

Las deidades *dema* del panteón Maya*

Félix Báez-Jorge

Partiendo de considerar la mitología maya como “ejemplo de pervivencia del pensamiento de cultivadores en una cultura urbana”, Hangert (1978:90-91) advierte que los dioses en el *Popol Vuh* “se presentan como *demas* con todas las características propias de los mismos”. Este trascendente planteamiento para el estudio del pensamiento religioso maya, empezó a formularlo hacia 1964-1965 en la cátedra de Religiones Primitivas que impartiera en la Escuela de Antropología de la Universidad Veracruzana, años antes de que se editara en México la versión castellana de la obra de Jensen (1966) en la que se establece la definición conceptual de las *deidades dema*, aspecto que la autora revisa críticamente en el marco de la investigación de carácter general sobre el pensamiento religioso.

En una conferencia dictada en el Museo Nacional de Antropología de México en 1969, Reyes García (1970) aludió brevemente la presencia de *héroes culturales* o *deidades dema* en el contexto de los dioses tribales de

los aztecas, basado en la antes citada edición del libro de Jensen. Años después, al ocuparme de un mito de los zoques de Chiapas identifiqué uno de sus protagonistas centrales (de cuyo cuerpo despedazado nace el cacao) como una *deidad dema* (Báez-Jorge 1983: 392-393-405), mencionando con fines comparativos el punto de vista de Hangert respecto a las divinidades mayas. Pareciera ser que los planteamientos en torno a los *demas* en Mesoamérica se reducen a las referencias indicadas, apreciación que de ser exacta evidenciaría la escasa atención prestada a enfoques no convencionales en el estudio de las ideologías religiosas mesoamericanas.

Hangert se refiere al pasaje de *Popol Vuh* en el cual los gemelos divinos (*Hun Hunahpu* y *Vacub Hunahpu*) son vencidos por los señores del inframundo, quienes ordenan que les sacrifiquen y les entierren en el Juego de Pelota, decapitando al mayor de ellos (*Hun Hunahpu*), mitologema del cual se desprende una completa serie de metamorfosis, que llevan a la autora a identificarlos como *demas*. Presento enseguida la narración correspondiente:¹

* Adaptación de uno de los capítulos del libro *Dialéctica de lo Sagrado. Las deidades femeninas en las cosmovisiones de los indios de México* (de próxima publicación) que el autor escribiera con el patrocinio de una beca de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation.

¹ Utilizo la traducción de Asturias y González a la versión francesa de Raynaud. Véase *Popol Vuh* (1973:46-47-87).

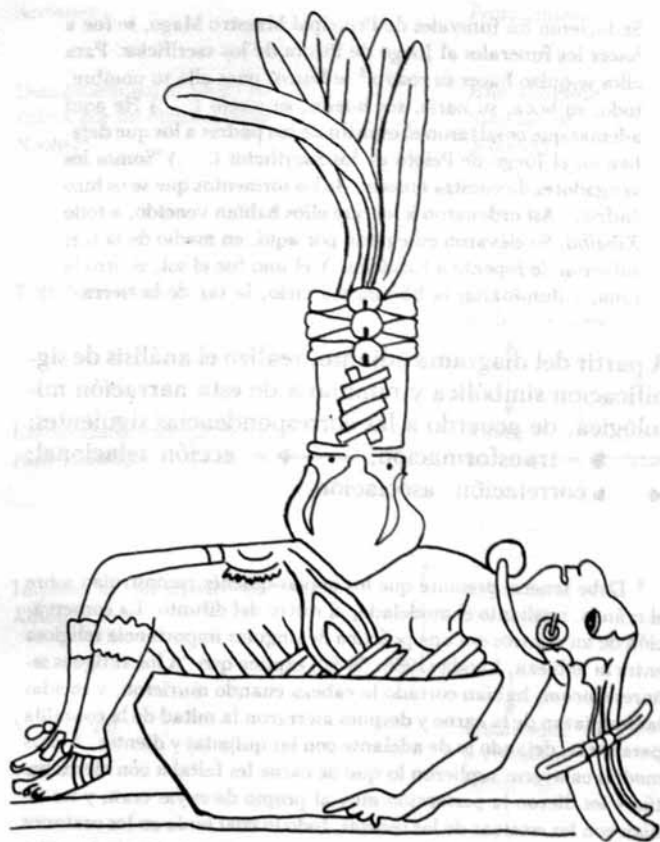


Fig. 1. Escena de la estela 11 de Piedras Negras (Guatemala).

Entonces se les sacrificó, se les enterró en el Juego de Pelota de los sacrificios, así llamado. Se cortó la cabeza de Supremo Maestro Mago *Hun Hunahpu* y el primogénito fue enterrado con el segundón. 'Que se ponga su cabeza en el árbol que está en el camino', dijeron Supremo Maestro, Principal Muerto. Cuando fue a colocar la cabeza en medio del árbol, entonces el árbol dió frutas; no había frutas antes de que fuera puesta la cabeza de Supremo Maestro Mago, en medio del árbol (. . .) Supremo Muerto, Principal Muerto, consideraron asombrados las frutas del árbol, frutas enteramente redondas. No se veía donde estaba la cabeza del Supremo Maestro Mago, fruta idéntica a las frutas del calabacero (. . .) Entonces los *Xibalbá* se dijeron entre sí: 'Que ninguno coja sus frutos. Que ninguno venga al pie del árbol'; (así) dijeron todos los *Xibalbá*, vedándose mutuamente. Desde entonces la cabeza de Supremo Maestro

Mago no se descubrió ya más; no formó más que un todo con las frutas del árbol llamado Calabacero.

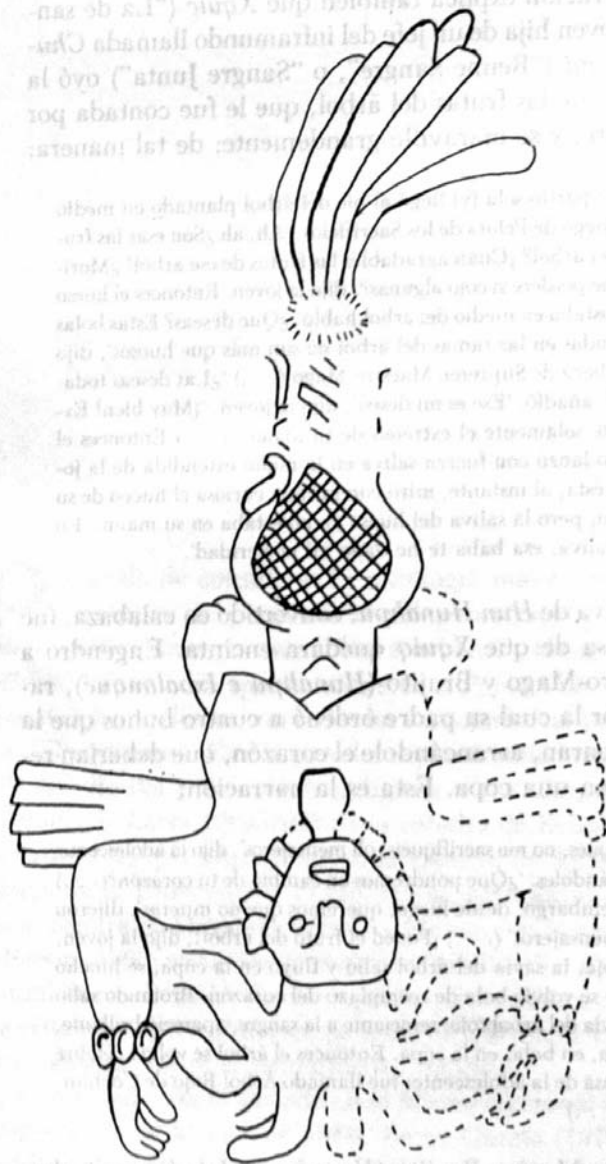
La narración explica también que *Xquic* ("La de sangre") joven hija de un jefe del inframundo llamada *Chuchumaqui* ("Reune Sangre", o "Sangre Junta") oyó la historia de las frutas del árbol, que le fue contada por su padre, y se maravilló grandemente; de tal manera:

(. . .) partió sola (y) llegó al pie del árbol plantado en medio del Juego de Pelota de los Sacrificios. 'Ah, ah ¿Son esas las frutas del árbol? ¡Cuán agradables las frutas de ese árbol! ¿Moriré, me perderé si cojo algunas?', dijo la joven. Entonces el hueso que estaba en medio del árbol habló. '¿Que deseas? Estas bolas redondas en las ramas del árbol no son más que huesos', dijo la cabeza de Supremo Maestro Mago (. . .) '¿Las deseas todavía?', añadió. 'Ese es mi deseo', dijo la joven. '¡Muy bien! Extiende solamente el extremo de tu mano'. (. . .) Entonces el hueso lanzó con fuerza saliva en la mano extendida de la joven; ésta, al instante, miró con mirada curiosa el hueco de su mano, pero la saliva del hueso ya no estaba en su mano. 'En esa saliva, esa baba te he dado mi posteridad'.

La saliva de *Hun Hunahpu*, convertido en calabaza, fue la causa de que *Xquic* quedara encinta. Engendró a Maestro-Mago y Brujito (*Hunahpu e Ixbalanqué*), razón por la cual su padre ordenó a cuatro buhos que la sacrificaran, arrancándole el corazón, que deberían recoger en una copa. Esta es la narración:

'Así pues, no me sacrificuéis, oh mensajeros', dijo la adolescente, hablándoles. '¿Que pondremos en cambio de tu corazón? (. . .) 'Sin embargo, desde luego, queremos que no mueras', dijeron los mensajeros' (. . .) 'Poned el fruto del árbol', dijo la joven. Y, roja, la savia del árbol salió y fluyó en la copa; se hinchó allí y se volvió bola de reemplazo del corazón. Brotando salió la savia del árbol rojo; semejante a la sangre, apareció brillante, rojiza, en bola, en la copa. Entonces el árbol se volvió célebre a causa de la adolescente; fue llamado Arbol Rojo de Cochinilla (. . .)

Maestro Mago y Brujito (*Hunahpu e Ixbalanqué*), después de enfrentarse con sus medio-hermanos mayores *Hun Batz* y *Hun Chouen* (quienes fueron convertidos en monos por maltratar a Maestro Mago y Brujito) y de propiciar transformaciones en la naturaleza, vencieron a los señores de la muerte, celebraron los funerales para sus padres y se convirtieron en el Sol y la Luna:



M. BARRERA.

Fig. 2. Escena de la estela 14 de Piedras Negras (Guatemala).

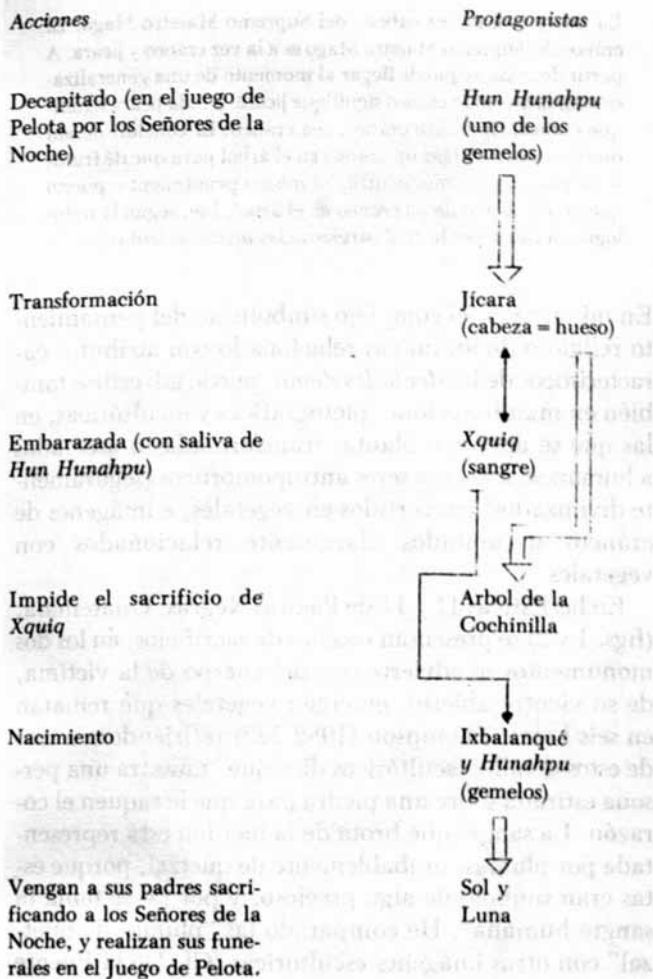
Se hicieron los funerales de Principal Maestro Mago, se fue a hacer los funerales al Juego de Pelota de los sacrificios. Para ellos se quizo hacer su rostro;² se busco, pues allá su nombre, todo, su boca, su nariz, sus huesos, su rostro (. . .) He aquí además que ensalzaron el espíritu de sus padres a los que dejaban en el Juego de Pelota de los Sacrificios (. . .) 'Somos los vengadores de vuestra muerte, de los tormentos que se os hizo (sufrir)'. Así ordenaron a los que ellos habían vencido, a todo *Xibalbá*. Se elevaron enseguida por aquí, en medio de la luz; subieron de repente a los cielos. Y el uno fue el sol, el otro la luna, e iluminaron la bóveda del cielo, la faz de la tierra.

A partir del diagrama adjunto, realizo el análisis de significación simbólica y numinosa de esta narración mitológica, de acuerdo a las correspondencias siguientes:

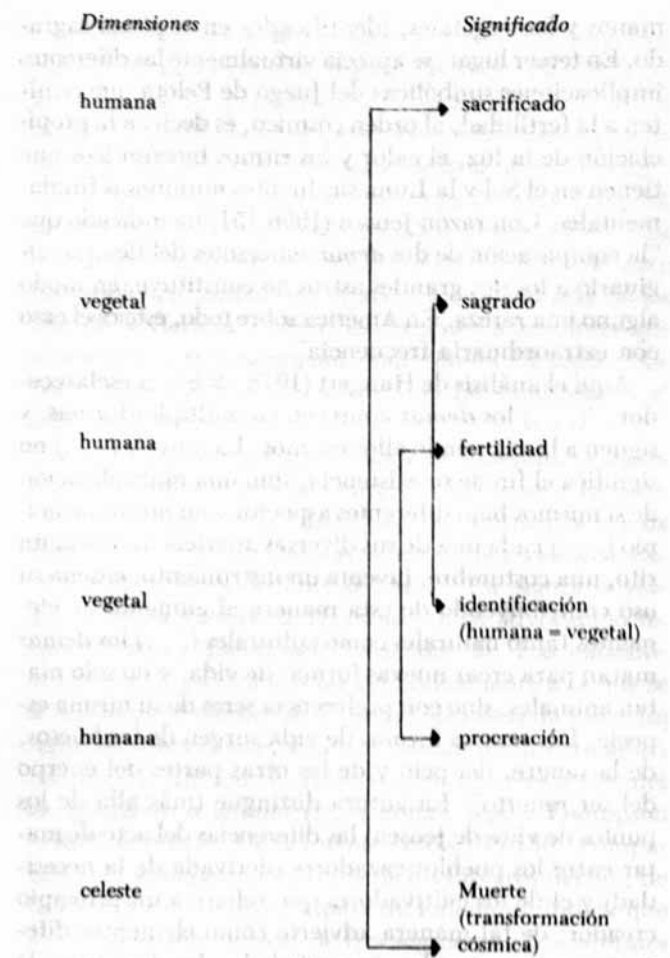
⇒ = transformación; → = acción relacional;
↔ = correlación, asociación.

² Debe tenerse presente que los mayas-quichés reconstruían sobre el cráneo, mediante el modelado, el rostro del difunto. La conservación de los cráneos era una práctica de singular importancia religiosa entre la nobleza. Landa (1982: 59-60) explica que "A los antiguos señores *Cocom*, habían cortado la cabeza cuando murieron, y cocidas las limpiaron de la carne y después aserraron la mitad de la coronilla para atrás, dejando lo de adelante con las quijadas y dientes. A estas medias calaveras suplieron lo que de carne les faltaba con cierto betún y les dieron la perfección muy al propio de cuyas eran, y las tenían con las estatuas de las cenizas, todo lo cual tenía en los oratorios de las casas, con sus ídolos, en gran reverencia y acatamiento, y todos los días de sus fiestas y regocijos les hacían ofrendas de sus comidas para que no les faltase en la otra vida donde pensaban (que) sus almas descansaban y las aprovechaban sus dones". Al dragarse el cenote de los sacrificios de Chichén Itzá se encontró un cráneo al que se le había cortado la coronilla; sus órbitas estaban rellenas de estacas de madera y en la frente tenía restos de argamasa pintada. En el Departamento de Quiché, en Guatemala, se encontró la parte delantera de una calavera cubierta de una gruesa capa de mortero de cal, modelada imitando el rostro humano. Véase Morley (1983: 198).





Es evidente que los atributos de las *deidades dema* están presentes en los protagonistas centrales de la narración mitológica citada. La cabeza de *Hun Hunahpu*, sacrificado ceremonialmente en el Juego de Pelota, se convierte en jícara y posteriormente en el árbol de la Cochinilla; su saliva engendraría los gemelos que habrían de convertirse en el Sol y la Luna. La secuencia muestra, en primer lugar, el proceso de metamorfosis que a partir del sacrificio cubre las dimensiones humanas —> vegetal —> celeste, y mediante el cual



Hun Hunahpu sigue viviendo en otros seres: la jícara, el árbol de la cochinilla y sus vástagos gemelos que se transforman en astros. En segundo lugar, se advierte que las dimensiones humana —> vegetal —> humana... se suceden dialécticamente hasta concentrarse en una síntesis celeste que no refiere a un principio y un fin, sino a una dinámica circular, repetitiva, en donde el sacrificio del *dema* debe entenderse como muerte generadora en tanto propicia la transformación cósmica, el movimiento vida —> muerte —> vida, de los hu-

manos y los vegetales, identificados en el plano sagrado. En tercer lugar, se aprecia virtualmente las diferentes implicaciones simbólicas del Juego de Pelota que remiten a la fertilidad, al orden cósmico, es decir, a la propiciación de la luz, el calor y los ritmos biocósmicos que tienen en el Sol y la Luna sus fuentes numinosas fundamentales. Con razón Jensen (1966:151) ha indicado que "la equiparación de dos *dema* semejantes del tiempo originario a los dos grandes astros no constituye, en modo alguno una rareza. En América sobre todo, éste es el caso con extraordinaria frecuencia".

Aquí el análisis de Hangert (1978:88-89) es esclarecedor: "(...) los *demas* aparecen en múltiples formas, y siguen a la vez siendo ellos mismos. La muerte (...) no significa el fin de su existencia, sino una multiplicación de sí mismos bajo diferentes aspectos y un nuevo principio (...) cada una de sus diversas apariencias inicia un rito, una costumbre, inventa un instrumento, enseña su uso contribuyendo de esta manera al aumento de elementos tanto naturales como culturales (...) los *demas* matan para crear nuevas formas de vida, y no solo matan animales, sino con preferencia seres de su misma especie. Las nuevas formas de vida surgen de los huesos, de la sangre, del pelo y de las otras partes del cuerpo del ser muerto". La autora distingue (más allá de los puntos de vista de Jensen) las diferencias del acto de matar entre los pueblos cazadores (derivada de la necesidad) y el de los cultivadores que refiere a un principio creador; de tal manera advierte como elementos diferentes en los mitos de estas sociedades, los siguientes: 1) "La necesidad de matar como medio de hacer efectivo el poder creador"; 2) "La transformación de partes del cuerpo de la víctima (...) o del cuerpo entero en fenómenos cósmicos, animales, plantas o elementos de cultura (...)"; 3) "la adquisición y conservación de cráneos humanos", y 4) "El aprendizaje del nombre de la víctima".

Ciertamente los mitos que refieren a *deidades dema* explican no solamente cómo las divinidades se convierten en plantas, sino también cómo nacen de las plantas algunos seres antropomorfos. Los dos planos de esta transformación sagrada son advertidos por Hangert (1978:104) en los textos del *Popol Vuh* antes citados:

La *jícara* es a la vez cabeza del Supremo Maestro Mago. El cráneo del Supremo Maestro Mago es a la vez cráneo y *jícara*. A partir de éstos, se puede llegar al momento de una generalización en la que todo cráneo signifique *jícara*, y toda *jícara* signifique cráneo, simbolice cráneo, sea cráneo. El concluir de ahí que se necesita colgar un cráneo en el árbol para que dé frutos sería sólo un paso más dentro del mismo pensamiento, puesto que la colocación de un cráneo en el árbol, fue, según la mitología, la causa por la cual surgieron las primeras frutas (...).

En mi opinión, el complejo simbolismo del pensamiento religioso de los mayas relacionado con atributos característicos de las *deidades dema*, puede advertirse también en manifestaciones pictográficas y escultóricas, en las que se aprecian plantas transformadas o asociadas a humanos, así como seres antropomórficos (seguramente divinizados) convertidos en vegetales, e imágenes de cráneos decapitados claramente relacionados con vegetales.

En las Estelas 11 y 14 de Piedras Negras, Guatemala, (figs. 1 y 2) se presentan escenas de sacrificios; en los dos monumentos se advierte que del cuerpo de la víctima, de su vientre abierto, emergen vegetales que rematan en seis hojas. Thompson (1982:222) refiriéndose a uno de estos detalles escultóricos dice que "muestra una persona estirada sobre una piedra para que le saquen el corazón. La sangre que brota de la incisión está representada por plumas, probablemente de quetzal, porque éstas eran símbolo de algo precioso, y por tal se tenía la sangre humana". He comparado las "plumas de quetzal" con otras imágenes escultóricas (Cf. De la Fuente 1965: láminas 70 y 71) y estoy convencido que se trata de plantas.

En el Códice de Dresde (3a) se aprecia una mujer (con manos y pies atados) sacrificada; su cuerpo está recostado sobre un promontorio que descansa en dos cabezas serpentina. De su abdomen herido brota una planta cruciforme claramente asociada al elemento *bil* que simboliza el crecimiento vegetal (presente en el relieve de cuatro piedras del patio occidental de Copán); en sus hojas se advierten granos que corresponden al diseño del maíz germinante. En la parte superior de la planta se posa una ave (¿símbolo celeste?) que ha sacado uno de los ojos a la víctima (fig. 3). En una perspectiva muy

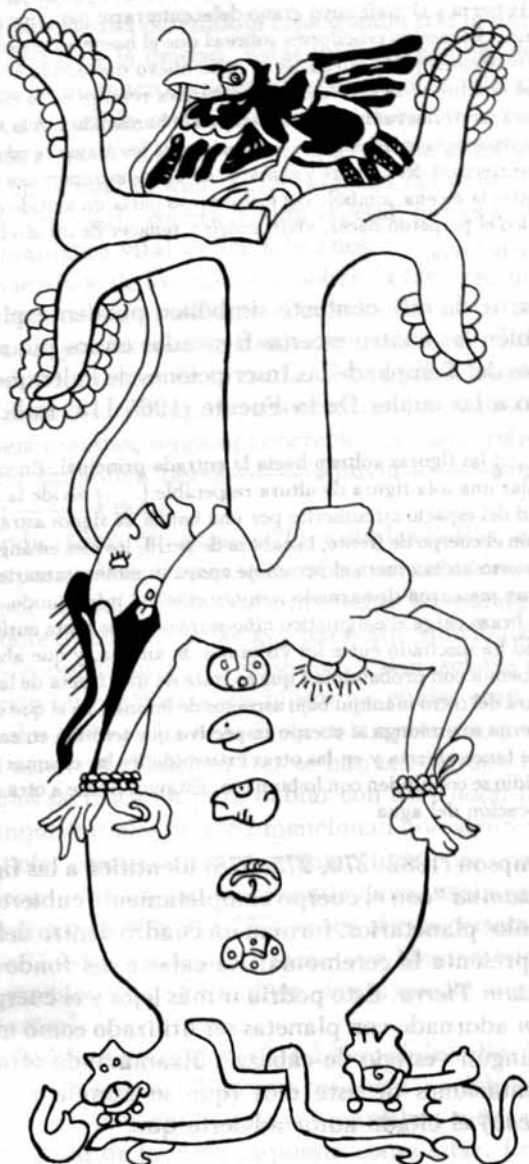


Fig. 3. Escena de sacrificio en el Códice de Dresde (3a).

lejana a considerar que la escena refiere a la transformación de una *dema* en vegetal, Morley (1983:225) ve en la figura "lo que parece ser el símbolo del alma del muerto, concebida en un caso, como árbol que asciende hacia el cielo con un pájaro posado en sus ramas". Thompson (1982: Lámina 5) describe la escena en estos términos: "La víctima del sacrificio con manos y pies atados. De la herida por donde se sacó el corazón nace un árbol. Un zopilote en el árbol ha sacado uno de los ojos de la víctima". Identificó también a los dioses que enmarcan la representación como *Bolón Dz'acab* ("Aspecto malo del dios *Chicchán*"), el Dios del Maíz y el Dios de la Muerte.

En el panel de la Cruz Foliada de Palenque se aprecia claramente la relación entre los humanos y la vegetación; en este caso el "árbol" es una representación de maíz que en vez de mazorcas tienen sus hojas cabezas humanas, imágenes del Dios del Maíz. La planta se yergue sobre la cabeza de *Itzamná*, en su advocación terrestre (véase Thompson 1982, fig. 2). Las cabezas-mazorcas se pueden asociar simbólicamente a la que se advierte en el Códice de Dresde (34a) situada sobre un signo de la tierra que, a su vez, descansa sobre un altar, rodeada de músicos y ofrendas consistentes en tamales de guajolote e iguana (?), y copal, según Thompson (1982: lámina 5). De la Fuente (1965:135-136), comparando la semejanza estilística de los tableros del Sol, de la Cruz y de la Cruz Foliada de Palenque, indica que su composición vertical de tres segmentos (los laterales correspondientes a dos sacerdotes y el central referido al símbolo venerado) se encuentra equilibrada por una estructura vertical de tres niveles: la inferior ("el interior de la tierra") es el mascarón descarnado de la muerte "acompañado en el Tablero de la Cruz Foliada en un lado por un mascarón terráqueo y en el otro por una deidad terrestre que sale de un caracol y sostiene la planta del maíz, que lleva hojas y cabezas humanas probablemente equivalente a la deidad joven del maíz, o a la mazorca". En su opinión:

Las cruces, signo convencional de la planta del maíz, o símbolo cósmico de la vida, que en la mentalidad maya tenía significación análoga y cuyo esquema ha sido tema de medita-

ción inagotable, da presencia con formas vegetales y serpentinadas y multitud de pequeños motivos simbólicos secundarios, al concepto de vida de una dimensión no humana.

Las representaciones mayas de la transformación humana —► maíz, maíz —► humana expresan una metamorfosis sagrada, y se encuentran asociadas a la muerte; en los casos que se han descrito refieren a la muerte ritual, es decir al sacrificio humano, conjunto que evidencia la presencia (en las divinidades) de características correspondientes a los *dema*. En esta perspectiva analítica, tal vez la representación más completa de la cosmovisión de los mayas, aunque sin relacionarse con el sacrificio, sea la que se expresa en la lápida y caras laterales del sarcófago en la cripta interior del Templo de las Inscripciones, en Palenque. En la parte inferior se aprecia un mascarón descarnado, símbolo de la muerte, que tiene un tocado con flores y caracoles asociados con la serie simbólica agua —► tierra —► vida —► muerte. Sobre el mascarón descansa un hombre, ricamente ataviado, semi-recostado. El mascarón y la figura humana, atendiendo lo dicho por De la Fuente (1965: 124) forman:

un todo integral pues está enmarcado por una gran fauce descarnada (. . .) de cuyo maxilar se desprenden dos grandes tenazas que parecen capturar al mascarón y al personaje. La mitad superior de la escena lo forma un motivo cruciforme en el que se desenvuelve la serpiente bicéfala que tiene en sus fauces la cabecilla del cetro-maniquí, y tres cabezas o crestas serpentinadas adornadas con discos de jade rematan los brazos laterales y superiores de la cruz. Un pájaro quetzal con máscara de dios narigudo se posa al igual que en los tableros de la Cruz y de la Cruz Foliada.

En las caras laterales del sarcófago se observan figuras humanas (de la cintura hacia arriba) que emergen de la tierra (representada por el signo *Caban*), junto a las cuales crece una planta. Los personajes están ataviados con penachos que figuran cabezas de quetzal. Ruz Lhuillier (1963:117), quien descubriera la tumba en 1952, ha interpretado el simbolismo hombre —► muerte —► resurrección (maíz) que se inscribió en la lápida, con singular concreción:

El personaje joven que descansa sobre el mascarón de la tierra debe ser al mismo tiempo el hombre destinado a volver un día a la tierra y el maíz cuyo grano debe enterrarse para que germine. El motivo cruciforme sobre el que el hombre concentra fervorosamente la mirada es el maíz nuevo que con la ayuda del hombre y de los elementos naturales resurge de la tierra para servir nuevamente de alimento a la humanidad. A la idea de resurrección del maíz se asociaría para los mayas la propia resurrección del hombre y el marco de signos astronómicos que rodea la escena, símbolo del cielo eterno daría un sentido cósmico el perpétuo nacer, vivir, morir y renacer de los seres sobre la tierra.

A partir de este contexto simbólico pueden explicarse también las cuatro escenas figuradas en los pilares externos del Templo de las Inscripciones de Palenque, respecto a las cuales De la Fuente (1965:118) indica:

(. . .) las figuras voltean hacia la entrada principal. En cada pilar una sola figura de altura respetable (. . .) divide la mitad del espacio circunscrito por una banda de signos astrales. Con el cuerpo de frente, la cabeza de perfil, los pies en ángulo abierto hacia afuera el personaje apoya su mole estatuaria en gran mascarón descarnado reminiscente del inframundo. En su brazo carga el enigmático niño-serpiente que tanta curiosidad ha suscitado entre los visitantes de antaño, y que ahora sabemos con probabilidad que se trata de una faceta de la figura del cetro maniquí bajo aspectos de infante, en el que una pierna se prolonga al cuerpo respectivo que termina en enorme fauce abierta y en las otras extremidades las escamas del ofidio se confunden con lo humano. Estamos frente a otra advocación del agua.

Thompson (1982: 270, 275, 278) identifica a las figuras de *Itzamná* "con el cuerpo completamente cubierto por símbolos planetarios, forman un cuadro dentro del cual se representa la ceremonia. La cabeza del fondo es la de *Itzam Tierra*. Esto podría ir más lejos y el cuerpo de *Itzam* adornado con planetas ser utilizado como marco sin ningún vestigio de cabeza". Examinando otras representaciones de este dios (que se asimila a *Bolón Dz'acab*) el citado autor advierte que:

aparte de la larga nariz reptilínea su principal característica es el follaje que sale de su frente. En algunos casos toma decididamente la forma de *bil* (ornamento vegetal), a veces de granos de maíz (. . .) es muy probable que este hueco represente la semilla o la tierra o ambos, de donde nace la vegetación, para subrayar la naturaleza vegetal de la deidad.

En mi opinión el simbolismo expresado en las cuatro figuras no se agota en una advocación de la fecundidad, del agua o de una ceremonia relacionada con la naturaleza vegetal de la deidad. Estas interpretaciones deben situarse en un marco explicativo referido al sacrificio humano, entendido como acto propiciatorio de la fertilidad, de acuerdo a la metamorfosis mística antes analizada, en la cual la inmolación sagrada del *dema* en el tiempo originario genera la vida vegetal, que es a su vez el fundamento vital de los humanos.

El sacrificio de los niños simbolizaría también un acto de intercambio mediante el cual los humanos entregarían sus productos a las deidades agrarias, recibiendo a cambio los frutos de la tierra. Este núcleo numinoso tiene el niño-serpiente, representado en las cuatro figuras mencionadas, singular concreción en tanto refiere a la serie simbólica tierra —> lluvia —> fecundidad —> maíz.

Landa (1982: 50) explica "Que sin las fiestas, en las cuales para solemnizarlas se sacrificaban animales, también por alguna tribulación o necesidad les mandaba el sacerdote o chilanes personas y para esto contribuían todos. Algunos daban para que se comprasen esclavos o por devoción entregaban a sus hijitos los cuales eran muy regalados hasta el día de la fiesta de sus personas (. . .)". En el cenote de Chichén Itzá se han encontrado restos de niños sacrificados para hablar con los *Chacs*; informes inquisitoriales de 1562 mencionan que algunos *batabs* (jefes comunitarios que tenían funciones civiles y religiosas) continuaban sacrificando niños, según comenta Thompson (1982: 213-227), quien afirma certeramente que "Los dioses de la lluvia de toda Mesoamérica tenían predilección por los niños, de ahí que les sacrificaran tantos".

Redfield y Villa Rojas (1934:138ss) al describir la ceremonia Ch'a chac ("llamar a los chacs") celebrada en Chan Kom, mencionan que se amarraban niños en las cuatro patas de la mesa dispuesta como altar. Los pequeños imitaban el croar de las ranas para atraer la lluvia. Las ranas están asociadas a *Chac*, de acuerdo a lo que se advierte en el Códice Madrid (31a) donde le rodean, marcadas con los glifos direccionales del mundo, y arrojan agua por la boca. Con razón Thompson

(1982:319) apuntó que "Las ceremonias 'oficiales' para la lluvia, con sacrificios de niños, procesionales y ofrendas a los cenotes, se extinguieron naturalmente hace mucho, pero una y otra vez los hallazgos (. . .) señalan la continuidad de los ritos a través de un milenio".

Las ideas religiosas de los mayas en torno al maíz (en sus *facies* "maíz-hombre" u "hombre-maíz") completan el entramado simbólico asociado a las *deidades dema*. El maíz es la carne de la humanidad, del vegetal se formó el hombre que al morir se transforma en maíz, es decir vuelve a su condición originaria. El *Popol Vuh* narra, como Antigua Ocultadora (*Ixmucané*, la Madre tierra) formó la carne del hombre con el maíz amarillo y el maíz blanco, tema que está también presente en los Anales de los Cakchikeles.

Así como el maíz se tornó en sangre del hombre, la sangre del hombre propicia el nacimiento del maíz. En un documento del siglo xvii referido a los mayas pokomanes se dice que con el acompañamiento de súplicas por el bienestar del recién nacido se le cortaba el cordón umbilical sobre una mazorca de maíz, pintada de muchos colores, con un cuchillo nuevo de obsidiana (que se arrojaba al río después de la ceremonia). El elote manchado de sangre se ahumaba y sus granos se sembraban con el mayor cuidado en nombre del niño. Lo que producían se cosechaba y se volvía a sembrar; del producto se daba una parte al sacerdote, el resto servía para el sustento del joven hasta que podía sembrar su propia milpa. Entre los tzotziles Guiteras registró, hace un cuarto de siglo, que los granos salpicados de sangre del elote donde se cortó el cordón umbilical, el padre del recién nacido los siembra en una pequeña milpa llamada "la sangre del niño" que se observaba por todo el grupo familiar en tanto presagiaba el futuro de la criatura. Cuando la "cosecha de sangre" era consumida por toda la parentela se producía una comunión que vinculaba al nuevo sei con su familia.³

Es evidente que la identificación de algunas divinidades mesoamericanas como 'dioses de la vegetación' es insuficiente para aprehender en toda su complejidad y amplitud sus connotaciones míticas, el sentido de los ri-

³ Estas informaciones son citadas por Thompson (1982: 343-344).

tuales que le fueron consagrados y el ámbito funcional de sus advocaciones. En la noción de *deidad dema* se tiene un excelente recurso teórico para explorar los planos antes señalados, desde perspectivas analíticas que

prometen resultados renovadores. Esto se ha demostrado en el análisis de los *demas* mayas que, a partir de su muerte creadora, manifiestan significativas relaciones simbólicas con la diosa lunar.

BIBLIOGRAFIA

Báez-Jorge, F.: "La cosmovisión de los zoques de Chiapas". En *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*. Homenaje a Frans Blom. pp. 283-412. Editado por: Lorenzo Ochoa, Thomas A. Lee, Jr. Universidad Nacional Autónoma de México-Brigham Young University. México, D. F. 1983.

Códice de Dresde: Die Maya handschrift der Königlichen Bibliothek zu Dresden. Herausgegeben von Prof. Dr. E. Förstemann, Dresden. 1892.

Códice de Madrid: Codex Tro-cortesianus (Codex Madrid). Einleitung und Summary von F. Anders, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz. 1967.

De la Fuente, B.: *La escultura de Palenque* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, D. F. 1965.

Hangert, W.: *El pensamiento religioso. Intento de una interpretación de elementos religiosos en relación con determinados sistemas socioeconómicos*. Ed. mimeografiada, Universidad Veracruzana. Xalapa, México, 1978.

Jensen, Ad. E.: *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, D. F. 1966.

Landa, Fr. Diego de: *Relación de las Cosas de Yucatán*. Ed. Porrúa S. A. México, D. F. 2a. Ed. 1982.

Morley, S. G.: *La civilización Maya*. Ed. F. C. E., México, D. F. (edición revisada por George W. Brainerd). 1983.

Popol Vuh o Libro del Consejo de los Indios Quichés. Traducción de M. A. Asturias y J. M. González de Mendoza de la versión francesa de G. Raynaud. Ed. Lozada, Buenos Aires, 1973.

Redfield, R. y Villa Rojas, A.: *Chan Kom, a Maya Village*. C. I. W. Pub. 448, Washington. 1934.

Reyes García, L.: "Los Dioses Tribales". En *Religión, mitología y magia II*. Conferencias, Museo Nacional de Antropología. pp. 33-45, INAH - Sep, México, D. F. 1970.

Ruz Lhuillier, A.: *La civilización de los antiguos mayas*. Ed. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F. 1963.

Thompson, J. E. S.: *Historia y Religión de los Mayas*. Ed. Siglo XXI, México, D. F. 1982.