

# MISCELÁNEA



# ÁRBOL ADENTRO: LA SUSTANCIA DEL COSMOS

Manuel Alberto Morales Damián  
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

**RESUMEN:** *El objetivo de este trabajo estriba en comprender —con base en el análisis de las fuentes antropológicas, textos coloniales y códices— las creencias mayas en torno a los líquidos que circulan dentro del árbol: savia, agua, sangre, leche o semen. Se revisan las asociaciones simbólicas de estas sustancias planteando en cada una su propia polaridad: agua celeste y terrestre, sangre caliente y fría, leche materna y semen paterno. La revisión de este complejo simbólico permite establecer el carácter dual del árbol: en éste fluyen los líquidos sagrados que animan la existencia con sus polaridades macho y hembra unidos en el acto de procrear. Para el pensamiento simbólico de los mayas dentro del árbol sagrado se unen el semen masculino y femenino, la sangre del hombre y la mujer, la sustancia roja y blanca. La aportación esencial de este trabajo radica en presentar una serie de testimonios que permitan reconocer en la cosmovisión maya que la existencia depende de la circulación de las fuerzas divinas opuestas y complementarias; estas últimas se simbolizan en el árbol cósmico, considerado “madre y padre”.*

**ABSTRACT:** *This paper is based on an analysis of anthropological sources, colonial texts and mayan codices and is concerned with the understanding of the corpus of Mayan beliefs regarding the fluids that circulate within the tree: sap, water, blood, milk, semen. This article reviews the symbolic associations of these substances, discovering that each of them encompasses its own polarity: celestial and terrestrial water, hot and cold blood, maternal milk and paternal semen. The overview presented of the symbolic complex associated with the tree allows the author to establish the dual character of it and the fundamental duality of Mayan symbolic thought. Within it sacred fluids flow and those fluids which animate existence reveal the male-female polarities that merge in the act of procreation. In Mayan religion both masculine and feminine are united; the blood of man and woman, masculine and feminine semen and also the “red substance” and the “white one”, are the fundamental elements of the sacred tree. The essential contribution of this paper lies in presenting testimonies recognizing the Mayan cosmovision as one that conceives that all existence depends upon the ebb and flow of opposite and complementary forces. These “divine” sources are symbolized within the “mother and father”, the cosmic tree.*

**PALABRAS CLAVE:** *maya, cosmovisión, dualidad, árbol, sustancias vitales*

**KEY WORDS:** *Mayan, cosmovision, duality, tree, vital substances*

## ÁRBOL ADENTRO: LA SUSTANCIA DEL COSMOS

¿Qué hay dentro de un árbol? Desde el punto de vista biológico, justo detrás de la corteza se produce una transferencia vascular de líquidos durante la cual las células se dividen de forma continua. Los tallos leñosos se constituyen por tres tipos de células: las que trasladan líquido, las que sirven de soporte y las radiales [Judd *et al.*, 1999:72-74]. Las plantas poseen un doble sistema circulatorio formado por vasos acuíferos y tubos cribosos. Los primeros, también llamados traqueas de los leños, se encargan de conducir el agua, con algunos nutrientes minerales, desde la raíz hasta las hojas; los segundos llevan azúcares disueltos a toda la planta [Went, 1990:39].

Algunas plantas contienen células especializadas que producen látex, resinas, mucílago o aceites esenciales; son sustancias que juegan algún papel en la adaptación al medio [Judd *et al.*, *op. cit.*:74]. Tales sustancias son conocidas como metabolitos secundarios y tienen funciones defensivas o reproductivas. Algunas son insecticidas o fungicidas, por apestosas, amargas o venenosas; otras más poseen colores o aromas que resultan atractivos a insectos o aves, las cuales dispersarán el polen [Ganten *et al.*, 2005:124 y s].

Dentro de la cosmovisión maya los líquidos dentro del árbol, que en ocasiones vemos correr al exterior de la corteza o en las hojas, han sido asimilados al agua, la sangre, la leche o el semen; es decir, se les considera sustancias asociadas con la vida, la fuerza y la procreación. La finalidad de este trabajo es explicar este conjunto simbólico con base en el análisis de las fuentes antropológicas, textos coloniales —españoles y mayas— y códices.

López Austin [1994:223-226] estableció un modelo que explica la concepción mesoamericana de la dinámica dual en el proceso de la existencia. En dicho modelo *tamoanchan*, el árbol cósmico, se compone de dos troncos enlazados: *tlalocan*, “oscuro, frío, húmedo”; y *tonatiuh ichan*, “luminoso, cálido, seco”. En el presente artículo retomo este aspecto esencial revisando los testimonios procedentes del área maya. En el árbol, de acuerdo con este pensamiento, fluyen líquidos que pueden estar tanto en el dominio de lo masculino como de lo femenino: dentro del árbol circulan las fuerzas sagradas que animan la existencia con sus polaridades macho y hembra, unidos en el acto de procrear.

### ITZ, LA SAVIA

En yucateco, la vida latente en el interior del árbol es el *itz*. En el *Calepino de Motul* [en Arzápalo, 1995] la entrada de este término dice: “Leche, lágrima, sudor, resina o goma por quaxar de árboles y de matas y de algunas yervas.” Se le llama leche, alimento materno, y se le identifica con secreciones corporales. La carga

semántica de *itz* es evidente en la expresión *yan yitz ya ti'*: “tiene ya leche de amor, anda ya en garzonía, comienza ya a bellaquear o sabe ya qué cosa es mujer o la mujer qué cosa es varón” [*ibid.*]. Se identifica con la “leche del amor”: la capacidad masculina o femenina de entablar relaciones sexuales, de reproducirse.

*Ytzamat ul* quiere decir “el que recibe y posee la gracia o rocío, o sustancia del cielo”. El mismo dios se autodenomina *Ytz en caun*, *Ytz en muyal*: “Soy el rocío y sustancia del cielo y nubes” [Lizana, 1893:4]. *Itz* implica la idea de un líquido que se derrama; está presente en el rocío, el néctar de las flores y las secreciones del hombre y los árboles. Es también la lluvia cayendo del cielo.

De lo anterior se deduce que *itz*, el líquido que circula en el árbol, posee una fuerza fecundante. Por eso mismo las resinas son identificadas con el agua, la sangre, la leche y el semen: líquidos preciosos, sustancias vitales.

## AGUA FECUNDA

En el códice Dresde 33c [ilustración 1]<sup>1</sup> puede observarse un árbol con cuatro ramas de hojas acorazonadas en cuyo tronco abierto se reconoce al dios B, *Chaac*. Se ha ahuecado el tronco para mostrar a esta deidad asociada con el agua y la fecundidad. Al analizar esta página, David Kelley [1977:126] parte de la lectura silábica de Knorozov, reconociendo que el nombre glífico del árbol es *pocte*; pero no acuerda con la traducción “matorral” que ofrece el epigrafista ruso, pues aduce que en tzeltal *pok* es “resina” y propone leer “árbol de resina”. Resulta en efecto plausible la hipótesis de Kelley, sobre todo si tomamos en cuenta que lo representado es el líquido dentro del árbol.

Un exudado de resina, transparente y pegajoso, con olor a copal y un tanto dulce, es producido por el palo mulato *Bursera Simaruba*. Este árbol provee una madera suave utilizada para la fabricación de los machetes rituales empleados en las ceremonias de *Ch'a chaak*, dedicadas a propiciar la lluvia. El nombre yucateco del árbol es *chakah*, lo cual alude al color rojizo de la madera, pero es probable que también implique un juego de palabras que incluye el sentido de árbol de *Chaac*.

En Dresde 25c [ilustración 2] el dios B se identifica con el poste de madera ritual, el *acante acantun*, y en este sentido se le equipara con un árbol; pero la identificación de *Chaac* con el árbol es aun más clara en Dresde 15b [ilustración 3]: El cuerpo antropomorfo del dios B muestra los brazos cruzados que le sirven de apoyo y las piernas cuelgan sobre la cabeza. Una primera impresión es que se trata de una deidad “descendente” debido a la ausencia de una indicación del

<sup>1</sup> Para este trabajo se han consultado los códices Dresde y Madrid en la edición de Lee [1985].

plano inferior en el dibujo; sin embargo, la postura de los brazos hace suponer que descansa en la tierra.

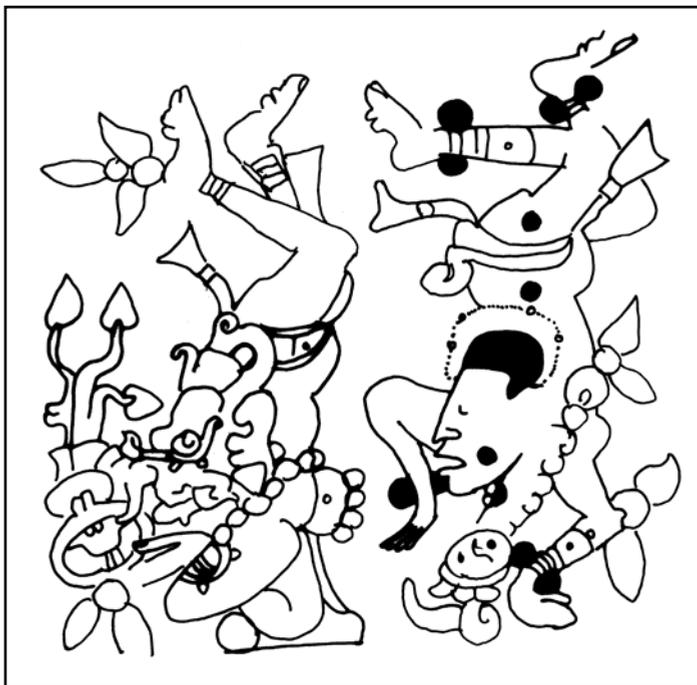
ILUSTRACIÓN 1. Dresde 33c. Dios B dentro del árbol. *Pokte*, árbol de resina. Autora de todas las ilustraciones: Liliana González Austria Noguez.



ILUSTRACIÓN 2. Dresde 25c Dios B personificando el *acante acantun* en la ceremonia de año nuevo. Chac Itzam Che.



ILUSTRACIÓN 3. Dresde 15b. Dios B  
y cadáver con características arbóreas



Tanto en uno de sus tobillos como de sus codos se reconoce un pequeño disco de donde emergen un par de hojas. En sus manos lleva un glifo de *ixim* del cual brota un tronco con ramas que rematan en hojas acorazonadas. Se trata de Chaac convertido en planta, transformado en árbol. Es importante señalar que esta imagen es parte de un conjunto: Chaac está pareado con un cuerpo en estado de putrefacción, también con elementos arbóreos. A su vez este par es complemento del formado por el dios D, *Itzam Na*; y el dios de la muerte en Dresde 15a, también presentados como árboles. Me parece que el paralelismo D-A, así como el de B-Cadáver, expresa de forma gráfica la complementariedad vida-muerte.

Otra serie de imágenes del Dresde muestra al dios B entre las ramas del árbol. Esto ocurre en 29 y 30a, 30b, 30 y 31c, 33c, 40a, 67b y 69a. En algunos de estos ejemplos el dios B lleva en su mano levantada un hacha como si estuviese a punto de cortar. El hacha es símbolo del rayo y la fecundidad celeste descendiendo sobre la tierra, y es instrumento característico del dios B como productor de lluvia [Sotelo, 2002:91].

En 29a2 [ilustración 4] el dios B, con las piernas hacia atrás, descansa sobre un animal cuadrúpedo y con manchas negras vuelto hacia arriba: es la representación del coito en el árbol. Thompson [1993:227] afirma que se trata de un perro, *pek*. En yucateco colonial, *pek* también designa al “hoyo hecho en las piedras para recoger agua” [Swadesh *et al.*, 1991].

ILUSTRACIÓN 4. Dresde 29a2. Dios B cohabitando con un perro sobre un árbol



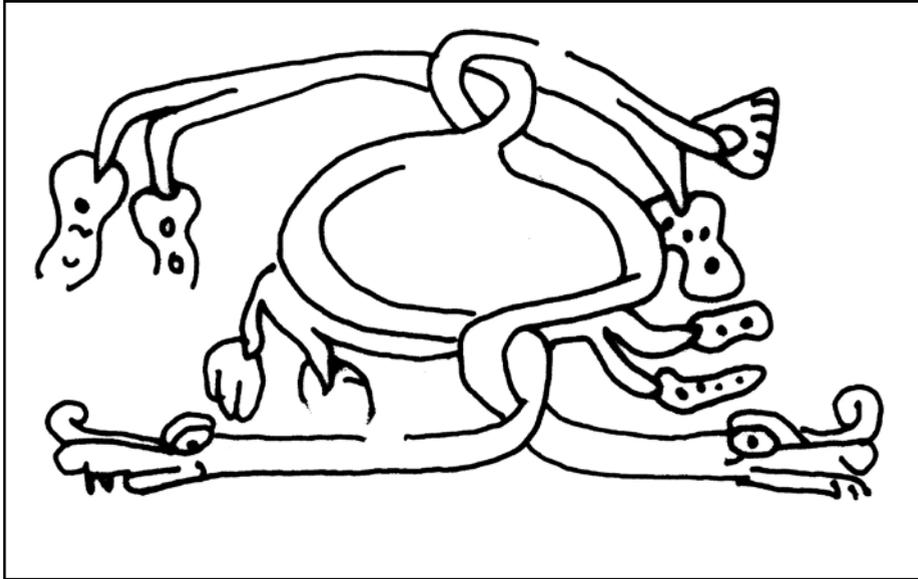
El dios B ubicado entre las ramas del árbol desempeña el papel de dios celeste acuático capaz de preñar la tierra. Ahora bien, como señor del agua, el poder de Chaac no se restringe a la lluvia: también abarca el agua en los cenotes, ríos y la que se eleva desde la tierra como de vapor para formar las nubes. No escapó al pensamiento maya la capacidad del agua para recorrer los diversos planos cósmicos; por ello Chaac aparece asociado tanto a la tierra como al cielo [Garza, 1995:38-43].

En el códice Madrid 24b [ilustración 5] la cabeza del dios B se presenta en el tallo ondulado y azul de una planta enroscada en un tronco ocre; debido a las vainas que le cuelgan, ha sido identificada con una leguminosa: el frijol, *bu'ul* [Sotelo, *op. cit.*:89]. En Madrid 29a [ilustración 6] dos cuerpos serpentinos se enroscan y resuelven en tallos con hojas y vainas semejantes a los descritos que emergen de la cabeza del dios B. El doble cuerpo serpentino ondulado y el dios B representan la circulación del líquido que hace crecer las plantas.

ILUSTRACIÓN 5. Madrid 24b. Planta de frijol emergiendo de la cabeza del dios B.



ILUSTRACIÓN 6. Madrid 29a.  
Serpientes-plantas enlazadas.



Elementos semejantes se encuentran en Madrid 96a [ilustración 7] donde un árbol, con el tronco dividido en dos secciones verticales y con cuatro ramas que rematan en hojas acorazonadas, brota de dos cabezas del dios B de perfil que miran en direcciones opuestas. Los tallos serpentinos, dobles y enroscados, así como la raíz bicéfala, indican la dualidad del líquido vital que corre en las plantas.

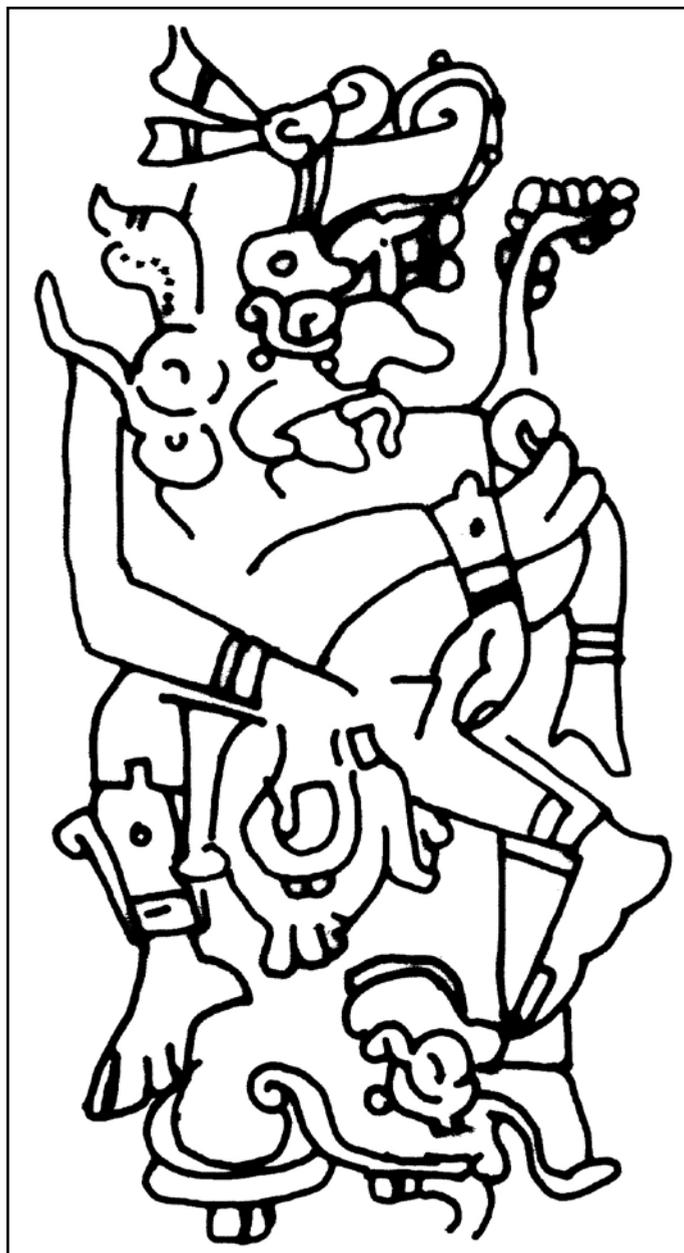
El dios B aparece en lo alto de las ramas o en las raíces. Es celeste y terrenal y así se muestra en Dresde 67b [ilustración 8]: La cabeza del dios B con las fauces abiertas hacia el plano inferior sirve de raíz a un tronco prácticamente oculto por el cuerpo del mismo dios B que se sienta a horcajadas entre las ramas. Unidos en el tronco el Chaac del cielo, el de la lluvia y los rayos; con el Chaac de la tierra, el de los cenotes y los ríos; producen que el tronco se identifique con el árbol del centro del mundo, la *yax che'*, la ceiba. Y eso se lee en el texto glífico, de acuerdo con la lectura realizada por Kelley [*op. cit.*:125].

Dentro del árbol, en sus ramas y raíces, Chaac se muestra como la personificación de la sustancia vital que anima la existencia, tal sustancia se desdobra y muestra uránica y ctónica, masculina y femenina. Por ello Chaac cohabita en el árbol o se identifica con el *acantun*, el poste ritual que de forma simbólica restablece el orden de la creación durante la ceremonia de año nuevo.

ILUSTRACIÓN 7. Madrid 96a. Árbol  
emergiendo de la doble cabeza del dios B



ILUSTRACIÓN 8. Dresde 67b. Dios B sobre el árbol que emerge de una cabeza del dios B.



## SANGRE

De las gotas blancas que escurren de la corteza sajada de un árbol (*castilla elástica*) se obtiene el hule. Motolinía [1969:35] informa que se recogían aquellas gotas del hule en papeles y se ofrecían a los dioses junto a otros papeles ensangrentados. Entre los yucatecos, según Diego de Landa, las imágenes de los dioses

[...] las sahumaban con sus sahumeros y les ofrecían para quemar dos pellas de una leche o resina de un árbol que llamaban *kik*, y ciertas iguanas y pan, y una mitra y un manojo de flores y una piedra preciosa de las suyas [1987:69].

La palabra yucateca *k'ik'* se utiliza de forma indistinta para sangre o hule: los jugos vitales del hombre y del árbol se han homologado. En el *Ritual de los Bacabes* puede leerse:

*Oo tudzbal / ix [ha] <haa> xan / [ma] <maa> bacan [hai] <haai> / kik bacan / olom bacan / tu che.*

Extendida y burbujeante / está el agua también / mas no es el agua, / sino la sangre; / mejor dicho, la sangre coagulada, / en el árbol [en Arzápalo, 1987:274].

Debe aclararse que el sentido de *Oo*, traducido por Arzápalo como “burbujeante” es el de agua que está hirviendo. *Tudzbal* no sólo es “extender”; su sentido completo es el de extender para torcer, para enroscar. En otras palabras se entiende que el agua está llena de calor y va corriendo mientras ondula, mientras se enrosca; ello hace pensar en el movimiento helicoidal del fluido dentro del árbol.

La sangre humana también es sustituida de forma simbólica por sustancias vegetales:

*Can [chah] <ch'aah> kik / can [chah] <ch'aah> olom / tu pach [kabbalte] <kabalte> / kabal tun / tu ledzah / tu kamcu [chi] <chii>. / Chacal kuxub / tu kamcu [chi] <chii>. / Tu yilah sihil / tu yilah ch'ab. / Tu chiah [potz] <podz> / uchic [sihi] <sihil>.*

Cuatro gotas de sangre, / cuatro gotas de sangre coagulada, / ahí en el reverso de la mano, / de la misma mano; / las lamió / se las llevó a la boca. / El achiote rojo / es lo que se llevó a la boca. / Contempló el nacimiento, / contempló la creación. / Mamó / al nacer [*ibid.*:287].<sup>2</sup>

El líquido rojo elaborado con la semilla molida del achiote (*Bixa orellana*) representa la sangre: *k'ik'*, fluida; y *olom*, coagulada. La sustancia vegetal es asimilada a la sangre y la leche que se mama al nacer. *Chiah potz* de forma literal es

<sup>2</sup> En el *Ritual de los Bacabes* se interpolan los datos prácticos para el oficiante; por ello se indica la sustancia que se utilizará durante el desarrollo del ritual.

“morder, ordeñar” [Acuña, 1993; Arzápalo, 1987] y el término *potz* se extiende también a exprimir materia o sangre [Beltrán, 1859].

De 11 ocasiones en que aparece el término *kabalté* en el *Ritual de los Bacabes*, ocho son traducidas por Arzápalo como “sustancia” y sólo en este pasaje considera que significa “mano”.<sup>3</sup> En efecto, *kab* tiene el sentido de mano y la traducción se sostiene en el contexto, pero es evidente que se trata de un juego de palabras en el que *kabalte kabaltun* aluden a la “sustancia” del árbol y la piedra preciosa-grano de maíz [Morales, 2002a:49-52]. Debe recordarse que *kab* es leche y miel, así como la asociación de la miel con el semen —asunto que se analizará adelante.

Además es importante comentar que tras “lamer” la sangre fluida y coagulada (la sustancia del árbol-la sustancia del grano de maíz) se asiste al momento del nacimiento (*sihil*) y la creación (*ch’ab*). Esto último alude a la acción femenina: parir, generar; y a la masculina: procrear, fecundar. La riqueza en juegos de palabras de este pasaje no deja de lado el complejo simbólico de la dualidad sangre-leche-miel-semen.

*Ixquic*, “la de la sangre” ofreció a los mensajeros de su padre resina roja que cuajada se confundía con su corazón. En una jícara se la presentaron a Hun Camé, quien “[...] rompió la corteza y comenzó a derramarse la sangre” para luego lanzarla al fuego, lo que les permitió sentir la ‘dulce fragancia de la sangre’” [*Popol Vuh*, en Garza, 1980b:37]. La sangre es depositaria de la vida: en ésta circula el “espíritu” [Guiteras, 1965:173]. También genera la fertilidad, y derramada sobre la tierra durante el sacrificio asegura la abundancia [Macazaga, 1985:414].

Esto es claro en la danza del flechamiento, durante la cual una víctima era atada a un poste de madera y desangrada por arqueros, quienes lanzaban sus flechas danzando a su alrededor. El sacrificado era pintado de azul. Un sacerdote le hería los genitales y con esa sangre alimentaba las imágenes de sus dioses [Landa, *op. cit.*:50]. Los textos 1 y 13 del *Libro de los Cantares de Dzitbalché* aluden a este tipo de sacrificio por flechamiento. En el primero de ellos se lee:

*Tv-chvmvc-c’ki-vic / yam-vn-ppel-xiib- / kaxan-tv-chvm-ocom- / tviich-ci-ci-bonan- / yetel-x-ciihchpam / h’-ch’oo- ʔan-nen-yaab / lol-balche-v-bocinte / baytan-tv-kab-tut / yoc-tvt-vinclil-xan.*

En medio de la plaza / está un hombre / atado al fuste de la columna / pétreo, bien pintado / con el bello / añil. Puéstole han muchas / flores de Balché para que se perfume; / así en las palmas de sus manos, en / sus pies, como en su cuerpo también [en Garza, 1980a:357].

<sup>3</sup> En otra ocasión traduce “de la tierra”, lo cual se justifica porque es un pareado de *caanal* “del cielo” y una más como “esencia”, entendiéndola de forma libre como sinónimo de “sustancia”.

Atado al tronco pétreo,<sup>4</sup> la víctima era pintada de azul y ya se le habían puesto flores, como si fuese un árbol florido. Este árbol-hombre resultaba herido y la sangre, como las resinas vegetales, se derramaba. En el cantar 13, los arqueros que intervenían en este sacrificio ritual eran aconsejados para herir de forma leve, y evitar la muerte inmediata de la persona. Es claro que pretendían desangrarlo con lentitud.

Resulta destacable el conjunto de oposiciones masculino-femenino en el siguiente pasaje del mencionado cantar 13:

▷Aa-oxppel-alca-zvot-tot / pach-leil-ocom-tvm-bonan / lail-tvovx-kaxaan-leil-xibil / pal-h'zac-zuhuy-vinic.

Da tres ligeras vueltas / alrededor de la columna pétreo pintada / aquella donde atado está aquel viril / muchacho, impoluto, virgen, hombre [*ibid.*:381].

*Xibil* es masculinidad y fuerza; denomina al pene. A su vez *pal* indica “niño, pequeño, chico”, y el *Calepino de Motul* [en Arzápalo, 1995] señala también a la muchacha de poca edad; es decir, implica la idea de lo que aún no ha desarrollado virilidad. *Suhuy* es “virgen, lo que no ha sido contaminado”; en este sentido el término *sac*, “blanco” alude a la idea de limpio. *Winik* se emplea como hombre pero también por mujer y su sentido más preciso es el de humano. El sacrificado es un varón que aún cuenta con características femeninas, es un muchacho, diferenciado. De esta suerte me parece que la víctima de este sacrificio se identifica con el árbol del centro del cosmos y posee un carácter andrógino, de tal suerte que su sangre derramada posee las potencias de ambos sexos.

La sangre tiene un carácter femenino por la menstruación, denominada *k'ik'*; aunque también se identifica con el semen. *K'ik'el* es, de acuerdo con el *Calepino de Motul*, “semen”; en el yucateco colonial *eel* es testículo [Swadesh *et al.*, *op. cit.*:50].

Nájera señala que “[...] en la mayor parte de los grupos mayas el papel femenino y masculino es equivalente: el hombre deposita su semilla inmersa en el semen; la sangre, semen o sustancia femenina la recibe” [2000:42]. De esta manera los mochós consideran que se une el *ch'intiil winaq* con el *ch'intiil 'ishoq*, las semillas del hombre y la mujer, así como entre los yucatecos se mezclan el semen masculino con el femenino.

<sup>4</sup> *Chun okom tunich*, el cual Barrera Vázquez [1980:357] traduce como “fuste de la columna pétreo”. Alude de forma esencial al tronco y al origen, pues *chun* es “tronco” pero en el sentido de origen y principio; *okom* es el poste de madera; y *tunich* señala que éste es de piedra. Debe aclararse que *okom tunich* está dispuesto *chumuk*, es decir al centro, en el punto equidistante a ambos extremos. De esta manera el poste puede relacionarse con el árbol pétreo del centro del cosmos, el *acante acantun*.

## LECHE

Como ya se mencionó, *itz* se emplea para nombrar a la leche, pero en el yucateco colonial también se le dice *k'ab* [Swadesh *et al.*, *op. cit.*:118]. Este último resulta en muchos sentidos paralelo a aquél, pues de acuerdo con el *Calepino de Motul* [en Arzápalo, 1995] es “leche, zumo, jugo, lágrimas, humor, miel, goma y caldo”. El sentido de zumo, jugo o caldo hace referencia a su carácter de líquido nutritivo. Tanto el *Bocabulario de Maya Than* [en Acuña, *op. cit.*] como Raúl Beltrán de Santa Rosa [*op. cit.*] consignan *k'ab im* como “leche materna”; de hecho *im* es “pecho” o “teta”, así que el sentido queda claro: miel o zumo del pecho, leche.

El látex, como se sabe, es un “jugo lechoso por lo común blanco” [Rzedowski y Equihua, 1987:220]. Su semejanza con la leche en cuanto a consistencia hace lógico que en ocasiones se les denomine con el mismo término. Importante es su asociación con la miel puesto que este término, además de ser un líquido nutritivo, también sirve para referirse al semen. La leche es, sin duda, un líquido vital; alimenta y permite el crecimiento del infante.

La ceiba en yucateco es llamada *yaxché*, “árbol verde, sagrado o central”, pero en los *Libros del Chilam Balam* se le denomina *yax imix che'*. Barrera Vázquez [1974-1975:187 y s] propuso que el signo *imix* está formado a partir de la representación del pezón. *Im* es “pecho” o “teta” e indica el carácter generoso y femenino del árbol. En Yucatán se creía que las niñas no debían jugar con los frutos de la ceiba, o sus mamas podrían crecer demasiado; tampoco los niños, pues adquirirían características femeninas [Kennedy, s/f].

El fruto de la ceiba se presenta como una cápsula formada de valvas de color pardo moreno. Sus numerosas y pequeñas semillas redondas están rodeadas por un abundante vello sedoso, blanco y gris plateado, conocido como *kapok* [Martínez, 1987; Miranda, 1975; Rzedowski y Equihua, *op. cit.*]. Para la imaginación simbólica es importante destacar la semejanza externa de este fruto con el de una teta y la asociación entre el color de la leche y el *kapok*.

La ceiba es como un seno, guarda un líquido que mantiene la vida. A la fecha, entre los chamulas se habla de un árbol celeste en el que se amamantan las almas de aquellos niños quienes murieron sin haber sido destetados [Freidel *et al.*, 2000:181]. *Yax imix che'*, el árbol central y pródigo, nutre como un seno materno: es el árbol de leche que procrea y alimenta al género humano.

## SEMEN

En los diccionarios coloniales se emplean 11 términos distintos para referirse al semen. Por medio de éstos es posible reconocer que para los mayas existía un término genérico para semen, *lel*, que incluye tanto al semen masculino como

el femenino [Beltrán, *op. cit.*; Swadesh *et al.*, *op. cit.*]. Otro término ambivalente es el de *sim*, semen masculino o femenino; aunque es un eufemismo, pues su sentido literal es “mocos y romadizo que se purga por las narices” [Arzápalo, 1995]. El semen femenino se denomina *lul* [Barrera, 1980], aunque el sentido concreto es “babas” [Arzápalo, 1995].

Importante para el presente análisis es el término *ilmah*, empleado para referirse al “menstruo”. No obstante, cuando se precisa *ilmah winikil*, “menstruo de varón”, se refiere al semen masculino [Pérez, 1866-1877]. Aun más revelador es el término *k'ik'el*, “sangre del testículo”, que aparece como “semen viril”. Recuérdese que *k'ik'* es “hule, resina y sangre” [Arzápalo, 1995]; *k'ik'* es también “menstruo” en el *Bocabulario de Maya Than* [en Acuña, *op. cit.*]. *K'asal* es simiente genital, pero también menstruación y los genitales mismos [Arzápalo, 1995]. Es posible reconocer la concepción de una complementariedad entre dos variantes genéricas de semen y sangre, así como la de la sangre femenina con el semen viril.

Habría de añadir a estos términos la concepción clara de que el semen viril es equivalente a una semilla o al producto mismo: el hijo. De forma metafórica *mehen* es “semen viril”, pues implica el sentido de cosa pequeña y también se aplica al hijo varón respecto del padre [*ibid.*]. *Hi'nah*, es “semilla o simiente para sembrar y la de la generación” [Acuña, *op. cit.*].

La idea de que el semen es un líquido fecundante es capturada por el término *hoy*, utilizado como “semen viril”; aunque también es “líquido espeso” y “regar con agua o cualquier líquido el suelo o árbol” [Pérez, *op. cit.*].

Tres términos asocian el semen con la fuerza y la vida. El ya citado *k'ik'el*, que además de semen es “sustancia y fuerza de cualquier animal” [Barrera, 1980]. *K'oy* es “semen viril y fecundante de los animales, sustancia y fuerza” [Arzápalo, *op. cit.*]. *Xex* es “la pura sustancia seminal sin la cual queda el hombre desainado, que faltando ella se muere” [*ibid.*] o, como lo señala el *Diccionario de San Francisco*, “sustancia que expelida queda el hombre desainado, desalterado” [en Michelon, 1976].

He revisado los términos utilizados por los mayas para designar al semen porque el árbol es también identificado con el pene y a fin de cuentas el *its*, la savia, es la “leche del amor”. De hecho, tanto en yucateco como en lacandón el término *che'* sirve para nombrar al árbol, al pene y al bastón plantador.

La tarea de cultivar, como en muchas tradiciones religiosas agrarias, se asimila al coito, por lo cual la bolsa con semillas que lleva el campesino es considerada los testículos. Lo mismo ocurre con los panales construidos por las abejas silvestres en los árboles, de tal suerte que entre yucatecos y lacandones el semen es miel o agua del hombre [Nájera, *op. cit.*:39 y s]. Me parece importante precisar que *kab* no sólo se emplea para denominar a la abeja, la colmena y la miel, sino también a la “untuosidad de alguna planta o fruta” y al néctar de la flor [Pérez, *op. cit.*; Barrera, *op. cit.*].

## U CHACAL KABALIL U SACAL KABALIL

Las sustancias vitales y fecundas, proveedoras de fuerza y generadoras de la existencia, circulan en los árboles. En última instancia, son los mismos líquidos del intercambio sexual humano. Acerca de este asunto, un fragmento del texto vi del *Ritual de los Bacabes* [en Arzápalo, 1987:288 y s] llamó mi atención; el que se refiere al “nacimiento” de los órganos sexuales.

*Can u hol / u yax dul al / uchcu sihil / u coolal / u cool ch'ab. / Can edzlic / u chacal kabalil / u sacal kabalil. / Uchci u sihil / ix on / ix nicté. / Uchci u sihil dzunun nicté. / Tii tu bacin / tu ch'ah.*

Y así comenzaron / a surgir gradualmente / hasta nacer; / al ser extraídos / al ser creados. / Firmemente asentados estaban / la sustancia roja / y la sustancia blanca. / Y ocurrió el nacimiento / del miembro masculino / y del miembro femenino / Y así ocurrió el nacimiento / de la parte blanda de la mujer. / Y es en esa parte en la que copuló.

El fragmento está lleno de juegos de palabras, como ocurre con todo el documento, la mayoría de los cuales no son percibidos de manera plena por la traducción de Arzápalo. Lo primero que debemos señalar es que *u chacal kabalil / u sacal kabalil*, traducido como las sustancias roja y blanca, se refieren con precisión a la cualidad líquida y espesa de la miel.

También *ix on / ix nicté*, equivalentes a los órganos sexuales, en realidad se refieren a dos árboles: *Persea americana*, el conocido aguacate y *Plumeria rubra*, la yucateca *nicté* cuyo nombre popular castellano es flor de mayo. El término *nicté* es identificado con la sexualidad femenina y así aparece en el *Libro de los Cantares de Dzitbalché* [en Garza, 1980a:(cantares 4,7)]; en tanto, el aguacate es empleado como eufemismo de pene y testículos.

Debe señalarse que un pareado está inconcluso, como es común en el *Ritual de los Bacabes*. Me refiero a *dzunun nicté* al que debió añadirse un *dzunun on* para completar el difrasismo. Es importante señalarlo porque *dzunun nicté*, traducido como “parte blanda de la mujer” debiera leerse como “corazón, lo más tierno del *nicté*”, puesto que el morfema *dzuu*, es “corazón del árbol, lo más tierno” [Arzápalo, 1987:289; Acuña, *op. cit.*].

Las imágenes aludidas son metafóricas e implican la presencia de un líquido espeso, fecundo y dual: masculino y femenino, blanco y rojo, del cual emergen los órganos sexuales como fruto o flor. De tal suerte, la unión sexual ocurre en el corazón blando, en el interior del árbol.

El carácter de esta unión entre *u chacal kabalil / u sacal kabalil*, las sustancias blanca y roja, se aclara más en otro pasaje del *Ritual de los Bacabes* [en Arzápalo, 1987:396] en el cual personajes divinos identificados con el blanco y el rojo se aparean:

*Oxlahun tzuzech / ta ba cech / chacal kanale / sacal kanale / Oxlahun tzuzech / ta ba cech / <Chacal> Ah chuc / tie Sacal Ah Chuc / tie cech Ah Chuc.*

Trece veces cometiste actos lascivos / contigo mismo / Chacal Kanal 'Gran-Kanal-rojo' / Sacal Kanal 'Kanal-blanco' / Trece veces cometiste actos lascivos / contigo mismo / Chacal Ah Chuc 'El-gran-incendiario' / con Sacal Ah Chuc / que eres tú mismo Ah Chuc 'El-incendiario'.

Arzápalo ha preferido dejar sin traducir *kanale*, que en mi opinión alude a la naturaleza serpentina de la pareja que realiza el intercambio sexual. También ha decidido interpretar como "incendiario" el término *ah chuc*, aunque debe precisarse que *chuc* es "brasa encendida o muerta" [Arzápalo, 1995], es decir el trozo incandescente de leña, la madera inflamada o apagada (roja o blanca). Pero lo que es importante destacar es el carácter de este intercambio sexual: una autofecundación [Morales, 2002b].

## PADRE Y MADRE

El agua en el árbol es celeste y terrestre. Por eso en los códices se representa a Chaac alimentando al árbol desde las raíces y descargando desde la copa la fuerza de sus rayos. Cohabita en el árbol y garantiza la fecundidad.

La sangre del árbol, la savia, es *olom*, coagulada (fría), y es *k'ik'*, caliente y líquida; ambas extendiéndose y trenzándose dentro del árbol, (*tudzbal*). La sangre también tiene dos variedades genéricas: la menstrual y la de los testículos, el semen. En el *Ritual de los Bacabes* es llamada *kabalte kabaltun*, sustancia del árbol y de la piedra preciosa. Así, la sangre vegetal es como el semen masculino, la miel del palo; pero también la leche materna, el líquido nutricio de la *imix che'*.

El semen mismo tiene sus variantes genéricas. Existe un semen masculino y otro femenino, así como la sangre femenina complementa al semen masculino. Es claro que en el pensamiento maya la procreación es resultado de la integración de los líquidos fecundos del macho y la hembra: *chacal kabalil-sacal kabalil*, sustancias roja y blanca que circulan dentro del tronco del árbol. Por ello, los órganos sexuales humanos tuvieron su origen mítico ahí —si atendemos la información del *Ritual de los Bacabes*—. En síntesis, el árbol es el espacio en donde ocurre el nacimiento y la creación, *sihil, ch'ab*.

No es extraño que el árbol sea concebido como padre y madre, el origen de la existencia cósmica y humana. De acuerdo con Avendaño y Loyola [1917:135 y s] el primer hombre, llamado Anom, se alimentaba del *yaax chel cab*, en castellano "el primer árbol del mundo". Además, Núñez de la Vega señala: "tienen por muy asentado que en las raíces de aquella seiba son por donde viene su linaje" [1988:275].

En Santiago Atitlán se cree que en el centro del mundo creció un árbol en cuyas ramas brotaron como frutos otras plantas, animales y cosas, así como rayos y periodos temporales. Cuando la abundancia creadora del árbol no pudo ser soportada por las ramas, los frutos cayeron, esparciendo las semillas de las cuales nacieron jóvenes árboles alimentados por el árbol central; éste último se redujo a ser un tocón al que llaman *Ti tie Ti tixel*, "Padre y Madre" [Carlsen y Pretchel, 1991:27].

En efecto, a partir de la somera revisión de los elementos simbólicos asociados a la savia, es posible considerar que dentro de la concepción religiosa maya el árbol sagrado puede ser masculino o femenino, miembro viril o seno nutricio. Para el pensamiento simbólico de los mayas árbol adentro circula el semen masculino y femenino, la sangre del hombre y la mujer, la sustancia roja y blanca. El árbol es entonces el padre y la madre, el espacio sacralizado donde ocurre el coito primordial o, dicho con mayor precisión, el lugar de la autocomplacencia sexual que genera la existencia.

## BIBLIOGRAFÍA

**Acuña, René** (ed.)

1993 *Bocabulario de Maya Than. Codex Vindobonensis*, Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 10, México, UNAM.

**Arzápalo Marín, Ramón** (ed.)

1987 *Ritual de los Bacabes*, Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 5, México, UNAM.

1995 *Calepino de Motul. Diccionario Maya-Español*, México, UNAM.

**Avendaño y Loyola, Andrés de**

1917 "Relación de las dos entradas que hice a Péten Itzá", en Ainsworth Jeans, Philip, *History of the Spanish Conquest of Yucatán and of the Itzas*, Papers of the Peabody VII, Cambridge, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.

**Barrera Vázquez, Alfredo**

1974-1975 *La ceiba-cocodrilo*", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo v, séptima época, pp. 187-208.

1980 *Diccionario Maya Cordemex*, Mérida, Cordemex.

**Beltrán de Santa Rosa, Pedro**

1859 *Arte del idioma maya reducido a sucintas reglas y semilexicon yucateco*, Mérida, Imprenta J. D. Espinosa.

**Benavente, Toribio de o "Motolinía"**

1969 *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, México, Porrúa.

**Carlsen, Robert y Martin Pretchel**

1991 "The Flowering of Dead: An Interpretation of Highland Maya Culture", en *Man*, núm. 26, pp. 23-42.

**Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker**

2000 *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, México, FCE.

**Ganten, Detlev, Thomas Deichmann y Thilo Spahl**

2005 *Vida, naturaleza y ciencia. Todo lo que hay que saber*, México, Santillana.

**Garza, Mercedes de la (comp.)**

1980 *Literatura maya*, Barcelona, Galaxis.

1980a "Libro de los cantares de Dzitbalché", en *Literatura maya*.

1980b "Popol Vuh", en *Literatura maya*.

1995 "Chaac, el dios que sabe muchos caminos", en *Arqueología Mexicana*, vol. II, núm. 11, pp. 38-43.

**Guiteras, Calixta**

1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, FCE.

**Judd, Walter, Christopher Campbell, Elizabeth Kellog y Peter Stevens**

1999 *Plant Systematics. A Phylogenetic Approach*, Gran Bretaña, Sunderland, Sinauer.

**Kelley, David**

1977 *Deciphering the Maya Script*, Austin, University of Texas Press.

**Kennedy, Mary Lee**

s/f *Estudio etnobotánico de la ceiba en la zona henequenera*, Mérida, Universidad de Yucatán (mecanoescrito).

**Landa, Diego de**

1987 *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa.

**Lee, Thomas A. (ed.)**

1985 *Los códigos mayas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma del Estado de Chiapas.

**Lizana, Bernardo de**

1893 *Historia de Yucatán, devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*, México, Imprenta del Museo Nacional.

**López Austin, Alfredo**

1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE.

**Macazaga Ordoño, César (dir.)**

1985 *Diccionario de antropología mesoamericana*, México, Innovación.

**Martínez, Maximino**

1987 *Catálogo de nombres vulgares y científicos de plantas mexicanas*, México, FCE.

**Michelon, Oscar (ed.)**

1976 *Diccionario de San Francisco*, Graz, Akademische Druck.

**Miranda, Faustino**

1975 *La vegetación de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas.

**Morales Damián, Manuel Alberto**

2002a *El simbolismo del árbol en la religión maya*, tesis de doctorado en estudios mesoamericanos, México, UNAM.

2002b "Unidad y dualidad. El dios supremo de los antiguos mayas", en *Estudios de Cultura Maya. Revista del Centro de Estudios Mayas*, vol. XX, pp. 199-224.

**Nájera Coronado, Martha Iliá**

2000 *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, México, UNAM.

**Núñez de la Vega, Francisco**

1988 *Constituciones diocesanas del Obispado de Chiapas, Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya* 6, México, UNAM.

**Pérez, Juan Pío**

1866-1877 *Diccionario de la lengua maya*, Mérida, J. F. Molina Solís.

**Rzedowski, Jerzy y Miguel Equihua**

1987 *Flora, atlas cultural de México*, México, SEP-INAH/Planeta.

**Sotelo Santos, Laura Elena**

2002 *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*, México, UNAM.

**Swadesh, Mauricio, Ma. Cristina Álvarez y J. Ramón Bastarrachea**

1991 *Diccionario de elementos del maya yucateco colonial*, Cuadernos 3, México, UNAM.

**Thompson, John Eric**

1993 *Un comentario al Códice de Dresde, libro de jeroglifos mayas*, México, FCE.

**Went, Fritz**

1990 *Las plantas*, Colección de la Naturaleza *Time Life*, México, Ediciones Culturales Internacionales.

