hacer; con **los animales** que los rodeaban y que daban nombre, probablemente, a linajes como *Wuch’* y *Tiw* del área actual del altiplano;<sup>12/</sup> con **la naturaleza**, como el cielo y la tierra. Ese es un proceso que todas las culturas hacen al hablar de Alguien o “Álguienes” que no se ven, ni se oyen, ni se sienten. Entonces, hace falta imaginarlo(s) y para imaginarlo(s) acudimos a lo que vemos y conocemos de nuestro mundo sensible. ¿Cuál es la imagen que tengo de Dios o de los Dioses? ¿Un Viejo enojado que castiga? ¿Un Comerciante poderoso que vende favores por oraciones? ¿Un Cerro que me habla? ¿Una Cruz que me aparece en sueños? La imagen de Dios o de los Dioses es muy importante, porque define nuestra relación con la trascendencia y legitima nuestra acción en la vida social, de defensa de la situación actual o de emancipación de la misma. Al tratar de la crítica a la realidad lo veremos.

Segundo, **la enumeración en pares** indica cómo la divinidad no es ni un extremo del par ni el otro, sino **la relación** entre ambos extremos, los cuales tienen algo en común y algo diferente: entre lo femenino y lo masculino, entre el arriba y el abajo, entre las formas complementarias de hacer las cosas (construir, formar), entre cualidades complementarias de animales cuyo significado no sabemos bien, entre lo grande y lo pequeño (lago y mar), entre lo extranjero y lo originario (*Tepew* y *Q’ukumatz*). Algunos de estos pares están unidos, de modo que aparecen sus relaciones cruzadas y el famoso número cuatro, que no es algo mágico, sino que tiene referencia al mundo social de cruce de cuatro linajes para dar origen al género humano. El centro donde se cruzan esos linajes es el centro más fuerte de la divinidad.

Para nuestro provecho podemos preguntarnos si imaginamos a Dios no solo como madre y padre, como abuela y abuelo... sino como la relación entre ambos.

<sup>12/</sup> En la parte alta de San Antonio Ilotenango, Quiché, existen estos dos apellidos.

Tercero, aunque ya está mencionado en el punto anterior, esta enumeración, **no está cerrada y puede reestructurarse de otras maneras**, lo que aparece con la inclusión del nombre extranjero, *Tepew Q'ukumatz*, ya sea con coma intermedia o sin ella, que ocupa en la estructura un punto central entre los ocho primeros pares de nombres. No solo es aceptado el nombre extranjero, sino que se le otorga ese lugar como corazón de las divinidades. Pero el nombre como extranjero solo queda en el adjetivo *Tepew* porque en el sustantivo el nombre ha sido traducido del nahua al maya, de *Ketzalkoatl* a *Q'ukumatz*, Quetzal Serpiente. Veremos adelante cómo en el momento de la experiencia de la Nada, a esta figura se le da el lugar central e iniciador del movimiento de la Creación, o para ser más exactos, de revelación de lo escondido: *uq'alajob'isaxik... ewaxib'al*.

Para nuestro provecho, nos hacemos esta pregunta: si nos hemos dado cuenta de la apertura de la cosmovisión maya, aún hoy, para incorporar en sí figuras divinas, como pueden ser las de los santos, duplicadas y replicadas en santos de diversos nombres pero con una referencia complementaria, no solo de pares, aunque también, sino del tipo de linajes que se tejen en cuatriedad para formar el pueblo. Esas figuras no rompen la concepción de las divinidades, puesto que esta concepción es acomodable.

Cuarto, **el tiempo, y por lo tanto, el calendario, está inscrito en el proceso de esa multiplicidad divina** que se desenvuelve hacia adelante desde un origen al que apuntan las generaciones anteriores: *Alom, K'ajolom*, primero, es decir, La que Da a Luz y El que Engendra; luego, *Iyom, Mamom*, la Comadrona que es la Abuela y el Abuelo, ya una generación más arriba; y por fin, *Kamul Iyom, Kamul Mamom*, que suponen un salto de dos generaciones más, porque son Dos veces Comadrona, Dos veces Abuelo, es decir, lo que nosotros llamaríamos tatarabuelos, y así sucesivamente para atrás en lo que se pueda uno imaginar hasta llegar a una Madre y un Padre desconocidos o a una cadena infinita de Madres y Padres. El origen del tiempo y de la vida están inscritos en esa multiplicidad divina que se condensa en un punto y se abre como un abanico. Por eso, no es raro que, según referencias de Sam (2011: nota 8), uno de los pares divinos es *Xpiyakok, Xmukane*, también de tradición mexicana, que en nahua corresponden a los que según leyenda tolteca

inventaron el calendario.<sup>13/</sup> También Sam (2011: nota 6) identifica al par *Ajraxa Laq, Ajraxa Tzel*, “Los de la superficie plana, los de la bóveda azul”, con “los guías espirituales mitológicos que ofrecen ceremonias a la Tierra y al Cielo” de acuerdo, evidentemente, a los días del tiempo, pero que tienen este oficio desde el origen. Según esto –tal vez algo atrevida la interpretación de Sam– ellos no serían solamente los que demandan las ceremonias de los seres que construirán y formarán, sino que ellos mismos desde siempre y de acuerdo al calendario, estarían en íntima unión con lo Plano (el mar antes que surgiera la tierra) y con el Cielo, ambos verde azul<sup>14/</sup> y llenos de vida, el plato verde azul y la jícara verde azul. Una concepción de comunión activa intensísima que sería el origen de la comunión de los líderes espirituales con la Tierra y el Cielo.<sup>15/</sup>

Quinto, hay **dos pares de nombres finales** en esta enumeración, que nosotros hemos dado por llamar de síntesis. Uno de ellos es *Matzenel, Chuqenel*: “Los protectores, amparadores”. Este par es el único que no dice relación al origen, sino ya a la vida diaria del ser humano –aunque este no haya sido aún hecho– constituido y sometido a peligros de enfermedad y de muerte. Este par indica, por tanto, una divinidad que es posible objeto de súplica por esa protección y amparo. Es decir, aparece aquí la consecuencia para el ser humano de lo que es haber sido dado a luz y engendrado por la Madre y el Padre. Esta divinidad aparece como **objeto**

<sup>13/</sup> Según Van Akkeren (2012: 137-141), estos dos nombres no son ni de origen kiché, ni náhuatl, sino chol o yucateco, y representan a la Tierra en su forma femenina, *Xmukane*, la de la cola enterrada (muq, enterrar; je', cola: serpiente, alacrán, ciempiés) y a la misma Tierra en su forma masculina, *Xpiyakok*, el del caparazón (akok: caparazón), proyectadas en las constelaciones de Escorpio y Orión respectivamente, formando pareja. De ambos, *Xmukane* es la más activa en el PW. Era la diosa protectora de los *Kaweq*, “serpiente descarnada de huesos, medio ciempiés y alacrán”, “figura como portal al inframundo”, lugar de los *Kanek'*, antepasados de los *Kaweq*. Ella también es equivalente de *Cihuacoatl*, Mujer Serpiente, en náhuatl. En cuanto a *Xpiyakok*, lo identifica con *Kuchumakik'*, como veremos en otra nota.

<sup>14/</sup> Verde azul no son una relación par. En kiché, *rax* es una categoría de color que cubre lo que en castellano llamamos verde y azul conjuntamente.

<sup>15/</sup> Según Van Akkeren (2012: 200), estos son dos nombres de *Tepew Q'ukumatz*, “el del Cuenco verde-azul y Calabaza verde-azul... En q'eqchi', la palabra *sel* indica las calabazas grandes en las que se guardan las tortillas”.

**de oración y por tanto como persona** en su doble figura de Abrazadora *Matzenel*, como una madre abraza a su hijo/a y así lo protege, y de Cobertor *Chuqenel*, como un padre cubre y defiende a su hijo/a y así lo ampara. (Sam no pone de relieve aquí el contraste femenino/masculino). Este par de actualidad junto con el siguiente de antigüedad *Kamul Iyom*, *Kamul Mamom* –dos veces comadrona, dos veces abuelo– parecen ser el resumen para la persona del común de una divinidad cercana que interviene en la vida diaria junto con una divinidad de origen lejanísimo, aunque siempre cercana como abuela y abuela. No es una figura, hasta cierto punto terrible, de miedo, como es *Tepew Q'ukumatz*. ¿Será que nuestros antepasados no tuvieron diversos rostros de la divinidad, unos más de miedo, tal vez impuestos por los jefes guerreros y sacerdotales, y otros más de cercanía y familiaridad, tal vez aprendidos en el calor de los hogares? ¿Cómo nos sentimos ante ellos?

Sexto, al final de este trozo está **la mención de Dios o dios** del cristianismo. Sam lo escribe en la versión kiché con mayúscula y en la castellana con minúscula. No aparece aquí ni una aceptación, ni un rechazo a la figura de Dios, aunque lo que “escribiremos”, dice, es distinto del cristianismo, a pesar de ser escrito ya en esa nueva época. Sabemos que los nombres que Domingo de Vico usaba en su *Theología Indorum* eran *Tz'aqol*, *B'itol* y *Dios*, *Nima Ajaw* (Sparks 2011a: 11). No usó el término zoomórfico *Q'ukumatz*, evidentemente no le gustaba por las posibilidades idolátricas hacia un animal.<sup>16/</sup>

### 3. La divinidad que siembra y es semilla

Con el pasaje anterior se enlazan ocho versos en Sam (2011: 2) que se refieren a lo que es el PW: un “instrumento de claridad” sobre el origen

<sup>16/</sup> En esos tiempos hubo una feroz disputa entre dominicos y franciscanos sobre qué nombre darle a Dios en la evangelización. Los dominicos pensaban que el término *Kab'awil* era el más apto, pues era el utilizado en los documentos indígenas para referirse a sus Dioses mayas. Los franciscanos pensaban, por el contrario, que esa palabra, *Kab'awil* se refería a los Dioses mayas, sí, pero que esos eran imágenes de palo y piedra, considerados por los misioneros como ídolos. Entonces, reservaron el término *Kab'awil* para el Diablo y cualquier tipo de ídolo (Akkeren 2010: 30). Pensaron que era más seguro introducir la palabra castellana “Dios”.

de la vida, venido de la orilla del mar, libro original que fue escrito antiguamente y en la actualidad “están ocultos quienes lo leen, quienes lo interpretan”, según la traducción de Sam. Sam pone de relieve el contexto adverso de los que creían en ese libro y lo seguían usando. Recinos (2000: 47), en cambio, traduce que “su vista está oculta al investigador y al pensador”, como si el libro estuviera escondido o se hubiera perdido: *xa ewal uwach ilol re, b'isol re*. Según Recinos no son los que lo leen los escondidos, sino el libro mismo.

Son ocho versos que no vamos a analizar aquí, ya que vamos siguiéndole la pista al concepto que sobre las divinidades tiene el PW y la experiencia que arroja. Tampoco los hemos copiado. Pasamos inmediatamente, pues, a la acción de sembradoras que ellas tienen, que salen a medir el Cielo y la Tierra antes de dejar caer la semilla.

Antes de ver los nombres de las divinidades que se presentan aquí, nos preguntamos, ¿sobre qué Tierra están midiendo los lados y las esquinas, si todavía no ha salido la Tierra de las aguas, como se describe adelante? Por

<p>Nim upe'oxik, utzijoxik puch, ta chi k'is tz'uq ronojel kaj, ulew: ukaj tz'uquxik, ukaj xukutaxik, retaxik; ukaj che'xik, umej k'a'maxik, uyuq k'a'maxik upa kaj, upa ulew; kaj tz'uq, kaj xukut, chucha'xik rumal ri Tz'aqol, B'itol; Uchuch, Uqajaw k'aslem, winaqirem: Ab'anel, K'uxlanel; Alay rech, K'uxlay rech saqil amaqil; saqil al, saqil k'ajol;</p>	<p>Es grande su descripción y el relato de cómo se terminó de crear todo el Cielo y la Tierra: sus cuatro esquinas sus cuatro lados, su medición sus cuatro ángulos; doble de la cuerda para medir extensión total de esa cuerda en el Cielo en la Tierra; en las cuatro esquinas en los cuatro lados, como se dice por parte de Tz'aqol, B'itol Madre y Padre de la vida de la existencia; Dador de la respiración, Dador del corazón; Creador y Pálpito de la luz, de la eternidad; de las hijas nacidas en claridad de los hijos nacidos en claridad.</p>
--	--

Ajb'is, Ajna'oj chi rech ronojel a ta k'ol wi kaj-ulew, cho-palo.	El que medita, el que conoce de todo lo que existe en el Cielo y en la Tierra en lagos y mares.
[Sam 1999: 22]	[Sam 2011: 2-3]

esta razón y porque los nombres de las divinidades son casi todos nuevos y excluyen todo zoomorfismo, parecería que se trata de una interpolación de otra tradición. Se nombran cinco pares, precedidos por el ya conocido *Tz'aqol*, *B'itol*. Los otros cuatro, *Uchuch*, *Uqajaw k'aslem*, *winaqirem* tienen el mismo significado que *Alom*, *K'ajolom*, es decir Madre, Padre, pero con el añadido de que son Madre y Padre “de la vida, de la existencia”. Su terminología es nueva, pero con más o menos el mismo significado.

Los dos pares siguientes *Ab'anel*, *K'uxlanel* --- *Alay*, *K'uxlay* son nuevos y el primer par no aparecerá más en todo el PW y el segundo solo otra vez más. Ambos están ligados entre sí por la palabra “corazón” *k'ux* y de esta manera refuerzan su significado de corazón que palpita. Además, aunque sean nuevos, ambos pares tienen liga con nombres que ya conocemos: con *Uk'ux Cho*, *Uk'ux Palo* “Corazón del Lago, Corazón del Mar” por la raíz *k'ux* y con *Alom*, *K'ajolom* por la raíz *al* de *Alay*, “Creador” o tal vez más propiamente “Creadora, La que da a luz”. O sea que ambos pares se pueden considerar interrelacionados con los nombres ya enunciados, aunque parezcan nuevos. Sin embargo, aquí adquieren **una significación de su poder creador desde dentro de la vida**, especialmente de los humanos, cuyos cuerpos viven desde dentro por la respiración y la palpitación (del corazón). Allí se agarra Sam para traducir *K'uxlay* como “Pálpito”, con mayúscula. Pero la respiración, el corazón, la creación y el pálpito que dan esas divinidades no es solo para las hijas y los hijos nacidos en claridad, sino para la claridad misma y la eternidad *rech saqil*, *amaqil*, es decir, de todas las cosas. Si es así, el nombre de la divinidad indica que está desde dentro dando vida (palpitando como corazón) a los seres humanos y a todas las cosas.

Tal vez allí podemos concluir que su poder y fuerza están **como una semilla** dando el ser a todas las cosas y a los seres humanos. Aunque no se ve en el PW el momento en que las divinidades salgan a sembrar después de medir la tierra, ellas mismas, las divinidades en sus extremos pareados o cuadrilaterados, son esa semilla.

Por fin, **el quinto par es nuevo** en su significado. No parece haber relación con los nombres anteriores y pone de relieve **la meditación y el conocimiento de la divinidad** *Ajb'is*, *Ajna'oj* y la relación que esa meditación y conocimiento tienen con la creación de todas las cosas en el cielo y en la tierra, en los lagos y en los mares. Pero no parece que se comprenda esa acción como desde fuera, sino, para seguir el pensamiento de los pares anteriores, desde dentro. Desde dentro de todas las cosas, esa fuerza de la meditación y del conocimiento al estar en ellas les da la existencia. No se menciona a los seres humanos aquí, pero ya aquí, al universalizarse el acto creador desde dentro, aprendemos que la creación entera, aunque parte no tenga inteligencia, está unida a los seres humanos y hace referencia a ellos.

Pasemos ahora a ver la nada de la que sale la Creación.

#### 4. La Nada

Nos interesa proseguir nuestra profundización en las divinidades múltiples, pero aquí el texto del PW comienza, después de su prólogo, desde la nada. Para comprender y experimentar a las divinidades hay que experimentar previamente lo que es la nada. Esto es lo que se nos propone aquí en este texto que tiene un movimiento en cuatro partes; primero la descripción de la experiencia de la nada, luego las cosas que no existen ni existirían si no hubiera nada, tercero de nuevo la nada, y cuarto, llenando la nada en su centro las divinidades como una multitud o un consejo de sabias y sabios, existiendo rodeados del verde azul de las aguas anteriores y eternas. Veremos cómo progresa el discurso.

Hemos separado las cuatro partes con una línea para facilitar el análisis.

ARE UTZIJOXIK WA'E	Esta es, pues, su narración:
k'a katz'ininoq, k'a kachamamoq, katz'inonik, k'a kasilanik, k'a kalolinik, katolona puch upa kaj.	Todo está en suspenso, todo está en reposo, en sosiego, todo está en silencio, todo es murmullo y está vacía la bóveda del Cielo.
Wa'e k'ute nab'e tzij, nab'e uchan:	Esta es pues la primera palabra la primera expresión:
_____	_____
maja' b'i oq jun winaq, jun chikop, tz'ikin, kar, tap, che', ab'aj, jul, siwan, k'im, k'ichelaj.	cuando todavía no existía una persona, ni animal, pájaro, pez, cangrejo, árbol, piedra, cueva, barranco, pajón, bosque.
_____	_____
Xa utukel kaj k'olik. Mawi q'alaj uwach ulew. Xa utukel remanik palo upa kaj, ronojel.	Sólo el Cielo existía. No había aparecido la faz de la Tierra sólo el mar estaba en calma al igual que toda la extensión del Cielo.
Maja' b'i naki la' kamolob'ik, k'akotzob'ik, [kakotzob'ik] jun ta kasilob'ik kumal	Todavía no había nada que estuviera junto que hiciera ruido que se moviera por su obra
kab'an taj kakotz kab'an taj pa kaj	no había movimiento nada ocurría en el Cielo
xa ma k'o wi naki la' k'olik yakalik, xa remanik ja', xa li'anik palo, xa utukel remanik, xa ma k'o wi naki la' lo k'olik;	no había nada que estuviera levantado sólo agua reposada, sólo el mar apacible, sólo reposaba la soledad, y es que no había nada todavía,
xa kachamanik, katz'ininik chi q'equ'm, chi aq'ab'.	sólo había quietud y sosiego en la oscuridad en la noche.
_____	_____

Xa utukel ri Tz'aqol, B'itol, Tepew, Q'ukumatz, e Alom, e K'ajolom k'o pa ja'	Sólo estaban Tz'aqol, Bitol, Tepew Q'ukumatz, Alom, K'ajolom en el agua.
Saqtetoj e k'o wi. E muqutal pa q'uq', pa raxon; are ub'inam wi ri Q'ukumatz. E nimaq etamanel, e nimaq ajna'oj chi kik'oje'ik.	Dimanaban luz. Estaban envueltos en plumas de quetzal en plumas azules. De allí la nominación de Serpiente Emplumada De grandes sabios, de grandes pensadores es su esencia.
K'eje k'ut xax k'o wi ri kaj k'o wi nay puch Uk'ux Kaj, are' ub'i' ri kab'awil. Chuchaxik. Ta xpe k'ut utzij waral, xul kuk' ri Tepew, Q'ukumatz waral chi q'equmal chi aq'ab'al; xch'aw ruk' ri Tepew, Q'ukumatz. Xecha' k'ut: ta xena'ojinik, ta xeb'isonik,	Asimismo estaba sólo el Cielo y también Uk'u'x Kaj que es el nombre de dios, como se le dice. Vino entonces aquí su palabra llegó donde estaba Tepew Q'ukumatz en la oscuridad, en la aurora. Habló con Tepew Q'ukumatz dijeron entonces cuando pensaron cuando meditaron.
[Sam 1999: 23-24]	[Sam 2011: 4-5]

Para **describir la nada** en la primera parte, los versos recalcan dos cosas, una, que no hay movimiento y dos, que no hay ruido. Pero no solo lo dice, sino que nos lo hacen sentir con la fuerza del sonido de las consonantes sibilantes (la S y la Tz): todo está en silencio. Luego, ubica **el lugar** donde todo está en reposo y en silencio, que es la bóveda del cielo, con lo cual no hay que pensar que el cielo es algo cerrado. Algunos traducen *upa kaj* por “el vientre del cielo”, dando a entender que es como una matriz femenina, pero Sam tal vez es más prosaico y solo dice “bóveda”.

Esta primera descripción de la nada está precedida por un verso y seguida por otro verso en el que se destaca lo contrario de la nada: la palabra, *tzijoxik* y *tzij*. La palabra versus el silencio. Pero se trata de la “primera” palabra. Por eso, también del primer silencio.

Segundo, nos lleva el texto de la mano a pasar del momento en que vivimos, en que la nada no existe, al momento primero, el de la nada. Para eso, **el texto va eliminando todos los seres que nos rodean** hasta quedar nosotros, como observadores y vivenciadores de esa nada, solos. Todos

estos seres están en orden descendente, desde el ser humano hasta los pajonales y los bosques. Es una cadena de seres que están amarrados uno al otro, porque no puede haber ser humano, sin animales que caminan y vuelan, no puede haber estos sin los pescados y los cangrejos, no puede haber estos sin los árboles y las piedras, no puede haber los anteriores sin las cuevas y los barrancos, hasta llegar a los pajonales y los bosques. Es un ejercicio de la imaginación que va suprimiendo todos los seres hasta llegar a la nada.

Tercero, entonces repite, solo el cielo existía, pero inmediatamente, por un lado, quita otro objeto que no estaba claro que debía desaparecer para que hubiera la nada, que es la Tierra. No hay Tierra, está escondida todavía, no dice dónde. Lo dirá luego, cuando comience el acto de la creación. Y por otro lado añade otro lugar, como el cielo, que también existía, que es el mar, el cual estaba también en absoluta calma. Y de nuevo repite la descripción de la nada como ausencia de seres que se muevan, hagan ruido y, añade, que tengan consistencia en el cielo e igualmente en el mar. No hay nada bajo el cielo, no hay nada en el mar. Y concluye este telón de fondo, previo a introducir las divinidades, aclarando que toda esta “quietud” y “sosiego” se daban en “la oscuridad, en la noche”. O sea que no había luz, o Sol, o estrellas todavía. **Solo Cielo infinito por encima y Mar infinito por debajo.**<sup>17/</sup>

Cuarto, contra esta Nada oscura **aparece el brillo sumergido de las divinidades**. Menciona seis palabras ordenadas en forma de dos pares de nombres y en medio un nombre con dos palabras, una un adjetivo, *Tepew*, y la otra un sustantivo *Q’ukumatz*. Así lo interpreta Sam, quien en la versión kiché coloca una coma entre estas dos palabras, pero en la traducción la quita. Lo interpreta como un solo nombre.<sup>18/</sup> Si es así,

<sup>17/</sup> En esta última línea escribimos Cielo y Mar con mayúscula para coincidir con el pensamiento de Sam que así lo escribe, dejando ver que en las realidades del cielo y del mar hay una simbología por la que el cielo y el mar no son solo cosas materiales, sino algo más. Antes escribimos con minúscula, no por inconsistencia, sino para que quedara claro que también se interpretan como cosas que se tocan y se ven, y nada más. Así, por ejemplo, el sol es sol y es Sol. Quema y alumbraba pero a la vez es el Corazón del Cielo, que se revela, como se verá adelante.

<sup>18/</sup> En el manuscrito está la coma, pero después de *Q’ukumatz* no hay coma, dando a entender que Ximénez o los redactores previos no eran muy minuciosos.

estos nombres ya conocidos en la enumeración del prólogo, son escogidos para significar a los más importantes y para decir que estos forman cinco puntos, teniendo en el centro, la divinidad de origen mexicano, la de los linajes dominantes, la cual es la que merece una descripción más detallada: “Dimanaban luz, estaban envueltos en plumas de quetzal, en plumas azules”. La descripción se refiere a la Serpiente Emplumada, pero a la vez incluye a todos los otros, puesto que en plural dice que “dimanaban luz”, no solo dimanaba luz. Igualmente, de todos ellos dice luego que eran grandes sabios, en plural, y grandes pensadores, en plural. O sea que aquí vemos con bastante claridad cómo las divinidades se despliegan, como un abanico, y luego se contraen, son muchas y son una. Pero no tienen un número limitado, como tres o cuatro o seis, sino que su número está abierto, como decíamos arriba, a recibir más, dependiendo probablemente de las circunstancias sociales.

Hay que ver que ante la nada, la contrapartida es **la soledad** de la divinidad o del consejo de divinidades. La traducción de Sam no es suficientemente fina en este punto. Nos referimos a las dos palabras que se encuentran tres veces repetidas, *xa utukel*, “sólo”, en referencia al Cielo, al Mar y a *Tz’aqol, B’itol*, cuando se dice

<i>xa utukel kaj k’olik</i>	“sólo el cielo existía”,
<i>xa utukel remanik palo</i>	“sólo el mar estaba en calma”,
<i>xa utukel ri Tz’aqol, B’itol</i>	“sólo estaban Tz’aqol, B’itol”.

Decimos que **Sam no expresó en esta traducción todo el significado**, porque nos parece que debería ser traducido por “sólo el Cielo existía solo”, “sólo el mar estaba en calma solo”... donde se enfatiza por el *utukel* la soledad de estos lugares, vacíos, en los que se encontraba SOLA la divinidad una y múltiple. Sin embargo, en una cuarta repetición de la misma expresión, Sam traduce este concepto dejado por él escondido, y lo despliega abiertamente: *xa utukel remanik*, “sólo reposaba la soledad”.

**Sam no recalca el concepto de soledad, sino que recalca el concepto de luz** que sale de entre las plumas verdes y azules de la divinidad, como se ve en su Nota 18. Esas plumas verdes y azules casi se confunden con las aguas en las que la deidad está, como si casi no hubiera una línea divisoria

entre las aguas infinitas en cuyo centro y corazón se encuentra y “las plumas de quetzal, plumas azules” en las que está envuelta o sepultada. Si es así, ese mar que no es ningún ser, como los animales, peces, cangrejos..., es como **la Nada pletórica de virtualidades**, la cual no es lo mismo que la nada cerrada de la que no puede salir nada. Ese mar es Nada fértil, por eso es verde y azul, aunque en esos momentos de oscuridad, no había cómo poder ver su color. Verde y azul no es tanto color, sino cualidad.

Para terminar, no podemos olvidar que ese conjunto de divinidades que es a la vez uno, se encuentran abajo en las aguas del mar. Pero también en el Cielo está la contrapartida de la divinidad de abajo, y esta es *Uk'u'x Kaj*, el “Corazón del Cielo”. Si de *Q'ukumatz* se dijo *are ub'inam wi ri Q'ukumatz* “de allí la nominación de Serpiente Emplumada”, ahora se dice *are ub'i' ri kab'awil*, “este es el nombre de dios”. El texto está diciendo que se trata de nombres que corresponden con divinidades distintas, porque una se encuentra arriba y la otra abajo. Más claramente se ve esto, cuando el “Corazón del Cielo” baja a platicar con *Tepew Q'ukumatz* para hacer la creación. No son dos nombres de una divinidad, sino dos individualidades, dos divinidades distintas, las cuales, sin embargo, se unen en su diálogo para decidir empezar la creación. En este concepto de divinidad, **el desdoblamiento de la unidad en múltiple implica una comunicación entre las divinidades individualizadas**, como cuando los miembros de un consejo platican, y ese diálogo es tan íntimo que a la vez es unidad, aunque en tensión de extremos, como aquí, “Corazón del Cielo” y “Corazón del Mar” (término que salió al principio). No es un Dios en reposo, como la nada que está en reposo, sino un Dios múltiple y uno en continua comunicación interna. Su diálogo interior se puede expresar como pensamiento y meditación. Cuando se dispusieron a crear *xena'ojinik, xeb'isonik*, “pensaron, meditaron”. Continuamente estarán en esa actividad interna que es la que se va a manifestar cuando realicen la creación del ser que piensa y medita, como ellos.

## 5. La nada interior como experiencia de Dios

Si aplicamos este pasaje sobre la nada y el Dios uno y múltiple del PW a la vida interior, **entonces podemos hablar de una especie de nada interior, un estado de sosiego**, ausencia de movimientos interiores

(dudas, remordimientos, angustias, “dos corazones”...) y presencia de paz, que del interior repercute en el descanso y reposo del cuerpo. También un silencio de voces, tanto del recuerdo, como de inquietudes futuras. Un hundirse en el presente.

Pero dentro de ese silencio se **percibe un murmullo o un silbido de eses que no existen** pero que dicen “silencio”, un murmullo o silbido que evidentemente tiene que ser callado, con ritmo y música sin notas que no se sabe de dónde viene, pero que estamos seguros que tiene un origen, y a la vez una dirección no aclarada, que es inmensamente fuerte pero que no quita el reposo del alma. Un estado de vacío completo de amores y de presencias, y una ausencia completa profundamente dolorosa, pero que a la vez tiene una dulzura y aire de amor que todo lo llena.<sup>19/</sup>

**A ese estado se llega de dos maneras**, una más objetivada y la otra más horizontal. La primera es por la **supresión, como muerte espiritual o real, de todos los objetos amados**, comenzando por las personas, y dentro de ellas, en orden, las más queridas, hasta llegar a todo el mundo social, siguiendo luego por los animales, en sus múltiples formas, desde la carne que comemos, hasta los animales que suplen la presencia del amor humano, luego los pájaros, etc. etc., cada uno pensando cómo le afectan, hasta llegar al lugar donde nos guarecemos, que son las cuevas, los pajonales donde se acaba el bosque y los mismos bosques donde nos ocultamos. Todas estas cosas las amamos porque las necesitamos. Para llegar al estado de la nada interior, las ponemos entre paréntesis, nos alejamos de ellas, ya sea retirándonos, ya sea ayunando, ya sea de otras formas en que evitamos que el mundo exterior sea un ruido para nosotros, no solo un ruido de gente que platica, animales que relinchan, pájaros que pían... etc., sino un ruido que desde fuera se convierta en ruido interno.

La segunda manera es **mucho más profunda, pero también dolorosa, y consiste en quitar la tierra debajo de nuestros pies**, la que es fundamento y razón de ser de nuestra existencia concreta, hasta quedar sin identidad,

<sup>19/</sup> Van Akkeren me hace notar que el murmullo es la forma mesoamericana de describir el momento de la Creación, como aparece en el Rabinal Achí. Así también las Siete Cuevas de Chicomoztoc en la Historia Tolteca Chichimeca están zumbando de anticipación. Pero también las abejas son los seres de la nueva creación (Comunicación personal).

ni hombre, ni mujer; ni niño, ni adulto; ni maya, ni ladino; ni católico, ni evangélico; ni cónyuge, ni no cónyuge; ni vivo, ni muerto; ni bueno, ni malo; etc. No soy yo quien me quito ese fundamento y sentido de la vida, sino que son las circunstancias las que me hacen llegar a ese momento a veces como acechanzas, a veces como regalos, y me ponen en el momento de hundimiento de mi existencia en ese mar sin fondo, porque no tengo esa tierra, y de esa manera, si yo sé conducirlas, me llevan al estado de la Nada interior.

Otra forma de expresar estas dos cancelaciones, la de los sentidos y la del sentido, es la Noche. Estas dos cancelaciones me acercan a esa noche, pero no entro plenamente en ella sino cuando el centro de la misma me atrae a ella y yo me dejo llevar, sin poner resistencia para colocarme en ella como el descanso más grande del alma, como si llegara a un arrullo donde se sabe, aunque no se sabe cómo se sabe, que la aurora está cerca. En ese centro también se encuentra la soledad más absoluta, como ya lo dijimos, pero también allí se sabe que la presencia está cerca. Una presencia que no quita la soledad, sino que la radicaliza, la hace más y más filuda, pero una presencia que es la fuente de ese ambiente amoroso que se comienza a respirar.

Y es que allí se encuentra uno con una fuente de construcción, de poder y de amor, tres aspectos de espiritualidad que pueden ser acentuados, según los momentos y culturas. El primero es el de *Tz'akol*, *Bitol* que construyen las cosas. Esas mismas que ha sido necesario cancelar para encontrar la nada y en ella a la fuente de la construcción (creación). En ese punto, aprendo a hacer todas las cosas de nuevo y como nuevas. Son las mismas, pero mi acción participada de esa fuente, las construye de diferente manera. Es una espiritualidad activa. El segundo es *Tepew Q'ukumatz*, fuente de poder, de figura que da miedo, pero que es la que puede contra todas las dificultades hasta la muerte. Pasé para llegar a la nada por la muerte de todas las cosas y de todas las personas. Es decir, yo mismo morí. Ahora encuentro la fuente del poder que me da de nuevo la vida y me da el poder para hacer cosas grandes y peligrosas. Porque esta meditación no me hunde en la nada y me deja allí, sino que me saca para cambiar el mundo y derrotar todos los pueblos enemigos y extender nuestro reino (kiché, en el PW) a todo lugar. Es una espiritualidad que

resalta el poder, el uso de las cosas, del dinero y de la política, pero de una forma nueva, porque se ha pasado por la muerte. Y el tercero es *Alom K'ajolom*, que es la fuente del amor, pero estamos hablando de un amor apasionado que abarca todas las virtualidades del cuerpo, un amor sexual, erótico, espiritual, que comienza con el amor que se tienen ella y él para unirse y darme vida y por eso es propio de Madre y Padre. ¿Qué es primero, el amor de los cónyuges o el amor de los padres o el amor de los hijos? Todo junto. Es la espiritualidad más afectiva, que cuando habla de la noche oscura del alma dice que es una noche en ansias de amores inflamada.

Todas estas espiritualidades del PW parece que se resumen en la **espiritualidad iluminativa**. No es que se niegue la construcción activa, ni el uso del poder, ni el amor y el afecto, sino que todo esto parece subsumirlo el PW en la iluminación, en ese rasgo que a Sam le llama tanto la atención de las plumas blancas del quetzal que dimanan luz en la noche a través de las plumas azules y verdes que lo envuelven. Al llegar a este centro de la noche y aceptarlo con todo mi ser, nace en mí la LUZ. Había perdido la tierra bajo mis pies. Así me hundi hasta este centro del mar oscuro de la noche. Y allí encontré, sin quitarme la oscuridad, el sentido de mi vida y el sentido de la historia de los pueblos, que es lo que las mismas divinidades como grandes sabios están meditando. Ese es el resultado de la experiencia de la Nada, llegar al conocimiento de este gran misterio, por usar esta palabra, de esta gran paradoja de la vida, que tuve que hacerme nada con la Nada para encontrar allí la luz de la vida. Me he convertido desde dentro en sabio y pensador, no solo porque veo la luz, sino porque la puedo dar.

Por fin, la **locuela interna de las divinidades que están muy lejos entre sí**, como el Corazón del Cielo y el Corazón del Mar, y que tienen que viajar desde esa distancia aparentemente infranqueable para platicar en la intimidad una con la otra.<sup>20/</sup> La más débil tiene que viajar, bajar, es la más maya, pero es solo más débil socialmente desde el punto de vista de los sabios sacerdotes de origen tolteca. Pero platican entre sí. Si yo he llegado a este centro donde se juntan y unen estos dos corazones, entonces puedo

<sup>20/</sup> Locuela interior: latinismo usado por Ignacio de Loyola en su Diario espiritual para expresar aspectos de su experiencia mística. (Loyola 1545).

también escuchar esta locuela interior de las divinidades como locuela interior mía. Una experiencia muy poderosa, porque se trata de un flujo potentísimo que es el que va a traducirse en creación de todas las cosas. Un hablarse sin palabras, una preguntando y la otra contestando y todas poniéndose de acuerdo, todo un proceso interior de las divinidades que no destruye mi sosiego y reposo y ausencia de movimiento en mí, sino que lo radicaliza, lo hace más grande y más fuerte porque es el movimiento de la palabra, de la “primera palabra” en mí.

**No es de extrañar que esta locuela se exteriorice.** Es decir, que del alma salga a las entrañas, suba a la garganta, se pose en la lengua y mueva los labios... en lo que se llama oración, que aquí todavía no aparece, pero aparecerá en otros momentos del mismo primer PW, cuando los seres humanos reconozcan y agradezcan. Pero, como el cuerpo tiene muchos órganos, es posible que esta locuela no llegue a formar una palabra y se quede en la garganta y solo sea llanto o sollozo, o que haga temblar la lengua y se pronuncien palabras que no son palabras, son solo sonidos, porque no tienen significado alguno, o lleguen a articularse en los labios a través de la cabeza en forma de palabras sueltas o de oraciones que expresan un juicio de petición o de agradecimiento. Muchas veces dirá el PW que los sabios lloraban. Y también aquí se dice que sabios son los que están pensando, pero también los que están tristeando, en el sentido de estar viviendo una tristeza profunda que los hace llorar: *xeb'isonik*.

Aquí nos quedamos para terminar este primer módulo del Taller del PW.

2º. Módulo

## *El Popol Wuj y la visión crítica de la realidad*

Estamos estudiando el PW, pero no tenemos tiempo suficiente, así que nos vemos forzados a escoger algunos pasajes, sin dejar de ver el conjunto. En el módulo 1 nos embarcamos en los primeros textos de las imágenes de Dios y de la creación y amarramos todo bajo el título de Experiencia de Dios. Pero, evidentemente, no pudimos hablar de ella más que con el apoyo de esos primeros párrafos. La experiencia religiosa que emana del PW es más rica y múltiple. Baste el intento del primer módulo como trampolín para que cada quien pueda profundizar más.

Ahora hilaremos varios pasajes que siguen a los vistos en el módulo anterior. Los reuniremos bajo el título de la Visión crítica de la realidad en el PW. El primero, la visión crítica de la sociedad con el análisis del texto del castigo sobre los humanos de madera. El segundo, la visión crítica de la autoridad, con el pasaje de *Wuqub' Kaqix* o “Siete Guacamaya”. El tercero, la visión crítica del patriarcado, con la conducta de la hija de uno de los Señores de Xibalbá. Y el cuarto, la crítica a todo el sistema de opresión y miedo representado en esos mismos Señores de Xibalbá, autoridades del inframundo.

Hay cierta contigüidad en estos pasajes. El primero se encuentra dentro del relato de las creaciones fracasadas. El segundo, dentro de los relatos míticos de las luchas de los jóvenes *Ajpu* contra los seres soberbios que dilataban la creación exitosa del humano y la salida del Sol. El tercero y el cuarto, dentro de ese otro grupo de relatos míticos de esos mismos jóvenes contra los poderes de Xibalbá, en los que la hija de uno de ellos, llamada *Xkik'* tiene un papel clave para la derrota.

El amarre de todos estos pasajes pueda ser algo irreverente porque supone una crítica del mismo PW y de sus autoridades, pero nos parece importante asumir el espíritu del libro. Para ser verdadero popolwujiano hay que ser profundamente crítico. Así topamos con la roca de la verdad y nos deshacemos de una falsa autoadulación.

## 1. Visión crítica de la sociedad: castigo de los seres de madera

Pongámonos en contexto. Nos quedamos en la descripción de la nada. Luego, los Dioses en conjunto sacan a la Tierra de entre las aguas por la fuerza de su palabra. La cubren de vegetación y crean los animales. Pero los animales no son capaces de reconocer la obra de los Dioses y son destinados a ser masticados y comidos. Fue la primera creación fallida. Luego, los Dioses hacen a los futuros humanos de lodo, pero estos se desmoronan y tampoco reconocen a sus creadores. Fue la segunda creación fallida. Por fin, intentan hacerlos de madera, pero tampoco reconocen a los creadores. Entonces estos los castigan.

### a. Cataclismo social

¿Cuáles son las palabras del PW para expresar este castigo? Oigamos primero lo que dice el PW y luego daremos nuestra interpretación. Se trata de la tercera creación en que el hombre fue formado de madera de pito<sup>1/</sup> y la mujer de espadaña, las hojas con que se teje el petate. Parecían seres humanos, puesto que, primero, convivían y hablaban entre sí; segundo,

---

<sup>1/</sup> Una digresión a propósito de los hombres de madera. Estaban hechos de tz'ite' o palo de pito, cuya semilla usan los/as adivinos/as para indagar cosas desconocidas. Xpiyakok, se dice, que era como un adivino: aj tz'ite' (Señor del tz'ite'), pero Van Akkeren (2012: 164ss) anota que puede interpretarse que estaba hecho de madera de ese palo y que, como los hombres de madera pertenecía a esa generación, anterior a la de maíz. El mismo autor ve en Maximom, el famoso Dios de Santiago Atitlán, una personificación de Xpiyakok, ambos llamados Mam (abuelo). Es un Dios de las transiciones calendáricas, como la que se describe en la destrucción del diluvio. B'olon Okte' es su correspondiente del famoso monumento Tortuguero de Tabasco, muy mencionado actualmente, por presidir el fin del ciclo el 21 de diciembre de 2012. Véase también Falla 2011c: 46.

se reproducían; y tercero, caminaban y migraban hasta cubrir toda la superficie de la Tierra. Pero no eran plenamente humanos porque no reconocieron al Corazón del Cielo y porque maltrataron a la naturaleza, a los animales y a los instrumentos de trabajo.<sup>2/</sup>

Por eso, el Corazón del Cielo los destruye con un diluvio, con una oscuridad plena y con la persecución de los instrumentos y de los animales que se les echan encima y de los castigadores de Xibalbá que les sacan los ojos y aplican otros castigos. Todas las cosas creadas reaccionan contra esos seres, que no son completamente humanos, por la violencia que ellos ejercieron contra todas las cosas al abusar de ellas. El castigo alcanza a todos. No hay sobrevivientes de este cataclismo. Solo los micos quedan como señal de ese Sol de creación que ya se terminó.

El aspecto social del cataclismo se ubica en un párrafo muy importante del PW. Tenemos que leerlo interpretativamente como metáfora. Se trata de los perros, que representan a seres humanos socialmente inferiores, y que eran maltratados por los que se creían humanos. ¿Qué les hacen estos? ¿En qué consiste su explotación, marginación y represión? Leamos el texto poco a poco utilizando la traducción de Sam Colop. A continuación, los perros están hablándoles a los humanos de madera y espadaña en el momento de rebelarse:

---

<sup>2/</sup> Véase Falla (2011) donde presenté Cataclismo Social en el V Congreso Internacional del Pop(ol) Wuj.

¿Naki pa rumal mawi chiya' qawa?	¿Por qué no nos daban ustedes de comer?
Xa koj mukunik xa pu kojikuxij uloq kojitzaq pu uloq.	Sólo los mirábamos <sup>3/</sup> Sólo nos echaban, nos sacaban;
Yakal ub'i' qache'el ta kixwaik.	tenían un palo para echarnos cuando comían;
Xere kojwucha'aj wi, mawi kojch'awik.	siempre les teníamos miedo, porque no hablábamos.
Mata k'u mi xojkamik chiue.	Por poco moríamos de hambre por su causa.
¿Jupa cha maui mi xixnauc? Xixnaw ta k'ut, Chiwij ta k'ut xojdach wi.	Pero, ¿cómo no entendían? Entendían, pero ustedes nos tenían olvidados. <sup>4/</sup>
Wakamik k'ut xchitij qab'aq k'o pa qachi': xkixqati'o!	Ahora probarán los dientes que tenemos en la boca. ¡Los morderemos!
[Sam 1999: 36]	[Sam 2011: 18]

## b. Crítica social

Este párrafo es una crítica social tremenda y actualísima con rasgos psicológicos que se comprenden perfectamente hoy día. Aparece aquí la explotación de esos seres humanos incompletos contra los inferiores y el desprecio hacia ellos, representados por los perros. La explotación tiene los siguientes rasgos progresivos. Va de menos a más. Primero, no les daban de comer suficiente. Segundo, el contraste social de estar viendo comer y no comer. Tercero, la exclusión, sacarlos de sus casas, como perros, con palo, seguro porque les molesta que los vean comer. Cuarto, el miedo que les infundían y que sellaba su boca: situación tan típica del silencio que impide la queja y, peor aún, la denuncia. Y quinto, todo esto lleva a un estado de casi muerte, no solo por hambre, como traduce Sam Colop, sino en general por el hambre, la marginación, el miedo y la concentración en su pena, que los mata por dentro sin poder expresarla.

Pero, ¿por qué se daba esta opresión enorme de unos contra otros? Porque esos que parecían humanos no sentían, no pensaban, no reflexionaban. Sí, sí pensaban, pero no lo ponían en práctica. Se repite la palabra *xixnawik*, contradictoriamente, porque dice que no sentían o pensaban, pero que sí, sí sentían y pensaban, como quien dice, no tienen excusa. Es la misma palabra para explicar por qué no reconocían al Corazón del Cielo. Y por eso, de ese no pensar, no sentir, viene el olvido, el olvido que se muestra en la práctica de los seres despreciados (no solo de Corazón del Cielo) y de ese olvido, toda la cadena de explotación, marginación y represión psicológica mencionada. Por eso, estalla una rebelión cataclísmica que se puede comparar con el fin del mundo.

Hay que hacer notar un par de cosas. Se trata de una crítica a la sociedad de su tiempo, pero velada por la comparación con los animales y velada por el nivel mítico del relato. Como quien dice, eso sucedió entre esos humanos de madera y los animales, no sucede entre nosotros y otros seres humanos. Se trata también de una crítica a la relación entre miembros de esa sociedad y miembros de otra sociedad, la animal, porque entre los humanos de madera no se dio esa rebelión y esa diferenciación social tan brutal, sino entre ellos y los perros. Es un reflejo, nos parece, de la relación entre la sociedad de los Señores kichés y los grupos dominados.

<sup>3/</sup> Esta línea falta en la versión popular de Sam.

<sup>4/</sup> Estos tres versos son de Christenson (2007: lin. 781-2). Sam traduce: "Pero, ¿cómo iban a saberlo? Si son incompetentes con ustedes habríamos perecido".

Por fin, un asunto más serio, que toca al corazón del PW, es que la principal razón, explícita y muchas veces repetida como hilo conductor del fracaso de las tres creaciones previas a la de maíz es no reconocer a Corazón del Cielo. No es, no reconocer a los otros seres humanos despreciados de la sociedad o a los seres humanos de las tribus por conquistar, como seres con igual dignidad. Entonces, aunque reconoce que la explotación es por no pensar (*nawik*), así como no reconocer a Corazón del Cielo es no pensar (*nawik*), sin embargo, la razón religiosa se encuentra en primerísimo plano y la social en la penumbra.

Muchos de nosotros, tal vez la mayoría que nos acercamos al PW, somos religiosos y admiramos la espiritualidad que irradia. Tal vez hace falta una mirada más atea para distinguir el enmascaramiento que puede llevar consigo la religión. Recordemos, estamos queriendo ser muy radicales con el PW para sacar así sus mejores tesoros que el mismo texto esconde. ¿Cuál es ese desenmascaramiento? Es la crítica, desde la voz de los perros, es decir, desde la voz de los subyugados, de los sacrificios humanos de su propia gente. Por eso, ellos, en el momento de la rebelión final, les devuelven lo que hicieron con ellos: se los comen con sus dientes (*ixkixqati'o!*). De tremenda aplicación hoy en día en que la religión con frecuencia justifica los lentos y continuados sacrificios humanos cometidos contra los pobres.

El PW no llega a una despiadada crítica religiosa de la naturaleza de sus Dioses, *Tojil*, *Awilix* y *Jaqawitz*, que exigían, no solo reconocimiento, sino también alimento de sangre,<sup>5/</sup> como aparecerá en la parte histórica del libro. Dioses dependientes de los humanos, como no lo eran, los Dioses invisibles, Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra, a quienes adoraban antes de ir a Tulán a recoger sus señales y a recibir el impulso de conquista. En el transcurso de la conquista de las tribus, la religión se convirtió en una legitimación del poder y en un impulso para la dominación, cuya

---

<sup>5/</sup> La idea de alimentar a los Dioses está ya presente en esta etapa. A los futuros seres humanos se les llama varias veces *tzuqul*, *k'ool* "proveedores, cuidadores" (Sam 2011: 5, 22), no solo *winaq tz'aq*, *winaq b'it* "gente formada, gente construida" (Sam 2011: 6). Pero es una etapa en que no hay sacrificios humanos, ni siquiera imágenes de dioses.

crítica social no desaparece en textos como este. Pero la crítica está enterrada entre comparaciones con animales e imágenes míticas de un Sol que termina su etapa. Dispensen, si he herido con este análisis. Creo que es totalmente popolwujiano, aunque por eso desenmascare la propia sociedad que veneró al PW como el código que les decía cuándo ir a la guerra.

## 2. Visión crítica de la autoridad: la egolatría de Siete Guacamaya

De la crítica a la sociedad pasamos ahora a la crítica de la autoridad. En el fondo es una autocrítica, pero como una autocrítica dentro de un estado de cosas de dominación es muy peligrosa, el PW lo hace de forma velada. Usa el mito y la comparación para criticar a los gobernantes que se creían o se podían llegar a creer como el Sol o a gobernantes rivales a quienes pretendía deslegitimar.<sup>6/</sup>

Arrancamos para este tema de un pájaro muy hermoso, la Guacamaya de plumas rojas, azules y verdes. Su nombre es *Wuqub Kaqix* y su figura aparece en los vasos del Clásico, como la que incluimos a continuación. O sea que la historia de este animal bello y orgulloso se remonta a siglos muy antes de que fuera compuesto el PW que conocemos y proviene de tradiciones que migraron del norte, por ejemplo, Yucatán, Petén y Alta Verapaz<sup>7/</sup> y/o de tradiciones que vinieron de México por la costa del Pacífico<sup>8/</sup> hasta el altiplano kiché.

---

<sup>6/</sup> Un primer esbozo de interpretación de este pasaje presentamos en el Primer Congreso sobre el Popol Vuh celebrado en Santa Cruz del Quiché, junio de 1979. Las circunstancias eran distintas. Véase (Falla: 1983).

<sup>7/</sup> Christenson (2003: 91), siguiendo al Chilam Balam, dice que el fundador de Izamal, uno de los principales centros del Postclásico de Yucatán, fue Kenech Kukmo (Guacamaya de Fuego de Ojos de Sol). Este Señor fue antepasado de muchos linajes de Yucatán.

<sup>8/</sup> Según Van Akkeren (2005a: 1005) el culto a *Kaqix Kan* (Guacamaya del Cielo) es antiquísimo con raíces en el Preclásico, aparece en Chocóla y Palo Gordo (bocacosta de Suchitepéquez) en el Clásico, como personaje disfrazado de pájaro o con aspecto de ave y pico de guacamaya; y en el Postclásico,

**a. Contexto del pasaje: la soberbia de los seres poderosos**

El pasaje sobre el Siete Guacamaya se encuentra después de las tres creaciones fallidas y, más en concreto, inmediatamente después de la creación del hombre y de la mujer de madera y de espadaña, respectivamente, que vimos en el capítulo anterior. Se encuentra dentro de un bloque de historias que narran las luchas de los dos jóvenes héroes, *Junajpu* y *Xb'alanke*. En este bloque, los dos héroes luchan contra este señor orgulloso, el Siete Guacamaya –*Wuqub' Kaqix*–, y contra sus dos hijos, también seres orgullosos, llamado uno *Sipakna* y el otro *Kabraqan*. Siete Guacamaya se enorgullece de su poder y los dos hijos ostentan también el suyo, el primero haciendo las montañas y el segundo destruyéndolas con grandes terremotos. Los dos jóvenes héroes luchan contra los tres hasta derrotarlos. Pero esta derrota no es una derrota cualquiera, sino que es la condición de que pueda salir el Sol y de que se pueda llegar a la cuarta creación de los seres humanos, los que ya tienen conciencia y pueden reconocer la obra de los Dioses. Es decir, la derrota del ser supremo de la soberbia está enmarcada en una visión cósmica de la creación.

**b. Estructura del pasaje**

Por falta de tiempo no podemos estudiar todo el relato. Nos concentraremos en dos partes que consideramos las más interesantes para el estudio de la crítica de la autoridad. La primera en la que Siete Guacamaya se presenta. Esta es pura palabra. No tiene acción. Y contiene dos pedazos, el primero que es más conceptual y filosófico, diríamos, y el segundo que es más imaginativo, más resplandeciente, más bello, a pesar de tratarse de una belleza que encubre una autoridad aparente. Aunque esta parte carece de acción, casi podemos ver en ella a Siete Guacamaya contoneándose al hablar de sí mismo y decir las maravillas que él es.

La segunda parte es pura acción, puro drama. Ya no son las palabras de Siete Guacamaya, sino que son los hechos los que definen el alcance de su autoridad y de su poder. Aquí se ponen de realce las estrategias

---

como linaje antepasado de los Sotzil y de los kakchikeles. También, de los tzutujiles de Atitlán. Sería linaje mexicano proveniente de la Costa Sur.

y tácticas de los dos jóvenes héroes, que con ser personajes destituidos de brillo, poseen la verdad de las cosas y el poder que puede derrotar y desenmascarar a la soberbia y la autocomplacencia.

PURA PALABRA ORGULLO DE SIETE GUACAMAYA	PURA PALABRA ORGULLO DE SIETE GUACAMAYA
<p>a) Más filosófica</p> <p>ARE K'UT XA JUB'IQ' SAQNATANOJ UWACH ULEW, MAJA B'I Q'IJ.</p> <p>Jun k'ut kunimarisaj rib' Wuqub' Kaqix ub'i'. K'o nab'e kaj ulew, xa kamaymot uwach q'ij, ik'.</p> <p>Kacha' k'u ri': Xawi xere usaqetal winaq ri xb'utik, K'eje' ri nawal winaq u k'oje'ik;</p> <p>-In nim, kink'oje' chik chuwi' winaq tz'aaq, winaq b'it: in u q'ij, in pu u saq, in nay pu rik'il; ta chuxoq! Nim nu saqil, in b'inib'al, in pu chakab'al rumal winaq!</p>	<p>a) Más filosófica</p> <p>Cuando apenas había poca claridad sobre la faz de la Tierra y aún no había Sol,</p> <p>había un ser que se enorgullecía de sí mismo, Wuqub Kaqix era su nombre. Ya estaban el Cielo y la Tierra, pero todavía era tenue la luz del Sol y de la Luna.</p> <p>Decía este entonces, cuando él era como la luz de la gente inundada cual si fuera prodigioso en su esencia</p> <p>-Yo soy grandioso sobre la gente creada la gente formada. Soy su Sol y soy su claridad; ellos además a mí es al que miran. ¡Que así sea! Es grande mi esplendor soy camino y andar seguro para la gente</p>
<p>b) Más resplandeciente</p> <p>Rumal puwaq ub'aq' nuwach xa katiltotik chi yamanik, raxa k'uwal;</p>	<p>b) Más resplandeciente</p> <p>porque de plata son mis ojos que brillan cual piedras preciosas cual gemas verdes.</p>

<p>nay pu we' rax kawakoj chi ab'aj, k'eje' ri uwa kaj.          Are' k'u ri nu tza'm, saq julujuj chi naj, k'eje' ri ik'.          Puwaq k'ut nu q'alib'al: k'a saq pak'e u wach ulew ta kinel uloq chuwach nuq'alib'al.          Keje' k'ut in q'ij wi, in pu ik', rumal saqil al, saqil k'ajol.          Ta chuxoq!          Rumal chi naj kopon wi nuwach!          Cha' ri Wuqub' Kaqix.          [Sam 1999: 39]</p>	<p>Así mismo mis dientes resplandecen de piedras como la faz del Cielo.          En cuanto a mi nariz, resplandece tan lejos como si fuera la Luna.          Es de plata mi trono que ilumina la faz de la Tierra cada vez que salgo de ese trono.          Así pues, soy el Sol soy la Luna para las nacidas en claridad los nacidos en claridad.          ¡Que así sea!          Porque mi mirada llega muy lejos, decía Wuqub Kaqix.          [Sam 2011: 21-22]</p>
<p>PURA ACCIÓN          CASTIGO POR LOS DOS HEROES</p>	<p>PURA ACCIÓN          CASTIGO POR LOS DOS HEROES</p>
<p>Are' k'ut itzel xkil ri k'ajolab'.          Maja' chib'antajoq qa nab'e chuch, qa nab'e qajaw.          Keje' k'ut xna'ojix wi kikamik, kisachik kumal k'ajolab'.</p>	<p>Esto lo vieron mal los muchachos.          Aún no había sido creada nuestra primera madre nuestro primer padre.          De ahí que se planificó su muerte su desaparición por parte de los muchachos.</p>
<p>WA'E k'ute u wub'axik Wuqub' Kak'ix kumal kaib k'ajolab':          xchiqab'ij kich'akatajik chi ki jujunal ri nimarisay rib'.</p>	<p>Esto es, pues el tiro de cerbatana contra W K por parte de los dos muchachos.          Contaremos ahora la derrota de cada uno de los que se ensoberbecieron.</p>
<p>Are' ri Wuqub' Kak'ix, jun nima che' ri tapa'l, are' k'u recha' ri Wuqub' Kak'ix.          Are' chu lo ri uwach tapa'l, chaq'an chuwi' che' ju ta q'ij.</p>	<p>Wuqub Kaqix tenía un gran árbol de nance, era la comida de Wuqub Kak'ix, se alimentaba de la fruta del nance.          Subía al árbol todos los días, esta manera de alimentarse había sido vista por</p>
<p>Xiloma k'ut recha'b'al kumal</p>	

<p>ri Junajpu, Xb'alanke.          Kik'ak'alén chi k'ut chuxe' che' ri WK e matzamoj ulo ri kaib' k'ajolab' pa xaq che'          ta xopon k'ut Wuqub' Kak'ix, tak'al chuwi' recha' ri tapa'l.</p>	<p>Junajpu y Xbalamke.<sup>9/</sup>          Aguardando debajo del árbol de Wuqub Kak'ix escondidos estaban los dos muchachos entre las hojas del árbol cuando llegó Wuqub Kak'ix y de una vez sobre su comida, el nance.</p>
<p>K'ate k'ut ta xub'axik kumal ri Junajpu: taqal u b'aq' wub' chu kakate', churaquj uchi' ta xpe chuwi che' taqal chuwach ulew.</p>	<p>Cuando fue herido de un tiro de cerbatana por J el tiro de cerbatana dio preciso en su quijada, gritó cuando se vino del árbol y cayó al suelo.</p>
<p>Chimalmat k'ut ri Junajpu, anim xb'ek qitzij wi xb'e uchapa'; k'ate k'ut ta xqupix ula uq'ab' ri Junajpu rumal ri Wuqub' Kak'ix.          Ju suk' xtaq uloq, xmejo uloq tza'm uteleb'; ta xutzooqopij chi k'ut Junajpu ri W K</p>	<p>Corriendo se fue Junajpu de verdad que fue rápido para apoderarse de él, pero Wuqub Kak'ix le arrancó el brazo a Junajpu de una vez lo perdió se lo arrancó desde el hombro; y sólo así Junajpu soltó a Wuqub Kak'ix.</p>
<p>[Sam 1999: 41-42]</p>	<p>[Sam 2011: 24-25]<sup>10/</sup></p>

<sup>9/</sup> Según Van Akkeren (2012: 126 ss.) esta es una palabra kekchí: Xb'alam Q'e y debería escribirse así. Sus argumentos son muy fuertes y no es el primero que lo dice. Significa el "Sol de la Noche", el Sol Escondido, o Jaguar Sol. Ximénez escribió Xbalanque. La terminación (- que) no es abreviación de kej (venado), sino sustituto de q'e (Sol). El Sol de la Noche es la Luna llena. Junajpu, en cambio, es el Sol del Día. Nosotros hemos dudado mucho si seguir a Van Akkeren, pero mantuvimos la escritura de Sam (1999) que equivale a la de Ximénez. Sam escribe Xb'alanke (Sam 1999) o Xbalamke (Sam 2011). ¿Por qué la hemos mantenido? Porque no nos consta que los Kaweq, compositores del PW en kiché, mantenían en su conciencia la etimología kekchí. Una cosa es el significado etimológico de una palabra y otra su significado actual, en este caso, del siglo XVI antes de la invasión española.

<sup>10/</sup> Nótese que algunas veces hemos hecho pequeños cambios en la traducción para que cupiera el verso en la columna.

### c. El nombre de Siete Guacamaya

Comencemos con el nombre, porque hay diferentes formas de escribirlo y entenderlo. Ximénez lo escribió *vucub caquix* y tradujo “Siete Guacamayas”. Don Adrián Chávez escribió *Wuqub’ Qa k’ix* y tradujo



Baile Santa María Chiquimula  
Totonicapán. (Foto: R. Falla)

“Siete Vergüenzas”. Esta forma de comprender el nombre se ha difundido bastante, pero Sam no la comparte. Él traduce “Siete Guacamaya”, pero no lo escribe, ni como Ximénez, ni como don Adrián. Sam escribe *Wuqub’ Kak’ix*, basándose en un vocabulario antiguo según el cual *Kak’ix* es guacamaya (Sam 2011: 209, nota 47). D. Tedlock (1996: 77, 237) y Christenson (2003: 91) traducen “Siete Guacamaya” (*Seven Macaw*), pero escriben *Wuqub’ Kaqix*, que creemos es la forma correcta de escribirlo, ya que así aparece en el Título de Totonicapán (Carmack y Mondloch 1983: f. 23r)<sup>11/</sup> y en la actualidad guacamaya se escribe *kaqix*, como aparece en el diccionario de Nahualá.<sup>12/</sup> Por eso, nos hemos distanciado de la escritura de Sam. Cuando él escribió *Kak’ix*, escribimos *Kaqix*.

<sup>11/</sup> Véase en esa misma edición del *Título de Totonicapán*, la nota 253.

<sup>12/</sup> *Kaqix*: Guacamaya, papagayo, una clase de pescado. Lee *kaqix nim lee ujee’, q’an, rax, kaq kaka’yik*. La guacamaya tiene plumaje de muchos colores. (Proyecto lingüístico Francisco Marroquín y Cholsamaj 2001: 127).

*Kaqix* es uno de los veinte días del calendario mesoamericano. Por ejemplo, en el calendario nahua, hay un día que tiene el glifo de un viejo con un pico parecido al de una guacamaya y recibe el nombre de “águila amarilla”, que en esa lengua se dice *cocozquautli*. Ese día aparece cinco días después del día *ozomatli*, “mono”, que en el calendario kiché se dice *b’atz’*. Entonces, aunque en el calendario kiché ya no existe el día *kaqix*, sin embargo, existe el lugar que ocuparía. Actualmente ese lugar está ocupado por *ajmaq* “pecado o pecador” que se encuentra cinco días después de *b’atz’*.

Por otro lado, la palabra *kaqix* lleva la raíz *kaq*, rojo, como las plumas de la guacamaya. *Kaq uwach le ixoq*, se dice hoy, lo que quiere decir que la mujer tiene mala suerte. El rojo indica algo malo, un pecado, un mal paso. *Kinkaqwachiiq* es molestar a alguien para que le salga mal lo que quiere, dice el diccionario de Nahualá. Es decir, *kaqix*, implica pecado y mala suerte, por su color rojo, como también el significado del día *ajmaq* tiene referencias al pecado.

Guacamaya, entonces, es un día que hace relación con el pecado y la mala suerte y *Wuqub’ Kaqix* es el día del calendario para pedir perdón por los pecados.<sup>13/</sup>

### d. Una pregunta sobre el tiempo

No queremos apartarnos de nuestro hilo conductor que es la crítica de la autoridad, pero hay una pregunta que nos asalta y que queremos dejar planteada. Al considerar que este pasaje se encuadra dentro de una visión cósmica de la creación, nos preguntamos cómo puede haber tiempo, si todavía no ha salido el Sol: *maja b’i q’ij* “aún no había Sol”. Es decir, cómo puede haber días de un calendario con el que se pueda identificar este ser orgulloso, si todavía no hay Sol que marque el paso del tiempo con noches y días. Parecería que hay un Tiempo, con mayúscula, que es anterior al Sol y a los mismos humanos e incluso a la misma creación, y que los Dioses y los antidioses, como es Siete Guacamaya, se identifican con las fuerzas

<sup>13/</sup> Según B. Tedlock, *Ajmaq* es un día propicio para perdón de pecados (1992: 121). León Chic traduce *Ajmaq* “pecado” y dice que *Wuqub’ Ajmaq* es un día bueno para pagar las deudas de nuestros abuelos y abuelas ante Dios (1999: 128).

de ese Tiempo como una cualidad preexistente que no está en ninguna parte. Esa cualidad define el éxito de las acciones hacia afuera de los Dioses, como es la creación, y está en los Dioses mismos, confiriéndoles la posibilidad de su desdoblamiento. O puesto en términos de poder, parecería que el Tiempo está preñado de poder, no solo en su unidad, sino en su multiplicidad, pero, ojo, no de un poder como energía al estilo del que emana de los astros o del que emana de las personas psicológicamente fuertes, como suele entenderlo la *New Age* y la cosmovisión maya influida por esta, sino de un poder en otro nivel de las cosas creadas. Y si es así, el Tiempo unifica en una dialéctica a los Dioses y antidioses. Dejemos pendiente esta pregunta.

#### e. Poder de Siete Guacamaya

Lo primero que encontramos en el pasaje es que se establece una **diferencia entre el poder de Siete Guacamaya y el poder que simula tener**. Su poder es “cual si fuera”. El poder que simula tener es el de “las gentes prodigiosas” *nawal winaq*, pero como se verá al final del combate con los dos jóvenes, no tiene ese poder porque no tiene esa “esencia” *uk’oje’ik*. Esta palabra que aquí Sam traduce por “esencia” y en otros lugares por “naturaleza” ya apareció en el módulo primero, cuando el PW nos mostró a la Serpiente emplumada, una y múltiple, de la que dijo “de grandes pensadores es su esencia” (Sam 2011: 5); una palabra que, cuando la traducimos por “esencia”, puede traernos conceptos occidentales cargados de filosofía extraña al PW. Pero de alguna manera nos hemos de hacer entender. Además, la expresión más completa –*nawal winaq uk’oje’ik*– aparecerá varias veces después en el PW al referirse al gran jefe *Q’ukumatz* que era invencible, que se convertía en águila, en tigre, en sangre coagulada... De él se dice que *Qitzij chi nawal ajaw uk’oje’ik* (Sam 1999: 184) “Verdaderamente tenía una naturaleza prodigiosa este Señor” (Sam 2011: 181). Todos los jefes de los otros grupos le temían. Esa naturaleza prodigiosa, pues, ese poder que proviene de los Dioses (y del Tiempo), no lo tiene Siete Guacamaya, ese poder que es invencible y que es de temer, no lo tiene Siete Guacamaya, aunque él piensa que sí lo tiene. Esto nos lo adelanta el PW al introducirlo en este pasaje.

Segundo, al autopresentarse aparecen en su discurso **los rasgos psicológicos de la persona egocéntrica** que piensa que es hermosa y por

eso poderosa y solo habla de sí misma. Repite, Yo, Yo, Yo, con la palabra kiché *IN, IN, IN* como sujeto de identificación con el Sol y con la claridad de todas las gentes, y como objeto de las miradas de todo el mundo; repite “yo”, de forma más disimulada, con la palabra *IN* incrustada en otras, como *b’inib’al*, “camino” y *winaq* “gente”, o con resonancias de la misma *IN* en otras palabras que siempre tienen que ver con grandiosidad y admiración, y que se parecen a *IN: nim*, “grandioso”. ¡Por todos lados sale el yo! Si leemos el texto kiché enfatizando la sílaba *IN* o sus parecidos, veremos el efecto que esta repetición produce. Se trata, sin embargo, ya nos lo dijo el texto un par de versos arriba, que es poder falso, porque está reconcentrado en el YO, propio de las personas que pareciera que tienen una gran autoestima, pero solo esconden su debilidad. El PW parece que nos aconsejara a no dejarnos llevar por apariencias de personas que solo se engrandecen y a tener una mirada penetrante para distinguir en ellas esa fragilidad y desarmar la capacidad de provocar miedo que poseen.

Tercero, **afirma una superioridad sobre toda criatura**, convirtiéndose así en Dios de todas las gentes creadas o por crear. Dice que él está “sobre la gente creada, la gente formada”. Lo cual no significa solamente que él dominará sobre todos los pueblos y será su autoridad suprema, sino que su naturaleza está por encima de “la gente creada, la gente formada”, como si él no fuera creado ni fuera formado. Entonces, no solo estaría encima de “la gente prodigiosa” *nawal winaq*, pero al fin y al cabo, gente, sino de la gente creada, como tal. Es decir, se hace Dios. Y eso el PW no lo permite. Solo *Juraqan* es Dios. Por eso, los jóvenes héroes ven mal a Siete Guacamaya y se tiran a combatirlo. Se tiran a combatir a la idolatría, entendida en su sentido de antidios o en su sentido de otro Dios que no es Dios. Cosa muy interesante tal vez para los que acusan que el concepto de un Dios múltiple significa idolatría.

Por otro lado, la palabra *chuwi*, “encima de”, se concreta espacialmente. Siete Guacamaya se encuentra arriba, entre las ramas de un árbol. Allí está su trono, alejado de las criaturas y, según él, seguro de sí mismo por estar lejos. Desde allí puede pensar que ve a sus atacantes. Desde allí, cree que no será alcanzado por quienes quieran derrocarlo. Desde allí, por el solo hecho de estar encima, más arriba, estima que puede infundir respeto y miedo a las pobres criaturas que deambulan por el suelo. De

inmensa aplicación en la actualidad de nuestras vidas cuando levantamos altares en lo alto y venimos desde el cielo en helicópteros a prometer la desaparición de la pobreza. Como que el PW nos recuerda que el bienestar de los pueblos no viene de arriba... sino de abajo.

Cuarto, Siete Guacamaya **decide** qué es luz y qué es oscuridad, cuál es el camino y cuál no lo es, en definitiva, qué es bueno y qué es malo. Dice *ta chuxoq*, “así sea”. Lo dice dos veces. Él se decreta como el Sol y como la claridad de todas las gentes. Por eso, él no consulta, como los Dioses lo han hecho antes de la creación, ni tiene por qué consultar. Él dicta lo que es verdad (Sol), lo que es derecho (claridad), lo que se debe hacer (camino). Está por encima de los acuerdos que se tomen en las reuniones. Es fácil hacer comparaciones con las autoridades en la actualidad para ver reflejados en *Wuqub’ Kaqix* a los pequeños y grandes dictadores que manipulan el poder porque piensan que todos “a mí es al que miran”.

Quinto, no podía faltar **la riqueza como base de su poder**: *puwaaq*. Es decir, las joyas, los adornos de metal resplandeciente y de piedras preciosas. Esta riqueza no se encuentra aquí traducida en poder para dar alimento, por ejemplo, o para conquistar territorio, o para pagar ejércitos... sino que se encuentra como **riqueza que da imagen**. Esa imagen se construye a partir de unos puntos muy concretos del cuerpo y de su entorno inmediato. El análisis es muy importante hoy en día, cuando los medios de comunicación manejan nuestra vida. Los ojos que centellean, ojos bellísimos como “piedras preciosas, cual gemas verdes”, que de su belleza sacan su fuerza para poder ser también aterradores. Los dientes que “resplandecen de piedras como la faz del Cielo”, cuando se muestran al abrirse la boca para hablar o para reír, pero que también son señal de salud (comen el nance) y de violencia (muerden el brazo de un joven). Simpatía, belleza y salud, pero también fuerza bruta. Recordemos hoy en día sueños de mal pronóstico cuando se sueña que se escupen los dientes. Recordemos, para ver la importancia de los dientes para la imagen, el embellecimiento de las personas que se los sacan para ponerlos de oro. Pequeños *Wuqub’ Kaqix*, tal vez a veces somos. La nariz que brilla con el color y la forma de la Luna en la noche, dato racista de rasgos de la cara, para dominar. El vestido: las plumas, que no aparecen en este trozo del texto, pero se mencionan adelante. El trono hecho “de plata”, la extensión

de su persona, con un paralelismo con el Sol y la Luna, porque “ilumina la faz de la Tierra” cada vez que sale de ese trono.

En uno de los días del taller analizamos las vallas de la campaña política, fijándonos en los ojos, los dientes, la nariz, el traje, etc. de los candidatos, profesionalmente retocados. El PW nos enseña a distinguir la imagen del poder verdadero.

Y sexto, como resumen de su poder, **el poder del conocimiento**. Según él, “mi mirada llega muy lejos”. Aquí hay dos cosas, una es lo que él cree de sí mismo, engañado de lo que es. Él cree que su mirada es todo penetrante, pero no es así, como luego se verá, porque no mira a los jóvenes que se esconden para atacarlo. Cree tener conocimiento, pero su así llamado conocimiento es engaño, un engaño tal que le llevará a la perdición. Y la otra cosa es la suposición del PW de que esta cualidad es parte del poder verdadero, cuando no hay engaño, es decir, cuando de verdad “la mirada llega muy lejos”. Sobre este tema volveremos con los hombres de maíz a quienes *Juraqan* nubló la mirada todo penetrante que tenían para que no se creyeran Dioses. La misma fuerza del conocimiento verdadero puede llevar al convencimiento de la persona de ser *Wuqub’ Kaqix*, es decir,

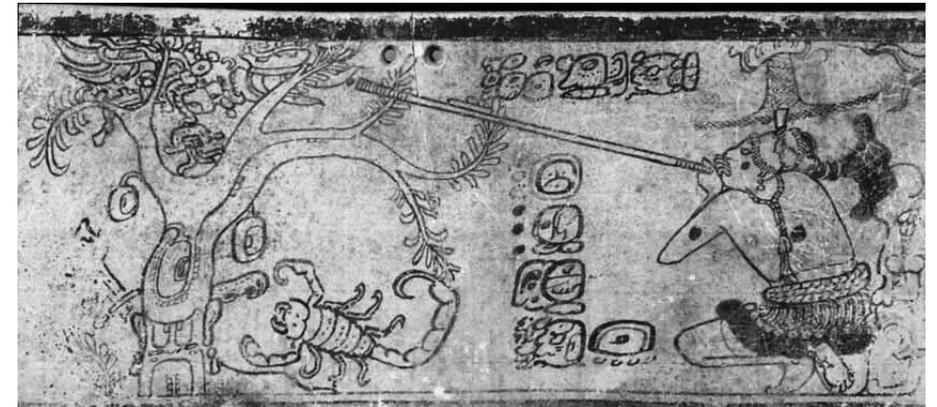


Figura de un vaso. Cuenca del Mirador, Petén (650-750 DC).  
(Justin Kerr, Maya Vase Data Base: K1226)

puede llevar al engaño, que es la negación del conocimiento. Una paradoja extraña, pero muy corriente.

#### f. Poder de los héroes

Veamos ahora el poder de los héroes, que representan al poder verdadero. Primero, hay una serie de **elementos de contraste** con *Wuqub' Kaqix*. Son jóvenes, mientras Guacamaya era un señor engreído y confiado en su edad que despreciaba a la juventud. Son dos, de modo que si uno sufre, el otro está sano; si uno muere, el otro vive, un dato de la cultura del PW, por el que ambos se apoyan. Su oficio es ser cazadores con cerbatana, son muy pobres, andaban medio desnudos, en contraste muy grande con los atavíos de *Wuqub' Kaqix*. Y los dos saben pensar, ya que “se planificó ... por parte de los muchachos” (*xno'jix... kumal*) la destrucción de Guacamaya, mientras este no pensaba, se creía seguro en su grandiosidad y se mantenía comiendo él solo sobre el árbol, embebido en el gusto del nance, embebimiento que parece representar al acto sexual. Ellos están concentrados, mientras él se encuentra desconcentrado. Son señales del poder de los jóvenes, los pobres y los que, a pesar de su destitución, tienen capacidad de pensar y planificar juntos. La cerbatana es el arma que les permite superar la distancia del “arriba” que era la seguridad del gran señor.

Segundo, pasando a **las tácticas de poder** para derrotar a su enemigo, estas son propias de los débiles: no ir de frente. *Wuqub' Kaqix* subía al árbol “todos los días” a la vista de todos e iba “de una vez sobre su comida”, confiado en su poder. Los jóvenes observan esa rutina y “esta manera de alimentarse”, descontrolada y sin freno, y lo esperan para dispararle sorpresivamente con la cerbatana, mientras “escondidos estaban... entre las hojas del árbol”. Las tácticas son observar, esconderse para no ser observados, y atacar por sorpresa. Observar es el principio del conocimiento y en este combate el que mejor conoce al enemigo y lo ataca cuando menos lo espera es el que gana. No hace falta tener mucha imaginación para comparar esta estrategia con la guerrillera. Es una emboscada, que debieron practicar los pueblos kichés en su lucha con otros pueblos antes de la invasión española y que ciertamente practicaron en los primeros años de esta.

Tercero, **el combate mismo**, lleno de acción. Aquí es donde en definitiva se ve quién tiene más poder, más poder real, no engañoso. El combate tiene dos fases. Primera el tiro y luego el cuerpo a cuerpo. El tiro va dirigido a uno de los puntos débiles: los dientes, la quijada. Más adelante –aunque ya no lo vemos aquí– el ataque va dirigido al otro punto álgido del poder falso del Guacamaya: los ojos. Se los sacarán con ayuda de los Viejos. Ojos y dientes, los dos detalles más ostentados de su imagen. En cuanto al cuerpo y cuerpo, el combate no es exitoso, porque el Guacamaya con su pico le arranca el brazo a uno de los héroes, a *Junajpu*. Pero solo a uno. Esto sucede otras veces en el PW: solo uno es herido o muerto. Y el acto de arrancar el brazo es descrito con mucho detalle: se lo dobla para atrás y lo arranca desde el hombro. Una forma de lucha que debía de ser usual entonces. Y entonces, el joven suelta al Guacamaya. Pero, en esta lucha no se decide todavía quién tiene más poder. Los dos jóvenes no pueden triunfar ellos solos. Necesitan de un apoyo.

Cuarto, este apoyo aparece cuando se analiza **la finalidad a la cual se orienta el poder** en esta lucha. No se trata solo de la lucha de dos jóvenes aventureros a quienes les molesta la soberbia de *Wuqub' Kaqix*. Hay algo más. Se inscribe en dos circunstancias que menciona el texto: “apenas había poca claridad sobre la faz de la Tierra y aún no había Sol” y “aún no había sido creada nuestra primera madre, nuestro primer padre”. La lucha es para que se den esos dos hechos de creación interconectados, que los seres humanos sean creados y que salga el Sol. Si el Guacamaya, el que se cree como Sol, no es derrotado, no puede haber una creación exitosa de la humanidad, ni puede revelarse el Sol. Se trata entonces de una lucha cósmica de la Mentira, el Orgullo y todas las Vergüenzas de la humanidad, contra la Verdad, la Humildad y todas las Dignidades de los pueblos. Por eso, los compositores del PW debieron colocar este relato mítico, que debió haber sido una construcción independiente, entre la tercera y la cuarta creación de los seres humanos. Entonces, en la lucha de los jóvenes, pobres y destituidos, contrasta su aparente impotencia con las fuerzas supremas que los impulsan.

Quinto, esas fuerzas no son impersonales, sino que **proviene de uno de los Dioses o de Dios**, ya que hemos visto que Dios es uno y múltiple, en este caso, de Corazón del Cielo, enemigo del Guacamaya soberbio. Al final

del relato, que no hemos copiado aquí, se dice que “enseguida se fueron los dos muchachos y lo que habían hecho era nada más la voluntad de Corazón del Cielo” (Sam 2011: 28). El Guacamaya soberbio es el enemigo del Corazón del Cielo, el que lo quiere suplantar, el que impide que los seres humanos reconozcan a su Formador y Creador y el que no deja que las creaciones sean eficaces. Los jóvenes, desnudos casi de poder, por ser jóvenes y por ser cerbataneros, aparentemente están condenados a la derrota. Pero el Corazón del Cielo les da ese poder de la gente con *nawal*. Es una lección para los gobernantes que se quieren hacer como Dioses, no porque hablen mal de Dios o de las Iglesias, al contrario, sino porque se creen por encima de la gente, diferente de ella, y la explotan o permiten su explotación.

Sexto, es muy importante, **para atar con el módulo primero de la experiencia de Dios**, que todo este pasaje contiene una crítica, no solo contra la autoridad que desconoce su nexa fundamental con la “gente creada, la gente formada” y estriba su poder en la riqueza, la imagen y en el autoconvencimiento de su superioridad, sino contra la idolatría. Nos dice que no puede haber otro Dios (uno/a y múltiple) o Consejo de Dioses como Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra. La persona idólatra es la que adora a ese *Wuqub’ Kaqix*, o se adora a sí mismo, entendido este, por supuesto, no solo como un ser mítico, sino como la personificación de las autoridades soberbias que no reconocen la dignidad de las personas. Al hacerse idólatra, la persona se hace como un pequeño *Wuqub’ Kaqix* que merece ser destruido, no solo por los dos jóvenes míticos, sino también por los perros que acabaron con los muñecos de madera al final de un gran ciclo, porque no pudieron reconocer la creación de los Dioses. Los relatos se relacionan.

Por último, los jóvenes en su lucha necesitan de **la alianza con los viejos**. Aquí no hemos copiado todo el pasaje en que los dos héroes buscan la ayuda de la abuela y del abuelo, quienes derrotan por completo a *Wuqub’ Kaqix*, cuando le sacan los ojos y los dientes. Un primer sentido es que la juventud no puede independizarse de la tradición de los antepasados en la lucha de la vida. Los jóvenes no pueden negar los siglos de conocimiento y experiencia de los antepasados. Solos ellos no obtienen la victoria, algo les falta. Pero un sentido más profundo descubre a través de esos ancianos

a una pareja de creadores que vimos en el módulo uno. “*Saqi nim aq* era el nombre del abuelo, *Saqi nim sis* era el nombre de la abuela” (Sam 2011: 25), lo que traducido significa “gran jabalí blanco” y “gran pizote blanco” (Sam 2011: Nota 58). Ambos tienen el pelo blanco, porque son viejísimos y se remontan al origen de la vida. Esta pareja “zoomórfica”, como dice Sam, no es zoomórfica más que en el nombre, porque caminaban “encorvados” como personas ancianas, no como animales de monte, aunque quizás lleven el nombre de los animales de la montaña para denotar su antigüedad civilizatoria, cuando aún no había ciudades ni pueblos, sino la gente vivía, como los primeros humanos del PW, bajo la selva, con frío, de un lado para otro. O sea que al hablar de la ayuda de los viejos se trata del mismo Corazón del Cielo, desdoblado en estos dos Dioses.

#### g. ¿Exaltación de la violencia?

En algunos talleres ha salido la observación de que el PW exalta la violencia, porque las contradicciones de las realidades cósmicas se representan con una lucha a muerte, una lucha sangrienta. Como si quisiéramos representar esas contradicciones con boxeadores que no se contentan con el nocaut, sino asesinan al contrincante. Y que en estas luchas no hay lugar para la negociación, de modo que, si mucho nos inspiramos en el PW terminaremos sacando las armas de nuevo y nunca llegaremos a la reconciliación... como si estuviéramos en los tiempos de la selva. ¿Para qué retroceder? Mejor cerremos el libro y busquemos otras fuentes de inspiración. Eso se dice.

A esto respondemos, primero, que de las grandes batallas de las representaciones míticas, no solo del PW, sino de otras obras universales, como *La Ilíada* o *La Eneida*, hay que rescatar el hecho de que **en las negociaciones hay puntos de principio que no deben entrar en ellas**, si es que estas no terminan en una abdicación. Las oposiciones cósmicas se refieren a eso: lucha entre la Luz y las Tinieblas. Allí no cabe negociación. No hay claroscuros de mezclas de luz y tinieblas, ética buena y ética mala.

Y segundo, **en el PW hay negociaciones para zanjar conflictos**. Estas se esconden ritualmente en las alianzas matrimoniales de pueblos y linajes, propias de un Estado todavía débil cuyos pueblos una vez se

alían y otra vez se distancian. Fue la historia de antes de la invasión, como veremos en el último módulo.

En el tema siguiente, de *Xkik'*, veremos un esbozo de negociación a través del matrimonio de una joven de Xibalbá con un joven de la Tierra. Es solo esbozo, porque en esa negociación, si se hubiera dado, una parte habría claudicado a sus principios y, por tanto, nunca habría sido exitosa. Pero la negociación está esbozada en el matrimonio que no arreglan los padres de la muchacha, sino que se arregla entre los novios, aunque impulsada por el Corazón del Cielo, como inmediatamente veremos.

Para terminar, quisiéramos animar a **hacer representaciones** de las dos partes de este relato, como lo hemos hecho en los talleres con regocijo de los jóvenes o como las hemos visto escenificadas por niños y niñas de la escuela, quienes imaginan muy creativamente los aspectos que más les llaman la atención.

### 3. Visión crítica del patriarcado: la joven madre

Ahora vamos a tratar el tema de *Xkik'*. Es un tema muy conocido. Tiene mucha riqueza y se puede enfocar desde ángulos distintos. Aquí lo vamos a enfocar desde el ángulo de la violencia contra la mujer y, en concreto, contra la mujer joven, como lo sufren las madres solteras. Desde este ángulo se aprecia la visión crítica del PW a las relaciones autoritarias dentro de la familia.

#### a. Contexto: cuelgan en un árbol la cabeza de *Junajpu*

En el capítulo anterior vimos cómo los dos jóvenes *Junajpu* y *Xb'alanke* derrotaron a Siete Guacamaya. Aquí, en cierta forma, el PW retrocede, ya que narra la historia de los dos padres de esos dos jóvenes, los cuales habían sido derrotados antes de que sus hijos vieran la luz. La derrota la habían recibido de parte del reino de Xibalbá, en el oscuro inframundo. Allí fueron asesinados ambos, pero el cuerpo de uno de ellos fue decapitado y su cabeza fue colgada como escarmiento en un árbol. Desde ese momento

el árbol se convertiría en un árbol milagroso que ejercía atracción a los que pasaban cerca. A ese árbol llegaría, movida por el misterio, la hija de un señor de Xibalbá, llamada *Xkik'*, y entablaría una conversación con la cabeza de *Jun Junajpu*, que así se llamaba el héroe asesinado. El resultado de esa plática fue que *Jun Junajpu* le escupiría un salivazo en la mano a *Xkik'* y esta quedaría embarazada de gemelos, los cuales, precisamente son los que habían vencido a Siete Guacamaya. Esta es la síntesis apretada del origen de *Xkik'*, cuyo texto estudiaremos aquí.



Ixkik' (Autor: Nivio López Vigil, 2009)

## b. Método: ver, juzgar y actuar

Siguiendo la metodología de la Conferencia de Aparecida (CELAM 2007: 13) de “ver, juzgar y actuar”, conviene traer a la reflexión el caso de jóvenes que quedan embarazadas fuera de matrimonio, fijándonos en la violencia que existe contra ellas, primero del muchacho que la engaña y a veces incluso la violenta, segundo del papá, que la atemoriza y la regaña y a veces la golpea, tercero, de la misma muchacha que a veces mata a su hijo o a su feto, y cuarto de la sociedad, que reprime a las jóvenes y no les enseña a defenderse.

Según la experiencia tenida en algunos talleres, si se toma a la letra la metodología citada y primero oímos historias de la realidad y luego traemos la historia de *Xkik'*, es posible que la realidad sea tan fuerte e inmediata que luego la historia del PW palidezca. Nos ha resultado mejor, comenzar por *Xkik'*, y según avanzamos, despertar historias de la realidad. De esa manera las historias actuales no se “comen” a la del PW y sirven para una iluminación mutua. Lo importante del método, nos parece, es que siempre haya una referencia de la palabra inspirada a la realidad y de la realidad a la palabra inspirada. De ese juego mutuo va saliendo el compromiso y la acción.<sup>14/</sup>

## c. Crítica de género

Volviendo los ojos a *Xkik'* nos preguntamos, primero, **si ella aceptó libremente el embarazo de parte de Jun Junajpu o fue violentada por él.** Nos basamos en un pasaje anterior que siempre puede consultarse en el libro (Sam 2011: 53-54). Allí se dice que ella se acercó libremente al árbol, incluso contraviniendo una orden dada por los Señores de Xibalbá que decían que “nadie se ponga debajo del árbol”. Pero al estar allí, ella sintió una gran atracción de parte del fruto del árbol y pensó que no moriría si lo cortaba. Algo parecido a la tentación de Eva, pero en un contexto completamente distinto. En ese momento, la calavera que estaba entre las ramas y se confundía con el fruto le preguntó: “¿Qué deseas de lo que son sólo huesos?” y después, de nuevo le volvió a preguntar, como para probar

<sup>14/</sup> Podemos estudiar el caso de Alicia, madre soltera que se supera, en Falla 2005: 211-227.

su decisión: “¿Los deseas?”. Ella, entonces, le contestó, “Sí, los deseo”. La calavera le pidió entonces: “Extiende tu mano derecha”, y ella le hizo caso y “en ese instante la calavera lanzó un chisguete de saliva” en la mano de la doncella y esta quedó embarazada.

Según la opinión de talleristas mujeres que han participado en la discusión y que son tal vez más sensibles a toda violación de la dignidad femenina, *Jun Junajpu* sí le impuso el embarazo, sin consultarle antes a ella, ya que cuando le pregunta si desea el fruto y ella le obedece al extender la mano, ella no sabe que estaba aceptando quedar embarazada, ni menos, que esa decisión tendría muchas consecuencias difíciles.

Pero, según el PW, nos parece, *Jun Junajpu* no la violentó. Ella le dijo dos veces que sí deseaba el fruto, ella le obedeció libremente al extender la mano y ella le abrió la mano, se entiende que para aceptar de él todo lo que le quisiera dar. Exigir un consentimiento más específico parece pedirle al texto algo que ya se entiende, sin que se explicita.

<p>Ella concibe</p> <p>K'eje k'u utzalijik chik q'apoj chi rochoch, k'ya pixab' xb'ix chi rech. Jusu k'u xwinaqir ral chi upam rumal ri xa chub'. Are k'ut kiwinaqirik Junajpu, Xb'alanke.</p> <p>Su padre se da cuenta</p> <p>Ta xopon k'ut chi rochoch ri q'apoj, xtz'aqat k'ut waqib' ik'. Ta xnawachil rumal uqajaw, ri Kuchumakik' ub'i' uqajaw.</p>	<p>Ella concibe</p> <p>Así regresó la doncella a su casa, muchos consejos le fueron dados. De inmediato fueron concebidos los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva y así fueron engendrados Junajpu y Xbalamke.</p> <p>Su padre se da cuenta</p> <p>Llegó pues la joven a su casa y después de haberse cumplido seis meses, su estado fue advertido por su padre, Kuchuma Kik' era el nombre del padre.</p>
---	--

El consejo decide su muerte	El consejo decide su muerte
K'ate puch unatajik q'apoj rumal uqajaw ta xil ri ral k'o chik. Ta xkikuch k'ut kina'oj konojel ajawab', Jun Kame, Wuqub' Kame ruk' ri Kuchumakik':	Entonces se acordó de la joven su padre cuando vio que ya estaba embarazada. Luego se reunieron en consejo todos los Señores Jun Kame Wuqub Kame con Kuchuma Kik':
-Are ri nume'al k'o chi ral, ix ajawab', xa ujoxb'al.- Xcha' k'u ri Kuchumakik'. Ta xoponik kuk' ajawab'.	-Mi hija ya lleva un hijo en el vientre, Señores, producto de su fornicación, exclamó Kuchuma Kik', cuando llegó con los Señores.
-Utz b'a la, chak'oto uchi' ri. Ta ma kub'ij chi pus k'ut, chi najt chib'epusu' wi.-	- ¡Está bien! ¡Intérrógala! Si no dice la verdad, que se le sacrifique, que la lleven a sacrificar lejos de aquí.
-Utz b'a la, alaq ajawab', Xcha' k'ut.	-¡Está bien! honorables Señores, contestó.
El papá la interroga	El papá la interroga
K'ate k'ut xutz'ononj chi rech ume'al: -Apa ajchoq'e ri awal, k'o chapam at nume'al? Xcha' k'ut.	Y de inmediato fue a interrogar a su hija: -¿De quién es el hijo, que llevas en el vientre, hija mía? preguntó.
-Maja b'i wal, lal nuqajaw; maja b'i achij, weta'm uwach, Xcha' k'ut. -Utz b'a la, qitzij wi chi at joxol che'kl	-No tengo hijo, padre mío, no hay hombre a quien haya conocido, contestó ella. -¡Está bien! De verdad que eres una mujerzuela.

Orden de ejecución	Orden de ejecución
Chipusu, ix ajpop achij. chik'ama' uloq ri uk'ux chi upam tzel. chikik'ololej ajawab' wakamik, xe'uchax k'ut ri tukur.	¡Sacrifiquenla!, uds. guardianes de la estera. ¡Traigan de regreso su corazón en un guacal! ¡Que los Señores lo tengan en sus manos de inmediato! les dijo a los tecolotes.
Los tecolotes se la llevan	Los tecolotes se la llevan
E kajib' ta xeb'ek: kitik'em ri tzel ta xeb'ek, kich'elem ri q'apoj, kuk'am ri saqi tok' pusb'al re.	Eran cuatro los que se fueron, tomaron el guacal al partir, cargaron en sus brazos a la doncella y también llevaron el pedernal, instrumento para sacrificarla.
Ella les habla: no me maten	Ella les habla: no me maten
-Mawi chutzinik kinikamisaj, ix samajel, rumal mawi nujoxb'al. Ri k'o chi nupam xaqi xwinaqirik, xere xb'e numayjaj ri ujolom Jun Junajpu, k'o chi pusb'al chaaj. K'ek'e ta k'ut! Mawi kipus, ix samajel! Xcha' ri q'apoj ta xch'awik.	-Todavía no debo desaparecer, no me maten, mensajeros, porque no he fornicado, lo que llevo en el vientre se generó por sí mismo sólo fui a admirar la cabeza de Jun Junajpu que está en Pusbal Chaaj. ¡Así que deténganse! ¡Que no haya sacrificio, mensajeros! dijo la doncella, cuando les habló.
Ellos le preguntan: ¿qué haremos?	Ellos le preguntan: ¿qué haremos?
-Naki pa xchiquakoj uk'exel ri' k'ux? Mixb'ix uloq rumal aqajaw: "Chik'am uloq ri uk'ux xchikitzololej ajawab', xchikitzaqix taj, xchikijunamwachij utz'aqik.	-Pero ¿qué pondremos en lugar del corazón? ¿Acaso no nos fue dicho por tu padre: "Traigan de regreso su corazón, que le den vuelta con sus manos los Sres, no lo dejarán caer, que asemejen ser una construcción de ellos.

Chanim chik'ama' uloq pa tzel, chik'olob'a qajoq uk'ux chi upam tzel". Ma pa mi xojuchax uloq! Naki la k'ut xchiqaya' pa tzel? Kaqaq ta nab'ek ma ta katkamik, xecha' k'u ri samajel.	Tráiganlo pronto en una jícara, guarden el corazón en el fondo de la jícara". ¿No es esto, pues, lo que nos fue indicado? ¿Qué pondríamos adentro de la jícara? Nosotros quisiéramos que no murieras, contestaron los mensajeros.
Ella les dice: la savia roja	Ella les dice: la savia roja
-Utz b'a la! mawi kech ri k'ux; ta chuxoq! Ruk' mawi waral iwochoch chuxik, ma k'u xa chich'ij winaq chi kamik. K'ate qitzij iwech ri qitzij joxol. K'ate nay pu rech Jun Kame, Wuqub' Kame; xa kik', xa jolomax rech. Ta chuxoq: are chik'at chuwach mawi are ri k'ux chik'at chuwach, ta chuxoq! Chikojo ri uwach che', cha' k'ut ri q'apoj.	-¡Muy bien! Este corazón no será de ellos. ¡Que así sea! Como tampoco debe seguir siendo aquí la morada de uds. No deben forzar a la gente hacia la muerte. Después, de verdad, serán de uds. los verdaderos fornicantes. Después también para Jun Kame y Wukub Kame sólo sangre, sólo savia coagulada será para ellos. ¡Que así sea! Que sea esto lo que arda en su presencia. No sea un corazón que se queme ante ellos. ¡Que así sea! Utilicen el producto de árbol, dijo entonces la doncella.
En vez de su corazón	En vez de su corazón
Kaq k'ut uwa'l ri che' xelik, xk'ul pa tzel; k'ate puch xuwon rib', k'olokik xuxik uk'exel uk'ux ta yitz' chi k'ut uwa'l kaq che'. K'eje ri kik' uwa'l che' xelik uk'exel ukik'el.	Era rojo el jugo que brotó del árbol, lo que se asentó en el guacal. Luego se coaguló, se hizo redondo el sustituto de su corazón, cuando se expresó de nuevo la savia del árbol rojo. Era como sangre el jugo del árbol que sustituyó a su sangre.

Ta xuk'olo chila' ri kik' chi upam ri uwa'l kaq che'; k'eje k'u ri kik' rij xuxik kaqlujluj chik k'olom chi pa tzel. ta xq'up k'ut ri che' rumal q'apoj. "Ch'u'j kaq che'", chucha'xik.	Cuando se guardó la sangre allí dentro el jugo del árbol rojo formó una capa parecida a la sangre; de un rojo resplandeciente era lo que se guardó en el guacal, cuando el árbol fue sajado por la doncella. "Arbol rojo de grana", se le llama.
[Sam 1999: 69-71]	[Sam 2011: 55-57]

Segundo, respecto a **la violencia que ejerce sobre ella el padre**: el padre era una figura **temible** para ella. *Xkik'* no le dice nada cuando queda embarazada, y aunque el texto no lo dice, es obvio que le tiene miedo y deja que pase el tiempo hasta que él lo note. Luego, él no se acerca a ella para preguntarle en privado, sino que inmediatamente acude al consejo de gobierno de Xibalbá. Allí **la acusa** del delito de estar embarazada. Aunque las verdaderas razones para definir el embarazo como delito no son las sexuales, él pone de relieve que ha contravenido una norma que regula la sexualidad: "es producto de su fornicación" (*ujoxb'al*). Él supedita completamente su condición de padre al papel de gobernante, no tiene opinión propia sobre qué cosa va a hacer, sino que sigue el consejo de los Señores, donde no hay una voz femenina. La decisión de ellos es hacerla hablar, que confiese su culpa. Y si no habla, entonces tiene otro delito que debe ser penado con la muerte. Entonces, él vuelve con ella y le pregunta si está embarazada. Ella se cierra y no le dice la verdad, no solo de quién es el papá, sino del embarazo, que es evidente, a todas luces, pues habían pasado seis meses y tenía gemelos. Se enoja el padre y **la insulta** diciéndole que es una ramera, una puta, una cualquiera, "de verdad que eres una mujerzuela", y él mismo **llama a los alguaciles para que le den muerte**. Hasta eso llega la violencia del padre sobre su hija y el fruto de su vientre.

Tercero, **el verdadero fondo del delito del embarazo, no es sexual, sino político**. Por eso, la violencia no es solo del padre con la hija sino de esa especie de Estado que formaban los Señores de Xibalbá contra la mujer. Los Señores debieron sospechar que el embarazo de la muchacha se

debía a la relación con un muchacho del lado enemigo, es decir, de encima de la tierra. Seguramente se enteró el padre que ella se había acercado al árbol prohibido y que le había desobedecido. El árbol estaba cargado de una magia enemiga muy rara, porque cuando habían colgado la cabeza de *Junajpu*, había comenzado a dar fruto. Entonces, el embarazo era posible señal de traición y el fruto de sus entrañas un enemigo en potencia que había que acabar desde la semilla, como decían y hacían los militares guatemaltecos en las grandes masacres. “Acabar hasta la semilla”.<sup>15/</sup>

Cuarto, **la religión justifica la violencia**, porque el papá quiere que maten a su hija con “el pedernal instrumento para sacrificarla” –un puñal ritual de piedra blanca– y que le traigan el corazón para quemarlo como ofrenda a los Dioses. El asesinato que cometerá se estará bendiciendo con el aroma de la voluntad de los Dioses que quedarán agradados con esa sangre derramada e incluso hablarán. No aparece quiénes son los Dioses de Xibalbá, pero sí que el sacrificio es religioso. Muchas veces entre nosotros también la violencia del padre con la madre soltera está legitimada con la voluntad de Dios.

#### d. Ella vence la violencia social

¿Cómo vence la joven a la violencia? Lo primero es que **habla**, dice la verdad, se descarga del miedo, agarra valentía... ante los mensajeros. No niega que esté embarazada, pero afirma que no es ramera ni puta. No se ha acostado a ocultas con ningún joven. Es virgen todavía. Es *q'apoj*. Segundo, les explica a los mensajeros cómo quedó embarazada, cosa que no podía explicar a su padre, ni a los Señores, porque hubiera sido peor delito, y **los convence que por una fuerza maravillosa** ha concebido a los hijos de sus entrañas. Todo esto se parece mucho a la situación de María, la madre de Jesús, pero en ese caso no hay padre que se enoje, solo un novio prometido (José) que se turba y preocupa y sueña con esa preocupación.<sup>16/</sup> Tercero, la capacidad de convencerlos se basa en una **relación de cercanía**

<sup>15/</sup> Véase en Falla 2011a (pp. 18, 32, 42, 131, 138, 365, 367, 375) la práctica de matar niños en las masacres de Guatemala.

<sup>16/</sup> “Este es un ejemplo encantador de las tantas ‘concepciones virginales’ en la literatura y religiones del mundo; un dios o semi-dios jamás es concebido de manera normal y humana” (Van Akkeren 2012: 155).

**de ella con los búhos mensajeros.** ¿Cómo es posible que estos le sean más fieles a ella que a los Señores? Los búhos, precisamente por ser mensajeros, conocían la sociedad encima de la Tierra, eran como los migrantes pendulares que iban y venían a dar mensajes de abajo para arriba y por eso no deben haber sido cerrados como los que nunca habían salido de Xibalbá.<sup>17/</sup> Cuarto, ella primero los deja hablar para **enterarse de cuál es el plan que tenían con ella.** Ella solo había visto que llevaban una jícara y un pedernal, pero no sabía exactamente qué orden habían recibido. También al hablar ellos demuestran su actitud respecto a ella, que no quieren matarla, y su situación entre dos obligaciones, la que parte de los Señores y la que parte de verla a ella como víctima inocente. Quinto, entonces es cuando ella habla y **los convence para que no la maten.** De tres maneras los convence, una, diciendo que no tienen derecho a hacer eso (“este corazón no será de ellos”), otra, dándoles la fórmula para engañar a los Señores, y, por fin, otra, prometiéndoles que saldrán con ella de Xibalbá.

Allí vemos **la manera definitiva** cómo ella vence la violencia de Xibalbá: migrar hacia la Tierra donde hay luz y donde podrá alumbrar a sus hijos, no sin problemas con la abuela de los chiquitos. Hay migrantes, hombres y mujeres, que migran por razones de violencia familiar y política. Los guías de ella en esta migración radical son los tecolotes que la cargan y hacen pasar por la cueva. Las cuevas, como lugares de misterio y peligro.

**Ella tiene un papel clave para la lucha cósmica entre la Tierra y Xibalbá.** Es gozne que cambia la iniciativa de la lucha. Los dos primeros héroes fueron derrotados, asesinados. Pero los dos héroes que les suceden –sus hijos– no lo serán. ¿Por qué? Porque son en su naturaleza hijos de la Tierra y de Xibalbá a la vez, pero mantienen la identidad de hijos de la Tierra, no de Xibalbá, porque ella, con ser descendencia de Xibalbá, renunció a esa descendencia y adoptó la

<sup>17/</sup> La descripción de ellos está en el pasaje del mensaje a Jun Junajpu y Wuqub Junajpu para que bajaran a Xibalbá a jugar la pelota (Sam 2011: 45-46). Véase también Van Akkeren (2012: 158 ss) para la relación de los tecolotes con los Tukurub' que eran poqomes y con el arcángel San Miguel: San Miguel Tucurú en Alta Verapaz.

identidad de la Tierra, como lo hacían todas las jóvenes al casarse, yendo a residir en la casa de la familia del esposo.<sup>18/</sup>

Para la **interpretación de la historia de alianzas entre linajes**, como se verá en el último módulo, aquí se nos da una clave importante y es que en las alianzas matrimoniales, el linaje de la mujer quedaba subsumido en el linaje del esposo y que la misión en la vida de la mujer era identificarse más con el linaje del esposo que con el de sus padres, como lo hizo *Xkik'*. Si ella no se comportaba así, podía ser considerada una traidora del linaje donde iba a vivir y la alianza se rompía e incluso se podía llegar al punto de que se la matara como espía infiltrada.

#### 4. Crítica al sistema de miedo y de muerte: Xibalbá

Después de las críticas de los temas anteriores, la crítica social, la crítica política y la crítica de género, pasamos a esta que llamamos la crítica a todo un sistema social de muerte que genera miedo y opresión. Aunque nos adelantemos un poco, queremos explicar esto que será el hilo del tema.

En el mundo en que vivimos no se encuentra por aparte la sociedad, ni por aparte su gobierno, ni por aparte la familia. Todos estos aspectos se unen entre sí en lo que podríamos llamar un sistema. En este pasaje del PW sobre Xibalbá se encuentra, más o menos, porque no podemos forzar el texto, esa totalidad, porque Xibalbá no es solo un lugar, ni solo un grupo de Señores de la muerte, sino toda una gama de autoridades intermedias y de una población entera. Esta población es tan depositaria del miedo que no pierde sus características ni después de que han sido derrotados y muertos sus Señores. Guarda en su seno la posibilidad de regeneración de Xibalbá y su poder.

---

<sup>18/</sup> Dice Van Akkeren (2012: 155 ss.): “la doncella conecta dos mundos, el inframundo con el mundo terrenal. Además, con el fruto de su vientre, une dos épocas... Aunque se suele considerar a Xib'alb'a como un lugar del mal, este es en esencia, un paso necesario para crear el nuevo orden... Es también el lugar donde nace el Sol y el tiempo...”.

Veremos, también, que este pasaje habla de dos tipos de muerte, la muerte por enfermedad y la muerte por violencia. Pero ambos tipos provienen de un mismo cuerpo de Señores, tienen la misma raíz. Aunque el PW no descubra cuál es la relación entre ambos, nos basta saber que existe esa relación y que cuando vemos la enfermedad (y desnutrición) a nuestro alrededor estamos viendo a la violencia que mata con golpes o con puñales, y al revés también, que cuando miramos la violencia sangrienta sabemos que allí se encuentra la enfermedad. No son dos cosas aparte. Hay un encadenamiento que las hace funcionar como un sistema.

Pasando al miedo, generado por la cercanía inminente de la muerte, ya sea por enfermedad, ya sea por violencia, encontramos también que es un elemento clave para que la muerte nos domine, ya sea que atribuyamos la enfermedad al miedo (p. ej. al espanto), ya sea que permitamos la violencia por el miedo (p. ej. a denunciar). Entonces, no solo la muerte genera miedo, sino al revés, el miedo nos lleva a la muerte. La consecuencia práctica es que la crítica del sistema de la muerte y del miedo debe ir orientada a eliminar este elemento subjetivo que paraliza a nuestra sociedad y fortalece a las autoridades de la muerte.

Valgan estas ideas como introducción al tema. Según nos vayamos adentrando en él, se irán substanciando estas palabras introductorias.

##### a. Contexto: ¡Que bajen a jugar!

El pasaje que estudiaremos pertenece a la segunda tradición del PW, es decir a las luchas de los dos jóvenes héroes en contra de los seres que se oponen a la creación de maíz y a la salida del Sol. Esos seres son de dos tipos, uno el de una especie de familia de gigantes, la de *Wuqub' Kaqix* y sus dos hijos, y el otro el de toda una población que vive en el inframundo, la cual tiene sus autoridades supremas, sus autoridades medias y su población, a toda la cual se la llama Xibalbá, así como también se llama Xibalbá al lugar donde habitan. Estos dos tipos de enemigos de la conciencia (la creación de seres humanos y salida del Sol) no tienen una relación explícita entre sí en el PW más

que por el hecho de ser ambos enemigos de los dos jóvenes héroes, *Junajpu* y *Xb'alanke*.

Recordemos, estos dos jóvenes son los dos hijos de la doncella *Xkik'* cuya historia acabamos de estudiar. Entonces, al tratar ahora sobre Xibalbá estaremos a la vez dando el marco para mejor entender el tema anterior, ya que ella es hija de uno de los Señores de Xibalbá.

El pasaje cuyo texto copiamos abajo es la presentación de estos Señores de Xibalbá. Comienza con las palabras de ellos que han decidido invitar a los jóvenes de la Tierra, que se encuentran encima de ellos y los molestan con el ruido que hacen sobre su techo al jugar a la pelota. Querían derrotarlos, matarlos y apoderarse de sus aperos, sus guantes, sus protecciones de cadera, es decir, todo su equipo deportivo/ritual. Tenemos que explicar, sin embargo, que estos jóvenes no son *Junajpu* y *Xb'alamke*, sino sus padres que se llamaban muy parecido a ellos, *Jun Junajpu* y *Wuqub' Junajpu*. El primero de ellos es el que escupió la saliva en la mano de *Xkik'*.

#### b. Texto: los seis pares de Señores de Xibalbá

Si conocemos algún idioma maya o si sabemos kiché, leamos primero el texto en kiché, siguiendo siempre la versión poética de Sam Colop que venimos usando. Luego, el texto de la traducción, también de Sam. Tratemos de sacarle su ritmo.

Para ayudarnos en la lectura hemos puesto subtítulos y para ayudarnos en el análisis hemos escrito en *cursiva* las funciones de cada par de Señores. Así las podremos extraer en una lista para hacer la comparación, teniendo en cuenta que del contraste comprendemos mejor los significados. Nuestro método aquí es el uso de contraste.

<p>Los seis pares de Señores de Xibalbá</p> <p><i>1 Alcaldes supremos</i></p> <p>- Xax kejik'ik uloq pa qawi. Xecha' k'ut konojel Xib'alb'a. Ta xkik'am kina'oj konojel</p> <p>ri kib'i' Jun Kame, Wuqub' Kame, <i>e nima'q q'atol tzij.</i> Are k'u ri ajawab' <i>ronojel ya'ol upatan,</i> <i>rajawarem puch jujun chi ajawab'</i> rumal Jun Kame, Wuqub' Kame:</p>	<p><i>1 Alcaldes supremos</i></p> <p>-Que los vayan a jalar de allá arriba, dijeron todos los de Xibalbá al tomar una decisión en conjunto.</p> <p>Los llamados Jun Kame y Wuqub Kame <i>eran los jueces supremos.</i> En cuanto a los otros Señores, <i>cada quien tenía su oficio y autoridad dados por</i> Jun Kame y Wuqub Kame.</p>
<p><i>2 Enferman con sangre</i></p> <p>Are k'u ri Xik'iri Pat, Kuchuma Kik' ub'i' ajaw. Are k'ut kipatan <i>ri kik' chuyab'ij winaq.</i></p>	<p><i>2 Enferman con sangre</i></p> <p>Así pues, Xikiri Pat y Kuchuma Kik' los nombres de los Señores, tenían como oficio <i>enfermar la sangre de la gente.</i></p>
<p><i>3 Enferman con no sangre</i></p> <p>Are chi k'u ri Ajal Puj, Ajala Q'ana chik; ki ajawab' are k'ut kajawarem <i>ri chisipojik winaq,</i> <i>chipe puj chi rij raqan,</i> <i>chipe q'ana chi rij uwach;</i> chuq'anal chucha'xik. K'ate k'ut rajawarem Ajal Puj Ajala Q'ana wi.</p>	<p><i>3 Enferman con no sangre</i></p> <p>Por aparte, Ajal Puj y Ajala Q'ana, nombres de los Señores tenían el oficio <i>de hinchar a las personas hacerles brotar pus de sus piernas ponerles amarillenta la cara;</i> lo que se llama ictericia. Tal era la autoridad de Ajal Puj y Ajala Q'ana.</p>

4 Dejan en los pueros huesos

Are chi k'u ri ajaw Ch'amya B'aq  
Ch'amya Jolom,  
rajch'ami'y Xib'alb'a;  
xa b'aq kich'ami'y.  
Are k'ut kajch'amyal  
*ri chib'aqir winaq*  
*qitzij chi b'aq,*  
*chi jolom chik;*  
*ta chikamik siyaj b'aq xupam*  
*chik'amowik.*  
Are upatan ri Ch'amya B'aq  
Ch'amya Jolom  
kib'i'.

5 Asesinan en las casas

Are chi k'u ri ajaw Ajal Mes,  
Ajal Toq'ob' kibi';  
are kipatan ri xa *chik'ulwachij winaq*  
*uwe tza mes,*  
*we pe pu chi rij ja,*  
*chuwa ja*  
*chik'ulwachij wi.*  
*Xa chikitoq'o ta chib'e*  
*jupuloq chuwach ulew,*  
*ta chikamik.*  
Are k'ut kajawarem Ajal Mes,  
Ajal Toq'ob',  
ke'u cha'xik.

6 Asesinan en los caminos

Are chi k'u ri Ajaw Xik,  
Patan, kib'i';  
are kajawarem  
*ri winaq chikam pa b'e.*

4 Dejan en los pueros huesos

Los siguientes Señores eran Ch'amiyabaq y  
Ch'amiyajolom,  
alguaciles de Xibalbá;  
cuyas varas eran de hueso.  
La ocupación de estos era  
*enflaquecer a la gente,*  
*hasta que los volvieran sólo huesos*  
*sólo calaveras.*  
*Cuando morían sólo el esqueleto*  
*se recogía.*  
Este era el oficio de Ch'amiyabaq y  
Ch'amiyajolom,  
así llamados.

5 Asesinan en las casas

Los otros eran los Señores Ajal Mes y  
Ajal Toq'ob, así llamados.  
Su oficio era *encontrar de repente a la gente*  
*provocando enemistad*  
*ya sea detrás de la casa,*  
*delante de la casa*  
*donde los encontrarán,*  
*los herían hasta caer*  
*boca abajo en el suelo*  
*hasta que murieran.*  
Esta era la atribución de Ajal Mes y  
Ajal Toq'ob,  
así nombrados.

6 Asesinan en los caminos

En cuanto a los Señores Xik y  
Patan, así llamados,  
su oficio era  
*causar la muerte de la gente en los caminos,*

*Xa rax kamik, chucha'xik.*  
*Chipe kik' puchi'*  
*ta chikamik chuxawaj kik'.*

Xa jujun chi patan,  
kitelela'on:  
*xa chikiq'osij uqulel,*  
*uk'u'x winaq*  
*ta chikam pa b'e.*  
*Xa chikik'ulmaj apanoq we chib'inik,*  
*chi k'ul.*

Are k'ut kajawarem Xik,  
Patan, ri'.  
[Sam 1999: 59-60]

*muerte súbita se denomina.*

*Llegaba la sangre a sus bocas*  
*y morían vomitando sangre.*

Así cada quien con su oficio y  
responsabilidad.

*Sólo oprimían la garganta,*  
*el pecho de la gente*  
*y así muera en los caminos.*

*Esto podía ocurrir estuvieran caminando o*  
*estuvieran sentados.*

Esta era pues la ocupación de Xik y  
Patan.

[Sam 2011: 43-44]

### c. Xibalbá quiere decir la Casa del Miedo

El nombre del lugar y de la comunidad es *Xib'alba*, que significa "El Lugar del Miedo" (Christenson 2003: 114), de la raíz *xib'*, que quiere decir, "espantar", y que aparece en otras partes del PW. Véase adelante. Es una palabra muy usada en el lenguaje actual y preñada de connotaciones, frecuentemente en la forma reflexiva, "asustarse". ¡Xib'al! dice la gente hoy cuando pasan por un lugar de peligro, como un barranco o un sitio de asaltos. También en el PW existe esa expresión, cuando se ve una cara que "causa espanto" (Sam 2011:107). Sam no da significado a la palabra en sus notas. Los misioneros adoptaron esta palabra para significar el infierno. Don Adrián Chávez (1981: 12a) traduce así Xibalbá, como Infierno, pero en el infierno, aunque vulgarmente se le concibe abajo de la tierra, no hay ya miedo, solo castigos, y en el infierno, según la concepción católica, no hay muerte, sino solo suplicios. En la actualidad, hay una aldea en Sololá a la orilla de la Panamericana que se llama Xibalbay. En todo caso, está claro que Xibalbá quiere decir "Casa del Miedo" o "Lugar del Miedo", pero como veremos, no se refiere solo al lugar, sino a toda la comunidad o todo el pueblo que vive allí. Y como veremos, no quiere decir que los que viven allí están todos regidos por el miedo, sino



que de allí, por medio de la muerte, se origina el miedo para los que no viven allí.<sup>19/</sup>

#### d. Los cargos de servicio de los Señores

Las autoridades supremas de Xibalbá son doce hombres, repartidos en seis pares. Todos ellos se reúnen, como grupo, en la “casa de consejo”<sup>20/</sup> (Sam 2011: 48) para “tomar una decisión en conjunto”, como fue la de invitar a los jóvenes héroes a bajar a jugar. Este consejo, además, está muy bien estructurado. Hay una jerarquía marcada de uno a seis. El primer par representa con frecuencia a todo el consejo y el primer Señor de ese primer par habla a veces por el segundo. Los nombres de los Señores de este primer par son *Jun Kame* y *Wuqub’ Kame*, que quiere decir algo como “Uno Muerte” y “Siete Muerte”. *Kame* es el nombre de uno de los veinte días del calendario. El orden de los asientos en su casa expresa la jerarquía, como aparece en otra parte del PW (Sam 2011: 82): *Jun Kame* ocupa el primer asiento, *Wuqub’*

*Kame* el segundo, *Xikiri Pat* el tercero, etc. así hasta llegar al número doce. Y dentro de la jerarquía, cada par tiene su “oficio” –*patan*– o “autoridad” –*ajawarem*–, palabras que tienen significados parecidos, pero no idénticos, porque la primera indica “servicio” y la segunda indica “la cualidad de ser Señor”, es decir, “autoridad”. También aparecen otras dos palabras de significados semejantes, una traducida por Sam como “ocupación” –*ajch’amyal*– que es la función del que lleva la “vara” de mando para ser respetado por la gente, y “responsabilidad” –*telela’on*– que indica que el que desempeña este oficio lleva una carga pesada con mecapan sobre sus espaldas. Es decir, la muerte (no el miedo) es administrada comunalmente con cargos jerárquicamente estructurados y con funciones específicas. Esa administración es un servicio y una autoridad a la vez, es una actividad de prestigio y una responsabilidad pesada. Una organización perfecta, copia de cómo funcionaba un pueblo, pero orientada para provocar la muerte.

#### e. Xibalbá es todo un pueblo

Esa autoridad suprema gobierna a una comunidad, la cual toda ella es Xibalbá.

a) Como en toda comunidad, hay unas autoridades paralelas a las de los Señores, que sirven a las necesidades de consulta de la población y de los Señores también. Estos son “los dos adivinos”, “los que leen el futuro”, llamados *Xulu* y *Pak’am* (Sam 2011: 96-97). Ellos son ambivalentes, puesto que sirven a Xibalbá y también a los dos jóvenes, pero su ambivalencia desaparece cuando en última instancia apoyan a los dos jóvenes para que puedan resucitar. Su ambivalencia parece estar inscrita en sus nombres, si aceptamos la transcripción de Christenson (2003: 177), *Xulu Paqam*, ya que *xul* es la raíz de “bajar” y *paq* es la raíz de “subir”.<sup>21/</sup> Suben y bajan, están arriba y están abajo. Son adivinos que sirven en la Tierra y en Xibalbá, aunque su ambivalencia desaparece en momentos definitivos de oposición entre ambos. Pero los de Xibalbá parecen ignorar esa ambivalencia de “los dos adivinos”.

<sup>21/</sup> Según este autor, quien a su vez se apoya en la comunicación personal de Jim Mondloch, este par corresponde a la expresión corriente *xojxuli’k*, *xojpaqa’ik*, “bajamos y subimos”, que quiere decir que estamos caminando en todas partes. Jim Mondloch vivió muchos años en la parte baja de Nahualá donde aprendió kiché como su lengua y luego se doctoró en lingüística.

<sup>19/</sup> Van Akkeren (2012: 170) añade que posiblemente *Xib’alb’a* es la kicheización de un nombre tal vez kekchí más antiguo: *xb’alb’a* donde la raíz kekchí *b’al* significa ‘esconder’. Entonces, *Xib’alb’a* significa ‘Lugar Escondido’, que se refiere al Inframundo. Esta idea le quita o al menos le disminuye a la palabra la connotación negativa que es tan notable en el texto kiché del PW.

<sup>20/</sup> Se usa la palabra *popob’al*, única vez en el PW: *ki popob’al rajawal Xib’alb’a*.

b) Hay autoridades intermedias, como “los mensajeros” –*samajel*– y los “guardianes de la estera” –*raj pop achij*–, que son guerreros. A veces, parece que un mensajero también es guerrero, como los mensajeros que llevan la invitación a la Tierra (Sam 2011: 45). También hay “guardianes del jardín, del cultivo” –*chajal tiko'n*– que en forma de pájaro cuidan las flores de los Señores y con su grito dan la señal de alarma (Sam 2011: 89). Algunas de estas autoridades intermedias juegan también una función ambigua pues por un lado deben cumplir las órdenes de los Señores, pero de hecho apoyan a *Xkik'*, como vimos en el tema anterior.

c) Esta comunidad o pueblo está formada por una población: “los de Xibalbá” (Sam 2011: 95). Ella tiene sus actividades normales en Xibalbá, como sembrar flores (Sam 2011: 89), o presenciar el juego y salir corriendo tras la pelota, cuando se sale de la cancha (Sam 2011: 95). Esta población no es masacrada, cuando son liquidados los dos Señores supremos, sino que sobrevive, aunque humillada y mal vista. Ella guarda en “sus caras horribles” las señales de lo que fue Xibalbá: “provocaban enemistad, eran traidores, incitaban al mal y a la discordia. Eran diestros para esconder sus intenciones, eran hipócritas, malvados, engañadores, opresores... tenían pintadas las caras, cuando se les encontraba” (Sam 2011: 107).

#### f. Su estructuración no es como la de los Creadores y seres creados

La estructuración de su autoridad no es igual a la de los Dioses. Cada par está compuesto solo de varones. No se trata de un par compuesto por un hombre y una mujer, como sucede, recordemos, con los Dioses, de modo que aunque su organización pueda tener semejanza con la de los Dioses, aquí hay una diferencia importante. Ni tampoco es como la de los primeros seres humanos, pues aunque estos se listen los cuatro varones aparte de sus esposas, luego se listan las cuatro primeras mujeres. Lo veremos adelante. Aquí, en cambio, aparecen los seis pares de varones únicamente. Lo cual no significa que no tuvieran esposas, sino que ellas no ocupaban ningún cargo de autoridad. Por ejemplo, las cofradías actuales que traslucen la organización original de los cuatro pares de primeros hombres y primeras mujeres, están formadas por hombres y mujeres. De estas diferencias parecería,<sup>22/</sup> entonces, deducirse que la acción de la

<sup>22/</sup> Decimos “parecería”, porque la creación, como veremos, surge de la dialéctica de ambos núcleos.

creación se genera de un núcleo distinto del núcleo del cual se genera la acción orientada a la muerte. La diferencia está en que en uno existe la complementariedad y en el otro no.

#### g. Las funciones de cada par de los Señores

Ubicamos las funciones de cada par de Señores en un cuadrito para compararlas. Véase abajo. **El primer par** de Señores se contrasta con todos los demás en que no tiene un oficio especial, como los siguientes que se encargan de dar una enfermedad o muerte particular. Ellos son los que **determinan el oficio de cada uno** de los siguientes: “cada quien tenía su oficio y autoridad dados” por ellos. Son “los jueces supremos”. Son también ellos el único par que tiene explícitamente un nahual del tiempo que es *Kame*. Los restantes parecen subsumirse todos en ese nahual, siguiendo la numeración de 1 a 6 (los primeros de cada par) y de 7 a 12 (los segundos de cada par): 1 *Kame*, 2 *Kame*, 3 *Kame*, 4 *Kame*, 5 *Kame* y 6 *Kame*, primero, y luego 7 *Kame*, 8 *Kame*, 9 *Kame*... hasta 12 *Kame*. Todos son Muerte. No se menciona el miedo, ni en este primer par, ni en ningún otro. Nos queda a nosotros imaginar la relación entre Xibalbá y Muerte: si el miedo se genera por la muerte o la muerte por el miedo o ambas cosas. Parecerían ser estos Señores la fuente de la Muerte, ya que los oficios de los demás son “dados” por ellos, pero viéndolo bien, lo que dan es solo cómo se transmite la muerte. Eso es lo que los jueces supremos deciden. La fuente de la Muerte parece estar en el Tiempo. Lo veremos luego.

**Los tres pares siguientes** tienen relación con la enfermedad. Su “servicio” consiste en enfermar a la gente, aunque cada uno de diferente y progresiva forma. El segundo par se caracteriza por la relación de la enfermedad con la sangre: su oficio es “enfermar la sangre de la gente”. De paso, el segundo de este par es *Kuchuma Kik'*, padre de la doncella *Xkik'*. En el nombre de él y de ella va la palabra “sangre” *kik'*. El tercero se caracteriza por su relación con la no sangre. En esto contrastan el segundo con el tercero, un par es rojo de sangre y el otro es amarillo de no sangre (pus, debilidad). Su oficio es “hinchar a las personas, hacerles brotar pus de sus piernas, ponerles amarillenta la cara”, como sucede con la gente que sufre hambre y desnutrición. Sam llama a esta enfermedad “ictericia”, con el peligro de categorizarla desde la medicina occidental. El cuarto

par se caracteriza por la enfermedad que se transmite con la fuerza de los huesos. Ya no sangre, ya no no-sangre, sino huesos. Destaca el color blanco. Y en este par se habla ya de muerte. Antes solo se había hablado de enfermedad. Por eso hemos dicho que su forma de dar la enfermedad es progresiva: de sangre, a no sangre; de no sangre a huesos; y de huesos a muerte. Dice el texto: su oficio es “enflaquecer a la gente, hasta que los volvían sólo huesos, sólo calaveras. Cuando morían sólo el esqueleto se recogía”. La progresividad que es cada vez más cercana a la muerte se puede también figurar con los colores: de rojo a amarillo y de amarillo a blanco. De nuevo, nos toca imaginar, porque no se menciona, el miedo, si el miedo se genera ante la presencia de todas estas enfermedades o si en la generación de ellas tiene una parte central el miedo y la enfermedad no es algo meramente biológico.<sup>23/</sup>

**Los dos pares siguientes** tienen que ver con **la muerte violenta**. En el quinto par ya no se habla de muerte por enfermedad, sino de muerte por **arma punzante junto a la casa**. Su oficio es “encontrar de repente a la gente, provocando enemistad, ya sea detrás de la casa, delante de la casa, donde los encontrarán. Los herían hasta caer boca abajo en el suelo hasta que murieran”. Rehaciendo este texto según la traducción de Sam,<sup>24/</sup> la violencia se da como sigue. De repente se presentan los asesinos buscando a la víctima en su casa. La encuentran detrás de la casa o delante de la casa e inician un pleito de la nada (de una basura), ya que llevan una actitud de “provocar enemistad” donde no la hay. Entonces, los asesinos hieren a la víctima puyándola (*toq’ó*) y se van dejándola boca abajo muriendo en un charco de sangre que ha salido de la herida. No se la llevan. Tal vez sí se llevan el corazón, como iban a hacer los mensajeros con *Xkik’*. Los nombres de los Señores que impulsan esta violencia son, según Sam, el “Señor de la basura” y el “Señor apuñalador” (Sam 2011: Nota 83). Quizá se les puede atribuir el color negro.

<sup>23/</sup> Véase Huet (2008: 135): cómo la gente moría en la montaña de Alta Verapaz durante el conflicto armado interno. “Cincuenta murieron por el hambre, enfermedad y el miedo. Teníamos un poco de milpa, la cortaron, la destruyeron con machete. Empezamos a buscar otro lugar para nosotros. Subimos a la montaña de Saguachil, allí arreglaron nuestras champitas, lloramos por el hambre”. La tríada constante es hambre, enfermedad y miedo.

<sup>24/</sup> El texto tiene otras traducciones.

## Lista de oficios de la Muerte

Señores		Oficios
1. Jun Kame	Wuqub’ Kame	Son la fuente del mal, asignan a los demás su oficio, no tienen uno más particular. Deciden como alcaldes supremos. Tienen nahual del tiempo.
2. Xik’iri Pat	Kuchuma Kik’	Tienen relación especial con la sangre para enfermar en general a la gente. Rojos.
3. Ajal Puj	Ajal Q’ana	Tienen relación especial con la no sangre, con la enfermedad de hinchazón, pus en las piernas y cara amarilla. Amarillos.
4. Ch’amyá B’aq	Ch’amyá Jolom	Tienen relación especial con los huesos, con la enfermedad de enflaquecer a la gente como hueso, como calavera, hasta morir. Son alguaciles con vara. Blancos.
5. Ajal Mes	Ajal Toq’ob’	Tienen relación especial con la violencia (no la enfermedad), los asaltos cerca de la casa, puyando hasta matar por una basura a las personas. Postura cara abajo de la gente asesinada. (¿Negros?)
6. Xik	Patan	Tienen relación especial con la muerte repentina por exceso de sangre que sale a la boca y se vomita. Referencia especial a la garganta y al corazón atribulados. Verdes.

El sexto par contrasta con estos en que la muerte violenta que ocasionan se da en los caminos y por eso es especialmente **súbita**, no en las casas, y que se da por **golpes**, no por arma punzante. En consecuencia, la sangre no sale de la herida, sino de la boca, viene del corazón roto. “Su oficio era causar la muerte de la gente en los caminos, ‘muerte súbita’ se denomina. Llegaba la sangre a sus bocas y morían vomitando sangre. .. Sólo oprimían la garganta, el pecho de la gente y así mueren en los caminos. Esto podía ocurrir, estuvieran caminando o estuvieran sentados”.

Si imaginamos la escena de esta muerte, se desarrolla así. Los asesinos caen súbitamente sobre los que van caminando o están sentados descansando en la vereda, los sorprenden, les salen de donde no los ven, no les dan tiempo para discutir. Por eso, este tipo de muerte tiene su nombre: “muerte súbita” –*rax kamik*. Es como si dijéramos una muerte “cruda”, porque *rax* significa eso, como una fruta no madura, que se corta antes de tiempo. Luego el asesino golpea a la víctima con lo que sea, palo o mano, en la garganta y en el pecho, tan fuerte que le destroza el corazón –*k’u’x*– y por eso sale la sangre a la boca. Los asesinos se van y la persona queda vomitando sangre y muere. Los nombres de los Señores de este par son, según Sam: “Gavilán” y “Mecapal”. Mientras al primero le da un nombre que corresponde al acto sorpresivo de caer, por ejemplo, sobre un conejito, al segundo se le da un nombre que se refiere solo a la opresión sobre la frente del cargador. Quizá haya una alusión a que el caminante atacado lleva una carga. El color que le pertenece a este par parece ser el *rax* o verde/azul.

En estos dos pares, el quinto y el sexto, se le da un realce a **la sangre**. En los pares de la enfermedad solo en el segundo está presente la sangre, pero en el tercero y cuarto par está tan notablemente ausente (amarillo y hueso blanco), que de alguna forma está presente. Lo que nos da para pensar en la asociación de los *Kame* con todo lo que se refiera a quitar la sangre, ya sea por la enfermedad, ya sea por la violencia. La sangre es donde se encuentra la vida.<sup>25/</sup>

<sup>25/</sup> Otro ejercicio provechoso sería seguirle la pista a “la sangre” en todo el PW, distinguiendo su significado en cada una de las tres tradiciones.

## h. Relación entre la muerte y el miedo

Pero ¿cómo se relaciona la muerte con el miedo? ¿Cómo se relaciona *Kame* con Xibalbá? Después de hacer una búsqueda de la raíz *xib’* en todo el PW,<sup>26/</sup> decidimos concentrarnos en la comparación de dos instancias en que aparece la exclamación: ¡mixib’ij iwib!, es decir, “¡no se espanten!” o “¡no tengan miedo!”. Así, pensamos entenderíamos la relación entre la muerte y el miedo de acuerdo al PW. Una instancia se encuentra en la tradición histórica del PW y la otra en la tradición mítica de la lucha de los dos jóvenes contra Xibalbá.

La escena de la parte histórica –nos estamos adelantando, porque en este módulo no hemos llegado allí– es cuando **el Dios Tojil da ánimo a los cuatro primeros hombres en el monte Jaqawitz ante la multitud incontable de pueblos** que quiere acabar con ellos. Eran solo cuatro contra miles que ya tenían rodeada la ciudadela, donde estaban atrincherados esos primeros padres de los kichés “con sus esposas y sus hijos”. En ese momento, los primeros padres dudan en su corazón y le preguntan a Tojil, “¿no nos matarán?”. Y Tojil les contesta, “¡No se aflijan! Yo estoy aquí... ¡No tengan miedo! –¡Mixib’ij iwib!’” Los pueblos “no eran menos de dieciséis mil ni veinticuatro mil hombres que rodearon la ciudadela”. Iban armados de flechas y escudos y gritaban y hacían ruido con las manos, silbando al llegar al pie de la ciudadela. “Pero aún así, no se amedrentaron –*ma k’u kakixib’ij kib’*– los adoradores... Estaban muy confiados porque eran puras palabras las de los pueblos”. Y aunque los vieron subir las faldas de la montaña y acercarse a la entrada de la ciudadela, no temieron, porque la palabra de Tojil era más eficaz y les había dado la forma de vencer. Entonces, cuando estos se encontraban ya muy cerca, los primeros padres destaparon cuatro tinajones de avispa que se encontraban alrededor

<sup>26/</sup> Resultados de esa búsqueda: a) En la primera tradición (Las creaciones) está ausente. b) En la segunda tradición (Las luchas de los jóvenes): en la primera parte (Contra 7 Kaqix y sus hijos) está dos veces, pero nunca aparece la palabra Xib’alb’a; en la segunda parte (Contra Xibalbá), la palabra Xib’alb’a aparece 100 veces, pero la raíz *xib’* solo cuatro veces en otras palabras (chuxib’ij chi rib’, kaxib’in chik, mixib’ij iwib’ y xib’al [Christenson 2007 : líneas 2330, 2840, 4477, 4708]. c) Por fin, en la tercera tradición (La histórica), cinco veces aparece de nuevo Xib’alb’a y diez veces la raíz en otras palabras. La raíz *xib’* se encuentra casi siempre en un contexto de lucha contra la muerte: el peligro de muerte es lo que genera el miedo.

de la ciudadela y los guerreros de los pueblos “fueron abatidos por los insectos que se prendían en sus ojos y se prendían en sus narices” (Sam 2011: 160-163).

Vamos a analizar la relación entre el miedo y la muerte y tratar de generalizar un poco, no de lo que se nos ocurra, sino de lo que dice el texto del PW. Encontramos, a) que el miedo se genera ante el peligro inminente de una muerte segura, en este caso, debida a la desproporción numérica de combatientes enemigos; b) el contexto de ese miedo es el de una lucha –batalla, en este caso– de vida o muerte, no se trata de un juego o una mera diversión; c) en esa lucha, el miedo es un factor subjetivo crucial para la derrota o el triunfo; d) este factor subjetivo tiene muchas otras facetas también subjetivas, por ejemplo, aquí encontramos la duda (“¿no nos matarán?” se preguntan) y la aflicción (“¡No se aflijan!”, les dice Tojil, señal de que estaban afligidos y no solo tenían miedo); e) Xibalbá, que no aparece aquí, fomenta el miedo y, por oposición, Tojil (o Corazón del Cielo) fomenta el ánimo. Esta acción de fomentar el miedo o el ánimo se realiza con la sola presencia o con la palabra de Xibalbá o de Tojil; f) se da, por lo tanto, una oposición miedo - ánimo a nivel de nahuales del Tiempo, entre *Kame* que es el nahual de los Señores de Xibalbá y *Ajpu* que es el nahual de los jóvenes luchadores.

La segunda escena se encuentra en la segunda parte de la segunda tradición (La lucha de los jóvenes contra Xibalbá). La comprenderemos mejor en el próximo módulo. Al final de todas las pruebas, **los jóvenes fueron aparentemente derrotados por completo y para siempre por los Señores de Xibalbá**. Murieron quemados en una hoguera y sus huesos fueron molidos y tirados al río, pero después de cinco días aparecieron como pordioseros andrajosos ante la gente de Xibalbá, bailando y haciendo maravillas. Mataban un perro y lo volvían a la vida, quemaban una casa y la restituían. La curiosidad de los Señores se despertó por los prodigios que oían que los dos pordioseros hacían. Los hicieron, entonces, traer ante su presencia. Llegaron humildes, con la cabeza baja. Cuando los Señores les preguntaron quiénes eran, dijeron que no sabían, porque eran huérfanos. Y cuando les preguntaron qué querían como pago por la danza, dijeron “No queremos nada. En realidad tenemos miedo –*qi tzij kaqaxib’ij qib’*–, le dijeron al Señor. [Este entonces los animó diciendo] –¡No

tengan miedo! –¡mixib’ij iwib’!– ¡No tengan vergüenza! ¡Bailen! Que sea primero el baile donde se sacrifican a sí mismos”. Los jóvenes bailaron e hicieron cosas prodigiosas. Por fin, cuando los dos Señores les pidieron que los mataran y resucitaran, los mataron, pero ya no los volvieron a la vida, con lo que Xibalbá quedó derrotado y los jóvenes subieron al Sol y la Luna.

Cuando los jóvenes estaban diciéndoles a los Señores que tenían miedo, en realidad, los estaban engañando. No tenían miedo. Habían resucitado de las aguas del río. Igualmente, cuando el Señor de Xibalbá les dice, paradójicamente, que no tengan miedo, no es que esté operando contra su naturaleza de generar miedo, sino que no se da cuenta que se encuentra en un contexto de lucha de vida o muerte. Solo piensa que está en una diversión.

Aquí se confirma lo dicho arriba acerca de la relación entre el miedo y la muerte, aunque con ciertas diferencias que proceden de las circunstancias. a) Hay un peligro inminente de muerte segura, pero ese peligro no les afecta a los jóvenes, que ya están resucitados, ni les afecta a los Señores, porque no se dan cuenta que están entre la vida y la muerte o, más radicalmente, porque como Señores de Xibalbá son incapaces de sentir miedo y por eso no distinguen el peligro de la situación. Por eso, no aparece un verdadero miedo ni en los unos, ni en los otros, aunque es un momento en que debería aparecer. b) El contexto en el que se debería generar el miedo es, también, como en la batalla por *Jaqawitz*, el de una lucha de vida o muerte, pero aquí solo los jóvenes saben que se trata de eso, los Señores creen que están meramente ante un espectáculo de diversión, un baile. c) El miedo como factor subjetivo también es crucial aquí y por eso los jóvenes aparentan que tienen miedo para hacer creer que no son un enemigo y así engañar a los Señores. d) El miedo como factor subjetivo con muchas facetas aquí aparece también anexado a la vergüenza, la timidez y la tristeza (no quieren bailar). e) También se da el miedo en la oposición al nivel de nahuales, porque es *Kame* frente a *Ajpu*.

Parecería que entre las dos escenas hay mucha diferencia, pero, viéndolo bien no hay tanta, porque hay algo profundo que hace posible a los dos jóvenes fingir y es que han resucitado de las aguas del río, cosa

que los Señores ni se imaginan que es posible. Los jóvenes saben que son eso, seres resucitados que ya no pueden morir. Igualmente, los primeros padres saben que tienen un recurso que les viene de Tojil, cosa que no se imaginan los pueblos enemigos. Tienen un *nahual* o fuerza superior proveniente de la divinidad, así como los jóvenes también tienen ese *nahual*.

Esto nos da para pensar que el poder de la muerte original, la más antigua, la primera muerte, y consecuentemente el poder del miedo, provienen, según esta concepción, del Tiempo, así como la fuerza superior de la conciencia proviene también del Tiempo. Así como el Tiempo –el calendario– es anterior a *Wuqub' Kaqix* y a los Señores de Xibalbá, así también el Tiempo es anterior a los jóvenes Ajpú.<sup>27/</sup>

¿Es esto caer en un fatalismo? ¿No es la libre voluntad en definitiva la que decide del bien y el mal? Creemos que no es caer en fatalismo, porque si todo dependiera de las fuerzas mecánicas del Tiempo, entonces esta concepción no insistiría tanto en el miedo como factor subjetivo clave de la lucha. Si estuviéramos a merced de las fuerzas de los nahuales, sin intervención de nuestra libertad, entonces no tendría ningún lugar el miedo. Además, si solo hubiera un nahual, por ejemplo, *Kame*, entonces estaríamos sometidos únicamente a su fuerza. Pero también hay *Ajpu* y entre ambas existe el camino para la libertad. En la oposición de ambas va surgiendo la vida. Casi podríamos decir que todos tenemos en nuestro interior al Tiempo con toda su riqueza de nahuales y aunque un nahual sea el que represente nuestro ser de personas, nunca ese nahual agota todas las facultades de nuestro ser. Hay otros muchos nahuales que están

<sup>27/</sup> Van Akkeren, en su indagación histórica, nos muestra que los Señores de Xibalbá no son únicamente los Dioses de la Muerte, aunque cada pareja exprese “cómo fastidiar a los seres humanos” (2012: 148). Ellos están representados por el antiquísimo Dios L, identificado con Kuchumakik', con Ixpiyakok, con el Dios Mundo de los kichés (150), con Maximom de Santiago Atitlán. Es el Dios de los comerciantes. Paradójicamente, Xibalbá es el Lugar de la Creación (p. 179) y de Kuchumakik', como padre de Xkik', nace el Sol. Sin embargo, no explica por qué estos Dioses en el PW son origen de la muerte y de la enfermedad (no solo “fastidian” a los seres humanos), sin tener en su conducta un ápice de cosa buena. En el embellecimiento que con toda justeza hace de Kuchumakik', hasta lo presenta ayudando a salvar a su hija de la muerte que él mismo le ha decretado (154). En la dialéctica de la interpretación sincrónica y diacrónica del PW parece que sufre la primera.

en juego moviéndonos hacia un lado u otro. Por eso, la cuenta de “los adivinos”, como *Xulu* y *Paqam*, se mueve para adelante y para atrás y toca muchas fuerzas para que hablen.

#### i. Xibalbá como crítica al sistema

Según el PW, Xibalbá tuvo una existencia real. No fue sólo una invención mítica. Para los kichés, Xibalbá fue el lugar y la comunidad de los kakchikeles, sus enemigos mortales durante muchos años. En la parte histórica del PW –nos estamos adelantando otra vez– cuando los pueblos peregrinan tiritando de frío y reciben de los kichés el fuego a cambio de entregar su corazón para el sacrificio, los kakchikeles rehúsan someterse a los kichés y por último les roban el fuego: “hubo un grupo que sólo se robó el fuego en medio del humo, fueron los de la Casa del Murciélago, Chamalkan, se llamaba la deidad de los Kaqchikeleb y era un murciélago su imagen” (Sam 2011: 131). O sea que la imagen mítica de Xibalbá, como la hemos analizado, debió ser extraída de la realidad histórica de confrontación con pueblos vecinos, como los kakchikeles u otros anteriores, a quienes por ser enemigos, se los consideró como fuente del miedo y de la muerte para los kichés.<sup>28/</sup>

Si los kakchikeles pudieron haber sido Xibalbá para los kichés, también estos, desde la perspectiva de los otros pueblos se convirtieron en Xibalbá para los otros pueblos, aunque el PW no lo diga así. Sin embargo, el PW sí admite que cuando los kichés fueron agrandando su poderío, se convirtieron en fuente de pánico para los demás: “el terror comenzó de nuevo, se llenaron de espanto todos los pueblos” (Sam 2011: 175). Para caracterizar ese “terror” y ese “espanto”, se utiliza el verbo con la misma raíz de *xib'*: *chixib'in chik*, *xuxib'ij pu rib' ronojel amaq*. Esto sucedió cuando los kichés se habían ya establecido en una ciudadela fortalecida, la de *Chi Ismachi'*. Y más adelante en la evolución cada vez más poderosa de los kichés, en tiempo del gran líder *Q'ukumatz*, quien se transformaba en serpiente, águila, jaguar y sangre coagulada, se dice que “verdaderamente

<sup>28/</sup> Van Akkeren (2012: 211-212) apunta a la ubicación histórica tanto de Xibalbá, como del nacimiento de su mito, en la actual Franja Transversal del Norte, zona de muchas cuevas (inframundo), específicamente en Balbatzul, junto a Cubilwitz, Alta Verapaz.

tenía una naturaleza prodigiosa este Señor que llenó de espanto a los otros Señores”, *xib’ix ib’ chuwach rumal ronojel ajawab’* (Sam 2011: 181). Y luego en la cúspide del poder bajo *K’iqab’*, que era como un trueno que partía las rocas, “del miedo llegaban los pueblos” *chixib’inik, lib’aj chi chelaj amaq’* (Sam 2011: 183), hasta tanto que “ciudadelas como las de los Saqulewab, de los de Chuwi’ Meq’ena’, Xelajuj, Chuwa Tz’aq, junto con los de Tz’oluj Che’... aborrecían a *K’ikab’*”. Es decir, está hablando el PW de una extensión territorial que comprendía Zaculeu en Huehuetenango, Totonicapán, Quetzaltenango, Momostenango y Santa María Chiquimula. No sabemos cuáles fueran las expresiones de todos estos pueblos que odiaban a *K’iqab’*, pero la realidad no está lejos de que pudieran considerar a los kichés como Xibalbá y a *K’iqab’* como *Jun Kame*.

El PW, de esta manera, sin llegar a autocriticarse en esos momentos de gloria como Xibalbá, da los elementos para que esta autocrítica sea posible. De la misma manera como *Wuqub’ Kaqix* es una figura que limita a la autoridad dictatorial y al orgullo del que se cree como Dios, así también Xibalbá es otra figura que tiene los elementos de crítica al poder expansivo de toda unidad social y política que basa su poder en la muerte y en el miedo. *Wuqub’ Kaqix* es una figura glamorosa y llena de colores que trabaja con la ostentación de la belleza, mientras que Xibalbá es una figura negra exclusivamente dedicada a distribuir la muerte y el miedo. Pero ambas son una crítica social de la realidad del tiempo del PW y de todos los tiempos.

### 3er. Módulo *El Popol Wuj y la Conciencia*

Venimos estudiando el Popol Wuj con dos módulos, el primero lo intitulamos Experiencia de Dios, y el segundo, Visión crítica de la realidad. Fueron dos encabezados que sirvieron para hilar pasajes del libro. No fueron títulos del libro, aunque los pasajes se pudieran comprender dentro del tema del título.

En este tercer módulo seguiremos el estudio progresivo del PW con el encabezado de su relación con la conciencia. Veremos cuatro pasajes centrales del libro. El primero, cómo vencen los jóvenes héroes a Xibalbá y suben al cielo. El segundo, la creación de los humanos de maíz. Tercero, la salida del Sol y cuarto la oración de los padres y madres originarios. En todos ellos, el hilo conductor que enfatizaremos es la conciencia.

La conciencia en germen cuando los jóvenes resucitan como maíz deificado e iluminan el cielo. La conciencia y el amor de los primeros humanos que son capaces de agradecer: la primera oración de la humanidad. La salida del Sol que inunda de energía y conocimiento a los que peregrinan en tinieblas. Y por fin, de nuevo una oración, pero esta ya de la etapa histórica en que se perfila la utopía de una nueva sociedad.

#### 1. Junajpu y Xb’alanke: muerte y ensalzamiento

Enfocamos ahora las últimas escenas de la parte mitológica de la lucha de los dos jóvenes contra Xibalbá. En el módulo pasado estudiamos las escenas de la joven *Xkik’*: cómo quedó embarazada por la cabeza de *Jun Junajpu* y cómo los gemelos que ella daría a luz fueron *Junajpu* y *Xb’alanke*, los cuales, maravillosamente tenían una naturaleza, por así decirlo, mixta,

de Arriba de la Tierra y de Abajo de Xibalbá, ambas fuerzas en pugna. Sin embargo, ellos se criaron con la identidad de su padre, *Jun Junajpu*, es decir, con la identidad de Arriba de la Tierra.<sup>1/</sup>

Primero iremos recorriendo las diversas escenas de este final de las luchas de los jóvenes, es decir, el relato de la muerte y ensalzamiento de los héroes, y después nos detendremos a analizar algunos puntos.

#### a. Muerte de los dos jóvenes

Los dos gemelos crecieron en la Tierra y se convirtieron en grandes jugadores de pelota, como sus padres. Y como estos, fueron invitados por Xibalbá a bajar a jugar con los Señores del Abajo de la Tierra y a pasar por una serie de pruebas propias del reino del miedo. Xibalbá quería derrotarlos y, según la estructura de todo el libro, si Xibalbá hubiera vencido, se hubiera impedido la creación de los humanos concientes y reverentes, se hubiera impedido la salida del Sol y el nacimiento del pueblo kiché. Por eso, este triunfo de los dos jóvenes es crucial para la emergencia de la conciencia.

Los héroes pasaron por muchas pruebas, como la casa del frío, la casa de los jaguares, la casa del fuego, la casa de los murciélagos... Como no los podían derrotar, los Señores invitaron a los dos héroes a una última prueba. Era un engaño. Los invitaron a una comida en la que servirían una bebida dulce que estaba cocinándose con un fuego muy potente sobre un hoyo. La prueba consistía en saltar por encima del fuego cuatro veces, pero los jóvenes, sabiendo que no podían menos que asumir el reto y que era imposible no caer en las llamas, en vez de saltar, se arrojaron voluntariamente de cabeza al fuego y les dijeron las siguientes palabras a los Señores de la muerte.

<sup>1/</sup> Según Van Akkeren (2012: 125ss) Junajpu o Jun Ajpu significa el cazador cerbatanero, pero más aún “se trata de un título político y religioso que evoca la ciudad de Tollan, y más específicamente, Teotihuacán”. Ajpu no solo se deriva de pub’ cerbatana, sino de PU, que equivale a la ciudad de Tula. Equivale al Sol del Día, el Sol. Sobre Xb’alam Q’e, ya vimos arriba: Sol de la Noche o Jaguar Sol, la Luna llena.

<p>-Mawi are kojimich’ wi ri. Ma pa qeta’m, qakamik, ix ajawab’? Chiwila na! Xecha’ k’ut. Ta xkik’ulawachij kiwach, xkirip kiq’ab’ kikab’ichal, e pu jupujuj ta xeb’ek pa choj. Chiri’ k’ut xekam wi kikab’ichal.</p> <p>[Sam 1999: 107]</p>	<p>-No traten de engañarnos con eso. ¿Acaso no sabemos de nuestra muerte, Señores? ¡Vean esto!, dijeron. Luego, poniéndose frente a frente, extendieron los brazos los dos y y se lanzaron de cabeza a la hoguera. Allí, pues murieron los dos juntos.</p> <p>[Sam 2011: 98]</p>
--	--

#### b. Tiran sus huesos molidos al río

Murieron los dos jóvenes, pero antes de morir habían hablado con un par de adivinos, llamados *Xulu* y *Pak’am*, cuyos nombres ya aparecieron en el módulo anterior. A ellos, los jóvenes les habían pedido que después de su muerte indicaran a los Señores que no tiraran sus huesos calcinados a los barrancos, ni colgaran sus cadáveres en los árboles, sino los molieran y arrojaran al río. Los Señores siguen la advertencia de los adivinos y tiran los huesos molidos a una poza del río, creyendo que su victoria sobre ellos era definitiva.

<p>Kekikot chi k’ut ronojel Xib’alb’a, taqal kiyuyub’, taqal kixulq’ab’. -Mixeqachako! Qitzij mawi atan xkiya’ kib’! Xecha’.</p> <p>K’ate k’ut kitaqik ri Xulu’, Pakam, Xkanaj wi kitzij, xawi xare xtz’onox</p>	<p>Contentos se pusieron todos los de Xibalba, alzándose en vocerío, alzándose en silbidos: -¡Los hemos vencido! ¡En realidad no fue fácil que se entregaran!, exclamaron.</p> <p>Enseguida fueron llamados Xulu y Pak’am, a quienes habían dejado sus instrucciones</p>
--	--

<p>ri xb'e wi kib'aqil. Ta xeq'ijin Xib'alb'a, xjok kib'aqil, xb'etixoq chi raqan ja'. Ma k'u xeb'e ta chi naj, xa jusu xeqaj chuxe' ja', e cha'om k'ajolab' xe'uxik. Xawi xere kiwach xuxik, kek'utun chi k'ut.</p> <p>[Sam 1999: 108]</p>	<p>y les preguntaron adónde debían ir sus huesos. Luego del conjuro de Xibalbá, sus huesos fueron molidos y los fueron a tirar al río. Pero estos no se fueron lejos, sino directo se asentaron debajo del agua, y en jóvenes hermosos se convirtieron, su apariencia volvió a ser la misma, y así volvieron a mostrarse.</p> <p>[Sam 2011: 98-99]</p>
---	--

### c. Como harapientos reaparecen bailando

Del agua, pues, emergieron los jóvenes con la hermosura de la nueva vida y con grandes poderes, pero la lucha seguía, no era simple, y debían encontrar estrategias para engañar y derrotar a Xibalbá. Aunque eran hermosos, se vistieron de harapos, como pordioseros inofensivos que no fueron reconocidos por los Señores. A veces parecían hombres peces, a veces mendigos huérfanos. Fue en esta forma como dominaron a Xibalbá. Los pobres acabaron con los poderosos. Sigamos leyendo.

<p>Chi rob'ix k'ut kek'utun chik, xe'il chi ya' rumal winaq, e ka'ib' k'eje ri xa winaq kar xewachinik. Ta xil kiwach kumal Xib'alb'a, xetzukux k'ut chi taq ya'. Xchuweqa' k'ut kek'utunoq e ka'ib' chi meb'a; atziyaq kiwach, atziyaq pu kij, atziyaq k'ut kic'u.</p>	<p>Al quinto día reaparecieron y fueron vistos a la orilla del río por la gente, los dos de hombres peces tenían la apariencia, cuando fueron vistos por los de Xibalbá. Los fueron a buscar, entonces, a las orillas de los ríos, y al día siguiente se mostraron como dos pordioseros: con harapos se vistieron, con harapos se cubrían, con harapos se tapaban.</p>
---	--

<p>Mana chib'anan ta kiwach ta k'i xe'ilik rumal Xib'alb'a. Jalan chi k'ut xkib'ano: xa Xajoj Pujuy, Xajoj Kux, xa lb'oy xkixajo, xa Xtzul, xa Ch'itik xkixaj chik.</p> <p>[Sam 1999: 108]</p>	<p>Nada impresionaba de ellos cuando fueron vistos por los de Xibalbá. Era diferente lo que hacían ahora: sólo el baile del pujuy, el baile de la comadreja; sólo el baile del armadillo, sólo el del ciempiés; sólo el de zancos bailaban ahora.</p> <p>[Sam 2011: 99]</p>
--	---

### d. Sacrifican a los Señores

Además de bailar, los jóvenes hacían grandes prodigios. Quemaban una casa y la volvían a parar. Mataban a un perro y lo resucitaban. Se mataban a sí mismos, uno al otro, y luego el vivo resucitaba al compañero. Así fue como los Señores quisieron arriesgarse a hacer la prueba de morir y volver ellos mismos a la vida. Quisieron experimentar qué es morir, seguros de que volverían a vivir.

<p>K'ATE PUCH URAYINIK, UMALINIK PU KIK'UX AJAWAB' CHI RE KIXAJJOJ XJUNAJPU, XB'ALANKE.</p> <p>Ta xel k'u kitzij Jun Kame, Wuqub' Kame: -Chib'ana' chi qe! Kojipusu'! Xecha' k'ut. -Junal taj kojipusu'! Xecha' k'ut Jun Kame, Wuqub' Kame</p>	<p>De pronto sus corazones se llenaron de deseo, de ansiedad por los bailes del pequeño Junajpu y Xbalamke.</p> <p>De allí que salieran estas palabras de Jun Kame y Wuqub Kame: -¡Hagan lo mismo con nosotros! ¡Sacrifiquennos!, dijeron. -¡Uno a uno, sacrifiquennos!, dijeron Jun Kame y Wuqub Kame</p>
--	--

chi ke ri Xjunajpu, Xb'alanke.	al pequeño Junajpu y Xbalamke.
-Utz b'a la; chi k'astaj iwach. Ma pa ix k'o kam? Oj pu kikitirijaw iwe. Ix pu rajawal iwal, ik'ajol.- Xecha' k'ut chi ke ajawab'. Are k'u nab'e xpus ri k'i ujolom ajaw: Jun Kame ub'i'. Rajawal Xib'alb'a. Kaminaq chi k'ut Jun Kame, ta xchap chik Wuqub' Kame. Mawi xk'astaj chi kiwach.	-¡Está bien! ¡Volverán a la vida! ¿Acaso hay muerte para ustedes? Nosotros sólo venimos a divertirlos, ustedes son los Señores de sus vasallos, de sus hijos, les dijeron a los Señores. Al primero que sacrificaron fue al cabecilla de los Señores: Jun Kame llamado, Señor de Xibalba. Ya estaba muerto Jun Kame, cuando tomaron a Wuqub Kame. Pero no fueron vueltos a la vida.
Huyen todos los de Xibalbá	Huyen todos los de Xibalbá
K'ate pu kelik Xib'alb'a chi kaqan, are xkil ri ajawab' xekamik. E xaraxoj chub'ik e pu xaraxoxinaq kikab'ichal. Xa k'u k'ajisab'al kiwach xb'anik. Jusuk' xukamib'ej ri jun ajaw, mana xkik'as taj chi uwach. Are k'u ri jun ajaw xelaj na, xok na chikiwach ri e xajol; mawi xuk'ulu, ma pu xuriqo: -Toq'ob' nuwach! Xcha', ta xuna' rib'	De inmediato salieron huyendo los de Xibalbá, al ver muertos a los Señores. Les sacaron el corazón, fueron sacrificados los dos. Esto se hizo para castigarlos. Tan rápido como había muerto uno de los Señores, sin haberlo vuelto a la vida el otro Señor se humilló, lloró delante de los bailarores; no lo aceptaba, no lo entendía: -Tengan lástima de mí!, dijo al darse cuenta de lo que ocurría.
[Sam 1999: 112-3]	[Sam 2011: 104-5]

Ya sin jefes, todos los vasallos de Xibalbá se fueron huyendo entre los barrancos, momento en que los dos jóvenes, hasta ahora anónimos, dijeron sus nombres ante ellos. Estos les pidieron perdón, pero los jóvenes los sometieron a una condición de inferioridad para siempre, porque “ya no habrá sangre limpia para ustedes”, es decir no se les ofrecerán sacrificios. De allí nació una población de malvados, hipócritas, con las caras pintadas de negro, que serían temidos: “eran traidores e incitaban al mal”. Hasta allí, la suerte de los habitantes de Xibalbá.

### e. Retoñan las matas de maíz

Ahora, el libro cambia de escena y muestra a la abuela de los jóvenes sobre la Tierra. Está llorando y gimiendo por la ausencia de sus nietos de los que no sabía nada por mucho tiempo. Antes de bajar a Xibalbá, los dos habían dejado sembrada cada uno una mata de maíz en el centro de su casa que los simbolizaría. Lo que le pasara a ellas reflejaría la situación de ellos. (Sam 2011: 81).

ARE K'UT KOQ'IK, KASIK'IN RI KATI'T CHUWACH RI AJ, RI XKITIK KANOQ.	Mientras tanto lloraba e invocaba su abuela frente a las matas de maíz, las que ellos dejaron sembradas.
Xpe utux ri aj, k'ate xchaqij chik. Are k'ut ta xek'at pa choj, ta xpe chi k'ut utux ri aj. K'ate k'ut xk'aton ri kati't: xuk'at ri pom chuwach ri aj, unatab'al kech ri'. Are xkikot wi uk'ux kati't ri chu kamul xpe utux ri aj.	Retoñaron las matas de maíz, luego se secaron. Esto ocurrió cuando se quemaron en la hoguera. Cuando volvieron a retoñar esas matas, su abuela efectuó una ceremonia: quemó copal ante las cañas, esto, en memoria de sus nietos. Se contentó el corazón de su abuela que por segunda vez retoñaron las cañas.

<p>Ta xkab'awilax rumal kati't, ta xub'inatisaj k'ut Nik'aj Ja, Nik'aj B'ichoq'; K'asam Aj, Ch'atam Ulew; ub'i' xuxik.</p> <p>[Sam 1999: 115-6]</p>	<p>Ahí fueron deificadas por su abuela, cuando las nombró: En medio de la casa, En medio de la cosecha, Cañas vivas, Lecho de tierra; fueron los nombres que llegaron a tener.</p> <p>[Sam 2011: 107-108]</p>
---	---

#### f. Suben al cielo

¿Y qué pasó con los padres de los dos jóvenes, *Jun Junajpu* y *Wuqub Junajpu*? Ellos habían sido derrotados por Xibalbá y sus cuerpos habían sido enterrados cerca del árbol de jícara, junto al sacrificadero de un campo de pelota. El cuerpo de uno había sido decapitado y su cabeza, como ya vimos, fecundaría a *Xkik'*. Entonces, ¿qué pasó con los dos difuntos después de la derrota de Xibalbá? Ahora lo cuenta el PW en una breve escena, que no hemos copiado aquí. Sus hijos, ya triunfantes, los desenterraron, arreglaron sus restos y platicaron con ellos, aceptando “dejar los corazones de sus padres que quedaron allá en ‘el sacrificadero del campo de juego’” (Sam 2011: 109) donde serían invocados por las generaciones venideras y su nombre nunca sería olvidado. Los dos jóvenes se despidieron de ellos y subieron a la Tierra y luego al Cielo.

<p>Ri xch'akatajinaoq ronojel Xib'alb'a. Ta xe'aq'an k'u uloq waral, e nik'aj saq. Jusu k'u xe'aq'an chi kaj: jun k'u q'ij, jun nay pu ik' chi ke. Ta xsaqirik upam kaj, uwach ulew. Chi kaj xek'oje wi.</p>	<p>Vencidos todos los de Xibalbá, Luego ascendieron para acá, en medio de la claridad. De inmediato ascendieron al Cielo: uno fue el Sol y el otro fue la Luna. Entonces se iluminó la bóveda del Cielo, la faz de la Tierra, en el Cielo se establecieron.</p>
--	---

<p>Are k'ut kachakanik ri omuch k'ajolab', xekam rumal Sipakna. Are k'ut kachb'il xuxik. E uch'umilal kaj xe'uxik.</p> <p>[Sam 1999: 107 – 117]</p>	<p>Luego subieron los cuatrocientos muchachos muertos por Sipakna. En sus compañeros se convirtieron; en estrellas del Cielo se volvieron.</p> <p>[Sam 2011: 98 – 109]</p>
---	--

Así termina la parte mitológica de la lucha de los jóvenes *Junajpu* y *Xb'alanke* contra Xibalbá. Termina con la exaltación de los dos héroes, después de haber sufrido tantas tribulaciones e incluso la muerte. Una señal de esperanza para el pueblo que nacería por esta muerte y resurrección y que luego pasaría de palabra y por escrito estas tradiciones a sus descendientes.

#### g. La muerte que engendra la vida consciente

Los pasajes del relato son muy ricos en significados, pero tenemos que centrarnos en algunos puntos para seguir el hilo propuesto. Fijémonos primero en la muerte de los jóvenes. Sus gestos nos indican la fuerza que ella encierra para engendrar la vida consciente.

Se trata de **una muerte completa**. Es completa, porque es de ambos, no mueren a medias, como cuando, en otra parte del PW, a *Junajpu* el murciélago le quita la cabeza pero *Xb'alanke* sigue viviendo (Sam 2011: 92) o como cuando uno mata al otro para resucitarlo después. Dada la unidad indisoluble de ambos, si solo uno de los dos muere, es como si la mitad de la persona muriera, no hay muerte total y verdadera. Solo si mueren los dos, la muerte es completa.<sup>2/</sup>

**La muerte de ellos tiene un significado universal**. Si ambos mueren, es como si toda la humanidad muriera, la que se encuentra en los cuatro puntos cardinales, en todo el mundo. Esto se manifiesta por la posición que toman los dos antes de lanzarse a la hoguera, que es con los brazos

<sup>2/</sup> Según Van Akkeren (2012: 123), en su primera muerte, al ser degollado por el murciélago, *Junajpu* muere como el Sol que quiere amanecer y en la segunda como el Dios del maíz.

extendidos, como si fueran crucificados –se usa el mismo verbo que hoy para la crucifixión (*rip*)– pero no se trata de la cruz cristiana, sino de la cruz maya, la de los cuatro caminos, la de los cuatro colores.

**La muerte es voluntaria.** Esto se expresa en el cambio que los héroes hacen a última hora para engañar a los Señores. Parecería que van a saltar encima de la hoguera para caer involuntariamente en ella. No. No hacen eso, ellos mismos se tiran a la hoguera. Esto tiene una gran lección y es que la muerte que puede ser fecunda es solamente la que es voluntariamente aceptada. Por un lado, la muerte es algo ineludible en la vida, pero si no se acepta voluntariamente no se hace fructificar. Por otro lado, en la vida misma hay muertes y es también ineludible que se den, pero unas son aparentes que nos llenan de culpabilidad y no son muertes fértiles, mientras la muertes verdaderas –estamos siempre hablando de las muertes en vida– muchas veces las tememos, las escabullimos, cuando son esas, aceptadas voluntariamente, las que fructifican y no dejan culpabilidad, sino inmensa paz en medio del dolor. Parece que por esos caminos nos quiere enseñar a caminar el PW, cuando los dos héroes se tiran al centro de la hoguera y aceptan morir, sabiendo por supuesto que de allí van a vivir.<sup>3/</sup>

**Por eso, esta muerte es con esperanza.** Cuando se tiran a la hoguera, saben, porque lo han arreglado con *Xulu Pak'am*, que volverán a la vida. No es que no morirán completamente o que morirán a medias, como ya dijimos, sino que después de morir, vivirán. Esa esperanza estriba en la fecundidad que tiene el símbolo del agua, el verde que decíamos al tratar de la Nada. Tirar los huesos molidos al agua es como volverlos a la Nada, pero a una Nada verde, es decir, abierta a la vida consciente. No son pues dos los orígenes de la nueva vida, la muerte y el agua, sino que ambos son el mismo.

<sup>3/</sup> Van Akkeren (2012: 10) muestra cómo la entrada de los dos gemelos en la hoguera representa uno de los dos ritos fundamentales de la ideología mercantil, el del Fuego Nuevo, y propone que el lugar histórico donde esto se dio es en Machaquilá que tiene una plaza cuadrifoliar que funcionaba como una gran hoguera. El otro rito es el del Juego de la Pelota. Ambos ritos son propios de una élite comerciante de la costa del golfo de México. El rito del Fuego se remonta a una herencia teotihuacana y el del Juego a tiempos olmecas. El protagonista del primero es el Héroe Solar y el del segundo, el Héroe del Maíz.

## h. La conciencia en la lucha

Los jóvenes al volver a la vida tienen tres apariencias, la de jóvenes hermosos, la de hombres pescados y la de jóvenes miserablemente vestidos. Pero después de cinco días –probablemente los cinco días sin dueño del año–<sup>4/</sup> se instala la apariencia de jóvenes miserables, que es la que los Señores de Xibalbá ven, sin saber que se trata de *Junajpu* y *Xb'alanke*. **Los ojos de los de Xibalbá están cerrados:** no se dan cuenta quiénes son realmente esos jóvenes, ni los ven como hermosos, ni caen en la cuenta que han vuelto a la vida los que ellos consideran como muertos. Solo los ven como magos de una especie de juego que les da diversión y les provee de la posibilidad de una experiencia aventurera para ellos que es probar qué se siente cuando uno muere y luego vuelve a vivir. Los de Xibalbá no tienen la mirada penetrante que les puede descubrir que lo que tienen delante no es un juego, sino algo existencial, de vida o muerte. Por eso, como vimos en el módulo pasado, ellos les dicen a los jóvenes que no tengan miedo y que se animen a efectuar sus portentos delante de ellos. Están convencidos de que el Miedo (Xibalbá) ha vencido al mundo y se encuentran distraídos, como *Wuqub' Kaqix* en la punta del árbol, incapaces de sentir el peligro y solo en búsqueda de un pasatiempo.

**Los jóvenes, en cambio, saben lo que son** y están conscientes de su poder, por eso pueden asemejarse a jóvenes pordioseros. Tampoco sienten miedo, porque ya están resucitados y ya no pueden morir. No es porque sean inconscientes, como los de Xibalbá, sino porque están plenamente sabedores de quiénes son.

## i. La experiencia religiosa ante el maíz

En el proceso de muerte y resurrección de los jóvenes hay muchas **alusiones al maíz.** Sus huesos quemados se han molido como se muele el maíz; la harina de esos huesos lleva una potencialidad que al contacto con el agua resucita a los jóvenes; los cinco días que pasan los huesos molidos en la poza del arroyo sin resucitar se equiparan a los cinco días sin dueño

<sup>4/</sup> Nos referimos al *wayeb'* que son los cinco días del calendario maya que se dan cada 360 días, días sin dueño, días peligrosos, pero también días de transición a nuevos ciclos.

antes del inicio del año solar (últimos de febrero actual), cuando las tierras se están preparando para la siembra.



Ixmukané.  
(Autor: Nivio López Vigil)

Pero no solo alusiones al maíz. **Los jóvenes se identifican con las matas de maíz.** Así se lo dicen a la abuela cuando se despiden de ella y las dejan sembradas. Si se secan es que ellos mueren. Si reverdecen es que ellos viven. El proceso natural del maíz, que año con año muere y vive sin acabarse nunca, es el mismo proceso de la muerte y resurrección de los jóvenes a nivel mítico. Entonces, la germinación del grano es como una lucha a muerte bajo tierra contra las fuerzas de Xibalbá que los quieren enterrar para siempre.

**Son un grano y una mata en cierta manera espiritual** que será la materia para hacer posibles a los humanos, quienes al ser conscientes podrán agradecer por su existencia a los Dioses, como lo veremos en el próximo capítulo.

Frente a esas matas se da **la experiencia religiosa de la abuela.** Esta experiencia es la primera experiencia explícita de la divinidad en el PW. No implícita, como la que dedujimos de la experiencia de la Nada, sino explícita. La expresión de esta experiencia es ante todo ritual: la abuela maravillada quema copal ante las dos matas que representan a sus nietos. Más adelante, en el PW encontraremos otras expresiones de la experiencia religiosa. Pero esta parece ser la primera, aunque aquí no se trata tanto de una oración, aunque la hubo, sino del gesto de quemar el pom. Analicémosla paso a paso.

Nos fijamos en **la abuela que “lloraba e invocaba” a sus nietos frente a las matas de maíz.** Esta actividad de la abuela tiene dos momentos

distintos, el primero, sin expresión religiosa y el segundo, con ella. ¿Qué nos permite hacer esta división de tiempos? La abuela estaba frente a las matas de maíz y las ve secas, pero luego las ve retoñadas. Durante este cambio en las matas, ella sigue “llorando” ante ellas, pero en el primer momento, cuando estaban secas, no “invocaba” a sus nietos, sino que sólo los “llamaba”, mientras que en el segundo momento ya los “invocaba”. ¿Qué, pues, nos permite hacer esta división no solo de tiempos sino de sentidos en la expresión de la abuela?

Lo que nos permite hacer esto es el **doble significado de la palabra *kasik'in*** que en unos contextos significa sencillamente “llamar”, como cuando los jóvenes llaman a los que buscan la pelota,<sup>5/</sup> y en otros contextos significa “invocar”, como cuando los Dioses les piden a los animales que les hablen, les “invoquen” y los adoren.<sup>6/</sup> Sam al traducir la palabra *kasik'in* de la abuela como “invocaba” omitió el primer sentido “llamaba”. Tal vez no halló cómo meter en un vocablo castellano esa duplicidad semántica del kiché.

Entonces, en el primer momento, la abuela **“lloraba y llamaba”** a sus nietos. Son dos verbos desgastados por el uso, pero quebreemos su sentido. Los dos verbos en este momento expresan el amor familiar de alguien que ha perdido a un ser querido, los nietos. No expresan un sentimiento religioso. La abuela no invoca a sus nietos, sino que los llama como una madre llama a su hijo muerto frente a su retrato. Los llama con desesperación. Y como los jóvenes no aparecen cuando los llama, entonces llora más. Es un llanto desconsolado.

En el segundo momento, en cambio, la abuela **“lloraba e invocaba”** a sus nietos. Las matas han retoñado ya. Los dos verbos expresan el amor familiar dolido, pero también la experiencia religiosa. La abuela les habla y los llama, pero también los invoca, porque sus nietos, aunque no estén presentes, cree ella que están vivos. El llanto no es con desesperación.

<sup>5/</sup> Un ejemplo del verbo “llamar” sin connotación religiosa es cuando los muchachos “llamaron” (*xesik'in*) a los de Xibalbá porque habían encontrado la pelota y les dicen “¡regresen!” (Sam 2011: 96).

<sup>6/</sup> ¡Hablen, invóquennos, adórennos!, les fue dicho (Sam 2011: 9). “Kixch'awoq! Kojisik'ij! Kojiq'ijila!” *xé'uchaxik* (Sam 1999: 28).

El corazón de la abuela se ha consolado, “se contentó el corazón” de la abuela. Al llanto y la invocación añade la acción ritual: “cuando volvieron a retoñar esas matas, su abuela efectuó una ceremonia: quemó copal ante las cañas”. En otro capítulo veremos un gesto semejante: el de las primeras madres y primeros padres ante la salida del Sol, cuando queman distintas clases de copal.

Lo que hace la abuela ante las matas de maíz es una “**adoración**”. El PW no usa aquí la raíz de esta palabra, aunque la usa cuando los Dioses le pedían a los animales, “¡Adórennos!” (*kojiq'ijila'*). Este verbo, en kiché, que podemos aplicar aquí a la abuela, significa que ella les daría a sus nietos un reconocimiento o una elevación que los iguala al Sol (*q'ij*). Ambos, en efecto, subirán al Cielo después de haber recibido el humo oloroso del copal, uno como el Sol y el otro como la Luna, fuentes de la primera claridad.

**El hecho inexplicable que genera la experiencia religiosa** y hace posible el paso del primer momento al segundo es que las matas han retoñado no por la fuerza de la tierra, sino por otra fuerza que debe ser mayor que todo lo imaginable. El texto ha dejado bien claro que “en la casa las sembraron, no fue en la montaña, tampoco en tierra húmeda, sino en tierra seca, en medio del patio de su casa las dejaron sembradas” (Sam 2011:81). No han retoñado, como retoña la milpa en las parcelas al aire libre. Hay otra fuerza que ha intervenido y esa es la que provoca en la abuela la invocación y la quema de pom, como solo se hace ante los Dioses.

Hay que anotar algunas cosas más. En esta experiencia religiosa de la abuela **no desaparece la expresión del amor familiar**, ya que la quema del pom es “en memoria de sus nietos”. Esto nos indica que el consuelo interior (“se contentó el corazón”) de la experiencia religiosa no está desligado de las relaciones humanas más íntimas, como son las del hogar. Más aún, la experiencia religiosa se profundiza y radicaliza, y nace de un dolor agudísimo, cuando la persona amada está ausente, como es el caso aquí. Los nietos siguen ausentes. Solo las matas han reverdecido. Por eso, el llanto sigue. En esta experiencia, sin embargo, se da en la abuela la seguridad de que los nietos están vivos, porque cree a través de la señal de las matas que eso es así. El llanto de esta experiencia ha superado, por

eso, la desesperación. La abuela los tiene presentes en la ausencia, por mucho que esto parezca una contradicción. De la desesperación no nace experiencia religiosa.

Pero en el caso de la abuela Ixmukané hay algo más. Recordemos que ella es una Diosa, mencionada en el catálogo de Dioses que vimos en el primer módulo, aunque al quemar el copal aparezca con la figura humana de alguien que puede expresar un sentimiento religioso. Ella “**nombró a las cañas, y al ser nombradas, estas “fueron deificadas”**”, es decir, convertidas en Dioses, en *kab'awil*, como lo es Corazón del Cielo y como serán los Dioses representados por imágenes (y las imágenes mismas) de los grupos históricos. Este nombramiento y esta divinización es como un decreto de que ellas (y sus nietos) deberán ser “invocados” por todas las gentes. Es como universalizar la experiencia religiosa que la abuela ha vivido.

La deificación por parte de la abuela, no solo fue de las matas de maíz, sino de los dos muchachos. Pero estos ya eran Dioses antes de ser deificados por ella, como consta en la lucha de los dos contra *Wuqub' Kaqix*, pues se dice de ellos: “los dos muchachos... estos eran Dioses” (Sam 2011: 23) “*E kaib' k'ajolab'... xa wi e kab'awil*” (Sam 1999: 40). Entonces nos podemos preguntar de dónde les vino esa naturaleza divina. ¿Del decreto de la abuela? ¿De su triunfo contra Xibalbá? Pero ¿por qué pudieron triunfar? ¿Porque estaban apoyados por Corazón del Cielo desde fuera o por algo más interno a ellos? Aquí es donde aparece el papel clave de *Xkik'*. Ellos son en sí una mezcla de sangres, de Arriba y de Abajo, de la Tierra y de Xibalbá. Solo con esa mezcla se pudo vencer a Xibalbá en su propio terreno. Sus padres no pudieron hacerlo. Les hacía falta esa alianza –esa naturaleza negociadora– en sus carnes y cuerpos mismos. Entonces, vencieron a Xibalbá, no solo porque supieran de antemano los caminos y las pruebas que sufrirían de las que su madre les pudo advertir, sino más profundo, porque **tenían una naturaleza de alianza**. Con lo cual, apuntamos de nuevo a lo ya dicho antes en el módulo dos, cuando objetábamos al estilo bélico del PW sin considerar las negociaciones. Los dos muchachos eran esencialmente negociación, aunque su identidad fuera de Arriba, la de Corazón del Cielo.

## j. El origen del maíz en Santa María Chiquimula

Hay una leyenda que se cuenta en Santa María Chiquimula que tiene cierto parecido a los relatos de Xibalbá, ya que habla del origen del maíz y de una mujer que nos recuerda a *Xkik'*. Dice que había una corriente de agua muy cristalina al pie de un cerro y un joven pasaba todos días por ese lugar para hacer leña.<sup>7/</sup> Una vez al regresar con su carga de leña miró a una mujer ladina que estaba parada sobre una piedra a la orilla del agua. Sus labios eran rojos, su traje blanco, su pelo muy largo. Estaba jugando con el agua, metiendo sus pies en ella. Cuando el joven la vio, pensó, ¿quién será?, porque en ese lugar no había ladinos. Bajó su leña y la joven se volteó a verlo y le preguntó al joven de dónde venía. El joven le contestó que buscaba leña y a la vez le preguntó a ella qué hacía por allí. Le dijo que no la conocía, nunca la había visto, ¿cuál era su mandado? Ella entonces se rió del joven y le dijo que había venido de muy lejos y que traía un mandado para todo el pueblo. Dijo ella también, haciéndose la perdida, que no encontraba su casa. El joven le volvió a preguntar qué quería para ese pueblo. Ella le contestó, que buscaba a alguien que la necesitara y la quisiera mucho (*jachin ri' ri winaq che sib'alaj kinraj*), cosa que al muchacho le pareció como si ella tal vez lo quisiera en matrimonio. Al oír estas palabras, al joven le entró miedo y le preguntó su nombre. Ella entonces le dijo: mi nombre es MAÍZ. El joven reflexionó al momento (*xuchomaj k'u chanim*) y se la llevó a su casa, dejando olvidada su leña.

Lo central para el hilo que traemos es que el maíz se presenta en forma “kabawualizada”, por así decirlo, como una mujer con poderes divinizados, y el joven que la encuentra se ve golpeado por una experiencia de miedo, miedo como ante algo que lo desconcierta, porque cree que lo quiere enamorar, y luego de esta experiencia de desconcierto, cuando ella le dice su nombre y le revela su verdadera identidad: ¡¡¡yo soy Maíz!!!, él como que pierde la cabeza y olvida su leña. Se turba, pero al punto recapacita y cree que realmente es el Maíz en forma extraña que se le presenta. Y la acepta (o lo acepta) y la guía para que entre a su pueblo y posiblemente haga una alianza interétnica casándose con él. Aparece el origen del maíz como una entrada de fuera y como un matrimonio de dos

<sup>7/</sup> Agradecemos a Aquileo Nolasco Tzoy por habernos transmitido esta leyenda que le contó su abuela hace años. Dice que se trataba de un niño, pero que ya salía a buscar leña solo a la montaña. Por eso, hemos puesto joven. Aquileo la escribió en castellano, luego la tradujo al kiché. Cuando fue de nuevo a su abuela para grabarla en kiché, ella dijo que ya no se acordaba.

mundos, el del pueblo que lo recibe y el de un sucedáneo de Xibalbá, que en este caso es el mundo ladino, peligroso para los pueblos, pero también poderoso en fuerza divinizada. Tal vez, aunque no lo diga expresamente el mito, la mujer era la Virgen de la Natividad, patrona del pueblo.

## k. Algunas semejanzas y diferencias con la concepción cristiana de la resurrección

Antes de terminar el capítulo, conviene ser conscientes de algunas semejanzas y diferencias de la concepción del PW y del cristianismo acerca de la resurrección.

Podemos listar, primero, algunas de las semejanzas. En ambas hay una creencia en alguna clase de resurrección. En ambas, el triunfo de la resurrección no es evidente para el que está en tinieblas o en Xibalbá. El mecanismo del acto de fe es parecido en ambos, subrayando una ausencia y muerte verdadera, una señal, una intuición y una fe con su consiguiente experiencia interior. En ambas aparece la fuerza resucitadora de una naturaleza, podríamos decir, mezclada, que es mediadora, porque es de Arriba y es de Abajo. En ambas visiones hay símbolos parecidos, como el grano de trigo o maíz que muere y vuelve a la vida o como el agua que da vida.

Listamos ahora algunas de las diferencias. En el PW son dos los que resucitan, en el cristianismo, solo uno. En el PW son ellos divinos, como *kab'awil*, Dioses que participan de la misma emanación divina del Corazón del Cielo, aunque también sean humanos (a nivel mítico). En el cristianismo, él es Dios, porque es hijo de Dios. En el PW, la multiplicación de la emanación divina es abierta, mientras que en el cristianismo está cerrada, diríamos, a tres, al Hijo y al Padre, que son Dios, y al Amor que se tienen, que es Dios. En el PW no está claro que todos resucitemos, como los dos héroes que fueron Dioses, mientras que en el cristianismo sí. En el PW los resucitados suben al Cielo y se identifican con la fuente de la claridad, en el cristianismo Jesús resucita y vuelve a la vida con cuerpo humano (aunque resucitado). Y por fin, tal vez lo más importante, que la resurrección del PW se da en el plano mítico, mientras que en el cristianismo, por supuesto para quien tiene esa fe, se da en el plano

histórico. Sucedió en la historia en el año tal y tal y sucedió en tal y tal lugar.

¿Se da una contradicción entre ambas visiones? Primero, admitimos que hay una diferencia entre ambas y que pareciera que hubiera contradicción. Por el deseo de una inculturación plena de parte de sectores de las iglesias cristianas, no se puede llegar a decir que ambas visiones sean iguales y que nos da lo mismo una u otra o como dicen vulgarmente algunos, “no nos hagamos bolas”. Si difuminamos las diferencias terminamos por falsear lo que una u otra visión es y hacer del diálogo entre religiones una apariencia o un rodeo que deja a un lado el problema, con lo cual se le quita sustento a la alianza necesaria para impulsar desde la comunidad religiosa la lucha por la justicia y por la naturaleza.

Pero, segundo, aunque hay puntos incompatibles, nos parece que ni es oportuno, ni verdadero hablar de contradicción, porque entre ambas visiones hay una relación. Esta relación es como la de la sombra (señal) y la imagen. No es lo mismo la sombra que el árbol. Pero, propiamente no hay contradicción entre una y la otra. La sombra, como señal, nos lleva a conocer al árbol. Según la perspectiva, la visión del PW es sombra o imagen, y la visión del cristianismo es sombra o imagen. ¿Cuál es la sombra de cuál? ¿Cuál es la imagen de cuál? Depende de la perspectiva. Si yo tengo la fe cristiana, el PW es sombra de la resurrección de Jesús. Si yo tengo la fe del PW, la resurrección de Jesús será sombra de la resurrección de los dos jóvenes de la luz.

Lo importante de la inculturación cristiana es que la sombra, como verdadera señal de la imagen, nos lleve a conocer el misterio de Jesucristo. La palabra “sombra” es imperfecta, porque parece algo que no tiene importancia. Como si la cultura no fuera importante. Pero es necesaria, porque sin ella no nos acercamos al misterio. La relación es como la que existe entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. Jesús mismo no pudo revelarse a su gente sino a través de su cultura y la fe de sus padres que fue como una sombra de lo que vendría. Dice Hebreos 10,1: “La Ley, teniendo la **sombra** de los bienes venideros, no la **imagen** misma de las cosas, nunca puede, por los mismos sacrificios que se ofrecen continuamente cada año, hacer perfectos a los que se acercan”.

Y lo importante para una actitud de diálogo de parte de los que tienen la perspectiva del PW es que se vea al cristianismo como una sombra que les puede ayudar a plenificarse, asombrándose de que a pesar de las diferencias y, sobre todo, a pesar de la conquista sangrienta que supuso su imposición y del poderío de las iglesias cristianas para seguir imponiendo su fe, tiene puntos que pueden servirles para purificar sus creencias y ceremonias y hacerlas más convencidas, más espirituales, más críticas de la realidad y más fuertes para una lucha que puede implicar el derramamiento de la propia sangre, no para satisfacer a Dioses, sino para salvar a hermanos y hacerles una vida mejor, de lo cual hay testimonio en el pasado recentísimo de prácticamente todos los pueblos originarios de Guatemala.

## 2. Reconocimiento del don de la vida: la creación de los seres humanos de maíz

Ahora vamos a estudiar un pasaje central del PW: la creación de los primeros seres humanos. Fueron hechos de maíz. Por eso, (y porque comemos tortillas) decimos que “somos hombres de maíz”. Es el cuarto intento de creación de seres humanos, el intento exitoso.

### a. Introducción

El pasaje pertenece a la primera tradición del PW, el de las creaciones. Pero entre la tercera y la cuarta creación, debió ser interpolada toda la segunda tradición, la de las luchas de los dos héroes, para que así el nacimiento del maíz que acabamos de estudiar se empalmara con la creación de los hombres de maíz. No se dice al final de la segunda tradición que las matas de maíz que retoñaron frente a la abuela estuvieran en *Paxil*, lugar del origen del maíz, según veremos luego, pero se da una cierta conexión entre el fin de la segunda tradición, donde dejamos a la abuela quemando el pom, y la creación exitosa: ya hay maíz, ya se puede crear a los primeros seres verdaderamente humanos, los que podrán reconocer al Creador y Formador, como dadores del don de la vida.

Podemos leer este pasaje como si no hubiéramos oído nada de la creación. Sin embargo, conocemos la Biblia. En ella hay dos relatos

distintos. En uno, Dios hace la creación en seis días por pasos de lo más imperfecto a lo más perfecto. En el sexto hace al hombre y a la mujer a imagen de Dios y los manda llenar la tierra y dominarla. Dios descansa el séptimo. En el segundo relato crea al hombre de barro y le sopla en la nariz para que tenga vida y después le da a la mujer como compañera sacándola de una de sus costillas. Los pone en un paraíso pero les manda que no coman del árbol del bien y del mal. El relato de la creación del PW es distinto de estos dos relatos, pero no podemos pensar que uno es falso y los otros son verdaderos. Todos son distintos. Los dos de la biblia entre sí y estos dos con el del PW. Pero todos son verdaderos en sentido simbólico, aunque ninguno es verdadero en sentido histórico. Los relatos de la creación de todas las culturas, tienen una verdad que no puede ser histórica, porque nadie vio cómo creó Dios o los Dioses a la naturaleza y a los seres humanos. Su verdad es simbólica por lo que nos dicen de la vida y del ser humano. No es histórica. Es imaginada.

La ciencia afirma que el ser humano viene del reino animal y este, del vegetal por evolución. Se basa en los descubrimientos de fósiles y en métodos cada vez más refinados de datar su antigüedad. A veces en la Universidad se dice que hay contradicción entre la ciencia y el PW o la Biblia. Pero no, porque los relatos de creación no son históricos, son solo una manera de interpretar la dependencia del ser humano de Dios.<sup>8/</sup>

Esto es muy importante, porque algunos piensan que si creen en la Biblia, ya no pueden creer en el PW o al revés, o si siguen la teoría de la evolución, ya no pueden creer en los relatos creacionistas. Ciencia y mito se mueven en niveles distintos. Ni el PW, ni la Biblia pueden ser tratados como obras científicas, ni la ciencia debería ser leída como mito.<sup>9/</sup> Esto es

<sup>8/</sup> Sin embargo, como nos ha hecho notar Carlos M. López (comunicación personal), la ciencia y el relato cosmogónico tienen un fundamento de producir conocimientos y por eso semejanzas epistemológicas. Por lo que, siguiendo esta manera de pensar de Carlos, la epistemología del relato cosmogónico del PW puede influir en la epistemología de la ciencias, sean sociales o naturales, y abrir perspectivas nuevas y muy ricas.

<sup>9/</sup> Algunos dicen, sin embargo, que la ciencia tiene mucho de mito, pues al imaginar hipótesis arma relatos parecidos al mito y al comprobar teorías no llega a la certeza, pero con el tiempo y la costumbre de afirmar algo como aceptado, pasa a creerse como cierto.

muy importante para la juventud que sale a estudiar y con argumentos de la evolución comienza a titubear en la fe recibida de sus mayores. Es bueno que pongan a prueba su fe, pero no con estos argumentos.

### b. La creación de los cuatro hombres

Entremos al pasaje mismo. Lo hemos dividido en dos grandes apartados, la creación de los primeros cuatro hombres y la creación de las primeras cuatro mujeres. El primero es mucho más extenso. Lo hemos dividido en varias partes, cuyos subtítulos hemos puesto en letra cursiva.

<i>Consejo de los Dioses</i>	<i>Consejo de los Dioses</i>
WA'E K'UT UTIKERIK TA XNA'OJIX WINAQ, TA XTZUKUX PUCH RI CHOK UTYO'JIL WINAQ	He aquí el principio de cuando se pensó en la creación humana y de cuando se buscó la naturaleza de su cuerpo.
Xecha' k'ut ri Alom, K'ajolom, e Tz'aqol, B'itol, Tepew, Q'ukumatz kib'i': Mixyopijik usaqirik, mixtz'aq utzinik, mi pu xq'ale'ik tzuqul, k'ool, saqil al, saqil k'ajol. Mixq'ale winaq, uwinaqil uwach ulew! Xecha'.	Dijeron entonces Alom K'ajolom; Tz'aqol Bitol; Tepew Q'ukumatz, así llamados: -Se acerca el amanecer. ¡Que se termine la obra! Que aparezcan los que sustentan, los que nutren; las hijas nacidas en claridad, los hijos nacidos en claridad. ¡Que aparezca la humanidad, la gente sobre la faz de la Tierra!, dijeron.
Xmolomanik xulik, xb'ekina'oj chi q'equmal, chi aq'ab'al.	Llegaron para juntarse, y celebraron consejo en la oscuridad, en el amanecer.

Ta xkitzukuj,  
xkipukuj puch,  
xena'ojinik,  
xeb'ison puch waral.  
K'eje k'ut xel wi waral apanoq kina'oj saqil,  
q'alal xkiriqo,  
xkikana'isaj puch  
ri xok utyo'jil winaq.

*Ya va a amanecer*

Xa sqaq'in chik mawi kawachin q'ij,  
ik',  
ch'umil  
pa kiwi e Tz'aqol,  
B'itol.

*Lugar rebosante de alimentos*

Pan Paxil,  
Pan Kayala' ub'i',  
xpe wi q'ana jal,  
saqi jal.  
Are k'u kib'i' chikop wa'  
ka'mol recha':  
yak,  
utiw,  
k'el,  
joj.  
E kajib' chi chikop  
xb'in utzijel  
q'ana jal,  
saqi jal, chi ke.  
Chila' kepe wi Pan Paxil.  
Xk'ut ub'e'el Paxil.  
Are k'ut xkiriqo ri echa'.

Cuando buscaron y  
discutieron,  
reflexionaron y  
meditaron, aquí.  
De allí surgió la idea clara,  
diáfana que encontraron y  
decidieron  
qué entraba en el cuerpo humano.

*Ya va a amanecer*

Ya faltaba poco para aparecer el Sol,  
la Luna,  
las estrellas  
sobre Tz'aqol,  
Bitol.

*Lugar rebosante de alimentos*

De Paxil,  
de K'ayala', así llamados  
vinieron las mazorcas amarillas  
las mazorcas blancas.  
Estos son los nombres de los animales  
los que trajeron el alimento:  
la zorra  
el coyote;  
la cotorra  
el cuervo.  
Fueron cuatro animales  
los que trajeron noticia  
de las mazorcas amarillas  
de las mazorcas blancas.  
Ellos venían de Pan Paxil,  
y enseñaron el camino a Paxil.  
Allí encontraron el alimento,

Are k'ut xok utyo'jil winaq tz'aq,  
winaq b'it.

Ja' k'ut ukik'el,  
ukik'el winaq xuxik.  
Are xok kumal Alom,  
K'ajolom ri jal.  
K'eje k'ut xekikot wi  
rumal ri uriqitajik utzilaj juyub',  
nojinaq chi kus,  
tzatz chi q'ana jal,  
saqi jal,  
tzatz nay puch chi peq,  
chi kako.  
Mawi ajilan tulul,  
k'awex,  
q'inom,  
tapa'l,  
ajache',  
kab'.  
Nojinaq k'i laj echa'  
chi upam ri tinamit Pan Paxil,  
Pan Kayala', ub'i'.  
K'o wi echa',  
uwachinel ronojel ch'uti echa',  
nima echa';  
ch'uti tik'on,  
nima tik'on.  
Xk'ut ub'e'el kumal chikop.

*De maíz molido fueron hechos*

Ta xke'x k'ut ri q'ana jal,  
saqi jal,  
b'elejeb' k'u uka'l xub'an Xmukane.  
Echa' xokik,

lo que entró en el cuerpo de la gente creada,  
la gente formada.

Agua se usó para la sangre,  
en sangre humana se convirtió,  
fue utilizado por Alom  
K'ajolom el maíz.  
Se pusieron contentos  
al encontrar un lugar de abundancia  
lleno de fragancias,  
abundante en mazorcas amarillas y  
mazorcas blancas,  
abundante también en pataxte y  
cacao;  
de incontables zapotes,  
anonas,  
jocotes,  
nances,  
matasanos y  
miel.  
Estaba rebosante de alimento  
este pueblo de Pan Paxil  
Pan K'ayala', así llamado.  
Había comida,  
había de todas clases: pequeños alimentos,  
grandes alimentos;  
pequeñas plantas,  
grandes plantas;  
enseñaron el camino los animales.

*De maíz molido fueron hechos*

Así fueron molidas las mazorcas amarillas,  
las mazorcas blancas;  
Nueve molidas le dio lxmukane,  
comida fue la utilizada

ruk' ja' ropenal  
 xwinaqir uq'ab' che'al,  
 uq'anal winaq xuxik.  
 Ta xkib'an ri Alom,  
 K'ajolom,  
 Tepew, Q'ukumatz,  
 ke'u'cha'xik.  
 K'ate k'ut xkikoj pa tzij utz'aqik,  
 ub'itik  
 qa nab'e chuch,  
 qajaw.  
 Xa q'ana jal,  
 saqi jal utyo'jil;  
 xa echa' raqan,  
 uq'ab' winaq.  
 Ri e qa nab'e qajaw,  
 e kajib' chi winaq tz'aq,  
 Xa echa'  
 okinaq kityo'jil.

*Los nombres de los primeros cuatro*

WA'E KIB'I NAB'E WINAQ  
 XETZ'AIK,  
 XEB'ITIK:

are nab'e winaq ri B'alam K'itze',  
 ukab' chi k'ut B'alam Aq'ab',  
 rox chi k'ut Majukutaj,  
 ukaj k'ut lk'i B'alam.  
 Are k'u kib'i  
 ri qa nab'e chuch,  
 qajaw.  
 Xa tz'aq,  
 xa b'it, ke'u'cha'xik.  
 Maja b'i kichuch,

y junto con el agua de masa  
 se originaron las extremidades,  
 la fuerza humana.  
 Esto lo dispusieron Alom  
 K'ajolom;  
 Tepew Q'ukumatz,  
 así llamados.  
 Luego pusieron en palabras la creación,  
 la construcción  
 de nuestras primeras madres y  
 padres.  
 Sólo fueron mazorcas amarillas  
 mazorcas blancas su carne;  
 sólo de masa de maíz las piernas  
 los brazos humanos;  
 los de nuestros padres primigenios.  
 Fueron cuatro los humanos creados,  
 sólo masa de maíz  
 fue utilizada en la creación de sus carnes.

*Los nombres de los primeros cuatro*

Este es el nombre de las primeras gentes  
 creadas y  
 formadas:

La primera persona fue Balam Ki'tze',  
 la segunda fue Balam Aq'ab';  
 la tercera fue Majuk'utaj y  
 la cuarta fue lk'ibalam.  
 Estos son, pues, los nombres  
 de nuestras primeras madres  
 y padres.  
 Sólo fueron creados,  
 sólo fueron moldeados, se dice.  
 No tuvieron madre,

maja b'i kikajaw.  
 Xa utukel achij chiqab'ij.  
 Mana ixoq xe'alanik,  
 ma nay pu xek'ajolaxik  
 rumal ri Ajtz'aq,  
 Ajb'it,  
 ri Alom,  
 K'ajolom.  
 Xa pus,  
 xa nawal  
 kitz'aqik,  
 kib'itik rumal ri Tz'aqol,  
 B'itol,  
 Alom,  
 K'ajolom,  
 Tepew,  
 Q'ukumatz.

*Hablaron y caminaron y todo lo ven*

Ta xewinaqwachin k'ut,  
 e winaq xe'uxik:  
 xech'awik,  
 xetzijon puch;  
 xemukunik,  
 xeta'on puch.  
 Xeb'inik,  
 xechapanik.  
 E utzilaj winaq,  
 e cha'om.  
 Achijil wach kiwachib'al.  
 K'o kuxlab' xuxik.  
 Xemukum nay puch,  
 jusuk' xopon kimukub'al.  
 Xk'iskilo,  
 xk'isketamaj ronojel xe' kaj.

no tuvieron padres.  
 Sólo de los varones hablamos.  
 No hubo mujer que los diera a luz  
 y tampoco fueron engendrados  
 por Tz'aqol,  
 Bitol;  
 Alom,  
 K'ajolom.  
 Sólo fue por prodigio,  
 sólo por portento  
 fueron creados,  
 fueron contruidos por Tz'aqol,  
 Bitol;  
 Alom,  
 K'ajolom;  
 Tepew  
 Q'ukumatz.

*Hablaron y caminaron y todo lo ven*

Y cuando la creación dio su fruto,  
 aparecieron los humanos:  
 hablaron y  
 platicaron;  
 vieron y  
 escucharon.  
 Caminaron y  
 tocaron las cosas.  
 Eran muy buenas gentes,  
 eran hermosas  
 sus facciones varoniles.  
 Tuvieron respiración  
 y podían ver;  
 al punto se extendió su mirada  
 alcanzaron a ver  
 alcanzaron a conocer todo debajo del Cielo.

We kemukunik,  
lib'aj chi' chikisolwachij,  
chisolmukuj puch upam kaj,  
upam ulew.  
Ma ju q'atajil na,  
chikilixtaj ronojel;  
ma keb'intana'on nab'e,  
k'ate ta chikil ri uxe' kaj,  
xawi chi re e k'o wi ta kemukunik.  
Tzatz ketamab'al xuxik;  
xik'ow kiwachib'al pa che',  
pa ab'aj,  
pa cho,  
pa palo,  
pa juyub',  
pa taq'aj.  
Qitzij wi chi e loq'olaj winaq  
ri B'alam K'itze',  
B'alam Aq'ab',  
Majukutaj,  
Ik'i B'alam!  
Ta xetz'onox k'ut rumal ri Ajtz'aq,  
Ajb'it:  
-Jucha li kik'oje y kina'o?  
Ma kixmukunik?  
Ma kixta'onik?  
Ma utz ich'ab'al  
ruk' ib'inib'al?  
Kixmukuna na k'ut,  
chiwila' uxe' kaj;  
ma q'alaj juyub',  
taq'aj kiwilo?  
Chitija' na k'ut! Xe'u cha'xik.

Cuando miraban,  
al punto observaban y  
contemplaban la bóveda del Cielo,  
la faz de la Tierra.  
Nada los obstruía,  
todo lo podían ver;  
no tenían que caminar  
para ver lo que hay debajo del Cielo  
sólo debían estar donde estaban para ver.  
Su conocimiento llegó a ser grande,  
su mirada tras pasaba los árboles,  
las piedras;  
los lagos,  
el mar;  
las montañas,  
los valles.  
En verdad eran personas dotadas,  
Balam Ki'tze',  
Balam Aq'ab',  
Majukutaj e  
Ik'ibalam.  
Entonces les preguntaron el Creador y  
Formador:  
-¿Qué sienten de su existencia?  
¿Acaso no pueden ver?  
¿Acaso no pueden escuchar?  
¿Acaso no está bien su lenguaje,  
como su manera de andar?  
¡Miren, pues,  
observen lo que hay debajo del Cielo!  
¿Acaso no son claras las montañas,  
los valles que miran?  
¡Compruébenlo otra vez!, les fue dicho.

*La primera oración: dos y tres veces gracias*

K'ate puch xk'iskil  
ronojel uxe' kaj.  
K'ate k'ut kik'amowanik ri chi re Tz'aqol,  
B'itol:  
-Qitzij wi chi kamul k'amo,  
oxmul k'amo!  
Mixojwinaqirik,  
mi pu xojchi'nik,  
xojwachinik!  
Kojch'awik,  
kojta'onik,  
kojb'isonik,  
kojsilab'ik.  
Utz kaqana'o,  
xqetamaj naj,  
naqaj,  
mi pu xqilo nim,  
ch'uti'n  
upa kaj,  
upa ulew.  
K'amo k'ut chi we,  
mixojwinaqirik,  
oj tz'aq,  
oj b'it!  
Mixojuxik,  
at qati't,  
at qamam! Xecha',  
ta xkik'amowaj kitz'aqik,  
kib'itik.  
Xk'isketamaj ronojel,  
xkimukuj kaj tz'uq,  
kaj xukut,  
upam kaj,  
upam ulew.

*La primera oración: dos y tres veces gracias*

Enseguida terminaron de ver  
todo lo habido debajo del Cielo  
y después agradecieron a Tz'aqol,  
Bitol:  
-¡En verdad, dos veces gracias  
tres veces gracias!  
Porque hemos sido creados  
y nos han sido dadas nuestras bocas  
nuestras caras.  
Hablamos,  
escuchamos;  
meditamos,  
y nos movemos.  
Nos sentimos muy bien,  
hemos conocido lo que está lejos  
lo que está cerca.  
Asimismo hemos visto lo grande  
lo pequeño  
debajo del Cielo y  
sobre la Tierra.  
Gracias a ustedes  
hemos sido creados,  
hemos sido contruidos  
hemos sido formados,  
hemos sido originados.  
¡Tú, abuela nuestra  
Tú, abuelo nuestro!, dijeron  
dando gracias por su creación y  
formación.  
Acabaron por conocerlo todo,  
vieron las cuatro esquinas  
los cuatro lados;  
la bóveda del Cielo,  
la faz de la Tierra.

*Los Dioses les recortan la mirada*

Ma k'u utz xkita'o ri Ajtz'aq,  
Ajb'it:  
-Mawi utz ri mixkib'ij qatz'aq,  
qab'it:  
Mixqetamaj ronojel nim,  
ch'uti'n.  
Kecha'-.  
K'eje chi k'ut uk'amik chik kina'oj  
Alom,  
K'ajolom:  
-Jucha chik chiqab'an chi ke?  
Xa ta naqaj chopon wi kimukub'al.  
Xa ta sqaqi'n uwach uwachulew chikilo?  
Mawi utz ri kakib'ij.  
Ma pa xa tz'aq,  
xa b'it, kib'i'í?  
Xa lab'e  
e Kab'awil ke'uxik chik!  
We mawi kepoq'otajik,  
kek'iritajik,  
ta chawaxoq,  
ta saqiroq,  
we mawi chik'iyarik.  
Ta chuxoq!  
Xa qayojo chi sqaqi'n chik,  
k'o chi karaj. 124  
Mawi utz  
kaqana'o,  
xa pa xchijunamataj kib'anoj quk',  
ri najt kopon wi ketamab'al,  
kilon ronojel.-  
Xe'ucha'xik rumal Uk'ux Kaj,  
Juraqan,  
Ch'ipi Kaqulja,

*Los Dioses les recortan la mirada*

Pero no oyeron esto con gusto el Creador y Formador.  
-No está bien lo dicho por nuestras criaturas, nuestras obras:  
"Hemos entendido todo, lo grande, lo pequeño",  
han dicho.  
De ahí que entraran de nuevo en consejo  
Alom  
K'ajolom  
-¿Qué hemos de hacer ahora con ellos?  
Su vista sólo debe alcanzar lo que está cerca, sólo deben ver un poco de la faz de la Tierra.  
No está bien lo que dicen.  
¿Acaso no son simple creación, simple formación, por nombre?  
¿Acaso se anticipa que ellos también serán dioses?  
Si todavía no han procreado, ni se han multiplicado.  
¡Que se hagan la siembra y el amanecer!  
Ahora que todavía no son muchos.  
¡Que así sea!  
Modifiquémoslos un poco, eso es lo que hay que hacer, porque no está bien lo que hemos encontrado.  
¿Acaso van a ser iguales a nosotros, porque lejos llega su conocimiento, porque lo miran todo?  
Esto fue lo dicho por Uk'u'x Kaj,  
Jun Raqan  
Ch'ipi Kaqulja

Raxa Kaqulja,  
Tepew,  
Q'ukumatz,

Alom,  
K'ajolom,  
Xpiyakok,  
Xmukane,  
Tz'aqol,  
B'itol; ke'ucha'xik.  
Ta xkib'an k'ut uk'oje'ik chik  
kitz'aq,  
kib'it.  
Xa k'u xwab'ax ub'aq kiwach  
rumal ri Uk'ux Kaj.  
Xmoyik k'eje  
ri xuxlab'ix uwach lemo,  
xmoyomob'ik ub'aq kiwach.  
Xa naqaj chik xemukun wi,  
xere chi q'alaj ri e k'o wi.  
K'eje k'ut usachik ketamab'al ruk'  
ronojel kina'ob'al  
e kajib' chi winaq.

*Concluyendo: así fue la creación de ellos*

Uxe' utikarib'al.  
K'eje k'ut kitz'aqik,  
kib'itik  
nab'e qamam,  
qaqajaw  
rumal Uk'ux Kaj,  
Uk'ux Ulew.

[Sam 1999: 119-124]

Raxa Kaqulja;  
Tepew  
Q'ukumatz:

Alom  
K'ajolom;  
Xpiyakok  
Ixmukane;  
Tz'aqol  
Bitol; así llamados.  
Enseguida cambiaron la naturaleza de su creación de su formación.  
Sus ojos fueron empañados por parte de Uk'u'x Kaj, fueron opacados como cuando se respira sobre la faz de un espejo, se puso borrosa su visión.  
Ya sólo podían ver lo que estaba cerca sólo era claro lo que estaba a su alrededor.  
Así fue entonces, la pérdida de su sabiduría junto con todos los conocimientos de los cuatro humanos.

*Concluyendo: así fue la creación de ellos*

El origen y principio.  
Así fue, pues, la creación la formación de nuestros primeros abuelos de nuestros padres, por parte de Uk'u'x Kaj, Uk'u'x Ulew.

[Sam 2011: 111-7]

### c. Analizando el texto de la creación de los cuatro varones

Nos vamos a fijar en algunos puntos del texto. Primero, **la ubicación de la creación**: se encuentra entre el nacimiento del maíz y la salida del Sol. No puede haber creación del ser humano, si no hay maíz, pero no puede haber salida del Sol, si no hay creación del ser humano consciente. Ambas son una revelación para poder contemplar el mundo, la que se da por la conciencia y la que se da por la luz que ilumina al mundo.

Segundo, el PW solo habla de **la creación de los varones** en esta parte, aunque siempre esté usando la palabra *winaq*, es decir, gente o ser humano. Si con esta palabra se indica que también la mujer fue hecha de maíz, de todos modos la mujer queda invisibilizada. Más adelante, narrará cómo fue hecha la mujer, pero no se dice que fue hecha de maíz, aunque se puede sobreentender.<sup>10/</sup> El pasaje de la creación de la mujer es muy hermoso, pero es muy breve, tal vez una adición posterior. Por la comparación de ambos aparece el tipo de patriarcado que existe en el PW.

Tercero, **la creación del ser humano parece ser un hecho necesitado**, porque los seres humanos son los alimentadores de los Dioses: “los que sustentan, los que nutren” (*tzuqul, k’ool*) a los Dioses y sin los seres humanos los Dioses no subsistirían. Los seres humanos no solo son *tz’aq, b’it*, “hechos” y “formados”, sino que por su esencia, son sustentadores y nutridores de los Dioses. Aquí parece que se articula la creencia de que se debe alimentar a los Dioses con la “sangre limpia”, es decir, la verdadera sangre, no la sustituida por una resina de árbol.<sup>11/</sup> Según esta concepción, el ser humano está en un círculo en que los Dioses lo crean y él les da vida a los Dioses. Parecería que hay una dependencia de los Dioses de los seres humanos y una necesidad de crear al ser humano para subsistir como Dioses. Sin embargo, también se puede entender en esta concepción

<sup>10/</sup> Decimos que se puede sobreentender, porque si el hombre fue hecho de maíz, también la mujer, toda vez que no se dice explícitamente que ella fue hecha de otra manera, como se dice, por ejemplo, en el Génesis.

<sup>11/</sup> Los dos jóvenes les dicen a la turba de Xibalbá, cuando huye derrotada, que tendrán un castigo: “Ya sólo un poco de sangre coagulada, ya no habrá sangre limpia para ustedes” (Sam 2011:106). Sam indica en la Nota 182 que la sangre coagulada es la de la savia roja que sustituyó al corazón de *Xkik’*.

que los seres humanos tienen que dar de su propia vida a los Dioses y no basta reconocer su obra con los labios. “No basta rezar”, dice una canción popular. Hay que reconocerla con las acciones, entregando la propia vida. Una concepción sacrificial, pero entendido el sacrificio metafóricamente, con toda la seriedad que tiene una entrega total hasta la sangre de la propia persona. El problema, sin embargo, subsiste cuando esa entrega es a los Dioses exclusivamente, sin considerar el bien de los humanos. Un círculo antiquísimo que se queda en una relación espiritualista.<sup>12/</sup>

Cuarto, **sobre el maíz**, que es el símbolo central, hay muchas cosas a tratar.

**1. Su origen es de fuera:** El maíz no es un producto que se originó donde se dio la creación. Es un maíz migrante que luego se acomodó a su nuevo hábitat, dato interesante para cuestionar la idea de que solo lo absolutamente autóctono es lo nuestro. Si el mismo maíz vino de fuera y se hizo del ser humano, cuánto más otras cosas que no son tan sustanciales. En esta idea hay una apertura necesaria hacia otras culturas. Y si recordamos el capítulo anterior, también el maíz tuvo que venir de otra parte que no es encima de la Tierra: vino de Xibalbá, a través de esa lucha de los dos jóvenes, porque los dos jóvenes que suben glorificados de Xibalbá representan al maíz. Cosa que también se refleja en la leyenda de Santa María que allí vimos, en que el maíz se presenta como mujer ladina viniendo de fuera.

*Paxil K’ayala’*, dice Sam, siguiendo a Tedlock, se encuentra por la frontera sur de Guatemala con México, en la bocacosta mam, donde hay una montaña partida y una fuente cercana (*paxi-* quebrar; *k’ayala’*: agua amarga). El accidente de la montaña es como una apertura o cueva (Sam 2011: Nota de la p. 145). Christenson, por su parte, relaciona este mito con el de los pipiles de Guatemala, según los cuales el maíz fue descubierto cuando una montaña en la que estaba oculto fue partida por el más pequeño de los Dioses de la lluvia. También lo relaciona con la explicación de los mames que identifican a *Paxil* con una montaña de cuya grieta una pulga sacó los primeros granos de maíz para dárselo a los antepasados

<sup>12/</sup> Oseas (6,6) en el siglo VIII antes de Cristo reacciona contra ella: “Porque misericordia quiero y no sacrificios; conocimiento de Dios, no holocaustos”.

(Christenson 2007: 193, Nota 454). Estos mitos –y debe haber muchos semejantes– apuntan a que el maíz estaba escondido en la tierra, esta se quebró para que saliera, los animales sirvieron de mediadores y hay agua que lo hizo germinar.<sup>13/</sup>

**2. Los animales mediadores:** los nombres de los cuatro animalitos que trajeron el maíz son nombres de apellidos o linajes que aún perduran en algunos lugares del pueblo kiché. Por ejemplo, en Santa María Chiquimula, Totonicapán, existen los *Tiu* “Coyote” y los *Joj* “Cuervos”. También, aunque un poco modificado, el nombre de los *Yak* (*Ixkoteyak*) “Zorra”. Si son cuatro y se trata de apellidos o linajes, parecería que esos son los que forman las cuatro esquinas del mundo y de la casa, según la posición del matrimonio o *k’ulnem*. Si por ejemplo, una muchacha *Ixkoteyak Joj* se casa con un muchacho *Tiu K’el*, entonces se ubican los parientes de ella de un lado del salón y los de él del otro lado, los hombres adelante y las mujeres atrás, y los novios en la mitad del salón. Es el número cuatro de los linajes lo que hace el matrimonio en el centro, número cinco, que condensa en sí las oposiciones de los cuatro linajes. Se comprende cómo el matrimonio pueda ser usado como símbolo de la creación. Y cuando se dice que son cuatro animales los que trajeron el maíz, aunque este viniera de un solo lugar –*Paxil K’ayala’*– también está viniendo de las cuatro esquinas del mundo, las cuales se encuentran en un centro, *Paxil K’ayala’*. Así encontramos, a la vez, el fundamento social del número cuatro que aparece por todos lados en la cosmovisión kiché. No es de sorprender su ubicuidad, dada la idea del matrimonio y de la creación desde cuatro linajes.

**3. Los colores del maíz de la creación:** El PW no pone palabras de más. Si habla de maíz blanco y amarillo es porque ambos colores tienen algún significado. Pero no está claro cuál será. Sam no nos ayuda, pues no pone nota al respecto. Según Christenson (2007: 193, Nota 456), el color amarillo está asociado con el Sur y con la muerte, mientras el blanco está asociado con el Norte y con el nacimiento. También dice que amarillo y blanco se asocian con el elemento femenino y masculino, respectivamente. Significaría, entonces, que el ser humano es una tensión de elementos, tan

<sup>13/</sup> Otra ubicación es la cueva del cerro Paxil en la aldea Xolcuay, zona ixil entre Nebaj y Chajul (Van Akkeren: 2005b).

fuerte, como dista el Sur del Norte. El ser humano está atravesado por la vida y la muerte. Pero ambos elementos conviven y se necesitan, como el hombre y la mujer. Y, aunque en esta creación se trate especialmente del varón, significaría que este tiene elementos femeninos y masculinos. Aunque el varón parezca, como dicen vulgarmente, “muy macho”, tiene una fibra femenina. Si no, no se explica que pueda haber orientaciones sexuales femeninas en los varones.

**4. Nueve veces muele la abuela el maíz:** varias ideas se mezclan aquí. Una, que cada molida es un refinamiento mayor de la masa, indicando el proceso que se lleva hasta que la masa sea apta para el conocimiento. Dos, nueve veces puede tener relación con las nueve lunas (meses) por el que todo ser humano pasa antes de nacer. Tres, la bebida de la celebración de la cofradía se muele también nueve veces, lo cual nos da una pista para darnos cuenta que la celebración de la cofradía rehace la creación del ser humano, cuando todos los que asisten a esa celebración toman ese atol especialmente fino.

#### Quinto, los cuatro primeros hombres:

**1. Los nombres** son enigmáticos y han dado pie a mucha discusión. Es curioso cómo Sam duda del significado del primero, *Balam Ki’tze*, y decide atribuirle no solo características de ferocidad (*Balam*: Jaguar), sino también de dulzura (*Ki’tze*: dulce sonrisa). Decimos que duda, porque en 1999 escribe *K’itze’*, parecido a *k’iche’*, que sería entonces “Jaguar de la Selva”, y en 2011 escribe *Ki’tze’* “Jaguar de la sonrisa dulce”. A nosotros nos parece más sencilla la opinión de Van Akkeren que ve en *K’itze’* una forma mam de decir *k’iche’*. La explica por la relación de los linajes mames con los kichés, relación que explicaremos en el próximo módulo (Akkeren 2003: 252). El segundo, *Balam Aq’ab* es Jaguar Nocturno. No hay discusión. El tercero, *Majukutaj*, Sam lo traduce por “Quien no esconde nada”, pero hay muchas otras opiniones, incluso la de su maestro Tedlock: “Ahorita no”. En el próximo módulo veremos la hipótesis de que detrás de este nombre esté el nombre del Dios de *Balam Aq’ab* que era *Jaqaawitz* o *Q’aq’awitz* y que no es un nombre kiché, sino mam. Un personaje muy importante.<sup>14/</sup> Y el cuarto, *Ik’ib’alam*, “Jaguar Luna” o “Jaguar Negro” que

<sup>14/</sup> Para Van Akkeren (2002: 1), *Majukutaj*, que él escribe *Majukotaj*, fue el fundador

no dejó descendencia.<sup>15/</sup> En medio de la diferencia de opiniones, parece claro que hay un significado compartido: el de jaguar (*balam*) y el de noche, como si fueran seres poderosos, como el animal más feroz de la selva que se mueve en la oscuridad y mira de noche.

Cada uno de los tres primeros hombres fue el padre de un grupo de linajes. El más importante de ellos fue el de los *Kaweq*, que estudiaremos detenidamente en el cuarto módulo, ya que a él pertenecían los redactores del PW. Cada grupo de linajes se llama *chinamit* y cada linaje lleva el nombre de Casa Grande, o *Nim Ja*. A veces, también al linaje se le llama *chinamit*. Así lo expresa el PW:

<p>B'alam Kitze' umam, uqajaw b'elejeb' nim ja chi Qawiqib'. B'alam Aq'ab' umam, uqajaw b'elejeb' nim ja chi Nimja'ib'ab'. Majukutaj umam, uqajaw kajib' nim ja chi Ajaw K'iche'. Ox chob' chinamit chi uk'oje'ik.</p> <p>[Sam 1999: 126]</p>	<p>Balam Ki'tze' era el abuelo, el padre de las nueve casas grandes de los Kaweq. Balam Aq'ab era el abuelo, el padre de las nueve casas grandes de los Nija'ib. Majuk'utaj era el abuelo, el padre de las cuatro casas grandes de los Ajaw K'iche'. Tres linajes distintos existieron.</p> <p>[Sam 2011: 119]</p>
---	--

de la confederación de los kichés y este nombre es intercambiable tanto con Jaqawitz o Q'aq'awitz, el lugar de la salida del Sol (ver adelante), como con el nombre del Dios de su linaje. La fundación de la confederación (o nación) kiché tendría lugar en el siglo XII d. C. (Van Akkeren 2002b: 51, 42 y 56 respectivamente). La salida del Sol ubica ese momento de la gran alianza entre linajes.

<sup>15/</sup> Según Van Akkeren (2012: 108 ss) Ik'i Balam es Ek' (negro) B'alam: Jaguar Negro, nombre del centro anterior a Chichen Itzá, vinculado con la familia Kanek'.

**2. El número cuatro de nuevo:** La creación sigue al número cuatro. No es una pareja el origen del ser humano, como en la Biblia, sino cuatro parejas. De esta manera se supera un problema que el Génesis no resuelve y es la endogamia, que es el pecado máximo del egoísmo humano, según aparece en las culturas primitivas. Aun hoy día lo rechazamos, aunque no acudamos a estructuras culturales, sino que acudamos a explicaciones genéticas para ello. Es decir, si el origen es una sola pareja, para reproducirse los hijos tienen que casarse entre sí. El casamiento entre hermanos está prohibido en todas las culturas primitivas. El PW supera este problema con cuatro parejas originales.

**3. La creación de las cuatro mujeres está implícita.** Hay una referencia que indica que la creación de las mujeres o se dio o se dará, porque al mencionar los nombres de los primeros cuatro hombres (no mujeres), dice que “estos son pues los nombres de nuestras primeras madres y padres”, en kiché: *qa nab'e chuch, qajaw*. Esta expresión es usada tanto para hombres, como para mujeres, pero aquí se está refiriendo a los hombres. El texto no está diciendo que esos son los nombres de las primeras madres y de los primeros padres, sino solo de los primeros padres, los cuales son madres/padres. Pero al usar esa expresión *chuch, qajaw* “madre, padre” se está indicando que ellos tienen una relación con otros seres que serán las primeras madres.

Además, los primeros cuatro varones poseen en sí el elemento femenino por estar hechos de maíces de los dos colores, amarillo y blanco, como dijimos arriba. Por eso, decimos que la creación de las cuatro mujeres está implícita en la creación de los cuatro varones.

Hoy en día, esta palabra formada de dos palabras unidas (*chuchqajaw*) está cargada de un significado de mucho respeto y autoridad y se aplica al *aj q'ij* (guía espiritual) que puede ser hombre o mujer. También significa la relación de parentesco político de las personas mayores entre sí de los apellidos del novio y de la novia. Por ejemplo, los abuelos del novio quedan de *chuchqajaw* con los abuelos de la novia, término que se aplica tanto a hombres como a mujeres. Es traducido por “compadre”, pero propiamente es “madre/padre”.

Sexto, **la primera oración de los seres humanos**. Ellos dan gracias a los Dioses. La antropología kiché considera que el agradecimiento a los Dioses por la creación es una nota esencial del ser humano. Esto nos hace pensar mucho. Es la lección principal de todo el pasaje. No puede haber ser humano, parece que diría esta antropología, si no tiene la capacidad para agradecer a los Dioses. Según esto, el ateísmo no es imposible, pero sí estaría considerado como algo que rebaja al ser humano. Por eso, las tres primeras creaciones fueron un fracaso y merecieron ser castigadas, porque no podían agradecer a los Dioses. Eran de raíz, ateas.<sup>16/</sup>

Sin embargo, ¿cómo explicamos que haya personas ateas que son profundamente agradecidas a la vida? Nuestra interpretación del PW tiene que ir a las cosas profundas, no a la letra. Sólo así nos ayuda como una fuente de luz universal y de todos los tiempos. Cuando interpretamos al pie de la letra, como muchísimos hacen con la biblia y podemos hacer con el PW, entonces somos fundamentalistas. Es una manera propia de ser de sectores inmensos de población afectados religiosamente por la globalización. Por sentirse inseguros, acuden a interpretaciones letristas que impiden pensar.

Por fin, fijémonos en **la conciencia**. Los Dioses suscitan en ellos la conciencia al preguntarles “¿Qué sienten de su existencia? ¿Acaso no pueden ver? ¿Acaso no pueden escuchar?”. Los primeros hombres responden, “Hablamos, escuchamos, meditamos y nos movemos”. Al responder así, no sólo están diciendo con admiración que hablan, escuchan, meditan y se mueven, sino que se dan cuenta –eso es la conciencia– de todo ello. No solo pueden ver y entender, sino que se dan cuenta de que ven y entienden. La conciencia es como una luz que acompaña a los sentidos y al mismo pensamiento. De esa conciencia nace luego la oración, es decir, el agradecimiento por lo que saben y sienten que son. Este punto nos parece

<sup>16/</sup> Habría que discutir si hay un ateísmo que no hace referencia a Dios, sino que simplemente es la nulidad de Dios en la mente, como si a nadie en el mundo se le hubiera ocurrido que hay Dios y no hace falta negarlo. Eso sería de raíz ser ateo. Tal vez eso es para muchos el budismo: “el Budismo es indiscutiblemente un ateísmo”, dice el jesuita francés Christian Cochini, que lleva 50 años de estudio y diálogo con los budistas de China; aunque “para los intelectuales y los responsables budistas chinos... el primer punto fundamental [del Budismo] es la negación de un Dios Creador”, es decir, hacen referencia a Dios (Cochini 2012: 100).

importante, porque hace ver que la acción religiosa no es algo que viene de fuera (fenómenos naturales terribles, apariciones, etc.), sino algo que nace de la interioridad de la persona, por supuesto, al confrontarse con el mundo que ve.

#### d. Creación de las mujeres

Pasemos ahora a la creación de las primeras mujeres.



Las cuatro primeras mujeres. (Autor: Nivio López Vigil)

La creación de ellas	La creación de ellas
Ta xk'oje chi k'ut kik'ulel, kixoqil puch xuxik. Xawi kab'awil xna'ojin chik. K'eje ri xa pa waram xkik'am wi. Qitzij e jeb'el chi ixoq k'o ruk' B'alam Kitze', B'alam Aq'ab', Majukutaj, Ik'i B'alam.	Entonces existieron sus compañeras, las que serían sus esposas. Los mismos dioses las pensaron también. Como si fuera en un sueño las recibieron. Verdaderamente eran hermosas las mujeres que estaban con Balam Ki'tze', Balam Aq'ab', Majukutaj e Ik'ibalam.
Reacción de los hombres al despertar	Reacción de los hombres al despertar
K'o chi kixoqil ta k'i xek'astajik; anim xkikot chik kik'ux rumal kik'ulel.	Con sus esposas al lado, realmente despertaron a la vida; al instante se alegraron sus corazones por sus compañeras.
Sus bellos nombres	Sus bellos nombres
Are k'u kib'i kixoqil wa': Kaja Paluna ub'i' rixoqil B'alam Kitze', Chomi Ja ub'i' rixoqil B'alam Aq'ab', Tz'ununi Ja ub'i' rixoqil Majukutaj, Kaq'ixa Ja ub'i' rixoqil Ik'i B'alam. Are k'ut ub'i' kixoqil, ri e ixoq ajawab <sup>17/</sup> xe'uxik. E poq'ol winaq	Estos son, pues, los nombres de sus esposas: Kaqapaloja' es el nombre de la esposa de Balam Ki'tze', Chomija' es el nombre de la esposa de Balam Aq'ab', Tz'ununija' es el nombre de la esposa de Majukutaj, Kak'ixaja' es el nombre de la esposa de Ik'ibalam. Estos son, pues, los nombres de sus esposas, las que eran Señoras principales, las que dieron origen a la gente

ch'uti amaq', nima amaq'.	de los pueblos pequeños, de los pueblos grandes.
[Sam 1999: 125-6]	[Sam 2011: 118-9]

El contexto de este breve relato es que ya se han creado los hombres, como seres pensantes y reconocedores de sus Formadores y Creadores, y ahora toca hacerles sus compañeras. Pero hay algo muy importante y es que después de la creación de los cuatro hombres, los Dioses les oscurecieron la mirada. Entre creación de los hombres y creación de las mujeres está este oscurecimiento misterioso.

Primero, ¿de qué material fueron hechas? El relato no es explícito. No se puede aducir que las mujeres fueron hechas de maíz amarillo y blanco cuando se dijo arriba... *qanab'e chuch, qajaw... xa q'ana jal, saqa jal utiojil*, "nuestras primeras madres y padres... sólo fueron mazorcas amarillas, mazorcas blancas su carne", porque como ya dijimos, con la expresión *chuch qajaw*, en dos palabras separadas como las trae Ximénez,<sup>18/</sup> o *chuchqajaw* en una sola palabra, como se usa hoy, el PW está refiriéndose a los primeros hombres en ese contexto, aunque también las primeras mujeres se pueden llamar así.

Segundo, el hecho de que el relato sea muchísimo más corto que el de la creación de los varones y que se encuentre después de la creación de estos nos indica también **el patriarcado** en el cual se mueve la cultura del PW. Esto no nos tiene que asustar, porque el patriarcado no es solo una ideología occidental, ni producto del capitalismo, sino que surge hace 6 mil u 8 mil años, cuando se domestican los granos y aparece la agricultura en la humanidad. Entonces, nace el campesinado y la gente rica: las clases sociales. Y los hombres dejan a sus mujeres en la casa mientras ellos salen a trabajar al campo.<sup>19/</sup>

<sup>18/</sup> vtzaquic vbitic canabe chuch cahau (Popol Vuh (Ayer): folio 33, recto).

<sup>19/</sup> Por supuesto que esto es más complicado de lo que aquí exponemos resumidamente.

<sup>17/</sup> xoccahauab dice el texto de Ximénez (Popol Vuh (Ayer): folio 34, recto).

Tercero, **el acto de creación es a la vez un matrimonio**, porque las mujeres que son hechas no son “mujeres” (*ixoqib'*) solamente, sino que son “sus esposas” (*kixoqil*), es decir, de ellos. Veamos con cuidado el texto. Tres versos adelante aparece también la palabra “mujer” (*ixoq*), de modo que podemos ver un contraste entre lo que es ser simplemente mujer y lo que es ser esposa. Además, parece haber un contraste entre lo que es ser “sus esposas” (*kixoqil*) y lo que es ser “sus compañeras” (*kik'ulel*). Según el orden de las palabras, primero son compañeras y después son esposas.<sup>20/</sup>

Cuarto, no se menciona aquí que las hiciera *Kab'awil* formándoles sus brazos y sus pechos de maíz, como hizo con los varones, sino que **solo por Su pensamiento fueron hechas**. Pensó y se hicieron: las concibió con su mente. Es una manera muy espiritual de creación que prescinde de la materia, aunque también haya usado maíz. Pero el pensamiento está contrastado con el sueño de los hombres varones. No es el sueño que ellos tuvieran de ellas, en su ansia de tenerlas, sin conocer cómo es una mujer, lo que las hace, sino el pensamiento de *Kab'awil*. Pero el sueño de ellos no es independiente de la creación de ellas: *Kab'awil* las está pensando y ellos las están soñando. Es decir, que al haber hecho *Kab'awil* a los varones con esa ansia de soñar a la mujer, se ha comprometido, por así decirlo, a hacerlas a ellas. No podía dejar a los varones como seres incompletos. Eso nos trae a lo que dijimos arriba, que propiamente creó a *chuchqajaw*.

Quinto, ¿cuál es el resultado? Es que son **mujeres realmente bellas**. Aquí no dice esposa, sino mujer. Es una apreciación de los cuatro varones cuando ellas aparecen “junto a ellos”: *kuk'*. Esa apreciación coincide con el sentimiento de alegría que los inunda, cuando despiertan. No es un sueño solamente, sino que es una realidad la que tienen delante. Y esa alegría no dice que sea grande o chiquita, sino que es “súbita”: *anim*. Es como un estallido. Pero, aunque se supone que se abrazarían y harían el amor, es el centro de su ser de varones lo que se alegra: *ki k'u'x*, “su corazón”. Sin embargo, aquí también aparece el patriarcado del PW, porque no aparece la reacción de ellas –conciencia de lo que son, agradecimiento de ellas a *Kab'awil* que las hizo–, como apareció en la creación de los varones,

<sup>20/</sup> Mujer se dice *ixoq* y en plural *ixoqib'*, mujeres. Esposa se dice *ixoqil* y esposas de ellos *ki-ixoqil*. Compañero o compañera se dice *k'ulel* y compañeras de ellos *ki-k'ulel*.

sino solo la reacción de estos. Mucha alegría sí, pero es la perspectiva masculina. ¿Qué sintieron ellas? No se dice.

Sexto, correspondiente a esa belleza del cuerpo de las mujeres es **el sistema de sus nombres**. Son nombres bellos, como ellas, coloridos como los pájaros y como los animales de los ríos. Estos son los nombres:

<i>Kaqapaloja'</i>	<i>Agua roja del mar</i>
<i>Chomija'</i>	<i>Agua hermosa</i>
<i>Tz'ununija'</i>	<i>Colibrí de agua [Agua del colibrí]</i>
<i>Kaqixaja'</i>	<i>Guacamaya de agua [Agua de la guacamaya]<sup>21/</sup></i>

No estamos ciertos del significado de estos nombres. Según muchos traductores del PW no son agua (ríos) sino casas o linajes, no *ja'* “agua” sino *ja* “casa”. Sam se decide por *ja'*. Nosotros en Santa María Chiquimula claramente tenemos un río que se llama *Tz'ununa'*. Pensamos que no solo ese nombre, sino el de las otras tres son nombres de ríos. El agua es lugar de la mujer. Por el contrario, todos los hombres son *b'alam*, es decir, tigres que salen de sus casas a pelear, mientras la mujer se queda a cocinar (con agua) y a lavar en las pozas cercanas.<sup>22/</sup>

Séptimo, **las cuatro mujeres** son esposas de los cuatro varones. El número cuatro persigue a la cultura maya kiché. Dijimos que la creación es a la vez un matrimonio. Aquí, las cuatro parejas ocupan entonces las cuatro esquinas o los cuatro puntos cardinales. Es de suponer, por el orden, que la primera es la del Oriente, la segunda la del Poniente, la

<sup>21/</sup> Escritura y significado de Sam 2011 (pp.118-9 y Notas 200-3). En Sam 1999 escribe sin glotales. Ver arriba. Por eso, decimos que dudó. Entre corchetes [ ] damos nuestra traducción en base a la de Sam.

<sup>22/</sup> Para nosotros los occidentales o es una cosa o es la otra. Para los kichés me parece que pueden haber ambas interpretaciones, casa o río. El río puede tomar el lugar de la casa (linaje). El río *Tz'ununa'* se encuentra abajo de donde viven los *Tz'unux*. En el caso de *Kaqixaja'* está la aldea *kakchikel Kaqixajay* (de Tecpán, hoy) donde se trata de “casa” (*jay*). Según Van Akkeren (2002b: 48), en *Kaqixajay* –no en *Iximche'*– los cuatro linajes *kakchikeles* fundaron su confederación alrededor de 1450: cita el Testamento de los *Xpantzay*. En los nombres de las primeras mujeres, entonces, se pueden entrever alianzas históricas entre kichés y *kakchikeles*.

tercera la del Sur y la cuarta del Norte, cada una con su correspondiente color.

Octavo, si esto es así, los ríos que son las mujeres, son ríos que caminan desde un centro del mundo hacia las extensiones de los cuatro puntos del mundo. El centro, donde se juntan, es el origen de pueblos que se multiplican y que migran en todas direcciones. Son ellas “las que dieron origen a la gente de los pueblos pequeños, de los pueblos grandes”.

Noveno, la creación es también **una fiesta de cofradía**. Sabemos que en aquel tiempo no había santos católicos, ni cofradías. Sin embargo, aparece una palabra clave para el personal de la cofradía actual: *ixoqajawab'*. Las primeras mujeres son eso, capitanas de un grupo que celebra algo que tiene que ver con la fundación del pueblo. Y la celebración es la continuación de esa fundación. Por eso, la celebración de la cofradía es tan importante, porque sin ella como que el pueblo dejaría de ser continuamente creado, se acabaría. Entonces, creación, matrimonio y cofradía son acciones de *Kab'awil* y de los hombres y mujeres juntos.

Décimo, por fin, nos quedó una cosa pendiente. ¿Por qué **a los cuatro varones los Dioses les humedecen los ojos** antes de que las mujeres sean creadas? Aquí parece haber un misterio muy profundo que tiene que ver con el amor humano. No hay amor humano posible si las personas no tienen una cierta ignorancia de lo que es, piensa y ama la pareja. Esa incertidumbre es la que hace posible la confianza, que no se basa en un conocimiento exhaustivo de la otra persona, sino en una intuición, que no llega a suprimir toda duda.

Además, por este vaho los Dioses están prefigurando que nadie puede ser como Ellos, ni porque luego los seres humanos sean muy poderosos, con poderes nahualizados, mágicos, como luego serán los grandes líderes de los kichés. Tendrán un *nahual* muy potente, pero nunca serán *Kab'awil*. Se repite aquí también la crítica de la autoridad del *Wuqub' Kaqix*. Entonces, si algunos hablan de la visión maya como panteísta y emanacionista desde los Dioses a todas las cosas (Early 2012: 105), se trata de un “panteísmo” muy *sui generis* que diferencia radicalmente a los Dioses de los humanos, aunque sean estos muy poderosos.

Terminamos este capítulo recordando cómo de la fuerza espiritual del maíz, por un lado, y del pensamiento y acción formadora de los Dioses, por otro, nacen la conciencia y el amor, no solo la conciencia, de los seres humanos, los cuales a su vez reconocen el regalo más grande que pudieron haber recibido, que es la propia existencia. Y que en los humanos, ese conocimiento no puede ser infinito y omnipenetrante, porque si así fuera mataría el verdadero amor. Se deja así un campo a la confianza y a la libertad, cosa que nos ayuda a reflexionar en otro punto que dejamos arriba medio pendiente y es que si a simple vista esta creación parece un círculo utilitarista de los Dioses (“crear para que nos alimenten”), en realidad también va transido de esa limitación del conocimiento que deja espacio a la libertad y al amor a los Dioses. Porque si los humanos no conocen exhaustivamente a sus parejas, menos conocerán a los Dioses, y toda explicación que den de ellos es aproximativa, y consecuentemente al relacionarse con ellos solo confiarán que son sus madres y sus padres (*Alom, K'ajolom*) y que no dejarán de amarlos.

### 3. Erupción de conciencia y energía: la salida del Sol

#### a. Mirada de conjunto de la salida del Sol

Ya en el capítulo primero de este módulo, al tratar del ensalzamiento de los dos jóvenes *Junajpu* y *Xb'alanke*, hubo una especie de salida del Sol y de la Luna, cuando ellos subieron al firmamento y “entonces se iluminó la bóveda del Cielo y la faz de la Tierra” (Sam 2011: 109). Ese es otro relato de la salida del Sol, que pertenece a la tradición de la parte mitológica del PW. En cambio, el relato de la salida del Sol que ahora estudiaremos, aunque siempre esté mitologizado, se encuentra incrustado en la peregrinación histórica de los primeros pueblos y hace referencia a lugares de la geografía que se pueden identificar hoy.

Aquí vamos a narrar, sin detenernos en ningún punto, cómo fue esa salida del Sol, desde que las primeras parejas se encontraban esperando este momento hasta que los feroces animales quedaron convertidos en piedra.<sup>23/</sup>

<sup>23/</sup> Véase Falla (2011), donde presenté la Erupción de una nueva creatividad frente al Oxlajuj B'aktun.

## b. Gran sufrimiento antes de que el Sol se manifieste

Antes de la salida del Sol, las primeras parejas sufrían la aflicción, el hambre, el ayuno y la oscuridad junto con muchos pueblos. Estaban tristes por haber dejado la gran ciudad de Tulán, de donde habían traído sus insignias, pero estaban conscientes que si se hubieran quedado allá no hubieran visto la salida del Sol. No tenían qué comer, solo un puñado de maíz y un trago de bebida. Guardaban un ayuno completo con sus mujeres y tal vez lo que más les hacía sufrir es que vivían en oscuridad. Así llegaron a un monte llamado *Jaqawitz* (Sam 2011: 137).<sup>24/</sup>

Como se presentía el amanecer, se dieron cuenta que los Dioses que habían traído de Tulán, *Tojil*, *Awilix* y *Jaqawitz*, peligrarían. Serían vistos. Entonces los mismos Dioses les piden que los escondan en los barrancos, para que los pueblos enemigos no se los roben.

Todos los pueblos que luego entrarían en alianzas estaban juntos. Estaban las cuatro primeras parejas y sus descendientes: los kichés. Luego, un círculo más amplio que los kichés: los Tamub e Ilocab. Y luego, un círculo todavía mayor: los rabineros, kakchikeles y otros pueblos. Todos pertenecían a un tronco común, aunque muchos ya habían cambiado su idioma y no se entendían entre sí. Y todos tenían un mismo símbolo en Dioses comunes.

La aflicción que sentían fue creciendo según se acercaba la salida del Sol. Había una mezcla de sentimientos. Una “gran ansiedad” que era como un llanto interno: “en sus corazones, en sus vientres”. “Encima de eso, sintieron vergüenza”, una especie de culpabilidad por haberse

<sup>24/</sup> Van Akkeren (2002) se aparta de la suposición, que se ha hecho una cuasi certeza con el tiempo, de ubicar a este cerro al norte de Rabinal en un cerro llamado Chwitinamit. Él ubica a Jaqawitz al sur de Chichicastenango, en unos cerros llamados Pan Tzik Pa Raxon, según el Memorial de Sololá. Además, piensa que Jaqawitz o Q'aq'awitz y su linaje, el de los Ajaw K'iche', es el verdadero fundador de la confederación kiché, no Balam K'itze', que es un nombre mamizado, ni el linaje de los Kaweq. Para él, Q'aq'awitz es otro nombre de Majukutaj, cuyo Dios era Q'aq'awitz. Entonces, donde sale el Sol y cuando sale el Sol se funda la confederación kiché. Históricamente sería, pues, en esos cerros al sur de Chichicastenango y en el siglo XII d.C. Véase el Cuarto Módulo.

separado entre sí, tal vez por conflictos que tuvieron. “Una gran tristeza” por la separación de Tulán donde se sentían como en su casa y “una gran angustia”. Todos estos sentimientos se podrían resumir en “el sufrimiento (*uk'axk'ol*) [que] los abrumaba” (Sam 2011: 137).

Pero en medio de su ansiedad, sentían seguridad, porque los acompañaban los Dioses traídos desde Tulán en el Oriente. Su gloria y su poder eran mayores que los de las otras tribus enemigas.

## c. Aparición de todo: aurora, Sol, Luna y estrellas

Así estaban, cuando comenzó la aurora y del horizonte empezó a salir el Lucero de la mañana, llamado *Ik'oq'ij*, el Cargador del Sol.<sup>25/</sup> Al verlo sintieron mucha alegría y quemaron su ofrenda en forma de diversas variedades de copal, como había hecho la abuela cuando sus nietos resucitaron y subieron al cielo. También se pusieron a bailar en dirección al oriente. Pero la angustia no se quitaba todavía, porque aún no contemplaban el Sol.

Por fin salió el Sol. El PW no describe primero la reacción de los hombres, sino la de los animales. Se alegraron y subieron de los barrancos a las cimas de las montañas y clavaron la mirada al oriente. Son los animales que no pudieron reconocer la creación ante los Dioses. Al menos miran al Sol. No pudieron hablar, pero “rugieron los pumas, los jaguares” y “cantó el pájaro *k'eletzu*”<sup>26/</sup> (Sam 2011: 140). Repite el PW que se alegraron, aunque no como los humanos, y que los grandes y pequeños pájaros “extendieron sus alas” (Sam 2011: 140) para secarse de la humedad. Había pasado el diluvio.

Luego, describe la reacción de los hombres. Ya no bailan, como ante el Lucero, sino que se hincan. Todos, todos se hincan ante el Sol que sale, “era incontable la gente” (Sam 2011: 141). Y se alegraron inmensamente.

<sup>25/</sup> Según Sam Colop (2008: 140) *ik'oq'ij* en una palabra significa “que levanta el Sol”; o en dos palabras *ik'o q'ij* “Luna-Sol”. Según D. Tedlock (1999: 160) es el “Cargador del Sol” (*eqaxik*, cargar). Según Christenson (2007: lin. 6053) es “El que pasa frente al Sol” (*ik'owik*, “pasar”). O sencillamente “Estrella del Sol” (*ek'* estrella en chol).

<sup>26/</sup> Según Sam (2011: nota 251), una especie de cotorra.

La ansiedad y el llanto parece que han desaparecido en este momento intenso. Además de la alegría por ver al Sol salir, está la alegría de que todos los pueblos estuvieran teniendo la misma experiencia.

Luego, la tierra. Antes que el Sol saliera, estaba húmeda y lodosa. El calor del Sol la seca y, aunque no lo explicita, ya es posible que nazcan todas las plantas que alimentarán a los pueblos. Hasta ese momento, su peregrinación había sido de hambre.

Aparición de todo: Aurora, Sol, Luna y estrellas	Aparición de todo: Aurora, Sol, Luna y estrellas
WA'E K'UTE' USAQIRIK, UWACHINIK PUCH Q'IJ, IK', CH'UMIL.	Esto fue pues el amanecer, el aparecimiento del Sol de la Luna y de las estrellas.
Sale la Estrella	Sale la Estrella
Nim k'ut xekikotik B'alam Kitze', B'alam Aq'ab', Majukutaj, Ik'i B'alam ta xril ri lkoq'ij. Nab'e xel uloq, chitiltotik uwach ta xel uloq nab'e k'ut chuwach q'ij.	Grande fue la alegría de Balam Ki'tze', Balam Aq'ab', Majuk'utaj e Ik'ibalam cuando vieron al lucero de la mañana, apareció de primero; resplandecía cuando salió, venía adelante del Sol.
Le queman incienso	Le queman incienso
K'ate k'ut ta xkikir kipom chila', petenaq wi Releb'al Q'ij. K'ate uchak chi kik'ux, ta xkikiro koxichal, kik'amowab'aj chi kik'ux: Mixtam Pom,	Enseguida desarrollaron su incienso, el que habían traído del Oriente. Sus corazones se regocijaron cuando desarrollaron las tres variedades, muestra de su agradecimiento. Mixtam pom,

ub'i' pom ruk'am B'alam Kitze',  
Kawistan Pom chik,  
ub'i' pom ruk'am B'alam Aq'ab'.  
Kab'awil Pom, chucha'xik chik  
ruk'am Majukutaj.  
E oxib' k'o chi kipom.  
Are k'ut xkik'ato,  
ta xesab'isanik apanoq chila' Releb'al Q'ij.  
Kus ke'oq'ik ta xesab'isanik,  
xkik'at kipom,  
loq'olaj pom.  
K'ate k'ut xkoq'ej  
ri mawi xkilo,  
ma pu xkiwachij  
ralaxik q'ij.

Sale el Sol

K'ate puch ta xel ulo q'ij.

Los animales suben a ver el Sol

Xkikotik ch'uti chikop,  
nima chikop,  
xk'isyakataj uloq pa b'e ya',  
pa siwan;  
xek'oje'ik tza'm taq juyub',  
xa jun xk'i xe wi kiwach chila',  
xel wi uloq q'ij.  
K'ate ta xe'oq'ik koj,  
b'alam;  
nab'e k'ut xoq' ri tz'ikin,  
K'eletzu ub'i'.  
Qitzij chixkikot ronojel chikop.  
Xkirip kixik' kot,  
saq k'uch,

nombre del incienso que traía Balam Ki'tze',  
Kawistan pom,  
nombre del incienso que traía Balam Aq'ab'  
Kabawil Pom  
se llamaba el incienso que traía Majuk'utaj.  
Los tres traían su incienso,  
y esto fue lo que quemaron  
en dirección a la salida del Sol.  
Lloraron de felicidad cuando les amaneció,  
quemaron su incienso,  
su preciado incienso.  
Luego lloraron  
porque todavía no habían visto,  
no habían contemplado  
el nacimiento del Sol.

Sale el Sol

Enseguida salió el Sol.

Los animales suben a ver el Sol

Se contentaron los pequeños animales,  
los grandes animales;  
se levantaron de la orilla de los ríos,  
de los barrancos;  
subieron a la cima de los montes  
y a un solo lugar dirigieron su mirada  
hacia el lugar donde salió el Sol.  
En eso rugieron los pumas,  
los jaguares;  
pero primero cantó el pájaro,  
K'eletzu, por nombre.  
De verdad se alegraron todos los animales  
y extendieron sus alas el águila,  
el zopilote blanco;

ch'uti tz'ikin, nima tz'ikin.	las aves pequeñas, las aves grandes.
Alegría y adoración de todos los pueblos	Alegría y adoración de todos los pueblos
E k'u xukuxinaq ri ajk'ixb', ajk'ajb'; nim kekikotik ruk' rajk'ixb', rajk'ajb' Tamub', llokab'; ruk' Rab'inaleb', Q'aq'chekeleb', Aj Tz'ikina Ja; ruk' Tujal Ja, Uch'ab'a Ja, Kib'a Ja, Ajb'atena; ruk' Yaki Tepew. Jarub' pa chi amaq' k'o wakamik. Mawi ajilan chi winaq, xa jun xsaqir wi ronojel amaq'.	Mientras tanto estaban arrodillados los adoradores, los penitentes; grande era su alegría como la de los adoradores y penitentes de los Tamub e llokab; como la de los Rabinalleb, Kaqchikeleb y Ajtz'ikinaja; como la de los Tujal Ja', Uch'abaja, Ajkibaja, Ajbatenaja; como la de los Yaki Tepew, y como cuanto pueblo existe hoy. Era incontable la gente, un solo amanecer tuvieron todos los pueblos
La tierra se seca	La Tierra seca
K'ate puch xchaqijik uwach ulew rumal ri q'ij. K'eje ri jun chi winaq ri q'ij, ta xuk'ut rib', k'atan uwach; are xchaqij wi uwach ulew. Maja chela ula q'ij ch'aqalik, yitz'il puch uwach ulew, maja chela ula q'ij.	En seguida se secó la superficie de la Tierra a causa del Sol. Semejante a una persona era el Sol cuando se manifestó; tenía una faz ardiente y esto secó la superficie de la Tierra. Antes que saliera el Sol era húmeda, cenagosa la superficie de la Tierra, antes que saliera el Sol.

Cómo era el Sol al nacer

Xa k'u xka'oj aq'anoq ri q'ij  
k'eje ri jun chi winaq.  
Ma k'u xch'ijtajik uk'atanal.  
Xa k'u uk'utb'al rib' ta xalaxik,  
xa chi k'u ulemo ri xkanajik.

Mawi qitzij are chi q'ij ri kawachinik.  
Xcha' chi upam kitzij. 146

Por obra del Sol se convierten en piedra

K'ate puch jusu xab'ajir

ri Tojil,  
Awilix,  
Jakawitz;  
ruk' ukab'awilal koj,  
b'alam,  
sochoj,  
kanti.

Saqi K'oxol xa xuchap chi uk'a rib' pa che'.  
Ta xwachin q'ij,

ik',  
ch'umil,  
jumaj ab'aj xuxik ronojel.

Ma ta oj yakamarinaq lo wakamik  
rumal ri tiyonel chikop,  
koj,  
b'alam,  
sochoj,  
kanti.

Cómo era el Sol al nacer

Pero el Sol se levantó  
semejante a una persona,  
no se aguantaba su calor.  
Pero sólo se manifestó al nacer  
y sólo su reflejo es el que quedó.

“No es realmente el mismo Sol que alumbra”,  
se dice en su texto antiguo.

Por obra del Sol se convierten en piedra

De inmediato fueron convertidos en piedras

Tojil,  
Awilix y  
Jaqawitz;  
al igual que las imágenes de los pumas,  
de los jaguares,  
la cascabel,  
la barbamarilla.

Pero Saqik'oxol se ocultó en el bosque  
cuando aparecieron el Sol,

la Luna,  
las estrellas,

todos los demás se convirtieron en piedras.

Si no, tal vez nosotros no estaríamos vivos  
a causa de los animales voraces:

el puma,  
el jaguar,  
la serpiente cascabel,  
la serpiente barbamarilla.

Saqi K'oxol ma ta ja b'i qaq'ij lo wakamik, ma ta xab'ajirik unab'e chikop rumal q'ij.  [Sam 1999: 145-147]	Sin Saqik'oxol tal vez no tendríamos nuestra gloria hoy, si no hubieran sido petrificados los primeros animales por el Sol.  [Sam 2011: 139-142]
--	---

#### d. El Sol al nacer: cambio de época

Ahora nos vamos a centrar en el Sol mismo, cómo era al nacer. Tenemos como telón de fondo el simbolismo que tiene el *Bak'tun* del cambio de época. Si la salida del Sol no es un cambio de época, no puede uno imaginarse qué lo será.

Primero, **el Sol como foco insoportablemente intenso** de conocimiento (claridad) y de energía (calor). De las dos cosas.

Dos, es **semejante a una persona humana** en su figura: no a un animal, como una culebra con plumas, sino, primariamente, a una persona humana. Ni tampoco, primariamente, a un elemento natural, como el viento o la tierra. Esta concepción también supera la idea del centro, por ejemplo, del Cielo [*uk'u'x kaj*], como mero centro de energía o mero centro de conciencia impersonal, si es que eso es posible.<sup>27/</sup>

Tres, el Sol que vemos es como **un espejo del que nació** entonces, su revelación fue momentánea. Por consiguiente, todos los cálculos que hicieran los mayas mirando al Sol y los que hacemos hoy son del espejo, no de la realidad que no se muestra ya. Importante esto, porque no es la energía solar, como la entendemos, o la desatada por la conjunción de las galaxias, la energía que está fundamentalmente en cuestión. Ella pertenece al nivel del espejo, no de la realidad profunda. Probablemente, la idea del texto es que los kichés no vieron la realidad del Sol con sus ojos,

<sup>27/</sup> La figura que aparece detrás de los tres Dioses, Tojil, Awilix y Jaqawitz, es de tres jóvenes: "los tres tenían apariencia de jóvenes" cuando la gente los veía bañándose a la orilla de un río (Sam 2011: 151).

sino sólo su espejo, y con otra mirada que es más profunda, entendieron (miraron) la realidad detrás del espejo.

Cuatro, ese centro personal de claridad universal y de calor insoportable (conciencia y energía) **concentra su conciencia y energía en seres concretos**, desdoblándose en ellos y limitándose en la forma para quitarles peligrosidad, pero para darles poder. Esos seres concretos no son cualquier ser, sino algunos que tienen la potencialidad de convertirse en esos símbolos, como los Dioses de las primeras parejas (*Tojil*, *Awilix*, *Jaqawitz*) y algunos animales feroces (tigre, león, cantil...). Esto es importante para comprender, según esta cosmovisión, la conciencia y energía que tienen aún hoy en día las imágenes de los santos.

Quinto, la revelación del Sol del PW **no es como la de la fe cristiana**: es cíclica y está determinada por el tiempo y las etapas, en cambio la cristiana es histórica y única. Concentra su claridad y energía directamente en objetos convirtiéndolos en símbolos, en cambio la cristiana concentra su divinidad directamente en un solo hombre [no *winaq* solamente, sino *achi*] e indirectamente en los demás y en un objeto central, el pan de su presencia.

Sexto, **en los humanos** no incide concentrando en ellos su energía y claridad, como en "las imágenes" (*kab'awilal*) de los animales –"seres deificados", traduce Recinos (2000: 132)–, sino que interviniendo en su ser a) por la creación de maíz (así se hacen capaces de conciencia y reconocen lo que son) y b) por la revelación de lo que es como Sol. De allí surge, como reacción consciente, la desbordante alegría, la adoración, la danza en dirección al Sol, la quema del pom oloroso de diversa variedad y todas otras acciones de reconocimiento. Esta reacción, semejante a la de los humanos de maíz, es de claridad (reconocimiento) y energía (danza) que se sintetizan en alegría.



Salida del Sol . (Autor: Carlos Sánchez Fernández, ca. 1970))

Séptimo, la **alegría** es conciencia y es energía humana. Según ello, la salida del sexto Sol el 21 de diciembre de 2012 provocará<sup>28/</sup> una inundación de alegría, que a la vez será conciencia, reconocimiento de esa fuente de claridad y de energía, y a la vez será energía muy grande para cambiar las cosas. En los comentarios sobre el 2012, suele acentuarse el aspecto de conciencia, pero no el de energía de cambio, ni tampoco el de alegría y fiesta. Véase aquí también una concepción de la conciencia, no solo intelectual, sino sentimental, emotiva, volicional.

Ocho, horizontalmente, la alegría supone la **superación** de diferencias sociales, divisiones, discriminaciones, odios y violencia. En sus dos aspectos de conciencia y energía, implica el **conocimiento de la igualdad y la fuerza para la transformación social**. Pero esa alegría no es automática, sin implicar la acción humana. Necesita una preparación social antes de la salida del Sol: "Juntos se detuvieron, en unidad les amaneció; en unidad esperaron la salida de la gran estrella" (Sam 2011: 137). Implica, además que la concreción de la energía en objetos simbólicos no debe servir para distanciar a las personas que se identifican con ellos y derivan su gloria

y poder de ellos, como suele suceder en los pleitos religiosos, sino que las unifique en paz, ya que esos objetos son concreción de la misma fuente personal de claridad y energía. El mismo texto adelante llora que no suele ser así, ya que la lengua y la distancia ha separado a hermanos.

Nueve, a este momento precede un tiempo de gran sufrimiento que se compone de diversos **sentimientos**, unos que miran hacia adelante y otros que miran hacia atrás. Tal vez podemos identificar estos mismos sentimientos ahora que esperamos el 2012. La ansiedad. Este sentimiento es bueno y profundo y es muy distinto del miedo de pensar que se acerca el fin del mundo. Aquí no se menciona miedo en ninguna parte, sino ansiedad, descrita como "llanto hacia". Además, la ansiedad no va con la certeza aparente –porque la fingen- de los que profetizan que ese día 21 de diciembre se dará el cambio. No sabemos, si el cambio será gradual alrededor de esa fecha, si ya ha comenzado... Luego el sentimiento de vergüenza por pleitos y divisiones y diferencias entre pobres y ricos y discriminaciones. Él apunta, entonces, a un cambio de conducta y arrepentimiento previo. Si no estamos dispuestos a cambiar nuestra conducta interior, no reconoceremos, ni aceptaremos la irrupción de claridad y energía del cambio de era. El sentimiento de tristeza supone un sacrificio ya hecho de haber dejado seres queridos y lugares amados. Por fin, termina con el sentimiento del dolor que abruma, que aplasta: pero es un dolor que antecede a una alegría.

Diez, estos sentimientos se dan en un tiempo de anticipo, en que se muestra, no la mera claridad de la aurora (luz del Sol que está por nacer), sino **una señal concreta** ("Lucero de la mañana", *Ik'o q'ij*). Esta señal concreta, que trae alegría y resplandece en la noche, no es por eso un desastre, como un terremoto, una hambruna, a no ser que el desastre (terremoto) radiografie la realidad y nos comunique alegría porque un cambio se aproxima. Es un acontecimiento, porque de repente aparece, pero puede ser alrededor de una persona, un pueblo, una profecía... Anuncia la salida del Sol, pero no es el Sol. Esta señal tiene claridad, pero no es la del Sol. Genera alegría, pero no disipa la ansiedad. Merece acciones de devoción como quemar incienso, parecidas a las que se le dan al Sol.

<sup>28/</sup> Escribimos este libro antes de esa fecha, aunque saldrá publicado después.

### e. *Saqi k'oxol* y Sam Colop

En el último artículo de Sam Colop en *Prensa Libre*, 16 de julio de 2011, él vuelve a sacar un tema que le venía retumbando en la cabeza y probablemente también en el corazón, el tema del *Saqi k'oxol*, es decir, del “dueño de las montañas” y “guardián de los animales”, como traduce el término la nota 255 de Sam: 2011. Lo que le llama la atención a Sam es que esta figura se escapó de la luz quemante del Sol para no ser petrificado como los demás y se fue a los bosques, y que si el líder político se entregó a los españoles y el líder militar, Tecún Umam, fue derrotado, el líder cultural, que es él, ni fue derrotado, ni se entregó. Se encuentra hoy día en la “patria” de la montaña, cuyo dueño es (*Ajaw Juyub*). Si no fuera por ese líder cultural escondido, “tal vez nosotros no estaríamos vivos”, “tal vez no tendríamos nuestra gloria hoy”. Esta interpretación de Sam le debe haber dado una gran fuerza y esperanza. Él se debe haber reconocido como un líder cultural indomable.

Un abogado amigo que le escribió, Luis Quiché, de Santa Lucía Utatlán, le envió un mensaje que él publicó en ese último artículo. Luis Quiché le agradece profundamente el artículo, le dice que “es un regalo” y añade: “debemos tener en cuenta al *Saqi k'oxol*, que de alguna manera se percibe su presencia, muy en especial cuando vas caminando solo sin hacer bulla, puesto que en todo lugar existe un guardián encomendado por el dueño”. Y cuando andamos por los cerros, dice, oímos hablar a los árboles y a los pájaros y demás animales que se llaman entre sí a silbidos, y encontramos el *ta'b'al* o altar maya en la cumbre de ellos. Hasta aquí el amigo Luis Quiché.

¿De dónde saca Sam que esta figura es el líder cultural? En un artículo anterior de *Prensa Libre* (29 de enero de 2011) hace mención de la antropóloga Barbara Tedlock, quien describe el puesto de *Saqi k'oxol* en el Baile de la Conquista. Ella dice lo siguiente: “Los caracteres principales [del baile], en la opinión de los momostecos, son el Rey Quiché (Quicab), Tecum Umam (o Tecún Umán) y el Rey Ajitz, que es el duende rojo Tzitzimit que lleva su hacha de piedra. El Rey Quiché aparece aterrorizado por las fuerzas de los españoles; con gusto recibe el bautismo y sobrevive por esto a la conquista. El valiente Tecum Umam marcha en combate contra los españoles, rehúsa

bautizarse y muere. El *C'oxol* o Tzitzimit adivina correctamente la derrota y también rehúsa bautizarse, pero en vez de agarrar las armas, se escapa a la selva a vivir allí después de que esta fuera patrullada por los soldados españoles. Según los momostecos, *C'oxol* dio a luz al hijo de Tecum, y es representado en el drama por un muñeco pequeño. La moraleja del drama parece estar clara. El líder político aceptó el bautismo, el líder militar aceptó la muerte y las costumbres sobrevivieron por la huida a la montaña [del líder cultural], donde el hacha que saca rayos de Tzitzimit sigue despertando la sangre de los novicios que van a tomar la vara y donde el niño de Tecum todavía está vivo” (Barbara Tedlock 1992: 149-150).

Para acomodar a esta interpretación el texto del PW, Sam, siguiendo a Dennis Tedlock, separa de la lista de animales petrificados –“el puma, el jaguar, la serpiente cascabel, la serpiente barbamarilla” (*koj, balam, sochoj y kanti*)– a *Saqi k'oxol*, y lo pone como sujeto de la oración siguiente, para quedar entonces con el texto siguiente: “Pero *Saqi k'oxol* se ocultó en el bosque...”. Sin embargo, como más adelante de nuevo aparece *Saqi k'oxol* al final de la lista de los mismos animales, D. Tedlock, para ser consecuente con su interpretación, dice que aquí *Saqi k'oxol* es un añadido equivocado de Ximénez o del copista (Tedlock, D. 1996: 305). Sin embargo, Sam allí no sigue a su maestro, sino que añade una palabra para cambiar el significado. La palabra es “sin”: “Sin *Saqi k'oxol* tal vez no tendríamos nuestra gloria hoy”. Ambos, Dennis Tedlock y Sam, se fundamentan en la investigación antropológica ya citada de la esposa del primero, Barbara Tedlock.

Hoy también Christenson sigue la traducción de la fuga del *Saqi k'oxol* y cita a Barbara Tedlock (Christenson 2003: 229-230, Nota 602).

Recinos (2000: 132), en cambio, petrifica al duende junto con los otros animales. Así lo hace también Ximénez (f.40v): “Y luego se hicieron piedra los ídolos *Tohil, Avilix, Hacavitz*, y también los ídolos de el león, de el tigre, de la víbora, del cantil y de el duende.” Igualmente don Adrián Chávez.

Tal vez ayude leer la traducción (literal) de don Adrián Chávez, quien en lo fundamental coincide con Ximénez y Recinos: “Luego entonces muy se petrificaron el Tojil, Awilish, *Jaqawitz* con su Dos Miradas tigre, León, cascabel, cantí, sak keshol. Sólo se abrazaron de árboles cuando alumbró

Sol, Luna, estrellas, inmensas piedras se hicieron todo; tal vez nosotros extinguidos esto hoy por los mordedores animales: tigres, leones, cascabeles, cantí, blancos keshol tal vez ni un poco nuestro Sol esto hoy, si no petrificados sus primeros animales por Sol” (Chávez 1981: 80).

En conclusión, el punto de la discusión es si el *Saqi k'oxol*, según el PW, fue librado o no de la petrificación del Sol. No debería ser el punto si el *Saqi k'oxol*, según otras tradiciones, puede ser interpretado, como lo hizo Sam, con el héroe cultural, modelo de resistencia en la montaña, entendiendo como “montaña”, no necesariamente una selva, sino un ambiente social propicio para la resistencia.<sup>29/</sup> En esas otras tradiciones hay una traslación del significado de la fuerza del Sol, que era benéfica para la humanidad y por eso la protegió de esa manera de los feroces animales, a la fuerza de la invasión española que no lo fue, y estaría, según esa interpretación, dominando a las fuerzas de los kichés, de cuya dominación se escaparía el *Saqi k'oxol*.<sup>30/</sup>

#### 4. Oración de los padres y madres originarios: imagen de la sociedad ideal

Tenemos la impresión que Sam rumiaba esta oración en los últimos días de su vida. ¿Por qué lo decimos? Porque en el último artículo de *PL* que ya citamos (16 de julio de 2011), él copia en kiché el inicio de esta oración, inmediatamente después de haber transcrito el mensaje del abogado Luis Quiché. Y solo dice al introducirla WAKAMIK KINSIK'IJ

<sup>29/</sup> Recordar la vida en la selva de las CPR (Comunidades de Población en Resistencia) como se describe en Falla (2006).

<sup>30/</sup> Otra interpretación de los animales petrificados, koj, balam, sochoj, kanti, y consecuentemente de saqi k'oxol, es que fueran linajes rebeldes en el momento de la formación de la nación kiché. Aunque pueda haber peligro de que el análisis por linajes se ponga de moda y en todas partes encontremos escondidos linajes, no es superfluo ver en estos animales a linajes opuestos a los kichés en el momento de la fundación de la confederación, según la visión de los autores del PW del siglo XVI, toda vez que el qulawi sochoj qulawi q'anti (serpiente de cascabel de cabezas opuestas, serpiente cantil de cabezas opuestas) era el padre ancestral de los Setzil (linaje kakchikel), según Van Akkeren (2002b: 50), así como koj (León o Lyom) y b'alam (Chibalán) son apellidos kichés de Sta. María Chiquimula. Según esto, saqi k'oxol podría interpretarse como otro linaje rebelde a la alianza kiché.

JUPAJ tzij chi upam ri POPOL WUJ, es decir, “Ahora leo unas palabras que se encuentran en el Popol Wuj”. Da la impresión, digo, como que no solo en ese momento estuviera leyendo esa oración, sino que la hubiera estado meditando y relacionando con el héroe cultural, *Saqi k'oxol*, dentro del contexto nacional de violencia que se vivía esos días con la muerte de Facundo Cabral. En un artículo anterior se expresaba: “da miedo vivir en este país de la violencia” y por eso, con exclamación admirativa ante la muerte de Facundo, intitula ese artículo: “A la p...”

No elabora en su último artículo el aspecto espiritual de la oración, sino que se fija en el tema de los colores en el PW y así aterriza en la petición de “los caminos verdes” y “las veredas verdes” de la oración. ¿Qué significan caminos y veredas verdes? Dice Sam, “camino de la vida, vereda de la vida”, “ruta sobre la cual se invoca caminar y se pide [el] bienestar de las generaciones futuras”. Luego termina el artículo – ¡es lo último que escribí!- deseando “que este ‘nuevo año’ que comienza entonces, todos caminemos por ‘caminos verdes’, por ‘veredas verdes’”. Él mismo ya no pudo caminarlos, pero nos dejó su esperanza para los que nos debatimos en este mundo enfermo y violento de Guatemala.

Esta oración de las madres y los padres originarios se encuentra cerca del final del libro. Cuando termina la descripción de las guerras, el PW muestra cómo se sostenía “su señorío” en tiempo de paz. En ese contexto dice cómo el PW era el libro donde los Señores –sacerdotes y sacrificadores–, veían para saber si hacían la guerra o no. También habla de los ayunos y sacrificios que hacían a los Dioses y la oración que pronunciaban “en la casa de las deidades [donde] estaban cada día”. A continuación copio la oración, “cuando levantaban sus rostros hacia el cielo” (Sam 2011:190-1).

Nos parece que esta oración contiene implícito un código ético social para la paz y es lo que trataremos de explicitar.<sup>31/</sup>

<sup>31/</sup> Véase (Falla: 2011), donde presenté el Código ético social para la paz en el V Congreso Internacional sobre el *Pop(ol) Wuj*.

**a. El texto de la oración**

Acerca del texto de la oración, queremos decir un par de cosas. Primero, sobre **su estructura**. La oración se puede dividir en cuatro partes. La primera, una exclamación al Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra con la petición positiva de abundancia y muchas hijas e hijos. Segunda, una serie de peticiones negativas. Tercera, otra exclamación con diferentes nombres del Corazón del Cielo. Y la cuarta, un resumen.

Una segunda cosa sobre el texto es que la oración tiene **líneas en que no se ponen de acuerdo los traductores**. Hemos seguido a Sam Colop, pero, a veces, su traducción es demasiado vaga, casi con sinónimos que no destacan la diferencia de cada palabra. Nos hemos ayudado de Ximénez, de don Adrián Chávez, de Tedlock y de Christenson. Los cambios hechos van en cursiva. Pero confesamos que no tenemos completa seguridad de que la traducción por la que optamos sea siempre la mejor.

Tercero, es una oración que decían **los grandes Señores** –sacerdotes y sacrificadores– a favor de su pueblo. No es una oración dicha por el pueblo de la escala social baja, ya fueran hijos o miembros de grupos conquistados.

**b. Primera parte de la oración: fertilidad y abundancia**

Si nos fijamos en la primera parte de la oración, nos damos cuenta que esta no es propiamente **un código ético**, pero, sin dejar de ser una oración, lo implica. No tiene una lista de mandamientos o de prohibiciones. Sino que describe una sociedad donde hay **abundancia** (mucha cosecha, mucho maíz amarillo: *q'anal*) y donde también hay mucha **fertilidad** (vida nueva, milpa verde: *raxal*). En ella se combinan estas dos cualidades de plenitud representadas por los colores amarillo y verde, que significan la cosecha de la vida y el origen fresco de la misma.



Abuela en cementerio, Santa María Chiquimula, Totonicapán (Foto: R. Falla)

<p>I Fertilidad y abundancia</p> <p>Are k'ut roq'ej kik'ux wa':          Aq'aroq!          At oob' uq'ij,          at Juraqan,          at Uk'ux Kaj,          Ulew!          At ya'ol rech q'anal,          raxal,          at pu ya'ol mi'al,          k'ajol!</p> <p>Chatziloj,          chamaq'ij uloq a raxal,</p>	<p>I Fertilidad y abundancia</p> <p>Esta era, pues, la súplica de sus corazones:          “Que amanezca,          tú de los cinco días,          tú, Jun Raqan,          tú, Corazón del Cielo y          de la Tierra!          Tú, proveedor de la abundancia y          del alimento,          tú, dador de hijas e          hijos.</p> <p>Desparrama,          deja caer lo que es verde,</p>
---	---

a q'anal!	lo que es maduro.
Chaya' taj uk'ase'ik, winaqirik wal, nuk'ajol. Chipoq' taj, chiwinaqir taj tzuqul awe, k'ool awe, sik'i awe pa b'e, pa jok, pa b'e ya', pa siwan, xe che', xe k'a'm.	Concédeles vida y desarrollo a nuestras hijas, a nuestros hijos. Que se multipliquen, que crezcan los que te sostengan, los que te guarden; los que te invoquen en los caminos, en las veredas; en los ríos, en los barrancos; debajo de los árboles, debajo de los bejucos.
Chaya' kimi'al, kik'ajol!	Dales sus hijas, sus hijos.
II Sociedad violenta y de engaño	II Sociedad violenta y de engaño
Ma ta ja b'i il, tz'ap, yan, k'exo. Ma ta chok k'axtok'onel chi kij, chi kiwach! Me pajik, me sokotajik, me joxowik, me q'atowik. <sup>32/</sup> Me qajik rekem b'e,	Que no haya culpa, prisión, vergüenza, desastre. <sup>32/</sup> Que nadie los engañe detrás, ni delante. Que no caigan, que no se hieran, que no sean abusados, que no sean condenados por la justicia. Que no caigan en la bajada del camino,

<sup>32/</sup> Sam traduce por sinónimos: “desgracia, desastre, infortunio, desventura”. Sigo a Christenson (2003: 289).

<sup>33/</sup> El original dice “catovíc” (Popol Vuh- Ayer: folio 54 v, línea 11).

rajsik b'e. Ma ta ja b'i pak', toxk'om chi kij, chi kiwach.	en la subida del camino. Que no haya golpes, ni tropiezo detrás, ni delante de ellos.
Ke'aya' taj pa raxa b'e, pa raxa jok! Ma ta ja b'i kil kitz'ap, ak'wil, <sup>34/</sup> awitzmal!	Ubícalos en el camino verde, en la vereda verde. Que no tengan culpa, ni prisión, no te escondas, no los maldigas.
Utz taj kik'oje'ik tzuqul awe, k'ool awe chachi', chawach.	Que sea buena la existencia de los que te dan sustento, de los que proveen en tu boca y en tu presencia.
III Dioses amados	III Dioses amados
At Uk'ux Kaj, at Uk'ux Ulew, at Pisom Q'aq'al, at puch Tojil, Awilix, Jaqawitz; pam kaj, upam ulew, kaj tz'uq, kaj xukut.	Tú, Corazón del cielo, tú, Corazón de la tierra, tú, Envoltorio Sagrado, tú, también, Tojil, Awilix, Jaqawitz; bóveda del Cielo, superficie de la Tierra; las cuatro esquinas, los cuatro lados!

<sup>34/</sup> En el original “acuil” (folio 54 verso, paleografiado por Christenson).

IV Ideas finales: verdad y paz	IV Ideas finales: verdad y paz
Xa ta saq, xa ta amaq' upam chachi', chawach, At Kab'awil!	¡Que sólo haya claridad, que sólo haya paz ante tu boca, ante tu presencia, tú, divinidad!"
[Sam 1999: 193-4]	[Sam 2011: 191-193]

Pero no se trata con estos términos solo de abundancia de producción y comida, sino también de **la multiplicación de hijas e hijos**. En aquel tiempo no se veía el crecimiento de población como un problema, ya que las hijas y los hijos eran poder, por su capacidad de trabajo y de conquista. Este trabajo y esta conquista revertían como alimento y protección para los Dioses. Por eso, los miembros de este pueblo eran “alimentadores tuyos, defensores tuyos”: *tzuqul awe, k'ool awe*. Les daban de comer a los Dioses con la sangre de los sacrificios y los defendían contra un posible robo. Ya hemos visto cómo los kichés sintieron en carne propia los efectos de la escasez de gente en su encuentro con los otros pueblos, que eran numerosísimos. Por eso, piden al Corazón del Cielo que esa multiplicación sea como un estallido *-chipoq' taj-* y que se repita indefinidamente la reproducción de la gente: *chitwinaqir taj*.

La alimentación de los Dioses y su defensa supone acciones externas, ya sean rituales, ya sean guerreras. Sin embargo, la oración al Corazón del Cielo pide **una relación muchísimo más espiritual**, que recuerda el estadio previo cuando aún no tenían Dioses de piedra, sino se dirigían directamente a la deidad. Una relación de todo momento y de todo lugar, diríamos **con presencia constante** en medio de las actividades y con apertura de corazón **sin la necesidad de una sola palabra**: en los barrancos y donde corren los arroyos, en los caminos y en las veredas, debajo de los árboles y entre los bejucos (*pa b'e, pa jok, pa b'e ya', pa siwan, xe che', xe k'a'm*). Que en todas partes “tus hijas y tus hijos... te invoquen”. Tal vez nos sea difícil comprender cómo junto a una religión que acentuara

los sacrificios tan fuertemente, pudiera coexistir una espiritualidad tan limpia. Hasta aquí la primera parte.

### c. Segunda parte de la oración: sociedad violenta y de engaño

En la segunda, se dan **las peticiones negativas** que mezclan enfermedades con crímenes, desastres que pueden ser naturales con desastres no naturales, acciones que van contra la ética con efectos de las mismas acciones, etc. Por ejemplo, un primer par de desgracias es *il, tz'ap* que según la traducción que seguimos es “**culpa y prisión**”, es decir, pecado y cierto tipo de detención de la persona, como entre nosotros sería actualmente la cárcel. Tal vez los amarraban. Este par se repite en las peticiones dos veces, la segunda, incluyendo a Corazón del Cielo como una posible causa. Es decir, le piden que no haya culpa, ni prisión, porque “te escondas” o algo peor “porque los maldigas”.

Se incluye otro par de peticiones: no haya “**vergüenza, ni desastre**”: *yan, k'exo*. La traducción no nos parece segura.

Pero junto a ese par, hay una sola petición, no en par, que es muy clara: que “**nadie los engañe** detrás, ni delante”: *Ma ta chok k'axtok'onel chi kij, chi kiwach!* El engaño puede provenir de enemigos externos o de posibles enemigos internos. La verdad es el fundamento de esta sociedad, como al final se resumirá: *xa ta saq*, “sólo haya claridad... ante tu presencia”.

Luego, siguen otros dos pares. Uno es “**no caigan, no se hieran**”: *Me pajik, me sokotajik*. Caer quiere decir no solo tropezarse en un camino, sino cometer un error o una culpa. Esta caída puede darse por la violencia (segundo término del par: “no se hieran”) o por otra acción.

Y el segundo par es, “**que no sean abusados, que no sean condenados por la justicia**”, traducción de Sam de *me joxowik, me q'atowik*. Se refiere, primero, a abusos sexuales, especialmente contra mujeres, como era el plan de las vírgenes de las tribus para que los Dioses las violaran, y a la consecuencia de esas violaciones, que podía ser la muerte (recuérdese a *Xkik'*). “No sean condenados por la justicia” *me q'atowik* por haber sido violador o haberse dejado llevar por la pasión sexual o por otra razón. Don

Adrián, que siempre es muy gráfico y directo traduce *catovic* del original por incendiar, (*k'at* en vez de *q'at*) y les da sentido activo a estos verbos: “no forniquen, no incendien”. Incendiar y fornicar, según esta traducción, serían dos acciones de connotación sexual que se relacionan entre sí. Hasta aquí es donde más concreción obtienen los principios éticos de esa sociedad de abundancia para todos.

Más adelante, dentro de esta misma parte, introduce **la imagen de camino** y pide que “no caigan en la bajada del camino, en la subida del camino”: *Me qajik rekem b'e, rajsik b'e*. La geografía agreste y montañosa y de barrancos de esta sociedad está aquí presente. Es un peligro físico, caerse. Pero, como toda la oración, tiene sentido simbólico. Aquí se habla de subidas y bajadas, esa es la vida. De caminos en lugares altos y caminos en lugares bajos. Más adelante se repetirá la imagen de caminos, pero en vez de contrastarlos con altos y bajos, los contrasta con caminos amplios y caminos estrechos, es decir, veredas. La vida son caminos y el arte es ni perderse, ni morir en ellos, como los héroes en Xibalbá. Se apunta aquí una sabiduría de las personas para distinguir su misión y su sentido en la vida, diríamos la identidad. Que no caigan perdidos en el incendio, la lujuria, la violencia y todos los vicios. Y eso es lo que inmediatamente, volviendo a lo muy concreto, dice: “que no haya golpes, ni tropiezo detrás ni delante”: *Ma ta ja b'i pak', toxk'om chi kij, chi kiwach*. En los caminos hay asaltos y se reciben golpes. En los caminos, hay piedras o bejucos o troncos que inesperadamente lo hacen a uno tropezar. Si van los hijos e hijas de este pueblo por los “caminos verdes y las veredas verdes” –*pa raxa b'e, pa raxa jok*– entonces caminarán libres y caminarán sin caerse hacia la meta que es la “verdad”, es decir, la fertilidad original que ya vimos: *raxal*.

#### d. Tercera parte de la oración: nombres o manifestaciones de Dios

En la tercera parte de la oración invocan al Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra con **muchos nombres**. Es la riqueza de este Sol personal que se reveló: no se agota con un solo nombre o con una sola manifestación. También de su riqueza es la adaptación a cada pueblo o sector de pueblo con una apropiación que parecería que lo convierte en un Dios distinto y en múltiples deidades, como lo vimos en el primer módulo.

Según don Adrián Chávez, y le sigue en esto Sam, **Ximénez metió la mano aquí**, porque hace la oración con el segundo pronombre singular de familiaridad: *at*, en vez de *lal* o *la*. Pueda ser que tengan razón, pero no se ve qué interés hubiera tenido Ximénez de cambiar el pronombre, ni se imagina uno que él no conociera el uso de los pronombres.<sup>35/</sup> Hacen falta más pruebas, por ejemplo, de crítica literaria interna, para hacer consistentes estas afirmaciones. Por el contrario, en la oración de los primeros hombres también se usa el *at*, en vez de *lal* o *la*: “Tú (*at*), abuela nuestra, Tú (*at*), abuelo nuestro!” (Sam 2011: 116), como vimos en ese capítulo.

Por mi parte, lanzo la hipótesis de que esta oración pertenece a un estrato de tradiciones más antiguas que pertenecen a los tiempos anteriores a la ida a Tulán, cuando habría menos jerarquía y más familiaridad en el trato con el Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra. Por otro lado, hay dialectos kichés que casi no usan el pronombre reverencial, como el de Santa María Chiquimula, descendientes de los Tamub.

Aunque no queremos hacer más digresión del tema, solo apuntamos a **ese objeto de la oración que son las “cuatro esquinas, los cuatro lados”**, por la actualidad que tiene “el altar maya”, que propiamente no es altar donde se quema pom, sino representación de la presencia de la divinidad en toda la extensión del mundo, no sólo en el centro del cielo, ni sólo en el centro de la tierra, sino en las esquinas y lados del universo.

#### e. Cuarta parte de la oración: verdad y paz, como resumen de la oración

Por último, la cuarta parte: terminamos la oración con **la petición final** que resume todas las anteriores, las positivas y las negativas: “¡Que sólo haya claridad, que sólo ya paz ante tu boca, ante tu presencia!” (*Xa ta*

<sup>35/</sup> Este dominico era un lingüista. Escribió toda una página sobre el uso gramatical de *la*, *lal* y *alaq*, partículas que se utilizan cuando “la persona con quien se habla es digna de respeto, acatamiento y veneración”. También habla de estos pronombres como “la partícula pregonada de todos los quichees con que quieren que esta lengua sea la Madre y origen de este reyno”, cosa que él niega (Ximénez 1701-14: 72). No sabemos si esta alusión un tanto irónica hacia los kichés provocaría la reacción crítica de don Adrián y Sam hacia Ximénez en este punto.

*saq, xa ta amaq' upam chachi', chawach!*) Prácticamente todos los traductores están de acuerdo en la primera parte de la petición. Pide claridad, luz, verdad, etc. En la segunda, hay alguna discrepancia, porque, como dice Sam (2011: 257, Nota 377), a la letra la petición desea “que sólo el pueblo esté en tu boca, en tu presencia”. ¿Qué quiere decir eso? Según el mismo Sam, eso significa “que sólo haya paz” y se decide por esta interpretación siguiendo al mismo Ximénez. Pero don Adrián (1981: 108) le da más bien un matiz de grandeza, que “sea grande su vientre”; Tedlock (1996: 193) le da la connotación de “continuidad”, es decir, que no desaparezca el pueblo; y Christenson (2003: 290), el matiz de “seguridad”; casi lo mismo que “continuidad”, con una connotación de peligros, desastres y enemigos de los cuales necesita la protección de Corazón del Cielo. En todo caso, paz, grandeza, continuidad a través de los siglos y seguridad imperturbable, todo ello proviene, según la oración, de la presencia del pueblo en la boca y ante la faz del Corazón del Cielo. Cierra la oración, ya no llamándolo Corazón del Cielo, sino “¡Tú, divinidad!” (*at Kab'awil*) con gran familiaridad. Una ética social que se liga a la religión y que no delimita las fronteras con ella.

**Los fundamentos humanos de esta ética** son la verdad y la paz. Pero ambas, unidas a la abundancia para todos. Sin abundancia para todas las hijas e hijos del pueblo, no puede haber paz, ni verdad. Ni tampoco seguridad y continuidad del pueblo.

#### f. Algunas conclusiones finales

En el Congreso del Popol Wuj de 2011, donde presentamos este tema, se pedía que hiciéramos una **relación entre el PW y la democracia participativa**. Estas conclusiones siguieron a esa pregunta.

Primero, la lucha por la vida consiste en profundizar **la lucha del pueblo kiché (maya)** por su existencia, desarrollo y perfeccionamiento técnico, humano y espiritual. Para alguna gente no amiga, no es evidente que los pueblos originarios subsistan al embate de la globalización y del tiempo. Dicen, por ejemplo, que dentro de unos años los idiomas mayas habrán desaparecido y solo quedarán grupos pequeños con señales folclóricas.

Segundo, **los enemigos de esta lucha** son ahora distintos: **los visibles** que buscan los recursos de sus territorios (mina, agua, carreteras...) y las riquezas de su pueblo mismo (turismo, biodiversidad...). Y los enemigos **invisibles** de la cultura global que erosiona las costumbres, la lengua, los valores y en el fondo la identidad (la Coca Cola es el soldado que ahora ataca, para mencionar un ejemplo muy típico). Si los enemigos son distintos, también los métodos.

Tercero, **la democracia se fundamenta en la igualdad en la diferencia**. Igualdad social y económica, como en el mito de los perros, donde no haya gente hambrienta, sin techo, enferma, discriminada, oprimida y callada, desempleada, ignorante de sus derechos. A veces se señala a la democracia griega como ideal de la democracia, pero en ella solo participaban los ciudadanos, no los esclavos, ni las mujeres. No debe ser esa la democracia participativa apuntada por el PW. Pero en esa democracia se deben asumir las diferencias culturales, étnicas y nacionales, no solo en dimensiones tan vitales como la educación, sino en la justicia.

Cuarto, se trata de una democracia en que **participen las comunidades y sus autoridades locales originarias como bastiones de resistencia**. Pero no aisladas, sino organizadas horizontalmente en redes que aprovechen esa nueva forma de organización de la globalización con proactividad (propuestas), no solo reactividad (decir que no). Quizás un ejemplo son los 48 cantones de Totonicapán que, cuando escribíamos esto, estaban en negociación con Unión Fenosa.<sup>36</sup>

Quinto, factor central de la cohesión de las comunidades ha de ser **la espiritualidad maya** heredada de los abuelos y abuelas, pero creativamente adaptada a las circunstancias actuales, es decir, transformándolas activamente. Es necesario distinguir lo que es la religión de la espiritualidad para poder abrazar con la mayor amplitud al pueblo y no dividirlo.

Sexto, no descartar la formación de **fuerzas políticas** (tal vez partido) cuyo objetivo sea el servicio de la sociedad civil (no solo la indígena) y no

<sup>36/</sup> Todavía no se sospechaba que la negociación se frustraría y ante la manifestación del 4 de octubre de 2012, el Ejército respondería masacrando a por lo menos ocho hombres.

el servirse de la política para intereses individuales. Su inspiración para el uso del poder nace de las fuentes de la espiritualidad maya, pero esas fuerzas deben ser independientes de toda religión, por un lado, y deben abrirse a alianzas con fuerzas políticas no pertenecientes a los pueblos originarios.

Séptimo, tener como objetivo **la construcción de una nueva sociedad**, como la que fue soñada por las primeras parejas de los kichés cuando alzaban sus ojos al cielo y pedían abundancia para sus hijos e hijas basada en la verdad, no en el engaño.

Octavo, hacer surgir **un conocimiento nuevo** basado en paradigmas emancipatorios, no reguladores (Sousa Santos 2003: 86 ss), los cuales no surgirán a la fuerza, sino poco a poco, serán un regalo, cuando el momento esté maduro y se parecerán a la salida del Sol que nos llene a todos los pueblos, mayas, garífunas, xincas y los no indígenas, de luz y energía, que confluyan en una gran alegría y solidaridad para poder transformar nuestro mundo.

## 4o. Módulo

### *El Popol Wuj y la Historia*

Vimos en el módulo anterior que “el dueño de las montañas”, el *Saqi k’oxol*, se libró de los rayos quemantes del Sol, que Sam Colop iguala a la fuerza avasalladora de la invasión española. Dice Sam que se escapó a la montaña donde se ha mantenido como líder cultural de los pueblos mayas.

En este cuarto módulo nos iremos al final del PW y allí encontraremos la aflicción de los autores que dicen que “el instrumento para ver con claridad” (*ilb’al saq*) (Sam 2011: nota 10; 199. Sam 1999: 2, 178), el cristal para tomar las grandes decisiones en la vida del pueblo, ya ha desaparecido. Sin embargo, lacónicamente apuntan que lo que han relatado hasta el momento contiene la esencia del pueblo de los kichés. Es decir, que después de haber desaparecido, reaparece gracias a las Grandes Madres y Padres de la Palabra que sacaron de la oscuridad a esa tradición y redactaron el PW que tenemos hoy en día. El PW fue también como un *Saqi k’oxol* que se escondió en el anonimato por cientos de años y volvió a sacar la cara para seguir iluminándonos.

Ya estamos, pues, en la parte histórica. Ya no estamos en las nubes de los mitos, pero veremos que también la historia no deja de participar de la mente creadora y es producto de la perspectiva de los pueblos y de sus integrantes. Por eso, no podemos menos de encontrar también en el PW el efecto del punto de vista y de los intereses de los mismos que lo compusieron, aunque se trate de las Grandes Madres y Padres de la Palabra.

A diferencia del módulo anterior, en este, en vez de luz, encontramos una gran pérdida, como si la gloria del pueblo hubiera desaparecido para

siempre. Vamos a estudiar la historia del Kiché, según el PW, en ocho capítulos. Los cuatro primeros son una visión diacrónica, como si fuera una película, de la cadena de 14 generaciones: el ascenso y descenso de su poder antes de la invasión española (1–3) y del impacto doloroso y destructivo de la invasión española sobre las últimas generaciones (4). Los dos capítulos siguientes nos darán una visión sincrónica, como si fuera una fotografía, de los principales linajes del *chinamit* de los *Kaweq* que produjo el PW y de los conflictos entre los mismos que afectaron la composición del PW (5–6). Por fin, los últimos capítulos enfocarán la forma cómo se pudo escribir el PW en circunstancias tan difíciles y desastrosas (7) y terminarán el presente taller con los últimos versos superpesimistas que, sin embargo, nos señalan el PW existente (8). Una luz en la oscuridad. Ya no está el *ilb'al* o cristal en que se veía todo, pero sí está el que acaban de terminar. De esta manera volvemos al principio de este taller.

### 1. Cadena de generaciones: auge hasta K'iq'ab'

Para contextualizar el pasaje, recordemos que fueron cuatro las primeras parejas y que sólo tres de ellas tuvieron descendencia, la de *Balam K'itze'*, la de *Balam Aq'ab* y la de *Majukutaj*. Las esposas quedaron invisibilizadas. Ellos fueron el origen de los tres *chinamit*, o grupos de linajes, llamados *Kaweq*, *Nija'ib* y *Ajaw K'iche'*, respectivamente. Los mismos, hasta su formación como grupos de linajes, debieron pasar por una serie de agregaciones y desagregaciones de linajes en una dinámica de poderes que el PW no llega a detallar, pero que el historiador, valiéndose de otras fuentes, intenta reconstruir. De los tres *chinamit*, el principal en la época de la invasión era el primero, según el PW. A continuación copiaremos la enumeración de los nombres de los Señores de las principales generaciones dentro de los *Kaweq*.

Si estamos familiarizados con la Biblia, no nos debería extrañar la importancia que para los autores del PW y para los kichés pudiera tener la enumeración de las generaciones y sus personajes. Recordemos, aunque no necesariamente tenga el mismo significado, la larga lista de los antepasados de Jesús en el evangelio de Mateo (1, 1-18): tres veces 14 generaciones. En el PW también encontraremos 14 generaciones desde la creación de los hombres de maíz hasta el momento de la composición del libro.

Esta es la visión diacrónica del *chinamit* de los *Kaweq*:

Las generaciones de los Kaweq	Las generaciones de los Kaweq
<p>Wa'e k'ute xchiwachin uwach chujujunal ajawab'.</p> <p>Wa'e k'ute xchiwachin uwach jujun chujujunal ajawab' K'iche':</p>	<p>Aquí, pues, es cómo fueron manifestándose cada uno de los Señores.</p> <p>Aquí, pues, es cómo fueron sucediéndose uno por uno los Señores k'iche'es.</p>
Auge de los kichés	Auge de los kichés
<p>B'alam Kitz'e'</p> <p>uxe'nab'al Kawiqib'.</p> <p>K'oka'ib'</p> <p>uka le' chik B'alam Kitz'e'.</p> <p>B'alam K'onache</p> <p>xtikib'an ajpopol;</p> <p>rox le' k'u ri.</p> <p>K'otuja, Istayub'</p> <p>ukaj le'.</p> <p>Q'ukumatz, K'otuja,</p> <p>uxe' nawal ajaw,</p> <p>ro' le' xk'oje wi.</p> <p>Tepepul, Istayul</p> <p>chik waq tas.</p> <p>Kikab', Kawisimaj</p> <p>wuq jal ajawarem,</p> <p>nawal chi wi.</p>	<p>Balam Ki'tze'</p> <p>fue el origen de los Kaweq,</p> <p>K'oqawib,</p> <p>segunda generación de Balam Ki'tze'.</p> <p>Balam K'onache'</p> <p>fue quien estableció los títulos Ajpopol,</p> <p>fue de la tercera generación.</p> <p>K'otuja e Istayul</p> <p>conformaron la cuarta generación.</p> <p>Q'ukumatz y K'otuja,</p> <p>origen de los Señores prodigiosos,</p> <p>fueron la quinta generación.</p> <p>Tepepul e Istayul</p> <p>fueron sextos en el orden.</p> <p>K'ikab y Kawisimaj</p> <p>séptimo cambio en el señorío,</p> <p>fueron prodigiosos.</p>
Declive del poderío kiché	Declive del poderío kiché
<p>Tepepul, Istayub' chik</p> <p>uwajxaq le'.</p> <p>Tekum, Tepepul</p> <p>ub'elej le'.</p> <p>Wajxaqi K'a'm, Kikab' k'ut</p> <p>ulajuj le' ajawab'.</p> <p>Wuqub' Noj, Kawatepech chik</p> <p>ujulajuj tas ajawab'.</p>	<p>Tepepul e Istayul</p> <p>fueron la octava generación.</p> <p>Tekum y Tepepul,</p> <p>novena generación.</p> <p>Wajxaqib K'am y K'ikab,</p> <p>décima generación de Señores.</p> <p>Wuqub No'j y Kuwatepech</p> <p>fueron en el orden los undécimos Señores.</p>
Invasión española	Invasión española
<p>Oxib' Kyej, B'elejeb' Tz'i'</p> <p>ukab'lajuj le' ajawab'.</p> <p>Are k'ut ke'ajawarik ta xul Donadiu;</p>	<p>Oxib Kej y Belejeb Tz'i'</p> <p>la duodécima generación de Señores.</p> <p>Ellos gobernaban cuando vino Donadiu</p>

<p>xejitz'axik rumal castillan winaq. Tekum, Tepepul xapatanijik chuwach castillan winaq. Are xek'ajolan kanoq roxlaju le ajawab'. Don Juan de Rojas, Don Juan Cortes kajlaju le ajawab', ek'ajolaxel rumal Tekum, Tepepul</p> <p>Are k'ut ule'el, utasel ajawarem ri ajaw Ajpop, Ajpop Q'amja chuwach Kawiqib' K'iche'.</p> <p>[Sam 1999: 197 -199]</p>	<p>y fueron torturados por los castellanos. Tekum y Tepepul fueron tributarios ante los castellanos, ellos habían sido engendrados y fueron la treceava generación de Señores. Don Juan Rojas y don Juan Cortés, décima cuarta generación de Señores, ellos fueron hijos de Tekum y Tepepul.</p> <p>Estas son, pues, las generaciones, el orden del Señorío de los Ajpop Ajpop K'amja de los Kaweq K'iche'.</p> <p>[Sam 2011: 195-7]</p>
--	--

Sin dejar el punto de vista de Sam Colop, para iluminar la historia de las generaciones nos ayudaremos de aquí en adelante del antropólogo holandés Van Akkeren (2002a, 2002b, 2003 y 2005a, 2005b, 2012), quien no solo goza de un conocimiento muy vasto de las fuentes, sino que tiene una perspectiva de análisis nuevo. Toma como unidad analítica al linaje, y supone, sin perder el respeto ante el texto, que en toda formulación de la historia hay luchas de poder, que en el caso del PW, son luchas de linajes entre sí, como sucede entre el linaje del *Ajpop* y el del *Ajpop K'amja* dentro del grupo de los *Kaweq*. Además, aunque comprendemos que a algunos les resulte excesivamente imaginativo, nos parece que sin imaginación no avanza la investigación y que, en la mayoría de los casos él distingue lo que son hipótesis de lo que es resultado.

En algunos momentos también seguiremos a Christenson (2003), quien en sus notas pone de forma resumida los resultados de la argumentación, a veces difícil de seguir, de Van Akkeren o de otros. Ambos autores no coinciden en todo. Más aún, Van Akkeren agradece a Christenson por “los debates apasionados” que ha tenido con él y que enriquecieron su texto (Van Akkeren 2003: 255). Desconocemos los puntos en que se encendieron ambos autores porque no aparecen registrados en los escritos.

Nos encontramos aquí con muchos nombres raros para la persona que no está familiarizada con el PW, en general, y con esta parte histórica, en particular. Trataremos de agilizar la redacción, aunque estamos conscientes de que en algunos momentos la persona que nos lea deberá agarrar el lápiz para no perderse.

Se trata, pues, de 14 generaciones desde el primer hombre hasta los últimos descendientes que tienen ya nombre castellano. Una visión de conjunto nos da una etapa de ascenso del poder hasta llegar a la cumbre en la séptima generación con *K'iq'ab'* y en esa misma generación el inicio del descenso de poder hasta llegar a la onceava generación, anterior a la invasión de los españoles. De la duodécima hasta la decimocuarta generación se produce la dominación terrible bajo los conquistadores en tiempo de los reyes kichés, algunos de los cuales son asesinados y otros sometidos. Son asesinados los de la duodécima y décima tercera generación, y son sometidos los de la décima cuarta, bajo cuyo gobierno dominado se componen los dos grandes documentos, el PW y el Título de Totonicapán. Entremos ahora, una por una, a revisar lo que el PW nos dice de cada una de las generaciones más importantes y lo que sabemos por otros documentos.

**La primera es la de *Balam K'itze'*** y la última es la de don Juan de Rojas y don Juan Cortés. *Balam K'itze'* entronca la historia con el mito. Toda narración de la creación es mitológica y necesariamente es una ficción de la imaginación, ya que nadie vio cómo los Dioses crearon a los primeros hombres. Su nombre, como ya explicamos en el relato de la creación, es una forma mam de decir *k'iche'* y la escritura correcta, según Van Akkeren (2003: 252), debería ser *Balam K'itze'*, “Jaguar de los muchos árboles” (*b'alam*, jaguar; *k'i*, muchos; *tze'*, árbol). (Es la misma escritura que sigue Sam en 1999). Lo explica por las relaciones entre mames y kichés que luego veremos.

**La segunda generación es la de *K'oka'ib* o *K'oqawib***, según Sam, quien cambia los nombres de su versión kiché (1999) a la versión castellana (2011), como se puede ver arriba en el texto. Primero, escribe *K'oka'ib* y luego escribe *K'oqawib*. En la nota (Sam 2011: 259, n. 384) explica que cualquiera de los nombres puede usarse, porque los dos se encuentran mencionados antes en otra parte del PW: “fueron dos los que engendró *Balam K'itze'*: “*K'oka'ib* se llamaba el primero, *K'oqawib* se llamaba el segundo” (Sam

2011: 165). Dice Sam que probablemente por error del copista (Ximénez) uno de los dos se omitió luego al enumerar las generaciones. Sin embargo, después de dudar, él se inclina a poner *K'oqawib* en la lista de generaciones, porque este es el padre de *Balam K'onache*, de la tercera generación. Los dos nombres son parecidos y no deberíamos confundirnos: *K'oka'ib* es el hermano mayor y *K'oqawib* es el hermano menor.

Van Akkeren (2003: 248-9), siguiendo al Título de Totonicapán (Carmack y Mondloch 1983: 181-2; ff. 14r y 14v) (TT, en adelante), explica más esto. Para mejor entender el argumento deberíamos haber estudiado toda la parte histórica con más detenimiento, pero no tuvimos el tiempo necesario en este taller. Baste para entenderlo que en dos momentos los Señores kichés acudieron a Tulán, una ciudad más poderosa de México, en busca de las insignias simbólicas de legitimación de su autoridad; la primera vez cuando los primeros padres migraron hacia allá y la segunda cuando sus hijos repitieron el mismo viaje. Según el PW, los dos hijos viajaron juntos a Tulán (Sam 2011: 169-171). Pero, contraria a la versión del PW –y aquí comienza el argumento–, la versión del TT indica que los dos hermanos se fueron a Tulán, pero a dos ciudades distintas, ambas de la categoría de Tulán. Tulán, había varias, era el nombre dado a ciudades de importancia de las que dependían simbólicamente los reinos del altiplano. Por ejemplo, Cholula era una, Chichén Itzá otra.<sup>1/</sup> Entonces, el mayor, *K'oka'ib* iría a una ciudad de Tulán en el este (tal vez en Yucatán), mientras el segundo *K'oqawib* a una ciudad de Tulán al oeste (tal vez Cholula). En esta oposición de direcciones aparece ya un conflicto entre hermanos, como si independientemente el uno del otro buscara su legitimidad externa y compitieran por ella. El hermano menor, *K'oqawib*, regresó más pronto del oeste, parece que por haber fracasado en su misión, y en la ausencia del hermano mayor tuvo relaciones con la cuñada, la esposa del hermano mayor, quien al volver de su viaje se encontró con el niño, fruto de esa relación, llamado *Balam K'onache'*. Este niño es el personaje que se encuentra en la **tercera generación del PW**.

<sup>1/</sup> Van Akkeren (2002b: 35) escribe Tullan que en la lengua de los toltecas y aztecas significa “lugar del tule” e indica que era una ciudad medio mítica y que la capital de los toltecas no era la única Tullan, sino que también Teotihuacán lo era, Cholula lo era, Tikal y Copán lo eran y que incluso Q'umarkaj-Utatlán “consiguió ese título”. Esas ciudades recibían el título de otra que lo tenía y lo podían a su vez dar. Tulán era un título.

Cuando el hermano mayor volvió de su viaje, cuenta el TT, encontró al bebé en la cuna y preguntó quién era. Su mujer, entonces, le contestó: “es tu carne, es tu piel” y le dijo que el dueño del niño era su hermano menor. *K'oka'ib*, entonces, se llenó de desesperación y dudó qué hacer, pero en vez de maldecir al niño o algo peor, por ejemplo, matarlo, le dio derecho a la descendencia, aunque en un segundo lugar, como *Ajpop K'amja*, no como *Ajpop*.

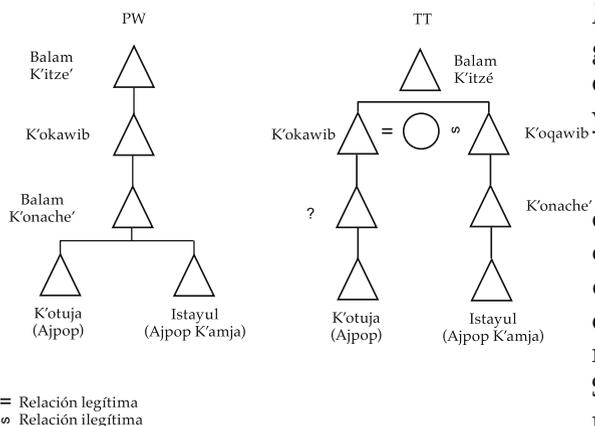
Según el PW, en cambio, *K'onache'* no era segundo, no era *Ajpop K'amja*, sino que era *Ajpop*, era primero, porque era descendiente directo de *K'okaib* y porque todavía no había dos cargos, sino que él fue el que los estableció, y no su tío *K'okaib*, como forma para dejar una línea de descendencia para su hijo ilegítimo. Ambos textos, el PW y el TT, coinciden en que los dos títulos no existían en tiempo de *Balam K'itze'* y que fueron establecidos después de su reinado, pero difieren en cuándo lo fueron, en qué generación. Y también difieren en la línea de descendencia. Según Van Akkeren, el TT pretende mostrar que *K'onache'* es un ilegítimo descendiente de *K'okaib* y junto con él toda su descendencia, mientras para el PW, *K'onache'* es el heredero único de señor de la segunda generación.<sup>2/</sup>

Para no perdernos, como dijimos arriba, es bueno agarrar papel y lápiz.

Desde este acontecimiento dramático, nació muy temprano la rivalidad entre los descendientes de los dos linajes, del *Ajpop*, que literalmente quiere decir el Señor del Petate, y del *Ajpop K'amja*, que quiere decir el Señor del Petate de la Casa de Recepción (“Vice *Ajpop*”, dice Van Akkeren). Según el PW, *K'onache'* es el único heredero de *Balam K'itze'*. En cambio, el TT nos recuerda que había dos herederos, anteriores a *K'onache'* y que este no es inmediato en la descendencia de *Balam K'itze'*. Entonces, si los autores del PW pretenden ser descendientes del primer cargo (*Ajpop*),

<sup>2/</sup> Según el TT (Carmack y Mondloch 1983: 195; f26v), “C'onaché, el *Ajpop C'amja*, era el hijo de C'ok'awib y el hijo ilegítimo (joxbal al) de Ts'ipitawar”, mujer de nombre mexicano. En la nota 293, Carmack y Mondloch escriben un pensamiento no desarrollado que sería completado por Van Akkeren: “parece ser un caso en que los autores [del TT] no desean asentar directamente lo que afirman indirectamente: que C'onaché, el hijo ilegítimo de C'ocaib, sí heredó el título político más alto de *Ajpop*”. De paso, véase la posible relación de este hecho con la historia de Xkik' a quien su padre acusa de llevar un hijo en el vientre “producto de su fornicación” (xa ujoxb'al).

**Origen de los dos cargos superiores,  
según el Popol Wuj y el Título de Totonicapán**



eso no es cierto, porque lo son del segundo (*Ajpop K'amja*) hasta la 14ava generación, durante la cual se escribieron el PW y el TT.<sup>3/</sup>

Según el PW, después de *K'onache'* sigue la **cuarta generación de *K'otuja e Istayul***, quienes gobernaron en la montaña *Chi Ismachí* (al Sur de Uatlán). En esos momentos, los kichés

solamente constaban de tres Casas Grandes (*chinamit*), la de los *Kaweq*, la de los *Nija'ib* y la de los *Ajaw K'iche'* (Sam 2011: 173-4), pero iban en crecimiento. Fue entonces cuando los de *Ilokab* se rebelaron contra ellos e hicieron guerra para matar a *K'otuja*. “Lo que querían era que los kichés desaparecieran de una vez” (Sam 2011: 175). Para este propósito quisieron aliarse con *Istayul* intentando hacerlo enemigo de su compañero de fórmula, pero no lo lograron. Fueron tiempos de muchos “levantamientos... tumultos y... guerra”. Como consecuencia de la derrota, los de *Ilokab* fueron capturados y hechos prisioneros y sacrificados ante los Dioses. “Este fue el castigo de su culpa, instituida por el Señor *K'otuja*.” (Sam 2011: 174-5). (*Ilokab* corresponde al actual San Antonio Ilotenango).

Con la quinta generación se despega vertiginosamente el crecimiento del poder y del esplendor del reino kiché. Sus jefes fueron *Q'ukumatz* y *K'otuja*. En la narración de las batallas de conquista a veces solo aparece el primero, como un jefe temible y dotado de magia: “De verdad llegó a ser prodigioso el Señor *Q'ukumatz*... llenó de espanto a los otros Señores” (Sam 2011: 181). Incluso, hay un momento en que el texto silencia a *K'otuja*

<sup>3/</sup> Dice Van Akkeren (2003:248): “El hijo ilegítimo heredará sólo el cargo de Vice Señor del Petate, mientras que el hijo de *K'okaib* se convertirá en Señor del Petate”, pero no dice quién es ese hijo. En el TT no está claro quién fue ese hijo, padre de *K'otuja*. Además, no aclara cómo luego se rearreglan los cargos de forma parecida en lo que es la cuarta generación según el PW: tanto en el PW como en el TT, los *Ajpop* y *Ajpop K'amja* son *K'otuja* e *Istayul*. Véase el gráfico.

y reúne en *Q'ukumatz* las dos funciones de jefe: “el prodigioso Señor llamado *Q'ukumatz*... era *Ajpop* y *Ajpop K'amja*” (Sam 2011: 182).

Con esta generación llegan los kichés a *Q'umarkaj* o Uatlán, en lengua náhuatl, lugar donde los encuentran los españoles. Según datos de la arqueología, este lugar sería ocupado más o menos por el año 1250 d.C. y la llegada de los kichés a establecer la sede central de su dominio sería posterior. Se calcula, entonces, que *Q'ukumatz* reinó de 1400 a 1425 d.C. más o menos (Christenson 2003: 267). Probablemente el PW se refiere aquí a la construcción de la ciudadela fortificada: “Se levantaron y vinieron a la ciudadela de *Q'umaraq Aj*, como la llamaban los kichés” (Sam 2011: 177).<sup>4/</sup>

Fue un tiempo de crecimiento debido al liderazgo de *Q'ukumatz* y debido a la construcción de esa ciudadela que les daba capacidad de resistencia. Pero también fue un tiempo de divisiones internas “por el precio de sus hermanas”, es decir, por las alianzas que hacían crisis entre los linajes. Fue cuando se dividieron en nueve linajes y 24 Casas grandes (Sam 2011: 177-8). Como linaje (*chinamit*) y Casa grande (*nim ja*) se usan indistintamente, se puede entender que primero se dividieron en nueve y después en 24 o que los nueve linajes se refieren a las nueve Casas Grandes de los *Kaweq* y las 24 Casas Grandes a la suma de todos los linajes: de los *Kaweq*, *Nija'ib* y *Ajaw K'iche'*.<sup>5/</sup>

Las alianzas entre linajes cruzaron distancias. Es así como la hija de *Q'ukumatz* fue casada con un Señor rival procedente de *Kooja* (escritura de Van Akkeren),<sup>6/</sup> del área mam cercana a Quetzaltenango del Posclásico temprano, a la que nos referiremos adelante. El Señor se llamaba *Tecum Sicom*. La hija, no sabemos por qué, fue asesinada por su marido mam,

<sup>4/</sup> Según Sam, el nombre quiere decir “Cañas podridas” (Sam 2011: 250, n. 329) y lo escribe así: *Q'umaraq Aj*. Sin embargo, no parece correcto. En el Memorial de Sololá (Otzoy 1999: 38) se escribe *Gumarcaaj* y en el Izquin *Nijaib*, *Gumarkah*. La discusión se centra en la última palabra, si es *aj* (caña) o si es *kaj* (cielo): Caña podrida o Cielo podrido. En cuanto a Uatlán, Van Akkeren (2012: 110) dice que significa Pueblo del báculo (*otlatl*), por el báculo que llevaban los comerciantes en sus largos caminos. Es decir, el nombre “alude a un sitio mercantil”, como *Xurkaj* en chol, *xul* o *xur* bastón y *kaj*, pueblo, Pueblo del báculo.

<sup>5/</sup> En otra parte (Sam 2011: 178) se menciona cuáles eran esas 24.

<sup>6/</sup> Christenson escribe *K'u ja* “Casa cuidada” (Christenson 2007: línea 8574).

razón por la cual *Q'ukumatz* le hizo la guerra al rival con el que había hecho la alianza fracasada, para vengar a su hija, con tan mal resultado que cayó en la batalla. Así murió el prodigioso *Q'ukumatz* (Van Akkeren 2003: 251 y Recinos 2001: 139-147). Adelante veremos un mito kiché de Santa María Chiquimula que refleja este hecho histórico.

Los de la **sexta generación**, *Tepepul e Istayul*, ni pena ni gloria, gobernantes de transición.

Los de la **séptima**, en cambio, se hicieron famosos por las guerras de dominación contra los pueblos vecinos. Fueron *K'iq'ab'* y *Kawisimaj*. El primero es el más enaltecido por el PW, “de verdad era un hombre valiente” (Sam 2011: 184), aunque nunca se le enaltece como ocurre en el TT, ya que como veremos, parece que el PW fue compuesto por linajes enemigos a los linajes de *K'iq'ab'*. Entonces, ese Señor, no solo organizó un ejército de conquista, sino que él mismo salió al campo de batalla. Su nombre ha recibido diversos significados, pero parece que el nombre que más consonancia tiene con sus proezas es el de “muchas manos”, *K'i q'ab'* (*k'i* “muchas” y *q'ab'* “mano”), mencionado como una posibilidad por Sam (2011: p. 252, n. 341), aunque él prefiera luego ponerle “dulzura” a su personalidad, escribiendo *K'ikab* “mucho dulce” –*k'i* “mucho” y *kab* “dulce, panela”. Van Akkeren lo traduce como Ciempiés y le atribuye connotaciones, probablemente ya no conscientes, de la fuerza femenina de la tierra.<sup>7/</sup> Fue un gobernante muy temido por los pueblos kakchikeles, rabinales, zacualpenses, cauquenses (Santiago y Santa María Cauqué), sajcabajenses, huehuetecos, totonicapenses, quetzaltecos, momostecos y chiquimulas. “Ellos aborrecían a *K'ikab*, le hicieron la guerra; pero ellos fueron vencidos”, dice el libro (Sam 2011: 183).

*K'iq'ab'* era hijo de *Q'ukumatz* y reinó más o menos de 1425 a 1475. Dos años después de la muerte de su padre, atacó a *Kooja* con la ayuda de los kakchikeles y arrasó el lugar, llevándose su tesoro de jade y de metales

<sup>7/</sup> Van Akkeren lo traduce como Ciempiés (2012: 112) y lo relaciona con *Xmukane*, la diosa patronal de los Kaweq. que “es la tierra en su forma femenina, representada por una criatura fantástica que tiene aspectos de serpiente, ciempiés y alacrán” (136, 138). Se asocia al río negro que serpentea (*Ik'b'olay*) y lleva como ruta a la entrada del inframundo (221) y se asocia también a *Q'ukumatz*, la Serpiente emplumada, que en un diccionario antiguo (Coto 1983: 129) viene traducido como ciempiés (Comunicación personal de Van Akkeren).

preciosos a *Q'umarkaj* y acarreado a los Señores sobrevivientes de *Kooja* como prisioneros para sacrificarlos. También recuperó en *Kooja* los huesos de su padre en un atado. Esta campaña militar dio por resultado la conquista de la zona norte circundante del territorio kiché alrededor de los actuales Sacapulas y de Zaculeu (Christenson 2003: 277 n.775).

Luego, su poderío se extendió al nordeste hasta los valles del Usumacinta y del Motagua y al suroeste hasta el río Ocos. En conquistas subsiguientes llegó a dominar desde Alta Verapaz en el norte hasta cerca de Escuintla en el sur. Su reino cubrió cerca de 26 mil millas cuadradas (Christenson 2003: 277 n.775). Esto es más de 67 mil kilómetros cuadrados.

Para expresar el clímax del poderío de *K'iq'ab'* y *Kawisimaj*, el PW (véase el texto) dice *nawal chi wi*, que Sam traduce, “fueron prodigiosos”, pero Christenson (2003: 293) le da un énfasis mayor a la expresión: ... *lords who attained the pinnacle of enchantment* (293), “Señores que llegaron al pináculo de la fuerza mágica”.

## 2. Ri Awitan Achi

El mito de Santa María Chiquimula<sup>8/</sup> al que nos hemos referido y que contiene una alianza con otro pueblo no kiché, se llama *Ri Ajwitan Achi*: El hombre de Huitán. Huitán es un municipio del área mam cercana a Quetzaltenango, formada por personas de Cajolá (*K'ojla'*). Dice así, en dos versiones complementarias:

<sup>8/</sup> Según el oidor Alonso de Zorita que visitó el área kiché en 1555, Chiquimula era un lugar importante, aun después del arrasamiento de la invasión española: “en Utatlán había muchos y muy grandes cues o templos de sus ídolos, de maravillosos edificios, y yo vi algunos aunque muy arruinados, y ahí tenían también cues otros pueblos comarcanos; y el más principal de éstos era el de un pueblo que llamaban Chiquimula, y tenían a este pueblo de Utatlán como santuario, y a esta causa había en él tantos y tan principales cues. El señor de Chiquimula solía tener mucha gente y pueblos, y cuando allí estuve lo vi muy pobre y miserable”. (Zorita 1941: 211). En 20 años parece que se despobló y perdió importancia, ya que según la crónica de Fray Francisco Vásquez, Chiquimula tenía 100 vecinos indios en 1575 y pertenecía a Yomar de Escalante y a Sebastián de Alba. Era pueblo de visita del convento de Totoncapán (Gall 1980: 622 del T. 3; Early 2011: 176).

Esta leyenda sucedió allá en un pueblo llamado *Tz'oljche'* [Santa María Chiquimula]. Cuenta la gente que llegó un hombre de un pueblo cuyo nombre es Huitán. Por eso, se le llamó a él el hombre de Huitán (*ajwitan achi*). Este hombre le dijo a nuestra madre María: "Quiéreme a mí, patoja María". "No te quiero", dijo nuestra madre María. Por una segunda vez se lo dijo. Pero, ella no quiere. Después, por fin, dijo nuestra madre María, "Quiero ser tuya, si me haces mi casa". "Está bien", dijo el hombre de Huitán, "en verdad te hago tu casa". "Bien, hazme el favor", dijo nuestra madre María. Comenzó el hombre de Huitán a hacer el templo, también hizo una campana grande pero no se juntó ya con nuestra madre María. Murió el huitaneco lejos.

Sólo son inventos de que se casó con nuestra madre María. Sólo le dejó hecha su casa. Donde fue enterrado el huitaneco, allí pide la gente dinero y algunas personas ofrecen ofrendas de gallinas para darle la tranquilidad al cerro y valle donde está enterrado el huitaneco. Allá está ahora nuestra madre María (León 1996: 7).

Una joven que lavaba su ropa a la sombra de un árbol de sauco es seducida por un hombre venido de la zona mam de Huitán, quien promete construirle una casa si se casa con él. La joven se enamora del *Awitán Achi*, quien es muerto en una batalla con su prometido, un tal Marcos. Atado a un palo, y arrojado a un barranco, el *Awitán* es encontrado por un leñador de *Chwiaj* [aldeas de Santa María], quien lo trae [el cadáver] al pueblo y lo pasea para ser reconocido por la María, su amada, quien finalmente lo lleva a la casa que él le construyó para quedarse ahí para siempre y cuidar [ella] de él y de su pueblo. Ellos son ahora la Virgen de la Natividad y el Cristo de Esquipulas que presiden el oriente y el norte de la Iglesia parroquial. Marcos es el santo con su león a los pies que cuida de ellos desde el altar sur de la Iglesia y recibe a quienes, viniendo a visitar a los *rajaw ja* anfitriones, entran desde la oscuridad de occidente en busca del amanecer del que nos habla también el Popol Wuj (Castillo 2009: 11-12).<sup>9/</sup>

<sup>9/</sup> Agradecemos a Ana Méndez, originaria de San Juan Ostuncalco, por haber ido a Huitán y Cajolá a averiguar entre gente mayor si había un recuerdo de este relato. No encontró nada. Por otro lado, hay gente de Santa María que enfatiza que no se dice Aj Witan Achi, sino Awitan Achi, y que no tiene nada que ver con Huitán. Falta investigar más.

Las coincidencias de este mito (o leyenda) con la historia que vimos arriba, de *Q'ukumatz* y su hija, la cual fue casada con un Señor que llegó a pedirla desde *Kooja*, son varias: 1. Hay una alianza entre kichés y mames del área de Quetzaltenango. 2. La alianza se da a través de un matrimonio. 3. Los kichés dan su hija a los mames. 4. Hubo un conflicto resultante de esa alianza por el que alguien murió.

Las diferencias son: 1. Que ese alguien que murió, según la historia, fue el padre kiché de la muchacha (es decir, *Q'ukumatz*), pero en el mito quien murió fue el pretendiente mam. 2) Que según la historia, el matrimonio entre ambos se realizó, mientras en el mito no se llegó a realizar, aunque algunos dijeran que sí. 3) Que en la historia, el marido mam asesinó a su esposa kiché, pero en el mito es el marido mam el que es asesinado, no por su esposa, sino por el verdadero esposo (kiché) de ella. 4) Según la historia, no consta dónde fue enterrada la esposa, aunque sí consta que su padre fue enterrado entre los mames, pero no duraron sus huesos allí, porque fueron rescatados por su hijo; según el mito, el marido mam fue enterrado entre los kichés y allí fue divinizado.

El punto importante de las divergencias es quién murió, porque es señal de quién fue derrotado o, por el contrario, quién venció. Según la historia, los kichés, tanto *Q'ukumatz* como su hija fueron asesinados y derrotados. Según el mito, es al revés, el *Awitan achi* mam fue derrotado y asesinado. Los kichés ganaron. Parecería que hay una inversión de la historia en el mito hecha por el pueblo kiché que es el que narra la leyenda, cosa que no nos debería ser extraña, menos cuando veamos el análisis de la mutación en los linajes para ajustarlos a la perspectiva de los *Kaweq*. Más aún, que hubo un hecho histórico, que fue la venganza de *K'iq'ab'*, el hijo de *Q'ukumatz*, que con su victoria cancela en la historia la derrota previa y recobra los huesos de su padre.

Y si vemos el mito desde el análisis de linajes, nos encontramos con tres linajes: 1. el de María y su padre, 2. el de Marcos y 3. el del *Awitan Achi*, los tres representados en la Casa Grande (la iglesia): en el fondo de la iglesia (al este) el de María, la patrona del pueblo, y su padre; a su derecha (al norte), según se entra en la Casa Grande (la iglesia), el linaje mam del *Awitan Achi* crucificado; y a su izquierda (al sur), siempre según se entra, el linaje de Marcos, un linaje del lugar, con su león, tal vez el linaje "*Liom*" o "*Koj*". Los dos últimos, uno enfrente del otro, simbolizando su lucha.

### 3. Cadena de generaciones: declive desde K'iq'ab'

En la cumbre de su poderío, por 1470, como lo cuenta el TT, una rebelión interna de los principales grupos de linajes –los *Tamub*, los *Ilokab*, rabinales, kakchikeles, *Aj Tzikinaja* (Atitlán), sacapultecos y aguacatecos– estalló contra K'iq'ab' y desmembró el reino. El PW guarda silencio sobre esta rebelión, probablemente porque los linajes de los compositores del PW participaron en la revuelta. Se habían juntado a celebrar una fiesta en *Q'umarkaj* y mientras se celebraba la Gran Danza de Tojil, Dios de los *Kaweq*, uno de los *Aj Pop* de esos linajes rebeldes dio la señal y se produjo entonces el ataque sorpresivo contra K'iq'ab'. Él no murió, pero fue obligado a humillarse ante los guerreros que tomaron el poder. Todos los grandes linajes se le separaron, excepto los kakchikeles, quienes más adelante también se separaron y fueron a fundar poco después *Iximche'*, iniciándose así guerras desgastantes entre kichés y kakchikeles que durarían hasta la llegada de los españoles en 1524 (Christenson 2003: 277-8, n.775, quien cita a diversos autores: Recinos 2001, Recinos y Goetz 1953, Carmack 1981, Carmack y Mondloch 1983, Van Akkeren 2000, Fox 1978).

De acuerdo a Van Akkeren (2000b: 56), “según el *Memorial de Sololá*,<sup>10/</sup> los conspiradores eran de los linajes *Kejnay* y *Chituy*, que posiblemente buscaban recobrar el poder que tuvieron en el tiempo en que *Pa Ismachí* era la capital kiché. Entre los rebeldes se hallaban también algunos miembros de los *Kaweq* y sacerdotes de los cultos *Tojil* y *Q'ukumatz*. Precisamente en este grupo de rebeldes es donde se debe buscar, unos 75 años después, a los autores del *Popol Wuj*, en tanto que los partidarios de K'iq'ab' serían los creadores del documento conocido como Título de Totonicapán”.<sup>11/</sup> Los linajes *Kaweq*, *Kejnay* y *Chituy* eran linajes antiguos que procedían de las tierras bajas del Petén y desde allí migraron hacia el sur, por las Verapaces, hasta llegar al altiplano. Ellos serían los portadores de muchos

<sup>10/</sup> El Memorial de Sololá también es llamado Memorial de Tecpán-Atitlán, Anales de los Cakchiqueles y Anales de los Xahil. Representa la historia desde los kakchikeles.

<sup>11/</sup> El TT (Carmack y Mondloch 1983: 197; f.28v), al mencionar las 9 Casas Grandes (véase adelante) hace una división entre las primeras cuatro, que son gente de K'iq'ab', y las siguientes cinco, que se encuentran “aparte”, en “el lado izquierdo”, y son los “Ajtojil, Ajk'ucumats, Chituy, Quejnay y Nim Ch'ocoj de los Cawek”, como si hubiera una oposición entre el primer conjunto de linajes y el segundo.

de los mitos de la segunda parte del PW, por ejemplo, las historias de los dos jóvenes contra Xibalbá, y a su debido tiempo, sus descendientes serían los redactores del PW (Van Akkeren 2000b: 42).

Los siguientes Señores **de la octava a la undécima generación** son dejados en la penumbra por el PW. Pero, aunque no dé más información, es bueno recordar los datos que se conocen de **la undécima generación** por otras fuentes, especialmente por las fuentes kakchikeles. Los Señores de esa generación eran los que reinaban inmediatamente antes de la invasión española. Ellos eran *Wuqub' No'j* y *Kuwatepech* y su dominio se extendió más o menos de 1500 a 1523.

En 1501 llegaron comerciantes y emisarios del imperio azteca y contactaron con ellos, pero estos los sacaron. Probablemente venían pidiendo tributo y pleitesía ante el emperador azteca, que entonces era *Ahuizotl*. En 1510, los kichés ya comenzaron a pagar tributo a *Moctezuma*, el emperador azteca de ese momento. Lo pagaban en forma de plumas de quetzal, oro, piedras preciosas, cacao y telas. Para reforzar este sometimiento, el rey kiché se casó con dos hijas de *Moctezuma*, llamadas *Malintzin*. En 1512, *Moctezuma* les manda a los kichés unos emisarios con la advertencia de que se preparen contra los españoles que avanzarán sobre ellos.

Durante esos años, los enfrentamientos con los kakchikeles prosiguieron. En 1514, los kichés combatieron dos veces con los kakchikeles y según el Memorial de Sololá, que da la perspectiva de estos últimos, “nuestros padres y abuelos destruyeron a los kichés otra vez” (Recinos y Goetz 1953: 114).

El otro enemigo que debilitó en estos momentos a los kichés y se adelantó a los españoles fue la enfermedad. En 1519 estalló una plaga de tos, sangre de narices e inflamación de la vesícula. “Poco a poco, densa sombra y negra noche envolvió a nuestros padres y abuelos y también a nosotros, oh mis hijos, cuando atacó la plaga”, dice el Memorial, refiriéndose a *Iximche'*. Pero la plaga debió afectar a toda la extensión de Guatemala, no solo a *Iximche'*, con una mortalidad enorme.

Tal vez para defenderse contra los españoles *Wuqub' No'j*, de acuerdo a las advertencias de los aztecas, negoció entonces con los kakchikeles una alianza en 1522, terminando la guerra que había durado mucho tiempo desde el rey *K'iq'ab'*. Sin embargo, esta reciente alianza no impidió que los kakchikeles se voltearan muy pronto y se aliaran poco después con los españoles contra los kichés (Christenson 2003: 294, n. 853). En efecto, en diciembre de 1523, estando Pedro de Alvarado ya en el Soconusco, costa del Pacífico en el actual estado de Chiapas, los kakchikeles “mandaron a sus enviados con obsequios de gran riqueza y una gran cantidad de esclavos” (Van Akkeren 2002b: 56).

#### 4. Cadena de generaciones: invasión española

En la duodécima generación gobernaban *Oxib Kej y Belejeb Tz'i'*, como *Ajpop* y *Ajpop K'amja* respectivamente, cuando los españoles invadieron *Q'umarkaj*. El PW dice que fue “cuando vino *Donadiu'*”. “*Donadiu'*” o “*Tonatiu'*” es el nombre que le pusieron a Pedro de Alvarado y quiere decir el Sol. Según Sam, ese nombre tal vez no se refiera al color del cabello del conquistador, como tradicionalmente se ha dicho, sino a su práctica de quemar a la gente, porque la palabra *tona* en náhuatl quiere decir “hacer calor o Sol” (Sam 2011: 259, n. 390).

Según el PW, los dos *Ajpop* “fueron torturados por los castellanos”. Sam explica su traducción diciendo que *xejitz'axik* significa propiamente que “fueron ahorcados”, pero que el Memorial de Sololá dice que fueron “quemados”. Por eso en la nota concluye que “fueron sometidos a tormento y ‘quemados por Tunatiuh’. Es decir, empalmando las dos versiones, primero fueron ‘colgados’ y ‘torturados’ para sacarles la confesión con la que Alvarado justificó la ejecución” (Sam 2011: 259, n. 391) y después fueron quemados. Esto sucedió el 9 de marzo de 1524. Luego, Alvarado destruyó *Q'umarkaj*.

Sam hace referencia a un estudio de D. Tedlock, quien a su vez cita el relato de Alvarado mismo en que dice: “yo los quemé”, ya que “después que los tenía de paz, concertaron de matar a mí” y como evidencia de que lo iban a traicionar, afirma que confesaron esa intención. D. Tedlock argumenta que no podemos confiar en las palabras de Alvarado, como muchos historiadores lo han hecho, sin poner en tela de juicio su propio

interés en defenderse y sin tener en cuenta que las confesiones por tortura hacían decir a las víctimas cosas que no eran ciertas, como lo ejemplifica con casos de Yucatán, donde el obispo Landa usó esos métodos hasta que en 1562 se suprimió “el colgamiento”. El colgamiento no consistía en ahorcar al detenido, sino en atarlo de las muñecas, suspenderlo en el aire y darle latigazos, para que “confesara”, después de lo cual se lo quemaba. “Tal como los juristas de esa época consideraban a la confesión como ‘la reina de las pruebas’, así también consideraban el colgar a alguien por las muñecas como ‘la reina de los tormentos’” (Tedlock, D. 2000: 402). Según esto, *xejitz'axik* no significa en este contexto que los “ahorcaron”, sino que los “colgaron” de las manos, es decir, los torturaron, como Sam se decide a traducir: “fueron torturados por los castellanos”.

¿Quiénes fueron *Tekum y Tepepul* de la décima tercera generación? Ambos eran hijos herederos de los dos *Ajpop* anteriores, pero, aunque, según Fuentes y Guzmán, el primero fuera puesto al frente del gobierno por Alvarado, el PW aquí dice que “fueron tributarios ante los castellanos” (*xapatanijik chuwach castillan winaq*) y debieron residir en el asentamiento de población que siguió en *Q'umarkaj*, después de haber sido destruida esta ciudadela por Alvarado.<sup>12/</sup> Pero luego se rebelaron contra los españoles en una especie de guerra de guerrillas. Es de pensar que salían de allí y luego volvían a entrar, o sea que medio residían allí. Los datos del Cabildo indican que a la mitad de los años de 1530, el altiplano estaba en pie de guerra. En esos años, Alvarado estaba en España y había dejado a su hermano Jorge al frente del poder. Entonces, este último se apersonó en los lugares insurreccionados y controló la rebelión “matándolos, echándolos a los perros, colgándolos y tirándolos a pozos” (Kramer 1994: 122). Uno de los prisioneros colgados debió ser este *Tekum*, que algunos autores identifican con *Tekum Beleje I'x* (Tekum 9 Jaguar, que en náhuatl es *chignauiuucelut*). Según Fuentes y Guzmán, él fue ahorcado –colgado, sería–

<sup>12/</sup> Este lugar, que luego sería abandonado, fue incluso bendecido por el Obispo Marroquín en 1539 (Sam 2011: 178 y Nota 332): “esta ciudadela de *Q'umarkaj*, que vino a ser bendecida por el Señor obispo; después fue abandonada”. Fue abandonada cuando el oidor Zorita la pasó a la actual Santa Cruz en 1555. Véase adelante. Esta fecha ayuda a constatar que el PW en esa fecha todavía no se había completado de componer.

en Chiquimula, Totonicapán.<sup>13/</sup> Esto sería en 1535 (Christenson 2003: 296; Van Akkeren 2003: 250).

Por su parte, el segundo en importancia, *Tepepul*, logró escaparse y esconderse, y a la muerte de *Tekum* quedó como el más importante Señor. Para identificarlo frente a otros *Tepepul*, los historiadores le ponen al lado su nombre calendárico: 8 Lluvia, *Wajxaq Kawoq o*, en náhuatl, *chicuey quiagut*. A través del nombre calendárico en náhuatl se le logra identificar con don Juan *Chicuey quiagut* que es el cacique a quien Fr. Bartolomé de las Casas llama don Juan de Sacapulas. Este don Juan le ayudó a Fray Bartolomé a fundar el pueblo de Rabinal a fines de 1538 y luego visitaría la capital de Santiago, siendo recibido con honores por el obispo Marroquín. Pero luego se rebelaría y sería capturado y colgado el 26 de mayo de 1540 por Alvarado, según el Memorial de Sololá. Después de esto, Alvarado se fue a su expedición a las Islas de las Especierías (Filipinas) pero murió en Michoacán en 1541 antes de embarcarse. (Christenson 296; Van Akkeren 2003: 238, 251).

O sea que los dos *Ajpop* de la treceava generación murieron a manos de los españoles, el primero en 1535 y el segundo en 1540. Sus hijos, todavía niños, no podrían llenar el vacío de poder.

**La décima cuarta y última generación es la de don Juan de Rojas y don Juan Cortés, “hijos de Tekum y Tepepul” (ek’olaxel rumal Tekum, Tepepul).** El primero era de la línea *Ajpop* y el segundo de la de *Ajpop K’amja*, ambos de los *Kaweq*. ¿Quiénes fueron ellos? ¿Qué hicieron? ¿Qué sufrieron? Los dos tienen el título “don”, el nombre y el apellido español. Es decir que los dos fueron bautizados y reconocidos como Señores. En 1534, el obispo Marroquín llegó de España a Santiago de los Caballeros (Ciudad Vieja, actualmente) y comenzó a enviar a frailes misioneros con altares portátiles a los pueblos principales a bautizar a la gente. Su estrategia era de entrar con los Señores para luego ganar al pueblo. Los misioneros también debían destruir los restos de la “idolatría” que hubieran sobrevivido a la invasión militar (Christenson 2003: 297-8, n. 862).

<sup>13/</sup> Fuentes y Guzmán, sin embargo, confunde las cosas al decir que este era hijo del famoso Tecum que fue matado por Alvarado en la batalla de Quetzaltenango.

Muchos de los títulos escritos entonces fueron hechos para probar la legitimidad de los Señores y recobrar sus derechos. También el bautismo era necesario para recuperar la autoridad. Si eran declarados Señores (“don”) tenían derecho a algún tributo de sus súbditos, estaban exentos del trabajo forzado y podían montar a caballo. Los que no se convertían, en cambio, podían ser convertidos en esclavos, práctica que duró hasta 1548 cuando la esclavitud se suprimió con las reformas del Gobernador Alonso López de Cerrato (Christenson 2003: 297-8, n. 862).

**Don Juan de Rojas** tomó su nombre, probablemente, del capitán Diego de Rojas, que fue enviado a Guatemala con 50 soldados españoles en 1524 después de Alvarado. Tuvo encomiendas por Sacapulas y Uspantán y gozó del usufructo de la encomienda de Alvarado en Totonicapán. Alrededor de 1535, este capitán se fue al Perú para nunca volver. Por eso, don Juan debió haber nacido y haber sido bautizado entre 1524 y 1535, entre el año que su padrino llegó y el año en que su padre fue colgado. Cuando su padre fue colgado en 1535, debió haber sido todavía un niño, razón por la cual los kichés se quedaron sin *Ajpop* que los gobernara (Christenson 2003: 297-8, n. 862).

Ya por los años de 1550, cuando se convirtió en un “cacique”, tenía el oficio de colector tributo, hacer censos, ser intermediario para obtener mano de obra, exigir que la gente fuera a la iglesia y al catecismo y servir de juez principal en pleitos locales. Se le dio una sala especial en el Palacio Real de Santiago (ya en la actual Antigua) junto a la del Presidente. Allí administraba los asuntos de la población demostrando que era vasallo de los españoles (Christenson 2003: 297-8, n. 862).

**Don Juan Cortés** debió haber nacido alrededor de 1530. Tendría unos 25 años cuando viajó a España en 1557 en compañía de un fraile dominico a pedir a Felipe II que restableciera los derechos y privilegios de los Señores kichés. El barco fue atacado por piratas franceses, quienes tomaron los documentos que llevaba. Estos documentos pudieron haber sido el TT y códices precolombinos con pinturas.

Es importante tener en cuenta las circunstancias previas al viaje de don Juan Cortés a España. En noviembre de 1555, los dominicos Domingo de Vico y Andrés López habían sido asesinados por los acaláes en el contexto de los esfuerzos de pacificación y congregación de esos grupos

que ellos desarrollaron. Este hecho sangriento fue castigado por una expedición compuesta por caciques amigos de los españoles, como el cacique de Chamelco y el cacique “de la serranía de Sacapulas”. Es posible que el mismo don Juan Cortés haya participado en esa expedición antes de viajar a ver al rey, ya que su padre había sido Don Juan de Sacapulas. En esos años, la idea de que había que usar la violencia contra los pueblos indígenas había ido en auge. Son los tiempos en que entran a la polémica los filósofos políticos, como Vittoria, Sepúlveda y Motolinía.

El viaje de don Juan Cortés a España no dio, por fin, los resultados deseados, porque los franciscanos se impusieron contra los dominicos para no reconocer los señoríos anteriores. Pensaban que este reconocimiento podría incitar a la rebelión. También las autoridades españolas de Guatemala aconsejaban precaución al darles mucha autoridad a los nobles kichés. En una carta del gobernador Cerrato de 1552 a la Corona española le dice que los Señores kichés tenían una autoridad religiosa y política tremenda sobre sus sujetos y que podrían ser peligrosos si se llegaran a levantar (Christenson 2003: 298).

## 5. Las Casas Grandes

Pasamos a ver ahora la visión sincrónica del reino a través de las Casas Grandes o *Nim Ja*. Casa Grande es un término que puede significar una construcción o palacio, o puede significar el linaje al que le pertenece esa construcción o puede significar el cargo o título que le corresponde a ese linaje.

Un linaje o varios linajes podían alojarse en una misma Casa Grande. En esos locales se llevaban a cabo las decisiones administrativas y judiciales de cada linaje o las negociaciones entre linajes, por ejemplo, para el precio de la novia en casamiento. También en las Casas Grandes residían las cabezas de los linajes y allí se guardaban las señales de prestigio y autoridad traídas de Tulán (Christenson 2003: 263).

<p>Las Casas Grandes de los Kaweq</p> <p>ARE CHI XCHIQAB'IJ CHIK RE CHINAMIT, wa chi k'ute nim ja rech jujun chi ajawab' chi rij Ajpop, Ajpop Q'amja.</p> <p>ARE UB'INA'M WI B'ELEJEB' CHINAMIT CHI KAWIQIB', b'elejeb' unim ja. Wa' taq ub'i' e rajawal jujun chi nim ja:</p> <p>Ajaw Ajpop, jun unim ja, K'u Ja, ub'i' nim ja. Ajaw Ajpop Q'amja, Tz'ikina Ja ub'i' unim ja. Nim Chokoj Kaweq, jun unim ja. Ajaw ajTojil, jun unim ja. Ajaw ajQ'ukumatz, jun unim ja. Popol winaq Chi T'uy, jun unim ja. Lolmet Kejnay, jun unim ja. Popol Winaq pa Jolom Tzalatatz' xkuxeb'a, jun unim ja. Tepew Yaki, jun unim ja.</p> <p>Are k'u ri b'elejeb' chinamit chi Kawiqib'. Tzatz ral, uk'ajol ajilatal chi rij b'elejeb' chi nim ja.</p> <p>[Sam 1999: 197 -199]</p>	<p>Las Casas Grandes de los Kaweq</p> <p>Y ahora nombraremos de nuevo a sus linajes, estas son, pues, las Casas Grandes de cada uno de los Señores que siguen al Ajpop y al Ajpop K'amja.</p> <p>Esta es la denominación de los nueve linajes de los Kaweq, de las nueve Casas Grandes. Estos son los títulos de los Señores de cada una de esas Casas Grandes:</p> <p>Ajaw Ajpop tenía su Casa Grande, Granero era el nombre de esa Casa Grande. Ajaw Ajpop K'amja, Casa de Pájaros se llamaba su Casa Grande. Nim Ch'okoj Kaweq tenía su Casa Grande. Ajaw Ajtojil tenía su Casa Grande. Ajaw Ajq'ukumatz tenía su Casa Grande. Popol Winaq Chi T'uy tenía su Casa Grande. Lolmet Kejnay tenía su Casa Grande. Popol Winaq pa Jom Tzalatatz' tuvo, pues, su Casa Grande. Tepew Yaki tenía su Casa Grande.</p> <p>Estos son los nueve linajes de los Kaweq. Y eran numerosos los vasallos y los hijos que seguían a estas nueve Casas Grandes.</p> <p>[Sam 2011: 197]</p>
---	--

Recordemos que al final de la lista de las 14 generaciones se dijo: “Estas son, pues, las generaciones, el orden del Señorío de los Ajpop, Ajpop K’amja de los Kaweq K’iche” (Sam 2011: 197). La lista consistía de dos pares en cada generación –excepto en las tres primeras generaciones–, y estos pares correspondían a los dos cargos o títulos, que de nuevo aparecen aquí como encabezando la lista de las nueve Casas Grandes: *Ajpop* y *Ajpop K’amja*, “Señor de la estera” y “Receptor de la estera”.<sup>14/</sup> Cada cargo se transmitiría en línea recta de padres a hijos por el linaje al que pertenecían, el cual podría llevar también el nombre del cargo. De esa forma, los dos pares últimos de la lista, de cuyas Casas Grandes se habla ahora, tendrían el mismo título o cargo que los pares que los antecedían en la lista de generaciones.

Las Casas Grandes o linajes o cargos (títulos) de los *Kaweq* eran, pues, nueve: “Esta es la denominación de los nueve linajes de los Kaweq, de las nueve Casas Grandes. Estos son los títulos de los Señores de cada una de esas Casas Grandes”.

Luego, se enumeran las Casas en orden de importancia. El orden es muy importante porque refleja la jerarquía de autoridad y si se compara con listas semejantes que traen otro orden se descubren influjos de poder.<sup>15/</sup>

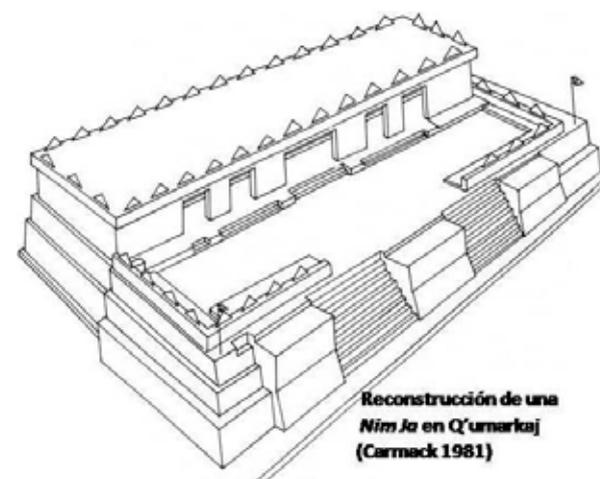
### *Ajpop y Kooja*

De primero se menciona al Señor cuyo título era *Ajaw Ajpop*. Él “tenía su Casa Grande”, cuyo nombre era *K’u Ja* (transcripción de Sam). Sam traduce “Granero era el nombre de esa Casa Grande”. Ese es el significado que encuentra en *K’u Ja*, “granero” o troje, donde se guardan las mazorcas (Sam 2011: 260 nota 393). No le ve mayor trascendencia a la interpretación

<sup>14/</sup> Receptor denota suplencia, porque ese cargo puede recibir la representación del poder máximo (Sam 2011: 250).

<sup>15/</sup> Hay otro lugar en el PW (Sam 2011: 178-9) en que se enumeran los linajes, pero en un orden un poco distinto, lo cual da pie para cavilar, como lo hace Van Akkeren (2003: 243), de que ambas listas proceden de linajes distintos dentro de los mismos compositores del PW. La que aquí presentamos sería de los Ch’okoj y la otra, de los Aj Tojil. Véase cómo en esta los Ch’okoj están en tercer lugar y los Aj Tojil en cuarto, mientras en la otra, los Ch’okoj están en quinto lugar y los Aj Tojil en tercero.

de estos nombres, sea porque despreciara las elaboraciones hipotéticas, sea porque no conociera los trabajos recientes, como los de Van Akkeren.



Van Akkeren, en cambio (2002b: 42-44; 2003: 252), extrae de este nombre relaciones interesantes, enfocando siempre al linaje como unidad de análisis. Escribe *Kooja*<sup>16/</sup> (no *K’u Ja*) que traduce como “Las 400 Ceibas”, que es un sitio arqueológico de la costa sur en Tiquisate, e indica que este era un linaje noble de origen mam que tenía relación con muchos lugares distantes y que posiblemente se originaría en este lugar de la costa sur. Lo ha encontrado en Santiago Atitlán, en Zacualpa y en el área mam cercana a Quetzaltenango, donde se encontraba una ciudad llamada *Kooja*, que piensa él que pudo haber sido el sitio arqueológico que hoy conocemos por *Tak’alik Ab’aj*. Piensa que este sitio tuvo una importancia grande ya que controlaba el comercio de la costa sur hacia el altiplano en esos tiempos.

Además, ya vimos arriba al recorrer la lista de las generaciones, cómo se tendían las alianzas matrimoniales entre los kichés y los mam y cómo *Q’ukumatz* dio en matrimonio a una hija suya a un jefe de *Kooja*, aunque

<sup>16/</sup> En el documento citado, Van Akkeren escribe *Q’oja*, pero cambió de opinión y ahora escribe *Kooja* (Comunicación personal. No hemos tenido acceso a todas sus publicaciones.)

esa alianza no hubiera sido exitosa y todo terminara en una guerra entre los mames y los kichés.

Más aún, las relaciones entre los kichés y los mames y en particular con el linaje de los *Kooja* se remontan al umbral entre el mito y la historia, a un personaje que ya conocemos llamado *Q'aq'awitz*, quien procedía de Tulán y llegaría por el Pacífico a la región mam, donde conquistaría linajes de esta región, uno de ellos *Kooja*. Pero al conquistarlos sería adoptado por ellos y al adoptarlo le darían ese nombre mam de *Q'aq'awitz*, que quiere decir Cerro de Fuego: “cerro” es *witz* y “fuego” es *q'aq'*.

Ya hemos visto que *Q'aq'awitz* debió haber sido otro nombre de *Majukutaj*, uno de los cuatro primeros padres de los kichés hechos de maíz directamente por los Dioses.<sup>17/</sup> ¿Por qué? Porque el nombre del Dios de *Majukutaj* era *Jaqawitz*, y es de suponer que entre su Dios y él había cierta identidad. Entonces *Majukutaj* del PW sería el mismo *Q'aq'awitz*.

Su campaña de conquista fue notable. Citamos a Van Akkeren quien la narra resumidamente:

Luego de que *Q'aq'awits* entra al altiplano de Guatemala, inicia una campaña de conquista hacia Verapaz. Es allí donde los *Kaweq* y los *Kejnay* se unen al cacique carismático. Como se ha dicho, los *Kaweq* y *Kejnay* iban a ser más tarde los señores de *Q'umarkaj-Utatlán* y autores del *Popol Wuj*. También ingresan en la nueva alianza varios linajes que posteriormente iban a ser los *Kaqchikel*, entre ellos los autores del Memorial de Sololá, los *Xajil*.

*Q'aq'awits* se dirige después a la región de Quetzaltenango que era *Mam* en el Postclásico Temprano. Toma posesión de la región al conquistar simbólicamente el fuego del volcán *Xq'anil*, hoy conocido como Santa María. Baja hacia la costa y sube de nuevo al Altiplano al norte de Atitlán donde se apodera de una parte del lago. Luego se establece en la montaña

---

<sup>17/</sup> Para confirmar la identificación de *Q'aq'awitz* con *Majukutaj*, Van Akkeren (2003) trae el documento de los Títulos de la casa Ixquin-Nehaib (Recinos 1984: 79-84), según el cual, *Majukutaj* lanzó una campaña parecida a la descrita en el Memorial de Sololá para *Q'aq'awitz*.

al sur de Chichicastenango. Cuando *Q'aq'awits* está allí experimenta la primera salida del sol.<sup>18/</sup>

De la salida del Sol ya hablamos arriba. Aquí nos parece importante copiar el texto impresionante del Memorial que relata el descenso al cráter del volcán y que muestra la fuerza de *Q'aq'awitz* frente a los otros pueblos:

En verdad fue terrible el descenso de dichos personajes [*Q'aq'awitz* y *Saqitz'unun*, que se atrevió a acompañarlo] en el interior del volcán, pues en el instante hizo explosión el fuego del volcán elevándose el humo a gran altura y sobrevino una gran oscuridad. Todos los que estaban al pie del volcán huyeron atemorizados. Mientras tanto *Q'aq'awitz* permanecía en el volcán con mucha demora, lo esperaron todo el día y al no aparecer lo creyeron muerto.... Al fin salió él del volcán, en verdad su rostro se había vuelto terrible cuando él salió del volcán de *Q'aq'xanul*. Entonces dijeron todos los guerreros y las siete tribus: “En verdad su poder es mágico, su ciencia, su gloria y majestad son terribles, lo creíamos muerto”, así dijeron (Otzoy 1999: 164; n. 31).

Su nombre “Cerro de Fuego” corresponde con la proeza que hizo por su fuerza mágica de rescatar el fuego y dárselo a toda la humanidad.

Hemos visto además que el fundador de la nación kiché no fue *B'alam K'itze'*, sino *Q'aq'awitz* o *Majukutaj*, y el conjunto de linajes más importante no fue *Kaweq*, sino *Ajaw K'iche'*. Es de suponer entonces que con el tiempo hasta los años previos a la invasión española, los *Kaweq* fueron tomando preeminencia y fueron desplazando a los *Ajaw K'iche'* a un tercer lugar, pero para mantener en su grupo el sello mam, *mamizarían* el nombre de su primer padre, *B'alam K'itze'*, e integrarían en el primer puesto de la lista de linajes el nombre del linaje mam tan importante llamado *Kooja*.

Por estos datos, Van Akkeren considera que la presencia del linaje *Kooja* en el primer lugar de la lista de Casas Grandes no es gratuita, sino

---

<sup>18/</sup> Todo esto sucedería tres siglos antes de la derrota de *K'iq'ab'* sobre *Kooja*. Pero para Van Akkeren, quien no explica ese vacío histórico de tres siglos, sería tanta la fuerza simbólica del héroe cuasi mítico, que, aunque no se tengan todos los datos políticos, es una pista que da explicación de cómo pudo ese linaje mam llegar a ocupar ese primer lugar en la lista de los *Kaweq*, según el PW.

que se debe al papel destacado que este linaje mam jugó en la historia de relaciones entre los pueblos, a la extensión de alianzas que alcanzó, al poder que geográficamente controlaba y al rango de nobleza que detentaba por sus orígenes.

Entonces, si el cargo se transmite por el linaje, ¿el último *Ajpop* de la lista de 14 generaciones, don Juan de Rojas, sería descendiente de *Q'aq'awitz* y del linaje *Kooja*? Pero, ¿por qué se le presenta a él como *Kaweq*? Una posible respuesta es que hubo una alianza entre ambos linajes, el *Kaweq* y *Kooja* y que este último correspondiera al linaje de alguna madre importante en la cadena de generaciones.

Sugiere Van Akkeren que la madre de *K'onache'* pudo haber sido del linaje de los *Kooja*. Recordemos que en el pleito entre los dos hermanos *K'okaib'* y *K'oqawib'* de la segunda generación, nació un niño que era *K'onache'*, hijo de *K'oqawib'* con la mujer de su hermano. Supone Van Akkeren que *K'okaib'* no mandó desaparecer al hijo ilegítimo, porque tal vez era hijo de una madre que pertenecía a un linaje muy importante, el linaje *Kooja*.

### *Ajpop K'amja y Tz'ikinja*

En cuanto al nombre de la segunda Casa Grande, dice el PW: "Ajaw Ajpop K'amja, Casa de Pájaros se llamaba su Casa Grande". Casa de Pájaros es la traducción etimológica, que le da Sam a *Tz'ikina Ja*, porque *tz'ikin* es "pájaro" y *ja* es "casa".

Por su parte, Van Akkeren (2003: 251-2) elabora un poco más sobre el origen, las conexiones y la importancia de este linaje, como lo hizo con el linaje *Kooja*. Es un linaje tzutujil que proviene de Atitlán y que ocupa un lugar importante, no solo en este pasaje del PW, sino en el pasaje de las generaciones del TT (Carmack y Mondloch 1983: 184; f.16v y 17r), donde *Balam K'itze'* aparece como padre de *Kooja* y abuelo de *Tz'ikin*, aunque ambos linajes, *Kooja* y *Tz'ikin*, pertenecerían a los *Ajaw K'iche'*, no a los *Kaweq*.

La relación matrimonial entre kichés y tzutujiles que supone la presencia de este linaje desde los orígenes, se proseguiría luego en otras

generaciones, puesto que *K'otuja*, el *Ajpop* de la cuarta generación según el PW, se casó con una mujer *Tz'ikin*, según el TT (Carmack y Mondloch 1983: 192, f. 24v). También en Atitlán se encontraban ambos linajes, no solo entre los kichés, aunque con jerarquía invertida, pues el *Ajpop* era del linaje *Tz'ikin* y otro señor de menor importancia del linaje *Kooja*. Ambos linajes estuvieron en las principales alianzas matrimoniales desde el principio, aunque provinieran de dos lugares y lenguas diferentes y se supone que lo seguirían estando hasta la invasión de los españoles.

Así es como Van Akkeren hipotéticamente identifica a don Juan Cortés de la 14ava generación con el linaje *Tz'ikin*. Se basa en que *tz'ikin* (pájaro) es un día del calendario kiché que en el azteca se corresponde con el águila. De allí supone que la frase "D[on] Ju° de Aguilar conquistador" que se encuentra en el escudo de los Habsburgo de las dos águilas al principio del TT (Carmack y Mondloch 1983: 40 y 41; f.ii) debe referirse al linaje de "águilas" de Don Juan Cortés y que el nombre del que firma de primero al final del TT (Carmack y Mondloch 1983: 165; f.31v) donde dice "don Joseph Cordes" es el de don Juan Cortés. Así por estas asociaciones, Van Akkeren deduce que don Juan Cortés se identificaría con el linaje *Tz'ikinaja*.

### *Linajes opuestos*

Según el PW, el *Ajpop* de la 14ava generación era don Juan de Rojas y el *Ajpop K'amja* era don Juan Cortés, mientras que según el TT, de acuerdo al orden de las firmas que cierran el documento, en primer lugar está don Juan Cordes y en segundo don Juan de Ro(jas). Según Van Akkeren, "había un conflicto político entre los dos más altos cargos de la estructura de poder kiché, entre el *Ajpop* y *Ajpop K'amja*. El PW parece haber apoyado a la primera facción y el TT la segunda". (Van Akkeren 2003: 237). Los dos linajes tan hermanos, pero a la vez tan opuestos en su afán de presentarse como los más importantes ante las autoridades coloniales. Esta oposición, ya lo vimos, se proyecta hasta los orígenes en la descendencia de los dos hijos de *Balam K'itze'*, *K'okaib* y *K'oqawib* y la descendencia ilegítima de *K'onache*.<sup>19/</sup>

<sup>19/</sup> En el TT (p. 184), los dos hermanos se encuentran en la 5ª. generación y *K'onache*, el hijo ilegítimo, en la 6ª. generación.

Estas hipótesis deconstructivas cambian el panorama expuesto por el PW, porque ya no sería el grupo de linajes *Kaweq* el principal, sino el grupo de linajes *Ajaw K'iche'*. Ni *Balam K'itze'* sería el fundador de toda la confederación kiché, sino *Q'aj'awitz* (otro nombre de *Majukutaj*).

Estas deconstrucciones suponen una historia mucho más compleja de la esquematizada en el PW y nos abren a relaciones del PW con otros pueblos. El PW, considerado muchas veces como propiedad exclusiva de los kichés, encierra una mezcla de linajes provenientes de otras áreas lingüísticas, como la mam o como la kekchí, de donde provinieron los *Kaweq*. Si kiché es la condensación final, los componentes son muy variados. Lo que hace el análisis es descubrirlos, no para fomentar divisiones, sino al contrario, para abrir el texto, desde su manera de cómo fue compuesto, a muchos pueblos.

### *Linaje Ch'okoj y otros*

“Nim Ch'okoj Kaweq tenía su Casa Grande”, dice arriba el PW. ¿Quiénes eran los *Ch'okoj*? ¿Qué significa *Ch'okoj*? Al escribir la palabra, Sam dudó, pues en la versión kiché (1999) escribió *Chokoj*, sin glotal, pero en la traducción (2011) escribió *Ch'okoj* con glotal. En la versión kiché siguió a su maestro D. Tedlock (1996: 335, n 197), quien traduce la palabra *chokoj* como “Maestro de Ceremonias”, es decir, la persona que dirige las comidas ceremoniales en que se toma chocolate (palabra afín a *chokoj*) y habla en ellas. Es decir, si se traduce así, se le da al cargo una gran dignidad e importancia. Pero en la traducción escribió *ch'okoj*, que según Tedlock, lleva una connotación de desprecio, porque solo significa “sentarse” o “estar sentado”. El TT dice del *Ch'okoj*, escrito así, que era “un hombre que sólo estaba sentado en su banco” (*xa ch'okojil tem*), sin tener una dignidad especial.

Esta discusión lingüística no pudo ser desconocida por Sam, admirador de su maestro y meticoloso en el análisis de la lengua. ¿Por qué eligió Sam la segunda manera de escribir desprendiéndose de la opinión de su maestro? No lo sabemos. Solo sabemos (ver siguiente capítulo), que tradujo *ch'okoj* como “Maestro de la Palabra”, una traducción parecida a la de D. Tedlock, aunque con una connotación un poco diferente, pues acentúa en el cargo el carácter de dominio sobre la palabra pero le quita el de moderador de las ceremonias.

Van Akkeren (2003), a quien estamos siguiendo, reconoce el deseo de menospreciar al PW de parte del TT, pero en este punto le parece que la falta de glotal se debe a descuido de Ximénez, que no era cuidadoso al escribir, ya que en el *Título de Yax*, documento que sigue al texto del PW, la palabra se deletrea *Nim Ch'okoj* (Carmack y Mondloch 1989: Folios 7r, 9r; Van Akkeren 245). Según él, esta palabra tiene el sentido de sentarse en los bancos ceremoniales, pero también otro sentido que aparece en los diccionarios (Coto 1983: 248): el de un animal que en español se llama “micoleón” o también “oso melero”, un animal nocturno con cola prensil que se sube a los árboles a comer frutas y miel. En los tiempos del Clásico (250 a 900 d.C.), dice, los escribientes eran frecuentemente dibujados como animales y los linajes, aun hoy en día, llevan el nombre de un animal. Entonces, este animal, representaría a ese linaje tan importante para la composición del PW.

¿De dónde vino este linaje? Postula Van Akkeren que este es uno de los linajes mexicanizados del culto posclásico del Pacífico que se daba a los Dioses *Tojil*, *Q'ukumatz* y *Xipe Totec*, dioses todos provenientes de los toltecas de México. El culto a Xipe, por ejemplo, estaba muy extendido entre los pipiles del sur de Guatemala y su influjo se dejó sentir entre los kichés. Hay ejemplos donde se ve que el sacerdote del culto a Xipe Totec está vestido como micoleón u oso melero (solo la cara de hombre se le ve) y es el encargado de amarrar al cautivo que va a ser sacrificado. En conclusión, que este linaje *Ch'okoj* junto con otros dos linajes que también aparecen en la lista –*Ajtojil* y *Ajq'ukumatz*– debieron ser linajes mexicanizados provenientes del Pacífico. Estos tendrían una parte importante en la composición de la parte histórica del PW.

Pero en el texto se juntan el *Ch'okoj* con el *Kaweq*: se dice que “Nim Ch'okoj Kaweq tenía su Casa Grande”. En este verso se mencionan estos dos linajes juntos, de modo que nos podemos preguntar, ¿a qué linaje pertenecería esa Casa Grande, al *Ch'okoj* o al *Kaweq*? La respuesta es que a ambos, porque el primero representa al linaje y el segundo no solo es linaje, sino que es un linaje que le da nombre al conjunto de linajes. El linaje de los *Ch'okoj* se encuentra integrado en ese conjunto de los *Kaweq*. Pero el linaje de los *Ch'okoj* se encuentra integrado en los otros dos conjuntos de linajes también y de esa forma su función o cargo se

compartiría con esos otros conjuntos y serviría como lazo de unión entre ellos. Lo que es curioso, sin embargo, es que no aparezca un linaje –no un conjunto de ellos– que se llame *Kaweq*. Todos los otros linajes o Casas Grandes tienen otros nombres, no aparece en ellos la mención del linaje *Kaweq* independiente.<sup>20/</sup>

De esta forma, hemos dado explicación a algunos de los linajes más importantes de los nueve mencionados por el PW: los *Kooja*, los *Tz'ikin* y los *Ch'okoj*. Además, nos hemos encontrado con los *Kaweq* y *Kejnay*, procedentes del norte, y con los *Ajtojil* y *Ajq'ukumatz* de origen pacífico mexicano. Pasemos ahora a los párrafos en que el texto presenta a las Madres y Padres de la Palabra.

## 6. Los tres Maestros de la Palabra

Al terminar este taller, como la culebra de los grandes ciclos mayas, la cabeza se encuentra con la cola. Volvemos a tocar temas del principio. Allá nos preguntábamos quiénes habrían sido los autores del PW. Aquí nos encontramos de nuevo con ellos.

Los autores, que se han mantenido ocultos a lo largo del PW, sacan ahora la cabeza y dicen quiénes son. ¿Quiénes son? Son los *Nim Ch'okoj* o Maestros de la Palabra, no solo uno, la persona (cargo) y linaje que apareció entre los nueve linajes de los *Kaweq*, sino tres, uno en cada *chinamit* o grupo de linajes.

<sup>20/</sup> Puede ser un ejemplo actual el siguiente. En Santa María Chiquimula hay una comunidad que se llama Chi Ixkoteyak en la que el linaje (apellido) Ixkoteyak es no solo muy numeroso, sino que reviste un prestigio especial por haber sido un anciano ya difunto el primero que trajo la semilla de la Acción Católica desde Momostenango en los años de 1930. El nombre sirve para designar a la comunidad (grupo de linajes) y al apellido (linaje).

<p>Los tres maestros de la palabra</p> <p>ARE K'U RI E OXIB' CHI NIM CHOKOJ          K'eje ri e qajawixel          rumal ronojel ajawab' K'iche',          xa jun chikikuch ri kib'          e oxib' chik chokojib'.          E alanel,          e uchuch tzij,          e uqajaw tzij;          nim, sqaq'i'n          uk'oje'ik e oxib' chi chokojib'.          Nim Chokoj k'ut          chuwach Kaweqib',          chuwach Nija'ib', ukab' k'u ri'.          Nim Chokoj Ajaw          chuwach Ajaw K'iche',          rox Nim Chokoj.          Chi oxib' k'ut ri chokojib'          jujun chuwach chinamit.</p> <p>[Sam 1999: 200]</p>	<p>Los tres maestros de la palabra</p> <p>Había también tres Nim Ch'okoj, que eran como padres ante todos los Señores K'iche'. En unidad se conformaron estos tres maestros de la palabra, los dadores de la vida, las que son madres de la palabra, los que son padres de la palabra. Grande entre pocos era la naturaleza de los tres maestros de la palabra: gran maestro de la palabra ante los Kaweq<sup>21/</sup>, ante los Nija'ib era el segundo, gran maestro de la palabra ante los Ajaw K'iche' era el tercer Señor. Eran, pues, tres los maestros de la palabra, cada uno representando un linaje.</p> <p>[Sam 2011: 199-200]</p>
--	---

Ellos son tres personas, no tres linajes, aunque pertenezcan al linaje *Ch'okoj*, presentes en los tres grupos de linajes de los *Kaweq*, los *Nijaib* y los *Ajaw K'iche'* y representantes de cada uno de ellos: *jujun chuwach chinamit*, “cada uno representando un linaje”. Se trata de un linaje que está en los tres grupos de linajes. Es el único linaje que se encuentra en los tres, cruzándolos y dándoles unidad. Por eso, dice el texto: “en unidad se conformaron”. Y aunque fuera un linaje que no era el más importante, pues jerárquicamente se encontraba en tercer lugar entre los *Kaweq*, en quinto lugar entre los *Nijaib* y en tercer lugar entre los *Ajaw K'iche'*, sin embargo, por el oficio que tenía de ser maestro de la palabra, unificaría a los tres grupos. Y cuando decimos oficio o cargo, es comprensible que un oficio se pueda identificar con un linaje, pues el oficio se enseña de padres a hijos indefinidamente.

<sup>21/</sup> Gran maestro de la palabra ante los Kaweq [era el primero, gran maestro de la palabra] ante los Nijaib era el segundo. Las palabras entre corchetes no están en la versión kiché. Se sobreentienden.

Sam, dijimos, traduce *Ch'okoj* como Maestros de la Palabra, pero el mismo texto da una explicación que no significa solo la transmisión de un conocimiento, sino la transmisión de vida. Dice que son *alanel* es decir “dadores de la vida”, como quienes están engendrando palabras, las que son vida. Y luego, explica cómo son Madres y Padres de la Palabra, *e uchuch tzij, e uqajaw tzij*: no solo que puede haber hombres y mujeres entre ellos, sino que la relación entre hombre y mujer es la que da la vida, cada uno con su función, pero complementariamente unidos.

Y si están engendrando Palabra, no son meros repetidores. Ante las situaciones cambiantes y diversas, recrean el texto a partir de núcleos de relatos que se van transmitiendo de generación en generación. De esa forma, la palabra le va dando vida al linaje y al conjunto de linajes y a todo el pueblo y su gobierno. Por eso, aunque su jerarquía los tenga en tercero o quinto lugar, “grande... era su naturaleza”, *nim uk'oje'ik e oxib'*.

¿Estarían estos tres Madres y Padres de la Palabra libres de las tensiones internas a los *Kaweq* entre los *Ajpop* y los *Ajpop K'amja*? La respuesta es que no. El TT, que representa la visión de los *Ajpop K'amja*, menosprecia el papel de los *Ch'okoj*, mientras el PW lo exalta. Ya vimos que según el TT, el *Nim Ch'okoj* era “un hombre que sólo estaba sentado en su banco” (*xa ch'okojil tem*). El contexto de esa visión degradadora es el viaje que hicieron los grandes Señores por segunda vez a Nacxit, incluidos entre ellos los *Nim Ch'okoj*, en busca de la legitimación simbólica del “señorío”. Iban a traer las grandes señales de prestigio: “el trono del león y del jaguar, la flauta y el tambor; los señoríos de los Señores *Ajpop*, *Ajpop K'amja*, *Q'alel* y *Atsij Winak*. Se fueron los *Nim Ch'okoj Kaweq*. [Pero sólo] llegaron a ser los que se sentaban en las bancas. Nunca los designaron (como) grandes ayunadores o atormentadores, y no tenían señorío”. O sea, que los *Nim Ch'okoj* de los *Kaweq* se fueron al Oriente, pero volvieron sin señorío, como unos cualquiera. (Carmack y Mondloch 1983: 183). Esta es la visión de los *Ajpop K'amja* que aparece en el TT. Nada de Madres y Padres de la Palabra, nada de dadores de vida. No tienen grado.<sup>22/</sup> Es la visión, dentro de los mismos *Kaweq*, opuesta, en esta clave central, a la del PW. Y decimos

<sup>22/</sup> También en el TT (Carmack y Mondloch 1983: 197; f. 28v) al mencionar las nueve Casas Grandes de los *Kaweq*, a los *Nim Ch'okoj* se los deja en último lugar.

“clave”, porque si se degrada a los autores del PW, también se deslegitima la creación de los mismos, que es el PW.<sup>23/</sup>

¿Cómo se situó Sam ante esta interpretación crítica que resalta la pugna interna dentro de los *Kaweq*? No lo sabemos. No nos parece que no la conociera, ya que D. Tedlock en su libro de 1985 (D.Tedlock [1985]1996: 335) menciona el menosprecio del TT respecto de los *Nim Ch'okoj* y Sam conocía ese libro a fondo. No nos parece que no la quisiera visibilizar por no rebajarle gloria al PW, porque ese no era el estilo científico y directo de Sam. Tal vez, pensamos, que a pesar de su dedicación al estudio del PW, no estuviera al día en la bibliografía y por eso no le diera importancia. Es sintomático que en esta (Sam 2011: 263-272) no aparezcan ni Van Akkeren (2000, 2003...), ni Christenson (2003).

Nos preguntamos, ¿degrada al PW, como lo conocemos hoy en día, el hecho de que hubiera un grupo kiché que no aceptara su perspectiva en el tiempo de su composición? Por un lado, dicho análisis deconstructivo puede interpretarse como si estuviera movido por una solapada intención que se goza con el descubrimiento de divisiones entre los kichés, pretendiendo proyectarlas o fomentarlas en la actualidad dentro de todo el movimiento maya, como si este fuera incapaz desde sus comienzos de encontrar la unidad. Podría interpretarse también como un intento velado de introducir la división dentro de los kichés actuales, de modo que unos grupos se pusieran a enarbolar el Título de Totonicapán y otros el Popol Wuj, lo cual llevaría a desprestigiar al PW como si este se fundamentara en la manipulación de la historia a favor de los intereses propios de un linaje. Por estas razones, el esfuerzo intelectual de deconstrucción del texto podría parecer contraproducente.

Pero, nos parece que no es así. Toda tradición oral y toda obra literaria nacen de contextos y procesos sociales y políticos llenos de conflictos, ambigüedades y perspectivas diferentes. Ocultar esto es negar la savia que le da la vida a esas obras a través de personas de carne y hueso. Las obras universales, como el PW y la Biblia, han nacido así. Una equivocación que cerraría su comprensión sería considerarlas como si hubieran caído de lo alto dictadas por fuerzas sobrenaturales, como puede ser Corazón

<sup>23/</sup> Van Akkeren (2003: 251) ve una posible conexión entre “la facción *Ajpop* (léase, *Kooja*) y los *Nim Ch'okoj*, los cuales, ambos, provendrían de los *Ajaw K'iche'*.”

del Cielo o el Espíritu Santo, de tal modo que los autores solo hubieran copiado lo que se les decía de arriba. Eso no son los “Madres de la Palabra y Padres de la Palabra”, engendradores de la misma.

Por muy grandes y poderosas que sean estas obras, no se desligan de la producción humana como verdadera creación sujeta a los vaivenes de los errores, de las malas interpretaciones, de las pasiones y de los intereses. Considerar a una obra universal como ausente de dichas tensiones no deja de ser fruto de un fundamentalismo religioso o político religioso que rehúye la explicación de la autoría como efecto de un proceso humano.

Además, en los conflictos sociales, argumentados religiosamente, suele haber un terreno común en el que coinciden las partes. De lo contrario el enfrentamiento es imposible. Ese terreno común en este caso es la tradición de fondo que da a luz a obras como el PW o el Título de Totonicapán. Es una tradición que estuvo en movimiento y que recibió la fuerza para distanciarse de los intereses en conflicto en un mundo necesariamente escaso de recursos. Por eso, al conocer mejor otras fuentes que iluminan al PW, contradiciéndolo o confirmándolo, se está conociendo más esa tradición compartida y amplia que abarcó a muchos pueblos, no solo a los kichés de Uatatlán. El conocimiento de todo ese mundo complicado de documentos, con nombres hasta ahora parcialmente identificados, muestra cómo el carácter del PW es participado por otros pueblos y puede ser un eje de conocimiento de su historia más amplia. El PW, de esta manera, nos impulsa a una mirada más allá de sí mismo. No nos basta el PW. Este reclama al TT, reclama al Memorial de Sololá, reclama a los demás títulos y documentos en lenguas mayas o castellana, reclama los descubrimientos arqueológicos, etc. El conjunto nos ilumina, y con las investigaciones de diverso tipo, ese conjunto avanza en luz, aunque un “*ilb’al saq*” potente<sup>24/</sup> que las mueva siga siendo el PW.

A lo largo de este taller hemos ido viendo, además, que el PW exalta la verdad sobre la mentira. Lo encontramos en el código ético de la oración final. También, que el PW es crítico de sí mismo y que si alguien quiere ser auténticamente popolwujiano debe ser crítico. Lo decíamos al tratar la fuerza desmitologizadora del castigo de los humanos de madera y

<sup>24/</sup> Recordar que *ilb’al saq*, cristal que nos ayuda a interpretar la realidad, es la definición que se le da al PW desde el inicio.

del famoso Siete Guacamaya. Allí, la crítica se refería al poder político absolutizador, en un caso, y al poder social discriminador, en el otro. Aquí, la crítica es histórica, aunque como se teme que ella revierta al presente, en último término también se refiere al poder. El PW, aunque tenga la manera de ser desmitologizadora por el mismo mito, nos impulsa a dejarnos llevar por el dinamismo del conocimiento, el cual tiene una veta de admiración y tiene otra veta de curiosidad. El único límite que puede tener el conocimiento, que no es límite sino cauce, es que ese dinamismo se transforme en una autoexaltación, como la de Siete Guacamaya. En ese caso, mejor que se nos nublen un poco los ojos. Esa autoexaltación cancela el verdadero amor humano del hombre y la mujer, como lo dijimos arriba.

Entonces, con Sam, que desde la introducción de su versión castellana admira a esos Madres y Padres de la Palabra, no podemos menos de admirar la proeza y la sabiduría de esos *Ch’okoj* que lograron rescatar de la oscuridad este documento universal en un ambiente, no solo de enorme pobreza y de abatimiento por la invasión española, sino también de divisiones internas y competencias, las cuales, aunque debieron ser un obstáculo para su recreación, también serían motivaciones para recoger las tradiciones y ponerlas por escrito.

## 7. Situación de los kichés al tiempo de la redacción del PW

De todo lo que hemos venido viendo con la ayuda de especialistas en la materia, queremos resumir cómo Van Akkeren imagina, casi al final de su artículo sobre los autores del PW, la forma o el proceso que los miembros de los diversos linajes siguieron para componer el PW. Después, queremos recordar la situación de los kichés al tiempo de la redacción del libro para mostrar la gran dificultad que debió haber habido para componerlo, ya sea siguiendo el proceso imaginado por Van Akkeren, ya sea en otro más sencillo, aunque difícil de imaginar para que diera como resultado esta obra maestra de la humanidad.

Si el PW fue realmente escrito por los Nim Ch’okoj Kaweq, Kejnay, Chituy y Ajtojil, deberíamos probablemente imaginarnos el proceso de creación como una serie de sesiones en las que los representantes de estos linajes –Señores, sacerdotes, guías de danzas– se sentaran junto con uno o más escribientes mientras que cada narrador/compositor dictaba su historia. Durante el dictado el narrador probablemente usaba libros

pictográficos precolumbinos como una ayuda nemotécnica, esos libros a los que el PW se refiere y que Zorita vio. Al final, unos escribientes especiales Nim Ch'okoj de los tres distintos *chinamit* participarían en la edición, dándole forma al libro en una unidad integrada y literaria, como resultó (Van Akkeren 2003: 253).

Es importante tener una idea de cuál era la situación de pobreza de los kichés y de sus Señores, cuando se redactó el PW, para que resalte más su esfuerzo en la composición del libro sagrado. Hay un informe de la situación catastrófica en que se encontraban en los años 1550. Es del visitador Alonso Zorita que en 1555 fue el encargado de reasentar a los habitantes de *Q'umarkaj* en la nueva Santa Cruz. Él mismo también asentó el pueblo de Sacapulas y habla de cómo se encontró a los dos Señores, don Juan de Rojas y don Juan Cortés. Estuvo cerca de seis meses en el altiplano kiché.

La provincia de Utlán, de que ya se ha hecho mención, es junto a Guatemala, y siendo yo allí oidor fuí a visitarla, y mediante un religioso de Santo Domingo, gran siervo de Nuestro Señor y gran lengua, que ahora es obispo, muy buen letrado y predicador, averigüé por las pinturas que tenían de sus antigüedades de más de ochocientos años, y con viejos muy antiguos, que solía haber entre ellos en tiempo de su gentilidad tres Señores, y el principal tenía tres doseles o mantas de pluma muy ricas en su asiento, y el segundo dos, y el tercero una; y yo ví los que estaban a la sazón por Señores en el pueblo que llaman de Utlán, de quien toma nombre toda la provincia, y tan pobres y miserables como el más pobre indio del pueblo, y sus mujeres hacían las tortillas para comer, porque no tenían servicio ni con qué mantenerlo, y ellos traían el agua y leña para sus casas. El principal de ellos se llamaba Don Juan de Rojas, y el segundo Don Juan Cortés, y el tercero Domingo, pobrísimos en todo extremo: dejaron hijos todos paupérrimos y miserables y tributarios, porque a ninguno excusan de ello, como se ha dicho (Zorita 1942: 210).

De este informe se deducen algunas circunstancias favorables para la composición del PW. La primera, la existencia de esas "pinturas", a las que se refiere arriba Van Akkeren, en manos de alguno de estos Señores o de todos, que servirían de base nemotécnica para componer el PW actual. Y la segunda, la confianza que tuvieron los mismos Señores en el fraile dominico, que sabía kiché ("gran lengua" dice Zorita de él) y, a través del

dominico en Zorita para mostrarles esas pinturas que no parece que serían quemadas luego por ellos. Parecería que esta última circunstancia les daría a los Madres y Padres de la Palabra cierta holgura para movilizar la gente necesaria de los distintos linajes en orden a relatar lo que recordaban.

Pero, por otro lado, hay circunstancias muy desfavorables para la composición, de acuerdo al proceso que describe Van Akkeren, como la pobreza suma en que vivían los Señores principales y, es de suponer, también los demás que eran Señores menos importantes o no habían sido Señores; la falta de tiempo necesario para la composición por fases, pues "ellos traían el agua y leña para sus casas"; la condición de desaliento que parecen indicar palabras como "misérrimos"; y la falta de autoridad para juntar a las personas de diversos linajes, danzantes, sacerdotes y relatores.<sup>25/</sup> Todas estas circunstancias hacen muy difícil imaginar cómo pudieran emprender ellos mismos o los Madres y Padres de la Palabra, la labor de composición del libro en esas dos fases que menciona Van Akkeren, de los escribientes de los relatos por grupos y de los escribientes unificadores de todo el texto. Probablemente, el trabajo de composición del PW que nos queda fue más sencillo y se redujo a la segunda fase, suponiendo que ya se habría ido haciendo y rehaciendo la primera antes de la invasión española y que tal vez recibieron apoyo abierto o escondido para hacerla, de algún fraile que los animara.<sup>26/</sup>

En todo caso, el PW allí está. Lo escribieron. Literalmente, renació de las cenizas, así como los huesos quemados, triturados y molidos de los dos héroes de Xibalbá, que resucitaron del fondo del agua.

---

<sup>25/</sup> Véase el informe de lo que contó don Juan Cortés a la Corona en 1557, donde narra que, despojado su padre de casi toda la provincia por Alvarado, sus lugartenientes y los encomenderos, cuando su padre murió "no le habían querido obedecer ni tener por señor y cacique de la dicha tierra como lo habían sido todos sus pasados" (En Van Akkeren 2003: 249, quien cita a Carrasco 1967: 253).

<sup>26/</sup> "... la presencia de Domingo de Vico en Santiago de Guatemala y su profundo conocimiento de los idiomas mayas y de su cosmovisión deben haber creado un ambiente intelectual que animó a sus alumnos, los hijos de los antiguos Señores, para producir –en secreto o abiertamente– sus propios textos. Porque no parece coincidencia que en la época en que nació y salió a luz la *Theología Indorum*, también se publicaron el *Popol Wuj* y el *Título de Totonicapán*" (Van Akkeren 2010: 54).

## 8. Ya no hay dónde ver la esencia de los kichés

Terminamos el estudio del PW con estas frases finales y lacónicas, que se encuentran en las dos estrofas a continuación. Ellas indican un presente y un pasado.

**El presente** dice una realidad que se señala, casi con el dedo: “Esto es...”. Solo ocupa una línea: “Esto es, entonces, la esencia de los k’iche’es”.<sup>27/</sup> La fuerza de esta frase es que apunta a algo que está aquí, que se puede ver, que se puede tocar. Y eso que se apunta y que está aquí es el PW, todo lo que se ha narrado.

Pero algo más. Se explica que eso que está aquí, eso que se ha narrado es “la esencia de los kichés”. De nuevo aparece la palabra abstracta y fuerte *uk’oje’ik*, esencia,<sup>28/</sup> existencia, naturaleza, lo que da posibilidad para estar aquí, espíritu profundo, etc. Es algo que no es accidental, sino que es la médula del pueblo kiché. Si realmente es su esencia, entonces, vale aunque se hayan omitido muchos pormenores, vale aunque refleje una perspectiva y, sobre todo, vale aunque el tiempo haya corrido y los kichés hayan sido descuajados de su antiguo asentamiento del *K’iche’* y hayan entrado en un mundo muy distinto con otro idioma y otra religión, como lo indican las últimas palabras del PW: *Sta. Cruz ub’i’*.

<sup>27/</sup> Véanse aquí, de paso, los inconvenientes a los que nos lleva mantener una escritura kiché incrustada en una castellana: “k’iche’es”.

<sup>28/</sup> Estas palabras castellanas están cargadas de siglos de un trasfondo filosófico que es muy peligroso trasladar en el momento de hacer la traducción, pues se puede colar toda esa visión que no es la del PW. Es un problema que hemos venido enfrentando desde el principio de este Taller. Véase cómo al hablar de Jesucristo decimos “dos naturalezas” e introducimos toda una cosmovisión que estorba a la hora de la inculturación.

<p>Ya no hay donde ver la esencia de los kichés</p> <p>Xare k’ut uk’oje’ik K’iche’ ri’ rumal maja b’i chi ilb’al re. K’o nab’e, ojer, kumal ajawab’. Sachinaq chik.</p> <p>Xere k’u ri mixutzinik chi konojel K’iche’, Sta. Cruz, ub’i’.</p> <p>Sam 1999: 201</p>	<p>Ya no hay donde ver la esencia de los kichés</p> <p>Esto es, entonces, la esencia de los k’iche’es porque ya no hay donde verla. Antes había [un libro], antiguamente [escrito] por los Señores, pero ha desaparecido.</p> <p>Así, pues, se completa todo lo relacionado al K’iche’, que ahora se llama Santa Cruz.</p> <p>Sam 2011: 200</p>
---	---

**El pasado** ocupa más líneas. Por eso, parece como si el pasado estuviera acentuado en el texto y como si el final del PW fuera tremendamente trágico y sin horizonte abierto. “Ya no hay donde ver” eso que es la esencia de los kichés. “Donde ver” es *ilb’al*, el cristal donde todo se conoce. Es la designación que se le da al PW pictórico, donde se veían las situaciones futuras y las decisiones de importancia que había que tomar. Todo se veía allí. “Podían ver si habría mortandad, si habría hambre, si habría que pelear” (Sam 2011: 190). Ese maravilloso instrumento “ha desaparecido”, sea que fuera quemado, sea que se hubiera perdido o sea que se hubiera escondido tal vez para siempre. Con añoranza se ve al pasado, porque “antiguamente” existía, lo habían escrito los Señores, pero ahora ya no se ve.

Solo se ve el PW que se acaba de completar: *xutzinik*.

Al finalizar este taller, cabe preguntarnos un par de cosas: ¿permanece en la actualidad esa “esencia” de la que aquí se habla? ¿Permanece a pesar de los cambios monumentales desde 1555, cuando se fundó Santa Cruz y se estaría terminando de componer el PW? ¿Tiene definición esa esencia o solo se puede captar volviendo a la historia y al mito?

Y también cabe preguntarnos, si los autores del PW tuvieron razón al decir que el PW que nos dejaban podía decir lo esencial. Tal vez no sea el único “instrumento para ver” (*ilb’al*) en la esencia del pueblo kiché,

pero su mirada evolutiva desde los primeros orígenes de la creación hasta el momento de su composición nos ayuda a traspasar los siglos hasta el presente en que lo estamos hoy estudiando. Ese mismo dinamismo que nos lanza hasta el presente fundamenta, a su vez, la necesidad de leerlo con un ojo puesto en el texto y el otro en la realidad en que vivimos. Si no se estudia así, entonces se nos queda en el cielo del pasado y desaprovechamos las lecciones de vida que nos trae. Recuérdese la gran aplicación para la juventud de hoy del relato de *Xkik'*, por ejemplo. Ese fue el camino trazado que nos dejó Sam Colop, crítico bravo de la realidad social y política en que nos encontramos atezados, y a la vez lector enamorado y reverente del libro sagrado. El "instrumento para ver" la esencia del pueblo kiché no es solo para contemplarla pasivamente y descansar en nuestra contemplación, sino para transformar el mundo, con la seguridad de que la transformación hacia la justicia, la verdad y la paz, como lo vimos en el código ético de la oración de las primeras madres y padres, no pierde la esencia del pueblo, puesto que no se trata de una esencia estática. No copiamos el PW, sino siendo profundamente críticos, avanzamos con su espíritu para ajustar al pueblo a la realidad siempre cambiante, manteniendo el espíritu profundo, que eso es lo que tiene al pueblo en su existencia (*uk'oje'ik*), de modo que si no cambia, no vive. El espíritu profundo no se identifica con las costumbres y con los elementos culturales, algunos de los cuales deben dejarse y renovarse, sino con ese algo, difícilmente definible, que se percibe por ósmosis a través de la belleza y profundidad de los relatos míticos e históricos que nos conducen a la sabiduría de siglos de experiencia para vivir.

Y para las personas cristianas, una pregunta al final que puede ser la misma con que empezamos. ¿Qué vimos en este maravilloso cristal? Tal vez algunos pensarán que traicionamos la ortodoxia muchas veces o que nos dimos grandes resbalones saliéndonos del marco de la fe católica. Pero, ¿qué vimos? Por eso, repetimos al final los versos del místico que al contemplar su propio rostro en un arroyo, no lo ve, sino que ve los ojos de la persona amada que él mismo lleva en sus entrañas dibujados. Nuestro esfuerzo en este estudio, que al fin de cuentas ha sido un ensayo de diálogo intercultural, ha sido enfatizar más la experiencia que los conceptos y la espiritualidad más que la religión.



Si en esos tus semblantes plateados

formases de repente...

(Cántico espiritual, San Juan de la Cruz. Pintura: Carlos Sánchez F.)

**Capítulo primero**

Este es el origen de la antigua historia de este lugar llamado K'iche'	1
Esta es, pues, su narración	3
Vino entonces aquí su palabra	5
Luego se pensó en los animales del monte	7
Luego fue la construcción, la creación, con tierra, con lodo hicieron el cuerpo	11
Dijo entonces Jun Raqan junto con la Majestuosa Serpiente Emplumada	12
Al momento que hablaron fueron hechos los muñecos, la gente de madera	15
He aquí, pues, su aniquilación	16

**Capítulo segundo**

Cuando apenas había poca claridad sobre la faz de la Tierra y aún no había Sol	21
Este es el principio de su derrota	22
Esto es, pues, el tiro de cerbatana contra Wuqub Kak'ix por parte de los dos muchachos	24
He aquí entonces los hechos de Sipakna, primer hijo de Wuqub Kak'ix	28
He aquí la derrota, la muerte de Sipakna	32
El tercero de los soberbios	35

**Capítulo tercero**

Ahora diremos también el nombre de los padres de Junajpu e Xbalamke	41
Enseguida vinieron los mensajeros por parte de Jun Kame y Wuqub Kame	45
Enseguida se fueron Jun Junajpu y Wuqub Junajpu	47
Esta es la historia de una doncella, hija de un Señor llamado Kuchuma Kik'	53
Estaba entonces la madre de Jun Batz' y Jun Chowen	58
Ahora contaremos el nacimiento de Junajpu e Xbalamke	61
Así pues se fueron hacia allá, debajo del árbol llamado Q'ante'	64
Luego empezaron a demostrar sus capacidades, a dar a conocerse ante su abuela y ante su madre	69
Muy contentos se fueron al campo de juego	76
Se marcharon entonces, cada quien con su cerbatana, bajaron a Xibalbá	81
Enseguida entraron a la Casa Oscura	85
Luego entraron los muchachos a la Casa de los Chayes	88
Entraron entonces a la Casa de Hielo	90
Luego entraron a la Casa de Jaguares	91
Luego entraron en medio del fuego	91
Los pusieron luego adentro de la Casa de los Murciélagos	92
He aquí entonces su memoria, la muerte de Junajpu e Xbalamke	96

Mientras tanto lloraba e invocaba su abuela frente a las matas de maíz, que ellos dejaron sembradas	107
En relación con sus progenitores	108

#### Capítulo cuarto

He aquí el principio de cuando se pensó en la creación humana y de cuando se buscó la naturaleza de su cuerpo	111
Estos son los nombres de las primeras gentes creadas y formadas	114
Entonces existieron sus compañeras, las que serían sus esposas	118
Este es nuestro origen, el de nosotros, la gente k'iche'	119
Sólo esperaban con ansiedad la siembra del amanecer	121
Este es el nombre del lugar	124
Caminaron en grandes grupos para llegar a Tulán; todavía no había fuego	126
Luego se vinieron, partieron de allá, abandonaron el Oriente	132
Esto fue, pues, el amanecer, el aparecimiento del Sol, de la Luna y de las estrellas	139
Ahora hablaremos de su estancia y de su permanencia allí sobre la montaña	144
Luego vino la matanza de los pueblos	149
Y fue, entonces, cuando celebraron consejo los pueblos para darles muerte	151
Eran, pues, dos, Ixtaj e Ixpuch', por nombre	153
He aquí, pues, que se reunieron ente sí, todos los pueblos; iban armados de arcos y de escudos, todos ellos	158
Ahora, cómo fueron invadidos es lo que vamos a contar	162
Ahora es donde contaremos la muerte de	
Balam Kí'tze', Balam Aq'ab, Majuk'utaj e Ik'i Balam, así llamados	165
Luego Balam Kí'tze' dejó señal de su existencia	166

#### Capítulo quinto

Luego dispusieron irse hacia donde sale el Sol	169
Se presentaron ante el Señor, Nakxit, se llamaba el gran Señor	170
Luego, pues, llegaron acá, a la ciudadela llamada Jaqawitz	171
Llegaron, entonces, al lugar donde fundaron la ciudadela llama Chi K'ix	172
Este es, pues, el nombre del pueblo adonde llegaron:	
Chi Ismachí' es el nombre de la montaña, de la ciudadela donde estuvieron	173
Luego se levantaron y vinieron a la ciudadela de Q'umarkaj como la llamaban los k'iche'	177
Ahora diremos los nombres de cada uno de los Señores, de cada una de las Casas Grandes	178
Ahora vamos a nombrar las casas de las deidades	189
Esta era, pues, la súplica de sus corazones	191
Estas son, pues, las generaciones	195
Y ahora nombraremos de nuevo a sus linajes	197
Había también tres Nim Ch'okoj	199

## Bibliografía

- Brasseur de Bourbourg, Charles Etienne (1861): *Popol Vuh: le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine*. Paris.
- Carmack, Robert (1981): *The Quiché Mayas of Utatlán: The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*. Norman: University of Oklahoma Press.
- \_\_\_\_\_ y James L. Mondloch (1983): *El Título de Totonicapán*. Texto, traducción y comentario. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Carrasco, Pedro (1967): "Don Juan Cortés, Cacique de Santa Cruz Quiché". *Estudios de Cultura Maya*, vol. VI. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Castillo González, Victoriano (2009): "Mito o Teología: un dilema de justicia". Prólogo. En: Eduardo León Chic, *Mi abuelo me contó... Relatos mitológicos en Santa María Chiquimula, Totonicapán*. pp. 5-18.
- CELAM (2007): Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, 13-31 mayo 2007.
- Chávez, Adrián I. (1981): *Pop Wuj. Poema Mito-histórico Kí-che*. Traducción directa del Manuscrito. Quetzaltenango. *Copyright* 1978. [Edición mecanografiada].
- Christenson, Allen J. (2003): *Popol Vuh, The Sacred Book of the Maya. The Great Classic of Central American Spirituality*, Traducido del texto maya original. Winchester, UK. New York, USA.
- \_\_\_\_\_ (2007): "Popol Vuh: Literal Translation". *Mesoweb Publications*. [www.mesoweb.com/publications/Christenson/PW-Original.pdf](http://www.mesoweb.com/publications/Christenson/PW-Original.pdf).
- Cochini sj, Christian (2012): "Diálogo con los budistas de China". En *Jesuitas, Anuario de la Compañía de Jesús, 2013* (99-102). Curia Generalicia de la Compañía de Jesús. Roma.
- Coto, Tomás de (1983): *Vocabulario de la Lengua Cakchiquel*. Editado por René Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Manuscrito del siglo 17 en la American Philosophical Society).
- De la Cruz, San Juan (1584): "Cántico espiritual". <http://users.ipfw.edu/jehle/poesia/canticoe.htm>.
- Early, John D. (2011): *Los mayas y el catolicismo. El encuentro de dos visiones del mundo*. Serie Autores Invitados no. 21, Avancso. Guatemala. Original en inglés: 2006.
- Edmonson, Munro S. (1971): *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. Middle American Research Institute, Tulane U., New Orleans.
- Falla, Ricardo (1983): "Desmitologización por el mito: fuerza de denuncia de la lucha de los héroes contra Wukub Caquix en el Popol Vuh". En Robert Carmack y Francisco Morales. *Nuevas perspectivas sobre el Popol Vuh*. Editorial Piedra Santa. Guatemala. pp. 155-161.

- \_\_\_\_\_ (1995): *Historia de un gran amor. Recuperación autobiográfica de la experiencia con las Comunidades de Población en Resistencia, Ixcán, Guatemala*.
- \_\_\_\_\_ (2005): *Alicia. Explorando la identidad de una joven maya. Ixcán, Guatemala*. Avanco y Editorial Universitaria USAC. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2006): *Juventud de una comunidad maya. Ixcán. Guatemala*. Avanco y Editorial Universitaria USAC. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2011a): *Negreaba de zopilotes... Masacre y sobrevivencia: finca San Francisco, Nentón, Guatemala (1871-2010)*. Avanco. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2011b): "El poder y sus correctivos en el *Popol Vuh*". En *V Congreso Internacional sobre el Pop(ol) Wuj. Reencuentro con el conocimiento de nuestros ancestros, Q'umarkaj y las artes*. Centro de Estudios Mayas "Adrián Inés Chávez" - TIMACH. pp. 241-268.
- \_\_\_\_\_ (2011c): "¿Se acaba el mundo en el 2012?" *Envío* n. 346-7, pp. 45-49. Revista de la UCA, Managua, Nicaragua.
- Fox, John W. (1978): *Quiché Conquest: Centralism and Regionalism in Highland Guatemala State Development*. Albuquerque: University of Mexico Press.
- Gall, Francis (1980): *Diccionario Geográfico de Guatemala*, Tomo III. Instituto Geográfico Nacional.
- Huet, Alfonso (2008): *Nos salvó la sagrada selva. La memoria de veinte comunidades Q'eqchi'es que sobrevivieron al genocidio*. 2008. ADICI Wakliiqo, Cobán, Guatemala.
- Kramer, Wendy (1994): *Encomienda Politics in Early Colonial Guatemala, 1524-1544: Dividing the Spoils*. Dellplain Latin American Studies, no 31. Boulder: Westview Press.
- León Chic, Eduardo (1996): *Wuj re sik'inik pa qach'ab'al k'iche'*. Proyecto IGER-K'iche'. Ri ajtij pa qachoch. Instituto Guatemalteco de Educación Radiofónica (IGER).
- \_\_\_\_\_ (1999): "El Corazón de la Sabiduría del Pueblo Maya". "Uk'u'xal Ranima' ri Qano'jib'al". Fundación CEDIM. Iximulew Guatemala.
- López, Carlos M. (1999): *Los Popol Wuj y sus epistemologías*. Ediciones Abya-Yala, Ecuador.
- \_\_\_\_\_ (2008): "The Popol Wuj: The Repositioning and Survival of Mayan Culture". En: Sara Castro-Klaren (Ed.) *A companion to Latin American Literature and Culture*. Oxford, UK. (68-85).
- López Vigil, Nivio (2009): *Popol Vuh, visiones y versión*. Fondo Editorial Libros para Niños. Managua.
- Loyola, Ignacio de (1987): *Ejercicios Espirituales*. Dalmases, Sal Terrae 2. [1548]
- Orwell, George (1945): *Animal Farm [Rebelión en la granja]*. Secker and Warburg. London.

- Otzoy C., Simón (1999): *Memorial de Sololá*. Edición facsimilar del manuscrito original. Transcripción al kaqchikel moderno y traducción al español de Simón C. Otzoy. Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América.
- Popol Vuh (Ayer): *Popol Vuh*. Fotografiado de la Ayer Collection de Newberry Library en Ohio State University Library. <http://library.osu.edu/sites/popolvuh/>.
- Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín y Cholsamaj (2001): *Diccionario K'iche'*. Guatemala.
- Recinos, Adrián (2000): *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. UCA. San Salvador. 16ª. edición.
- \_\_\_\_\_ (2001): *Crónicas Indígenas de Guatemala*. Publicación Especial No. 38. Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala. Reimpresión de la 2a. Edición (1984).
- \_\_\_\_\_ y Delia Goetz (1953): *The Annals of the Cakchiquels*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Sam Colop, Luis Enrique (1999): *Popol Wuj. Versión Poética K'iche'*. Cholsamaj. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2008): *Popol Wuj. Traducción al español y notas*. Cholsamaj. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2011): *Popol Wuj. Traducción al español y notas*. F & G Editores. Guatemala.
- Scherzer, Karl (1857): *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, de Francisco Ximénez. Viena.
- Schultze-Jena, Leonhard S. (1944): *Popol Vuh: das heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*. Stuttgart-Berlin.
- Sousa Santos, Boaventura de (2003): *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia*. Desclée de Brouwer. Bilbao. 2003.
- Sparks, Garry (2011a): "Fill in the Middle Ground: Intertextuality and Interreligious Dialogue in the 16th. Century Guatemala". *Interreligious Dialogue. A Forum of academic, social and timely issues...* [www.irdialogue.org](http://www.irdialogue.org).
- Sparks, Garry Gene, Jr. (2011b): *XALQAT B'E and the THEOLOGIA INDORUM: Crossroads between Maya Spirituality and the Americas' First Theology*. Disertación doctoral. Chicago, Ill.
- Tedlock, Barbara (1992): *Time and the Highland Maya*. Edición revisada. [1a. edición: 1982]. University of New Mexico Press.
- Tedlock, Dennis (1996): *Popol Vuh. The Mayan Book of the Dawn of Life*. Edición revisada. [1ª. edición: 1985]. A Touchstone Book. Publicado por Simon and Schuster.

- \_\_\_\_\_ (2000): "La tortura en los archivos coloniales: Encuentro maya con los europeos". En *Mesoamérica* 39, 393-416. Guatemala. CIRMA.
- \_\_\_\_\_ (2010): *2000 Years of Mayan Literature*. University of California Press.
- Van Akkeren, Ruud (2000): *Place of the Lords Daughter*. Leiden: Research School CNWS, Leiden University.
- \_\_\_\_\_ (2002a): "El lugar en donde salió el primer Sol para los K'iche'; Jaqawitz, su nueva ubicación". En *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2001* (editado por J. P. Laporte, H. Escobedo y B. Arroyo), pp.1-12. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2002b): *Winaq re Juyub' Taq'aj*. Gente de los Cerros y Valles: Una Sucinta Historia Prehispánica del Altiplano de Guatemala. Proyecto movilizador de apoyo a la educación maya. UNESCO/PROMEM/Países Bajos, 519/Gua/12.
- \_\_\_\_\_ (2003): "Authors of the Popol Vuh". En *Ancient Mesoamerica*, 14 (2003), 237-256.
- \_\_\_\_\_ (2005a): "Conociendo a los Pipiles de la Costa del Pacífico de Guatemala: Un estudio etnohistórico de documentos indígenas y del Archivo General de Centroamérica". En *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J. P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp.1000-1014. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2005b): *Ixil, Lugar del Jaguar. Historia y cosmovisión ixil*. Guatemala: Cooperación Alemana para el Desarrollo, Serviprensa, S.A.
- \_\_\_\_\_ (2010): "Fray Domingo de Vico: Maestro de Autores Indígenas". *The Mayan Studies Journal/Revista de Estudios Mayas*. pp. 1-61. Ohio University.
- \_\_\_\_\_ (2011): "Fray Francisco Ximénez. Del Popol Wujal k'iche'-centrismo". En *Cosmovisión Mesoamericana*. pp. 183-221. Universidad Mesoamericana. Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2012): "Xib'alb'a y el nacimiento del nuevo Sol. Una visión posclásica del colapso maya". Editorial Piedra Santa. Guatemala.
- Ximénez, Fr. Francisco (1701-14): *Arte de las tres lenguas kaqchikel, k'iche' y tz'utujil*. Transcripción, notas y prólogo por Rosa Helena Chinchilla M. Academia de Geografía e Historia de Guatemala. 1993. (Manuscrito en The Newberry Library, Chicago).
- Zorita, Alonzo (1942): *Breve y sumaria relación de los Señores de la Nueva España*. Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma de México.