

LA ADIVINACIÓN

LA ADIVINACIÓN Y LAS SEMILLAS: MODELOS MÍTICOS EN EL UNIVERSO *K'ICHE'*

Laura Elena SOTELO SANTOS,
Centro de Estudios Mayas,
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Michela E. CRAVERI
Universidad Católica de Milán, Italia

Una de las prácticas sociales emblemáticas de la religión maya es la adivinación con semillas. En el *Popol Vuh*, hay dos pasajes míticos de consulta mántica, una que realizan Xpiyacoc y Xmucane, y otra que efectúan Xulu' y Pakam. Estos dos pasajes adivinatorios tienen una profunda significación simbólica, no sólo por ser los modelos de las consultas rituales, sino por mostrar una continuidad de más de cinco siglos en distintos puntos del área maya. La identificamos al menos desde el Posclásico Tardío, y con varios cambios formales persiste hasta nuestros días en algunas comunidades tradicionales, principalmente en las Tierras Altas de Guatemala.

Introducción

Conocer el futuro es una de las preocupaciones esenciales de la humanidad; por ello, a lo largo de la historia se han desarrollado distintos medios para predecir acontecimientos ulteriores. A partir del siglo XVII, en la tradición occidental (Koselleck, 1993: 31), distinguimos entre los pronósticos, que se basan en indicios y son de carácter profano, y la adivinación (del latín *divinare*), un asunto de dioses, que tiene una estrecha relación con el mundo sobrenatural (Brandon, 1975: I-55; Royston Pike, 1978: 7).

En múltiples tradiciones religiosas se han desarrollado distintos medios para adivinar el futuro; en todos se requiere de un intermediario

que, a través de un aprendizaje, transmita la voluntad divina o interprete el orden del universo.

Si atendemos a los signos mediante los que se integra la visión del futuro, éstos se pueden agrupar en dos grandes series:

- 1) los premonitorios y
- 2) los indagatorios.

Los primeros presuponen un orden preestablecido en el mundo natural, una armonía reconocible y muchas veces cuantificable que se puede “leer”, como la astrología, los augurios y los auspicios. Esta información “impresa” en el mundo natural, prefigurada, no es clara para la mayoría de los hombres, por lo que debe ser interpretada por un experto.

En cambio, los medios de adivinación indagatorios presuponen que los dioses tienen el dominio del futuro del mundo, y consienten en indicar o prevenir acerca de ese futuro, mediante un “mensaje” (Brandon, 1975: I-55).

En cuanto al estado de conciencia de los especialistas que interpretan las distintas señales, Platón distingue entre la *mántica extática*, mediante la cual el especialista “habla” en nombre de los dioses, como lo hace una pitonisa, y aquella consciente, que llamamos *mántica analítica*, que es una “explicación reflexiva de signos”, como la ornitomancia y el *fengshui* (Van der Leeuw, 1975: 216).

Ejemplos de adivinación en Mesoamérica

Las fuentes coloniales de gran parte de esta región cultural registraron las prácticas adivinatorias de distintos grupos indígenas. La lectura de los pronósticos es una forma de interpretación sistemática, que tiene sus leyes, sus códigos y sus intérpretes. Había especialistas de tiempo completo dedicados a conocer el futuro, señalar el destino de los hombres, reconocer las causas de las enfermedades, encontrar objetos o personas perdidas, descubrir la causa y el remedio de las enfermedades, recuperar almas perdidas o atrapadas y también conocer el éxito de algunas empresas (Garza, 1990: 161; López Austin, 2004: 12-13). Todo ello

se realizaba a través de diferentes técnicas y herramientas, tales como echar semillas de maíz al agua, percibir señales con el cuerpo, usar cristales, consumir sustancias alucinógenas y tirar cuerdas con nudos. Se trata de una relación entre pares, de un acto mágico de comunicación, que implica una incursión del hombre en el ámbito divino, en el “allá-entonces”, según la definición de López Austin (2004: 5). La adivinación prevé una comunicación entre el sacerdote y una dimensión subyacente, en donde se le revelan las verdades más profundas, al entrar en contacto con la parte divina del universo.

En el pensamiento mesoamericano, la adivinación es una de las herramientas para comprender el cosmos, es el complejo artilugio al alcance de dioses y hombres (los seres racionales) para conocer el tiempo no presente. Esta técnica cognoscitiva va mucho más allá de la previsión del futuro, ya que se dirige también hacia la comprensión profunda del presente y del pasado. Requiere de un conocimiento cuidadoso del sistema de relaciones causales que mueven las cosas y del significado oculto, sagrado y subyacente de la realidad. El adivino alcanzaba este estado superior de conocimiento a través de diferentes técnicas, como la consulta de códices, la ingestión de sustancias psicotrópicas, ayunos y hemorragias, así como la creación de modelos de decodificación metafóricos, útiles para encasillar la realidad en categorías semánticamente significativas (López Austin, 2004: 13).

Es claro que la interpretación y la comunicación de la realidad divina requiere del uso de un lenguaje sagrado, esotérico y, a su vez, divino, registrado en diferentes regiones mesoamericanas, como en la cultura mexicana, en la mixteca y en la maya (López Austin, 1967: 1; Jansen, 1985: 3; Mikulska Dabrowska, 2010: 326; Craveri, 2004: 53-56). Esta malla retórica y sus implicaciones metafóricas a nuestro parecer son claves fundamentales del proceso interpretativo en la adivinación, como se verá en detalle más adelante.

Además del caso célebre del Libro XII de Sahagún, especialmente dedicado a los pronósticos de la conquista (Sahagún, 1992, libro XII), también otros cronistas registraron con sumo interés el uso de distintas técnicas de lectura de las señales sobrenaturales. Para los fines de nuestro trabajo tiene especial significación el *Códice Tudela*, del Centro de México, que nos proporciona una imagen muy significativa de la mántica analítica con semillas, practicada todavía durante la Colonia:



Figura 1. *Códice Tudela* (siglo XVI), folios 48-49.

Si algún yndio se e(n)fermaba, yvan los parientes ante esta vieja sortilega (Macuilxuchitl) q(ue) les dixese de q(ue) procedía el mal la cual echaba unos granos de mahíz y frisoles sobre un petate arronjandolos con una tablilla como la q(ue) tiene en la mano, y estando antel demonio y dezía lo q(ue) se le antojava y llamava al demonio q(ue) se lo declarase y si caya un grano de mahíz uno sobre ot(ro), dezía q(ue) de sometico era su mal (Batalla Rosado, 2009: 101-102).

Entre los zapotecos de la alcaldía mayor de Villa Alta, Oaxaca, también se encuentra la práctica de adivinación con maíz. Según el testimonio de Diego Luis, un especialista ritual de San Miguel Sola, cuando fue interrogado por el párroco Gonzalo de Balsalobre hacia 1635, declaró:

echa[r] suertes con los trece maíces [...], en reverencia de sus trece dioses y esos le dicen lo que ha de suceder, como para saber si una preñada ha de parir la criatura viva o muerta, echando suertes, si los trece maíces quedan todos parejos con el rostro abajo, pronostica que ha de morir la criatura y que así sucede siempre, y asimismo cuando los maíces nueve de ellos van el rostro arriba y cuatro abajo pronostica enfermedades y muertes y malos sucesos y entonces dice que cayó la suerte en el dios del infierno y que lo aplaquen con sacrificios y lo ordinario es mandarles que vayan al monte y lleven un pollo de la tierra y copal y allí degüellen el dicho pollo y rocién (*sic*) con su sangre el dicho copal y lo ofrescan (*sic*)

al dios del infierno y así lo hacen (Berlin, 1957: 21, *apud.* Alcina Franch, 1993: 78).

El número de granos era variable, pues también está consignado el uso de más de cien granos para casos importantes o complejos, así como de otras semillas, que en los testimonios zapotecos se registran como “habas” (Alcina Franch, 1993: 79).

La adivinación maya: signos y sistemas

Como parte de la tradición mesoamericana, también en el área maya hay distintas prácticas adivinatorias, que incluían varios sistemas automáticos e indagatorios, así como augurios emitidos en éxtasis y a través de la elucidación de los signos. Las fuentes sobre el tema son directas e indirectas. Los textos hacen alusiones a sueños o señales (*wayas* o *wayas-ba*, según el *Diccionario Maya Cordemex*, 1980: 917), a declaraciones pronunciadas por personas en éxtasis y a consultas formuladas delante de expertos, que interpretaban los signos a través de los códices. Landa nos dice que “Chilam es el que tiene a su cargo dar las respuestas del demonio” (Landa, 1986: 20), y Román y Zamora (1897: 129-130), en su *República de Indias*, señala que había libros para interpretar los sueños.

Abundantes referencias coloniales señalan precisamente que los sacerdotes conocían las diferentes “maneras de adivinar”, como reconoce Landa (1986: 15). El sacerdote principal, *ah kin May*, y sus hijos y parientes conformaban la jerarquía eclesiástica; ellos “daban consejo a los señores y respuestas a sus preguntas”.

Nos parece que los diferentes motivos para realizar la consulta con adivinos son comunes en Mesoamérica (y en muchas otras regiones y épocas); entre los zapotecos del siglo xvii, Alcina Franch (1993: 160-171) reconoce quince causas que encontró en más de cincuenta comunidades, tanto de carácter individual, como colectivo, relacionadas con los ritos de paso (nacimiento, imposición de nombre, petición de esposa, matrimonio), la salud (causas de las enfermedades), los bienes materiales (pérdidas, robos, extravíos), las actividades productivas (siembra, recolección, caza y pesca), las relaciones sociales (pleitos) y desastres naturales (hambrunas y epidemias).

La adivinación era un saber sistematizado y coordinado por el sacerdocio, también organizado y especializado en la explicación de los augurios escritos en los códices. El manejo de los códices y de la adivinación estaba restringido a un grupo de expertos, que poseía el arte de la lectura de los signos. Ciudad Real (1976, t. II: 319), al referirse a los códices y su contenido dice: “Estas letras y caracteres no las entendían sino los sacerdotes de los ídolos (que en aquella lengua se llamaban *abkinob*) y algún indio principal [...]”.

Para hacer la adivinación, el sacerdote disponía de estructuras de interpretación, de modelos de codificación simbólicos que permitían clasificar los signos en categorías. Estos modelos son los que están en los tres códices mayas prehispánicos de contenido adivinatorio, conocidos hoy como *Códices de Dresde, de Madrid y de París*.

Es muy probable que estos documentos se usaran como una herramienta de consulta y como base mnemónica, pero que la adivinación fuera esencialmente oral; esto se debe al carácter contextual de la adivinación, que no puede ser fija, sino relacionada a las circunstancias mismas de la consulta. Algunos alamanques de los códices carecen de glifos adivinatorios y únicamente se componen de fechas del calendario de 260 días, los glifos de los rumbos y de figuras.

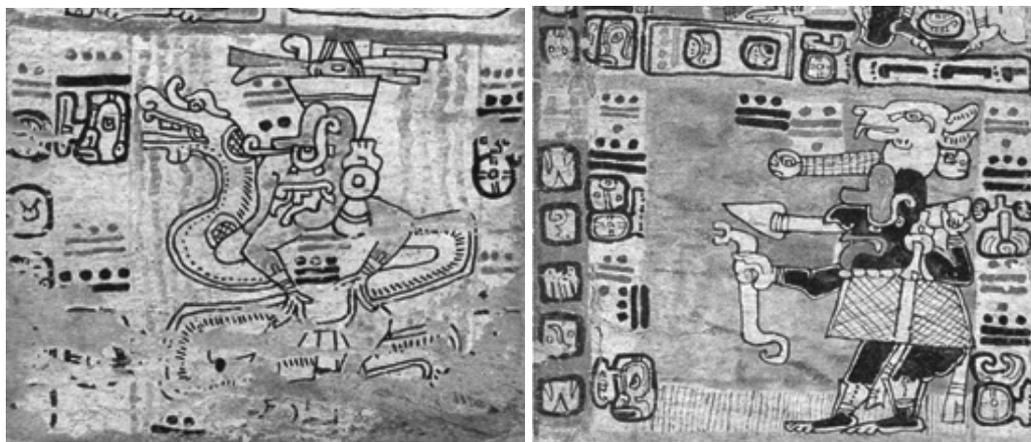


Figura 2. *Códice Tro Cortesiano*, 4b y 50b.
Fotografía cortesía del Museo de América, España.

Los distintos almanaques constituyen a la vez caminos de acercamiento, modelos de interpretación, claves de traducción y guías rituales. Como nos explica el mismo Diego de Landa, “abría el más docto de sus sacerdotes un libro y miraba los pronósticos de aquel año y los declaraba a los presentes, y predicábales un poco encomendándoles los remedios” (Landa, 1986: 92). Es decir, ante una duda, una pregunta, cada individuo podía acudir al especialista ritual, quien, en función del cuestionamiento, elegía la sección adecuada del libro, efectuaba la pregunta, leía los signos y los interpretaba, transmitiéndolos en voz alta y señalando las actividades rituales que se debían realizar. Estos cuatro pasos de una consulta ritual son elementos que se han mantenido hasta nuestros días, aun sin el libro, y parecen conformar el proceso externo de la adivinación.

Algunos ejemplos en diversos puntos del área maya dan cuenta de la persistencia generalizada de las prácticas adivinatorias durante los siglos subsecuentes. López de Cogolludo (1613-1665), en su *Historia de Yucatán*, refiere con asombro y una cierta molestia la eficacia de la adivinación con semillas de maíz, práctica que, según él, seguramente era “obra del demonio”:

Son sortílegos, y echan suertes con un gran puño de maíz, contando de dos en dos, si salen pares, vuelven a contar una, y dos, tres veces, hasta que salgan nones, y en su mente llevan el concepto sobre que va la suerte, verbi gratia, huyóse una vez una niña de una casa y la madre como india llamó a un sortílego de estos, y echó suerte sobre los caminos, y cupo la suerte a tal camino, y enviando a buscar la niña la hallaron en el pueblo de aquel camino.

Castigué a este sortílego, que era de un pueblo una legua de Valladolid y examinándole despacio hallé que las palabras que decía, mientras contaba el maíz no eran más de decir nones o pares, y no supo decir si invocaba al demonio con ellas porque el sortílego era simplísimo y casi tonto (López de Cogolludo, 1955: 334-335).

En el *Chilam Balam de Ixil*, en el folio 37r, por ejemplo, leemos los augurios positivos o negativos asociados con cada una de las fechas del calendario de 260 días.

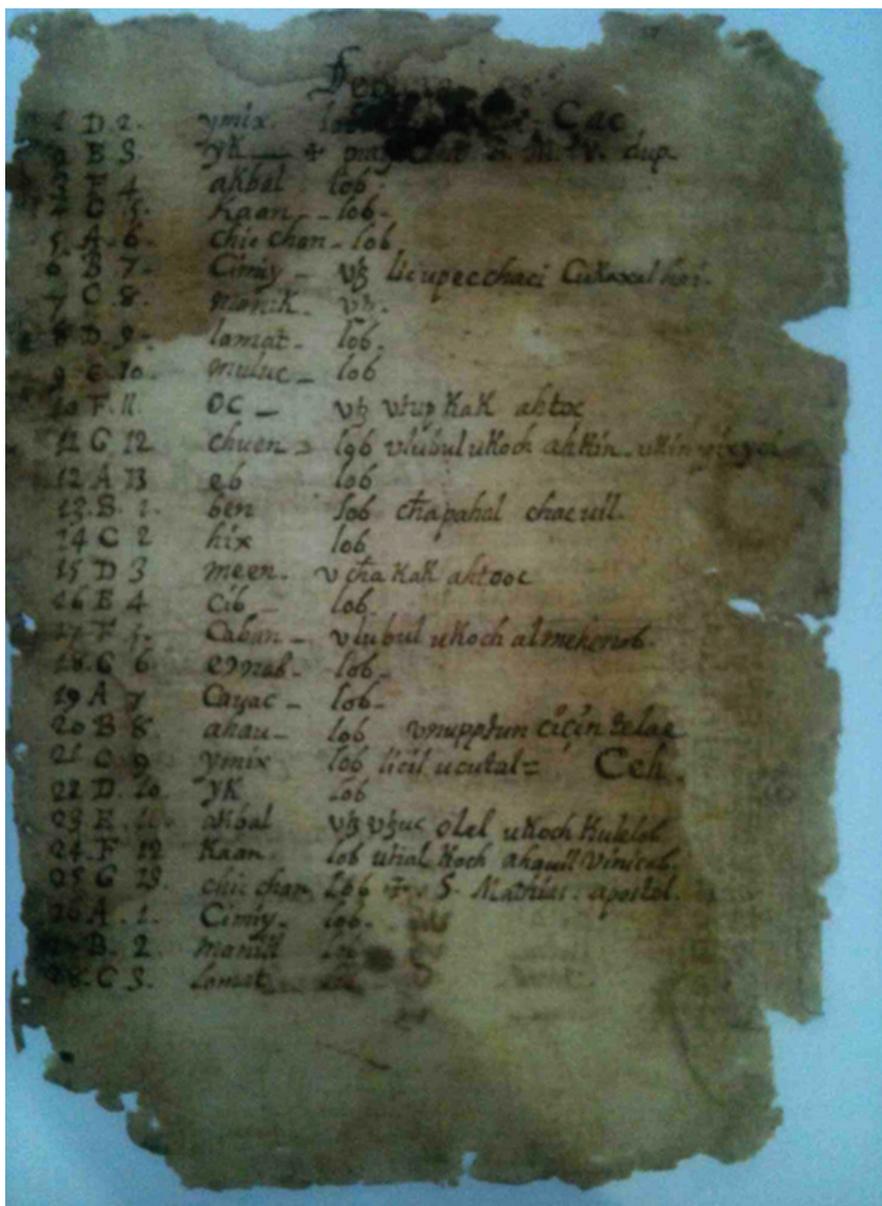


Figura 3. *Chilam Balam de Ixil*, folio 37r.
 Fotografía cortesía de la Biblioteca Nacional de Antropología
 e Historia, México.

1	D	2	Imix	malo, suele asentarse Zac
2	E	3	Ic	Purificación de la bendita Virgen María dup
3	F	4	Akbal	malo
4	G	5	Kan	malo
5	A	6	Chicchan	malo
6	B	7	Cimi	bueno, suele haber truenos y lluvia
7	C	8	Manik	bueno
8	D	9	Lamat	malo
9	E	10	Muluc	malo
10	F	11	Oc	bueno, ah Toc “el quemador”, apaga el fuego.
11	G	12	Chuen	malo, se cae la carga del <i>ah kin</i> , “sacerdote solar”, un día para estar sobre aviso
12	A	13	Eb	malo
13	B	1	Ben	malo, enfermar con calentura
14	C	2	Ix	malo
15	D	3	Men	ah Toc “el quemador”, recibe el fuego
16	E	4	Cib	malo
17	F	5	Caban	se caerá la carga de los de linaje noble o almehenob
18	G	6	Etnab	malo
19	A	7	Cauac	malo
20	B	8	Ahau	malo, encajar piedra, Cizin “dios de la muerte”, acabar
21	C	9	Imix	malo, suele asentarse Ceh
22	D	10	Ic	malo
23	E	11	Akbal	bueno, se conocerá el orgien de los pelitos
24	F	12	Kan	malo para la carga de gobierno de los hombres
25	G	13	Chicchan	malo, San Matías Apóstol
26	A	1	Cimi	malo
27	B	2	Manik	malo
28	C	3	Lamat	malo

Figura 4. Paleografía del folio 37r del *Chilam Balam de Ixil*. Augurios del calendario de 260 días integrados a los calendarios solares maya y gregoriano. Está marcado el inicio de los meses del calendario solar maya, aunque integrados a los 28 días del mes de febrero, al ciclo semanal y a ciertas festividades del santoral católico (Basado en Caso, 2011: 221).

Ejemplos paralelos los encontramos en las Tierras Altas. En el *Calendario de los Indios de Guatemala*, de 1685, en lengua kaqchikel, posiblemente de San Pedro La Laguna, se registra también esta misma costumbre. El anónimo autor, un cura franciscano, describe las técnicas de adivinación de esta forma:

El libro o cuero en que tenían los caracteres o signos de estas cuentas llamaban los Mexicanos tonalamatl y estos *eamuh* (apostella: chololqueh), y uno y otro quiere decir “libro de suertes o rollo de los días. Estos Ahquihes, como hombres que tienen pacto con el demonio, no solo encandilan a los demás indios haciéndoles creer y tener por infalibles sus pronósticos y agujeros, sino que como embaydores haciéndolos perseverar en idolatrias, se hacen ellos adorar, trasformándose en sus nahuales en formas de animales feroces para hacerse temer.

Sucede con estas embaydores además de anunciar a los pueblos los días de *Vtzilahquih*, que guardan inviolables, y les salen como se los dicen; el que cuando les consultan para saber alguna suerte o cosa por venir, o quien hizo mal o un doliente; v.g. que el hacen ellos misteriosos argucando las cejas, mirando al cielo suspirando y componiendo ciertas piedreguales, palitos y figuras, suele suceder tan a medida de lo que dicen, que revelan lo que va escrito en una carta cerrada sin abrirla, lo que han hurtado, quien y como, lo que tiene en su corazón este o el otro, estando ausentes, y otras mil cosas que menos que con diabólico auxilio sin imposibles de saberse, etc. (Weeks, Sachse y Prager, 2009: 26).

Un texto de fray Antonio de Margil de Jesús, de 1704, atestigua que los habitantes de la región de Suchitepéquez (de lengua k'iche' y tz'utujil) realizaban adivinaciones con los días del calendario y que, a pesar de la presencia de documentos escritos, la costumbre se mantenía por tradición oral: “Estos ciegos dichos no necesitaban de tales papeles por saber todo esto de memoria, contando con tal viveza los años, meses y día [...] y sabían [...] cuál día era dañoso y cuál favorable” (Dupiech-Cavaliere y Ruz Sosa, 1988: 213-267).

En un legajo del Juzgado Eclesiástico de Sololá, Guatemala, que contiene los testimonios de varios adivinos indígenas, sospechosos de hechicería, está la declaración de un *ahcun* de Santiago Atitlán, Pedro Ahcot, quien usaba “libros y frijoles colorados” para adivinar. Dice el documento:

[...] que éste instrumento de que ordinariamente abusan es enviado del cielo, lo qual se cree vulgarmente [...] se sabe que usa del libro con cuya

lectura qe. hace apreciencia de los qe. le consultan, persuade a que de ahí saca lo que dictamina pa. el efecto; pero es constante que no sabe leer: lten qe. perciben paga por insinuar sus dictámenes etc., etc., etc. (*Autos sobre averiguar las actividades de los curanderos adivinos en la Jurisdicción de Solola*. Años de 1814 a 1820. Juzgado Eclesiástico de Sololá: 14).

En fin, el Calendario de Vicente Hernández Espina, de 1854, cura de Santa Catarina Ixtahuacan, Totonicapán, en lengua k'iche' y en español, nos informa que las prácticas adivinatorias eran una constante en las actividades cotidianas de los habitantes de esta región. Se confirma también aquí el uso de semillas de maíz y *tz'ite'* y de cristales.

Los instrumentos de adivinación, son los prismas; y todo crystal que pueda partir la luz en los siete colores primordiales. A estos se agregan unos granos de *tzite* o pito, mezclados los negros con los tintos para significar mejor los días buenos y malos” (Weeks, Sachse y Prager, 2009: 157).

La costumbre de escribir los pronósticos positivos o negativos se ha acompañado de una intensa tradición oral, que ha conservado durante siglos los saberes sagrados de la adivinación. Los modelos de decodificación de los signos y los sistemas interpretativos han permitido a generaciones de especialistas mayas leer las señales, en la disposición de las semillas y en la combinación de los días del calendario. Estos mismos elementos están hoy en día en uso en diversas regiones de Guatemala y Yucatán.

La semántica de la adivinación

La adivinación maya se base en un concepto de relación metonímica y metafórica entre dos objetos (Colby y Colby, 1986: 122). En primer lugar, la señal que se interpreta (como las semillas, los signos del calendario, el nombre del objeto perdido o también un sueño) se considera como parte integrante de otro referente, en este caso la situación que se quiere reconstruir. Así, por ejemplo, el sueño es expresión de una realidad más profunda y oculta, constituye su imagen y forma más evidente y está vinculado de manera esencial con el objeto que representa. Esta relación entre el todo y una parte conforma la base de la metonimia (Beristáin, 1997: 327-331; Leach, 1993: 19-22).

Por otro lado, el sueño mismo o la posición de las semillas en un tablero aparentan ser el objeto investigado, lo representan y lo imitan.

La base conceptual de esta relación entre los dos referentes es la metáfora, que se basa en un principio de identidad o de similitud entre dos objetos (Beristáin, 1997: 310-311). La metáfora es la idea de que las manifestaciones naturales sean signos o expresiones de otro referente. Se reconocen en los textos rituales de adivinación contemporánea redes de conceptos metafóricamente relacionados, como por ejemplo la enfermedad y la cárcel; la mujer embarazada y la flor; los antepasados y el camino; el pecado y la enfermedad (Colby y Colby, 1986: 267-273; Craveri, 2004: 199-233 y 261-184). Los ejemplos citados son metáforas estructurantes y organizadoras del pensamiento maya.

A este vínculo conceptual de tipo metafórico y metonímico, se añade también otro nivel de interpretación de los pronósticos, que es de tipo paronímico, que considera también la relación entre conceptos homófonos, o sea fonéticamente parecidos. El adivino inserta la palabra en un contexto lingüístico de signos, que no se leen como palabras en sí, sino como combinaciones de otras palabras. La base de esta relación conceptual es la paronomasia (Colby y Colby, 1986: 241-245; Tedlock, 1982b: 269-272).

Un ejemplo puede aclarar este concepto: el signo B'atz' del calendario sagrado de 260 días se usaba en caso de adivinaciones calendéricas. La palabra *b'aatz'* significa “mono” en k'iche'; pero *b'atz'* es “hilo”; *b'aatz'ik*, “adornar con flores”; *b'atz'ixik*, “hilar”, y *b'ootz'ik*, “envolver”. En una adivinación calendárica, el día parlante B'atz' alude a la posibilidad de desenvolver, hilar la acción que se quiere realizar (Schulze Jena, 1954: 69).

Este plan metonímico-metafórico-paronímico de la adivinación maya prevé una concepción integrada y orgánica de la realidad, ya que ésta se articula en partes recíprocamente vinculadas.

Si analizamos las adivinaciones actuales, podemos llegar también a identificar una semántica de la adivinación, que posiblemente rigió esta práctica cultural desde la época prehispánica. El punto de partida es el concepto de *infracción*: alguien trasgrede las reglas sociales, culturales, religiosas. Sigue el concepto de *castigo* de algún ser sobrenatural, que reacciona a la trasgresión, mandando una enfermedad, un padecimiento, un sueño, etc. (Colby y Colby, 1986: 252-256). El que padece de algún problema se dirige entonces a un adivino para interpretar las causas de sus problemas y para restablecer la armonía. Esto nos habla de un equilibrio entre ser humano y fuerzas sagradas. El hombre es el responsable del desequilibrio y también tiene la facultad de restablecer el orden.

Entre el ser humano y el ser sobrenatural hay un tercer elemento vinculante: éste es precisamente la adivinación. Ésta sirve para identificar los orígenes de alguna enfermedad, restablecer el orden, pedir perdón, ofrendar y también para conocer la causa del problema (o sea la infracción). El elemento de énfasis es el punto de partida del esquema de la adivinación (Colby y Colby, 1986: 255). El principio básico por un lado es la concepción del mundo como un sistema de seres entrelazados, un equilibrio entre todas las cosas y personas.

En la adivinación es fundamental también el conocimiento de la psicología, o sea, de los instintos y sentimientos que mueven a los hombres de manera universal, como los celos, la envidia, el miedo, la búsqueda de riqueza o las causas de la rabia (Colby y Colby, 1986: 245 y 262). También el conocimiento del código social en que se mueven, o sea, el sistema de relaciones culturales y las normas que reglan la vida colectiva.

La adivinación en el Popol Vuh

La consulta mántica era una práctica fundamental en la región mesoamericana, por lo que no sorprende el hecho de que el *Popol Vuh* registre dos episodios de adivinación. Se trata de dos escuetos pasajes en los que tanto los consultantes como los adivinos son los dioses, en dos momentos cardinales de la cosmogonía: antes de la creación del hombre y de la existencia del tiempo como una dimensión a escala humana. Ambos pasajes constituyen el objeto de estudio central de este trabajo.

En el primer caso, los dioses creadores acuden a una pareja de adivinos para conocer el éxito de la creación de la futura humanidad, en un episodio bien conocido que antecede la formación de la generación de madera. En el segundo caso, los adivinos son también dioses y los previsible consultantes son los señores del inframundo, ellos mismos seres sagrados. También este suceso es previo al surgimiento del Sol y la Luna.

Ajq'ij y nik'wachinel, dos clases de adivinos k'iche'

Xpiyakok e Xmukane son un par de dioses creadores ancianos, por ello, sabios. Tienen un rango sacerdotal, el de *ajq'ij*, denominación que los vincula estrechamente con el Sol,¹ tanto por su origen como por su

¹ En Yucatán, los principales sacerdotes, *ah kin*, eran los ancianos, *nuc-te ah kin-ob*.

actividad (Craveri, 2007: 440). Es importante destacar que hoy en día, entre los k'iche', los especialistas religiosos que hacen adivinación contando los días con semillas rojas también se denominan *ajq'ij*, término equivalente al yucateco *ahkin* que registran los textos coloniales.

En el mundo de los dioses, esta pareja de sacerdotes se distingue del resto de las deidades, pues son los especialistas capaces de “traducir” en palabras el orden, la armonía, la estructura, la disposición del universo. A través del texto k'iche' se comprende que los dioses no son omniscientes, ni infalibles, por lo que necesitan también de los adivinos. Si el mundo de los dioses es un mundo en espejo del de los hombres, se consulta a los adivinos, pues ellos pueden comunicarse y transmitir una realidad impenetrable por la vía de la observación o del razonamiento.

El *Popol Vuh* declara el carácter complementario de los adivinos ancianos, Xpiyacoc y Xmukane, muchas veces mencionados en el texto como pareja creadora y progenitores de la humanidad.

[...] chu qha –
xic, rachbixic, rachtzihoxic
rÿ iyom, mamom xpiyacoc,
xmucane vbi, matzanel chu –
quenel camul yiom, camul
mamom chuqhaxic pa quiche
tzih.

(*Popol Vuh*, en línea, folio 1r;
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio1recto.pdf>)

Así es dicho
se define
se nombra a la partera
al abuelo
Xpiyakok
Xmukane, son sus nombres,
el que abriga
el que cubre

dos veces partera
dos veces abuelo, así se dice en la palabra k'iche'.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 1r; Craveri, 2013: 4)

Cabe mencionar que los adivinos se vinculan no sólo con la sabiduría sino también con la gestación. En efecto, Xmukane es partera, ocupación relacionada con el nacimiento humano y con la adivinación. Es también el caso de Oxomoco, del Centro de México, partera y adivina, a menudo representada junto a su pareja, Cipactonal, dentro de una cueva como alusión al acto sexual (Sahagún, libro IV: cap. 1; *Codex Borbonicus*, 1974, pl. 21).

El texto reitera que son dos veces abuelos, quizá para destacar tanto su capacidad reproductiva, a pesar de ser ancianos, como la condición de adivinos de sus hijos y nietos. Un pasaje parece sintetizar estas ideas:

vae cute vtzihoxic. are qui bi
ri hunhunahpu, que vqhaxic are
cut qui cahau ri xpiyacoc xmu –
cane chiquecumal chiacabal
xealaxic ri hunhunahpu, vvcub
hun ahpu cumal xpiyacoc, xmu –
cane are curi hunhunahpu e
caib xeralcualah, e pu caib v
qahol, hun batz vbi nabe al, hun
choven chicut vbi vcab al are
cut vbi qui chuch va xbaqui –
yalo chuqhaxic rixoquil hun
hunahpu. Are curi vvcub hun
ahpu mahabi rixoquil xavla –
quel, xapu vcab xa qahol vqo –
heic enimaC ahnaoh, nim puch
quetamabal enic vachinel, varal
chuvach vleuh xavtz quiqoheic
qui yaquieic puch.

(*Popol Vuh*, en línea, folio 12r;
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio12recto.pdf>)

Ésta, pues, es su narración
éstos son los nombres de Jun Junajpu
[Wuqub' Junajpu], así son llamados,
éstos, pues, son sus padres: Xpiyakok
Xmukane
en la oscuridad
en la noche fueron engendrados Jun Junajpu
Wuqub' Junajpu por Xpiyakok
Xmukane.

Así, pues, Jun Junajpu a dos engendró
dos eran sus hijos: Jun B'atz' es el nombre del primero
Jun Chowen, pues, es el nombre del segundo.
Así, pues, el nombre de su madre es éste: Xb'aqyalo
así es llamada la mujer de Jun Junajpu.
Así, pues, Wuqub' Junajpu no tenía mujer,
solamente era su compañero
solamente, también, era su segundo
solamente su esencia era la de hijo.
Ellos eran grandes sabios
eran grandes pensadores también
ellos eran adivinos aquí en la superficie de la tierra
solamente era buena su esencia
su nacimiento también.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 12r; Craveri, 2013: 53)

Conforme al texto, podemos proponer que existían dos rangos o dos tipos distintos de adivinos. Xmukane y Xpiyakok son definidos como *ajq'ij* y también como *nik'wachinel*, término que se refiere a quien “ve lo distante”, y que se traduce generalmente como “agorero” (Craveri, 2007: 440); mientras que los otros (Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu; Xulu' y Pakam) solamente son *nik'wachinel*, término derivado de *nik'wachij*, “considerar”, “espíar”, “escoger”, con sufijo agentivo.

Otro aspecto que nos parece importante destacar es que el texto dice que su nacimiento y su esencia eran buenos, de *utz*, “bueno”, y *ki-yake'ik*, forma sustantivada poseída en la tercera persona plural de *yake'*, “nacer”, lo que parece aludir a su doble condición de adivinos, tanto por el día del calendario en que nacieron, como por su estirpe.

En cuanto a la segunda pareja de adivinos, Xulu' y Pakam, únicamente conocemos sus nombres y su condición de sabios. El pasaje en cuestión señala:

cate
cut ta xquitac chi caib nic vachi –
nel queheri e ilol are qui bi
va xulupacam e etamanel

(*Popol Vuh*, en línea,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio28verso.pdf>)

Así, pues, entonces mandaron a llamar a dos adivinos
así eran videntes
sus nombres eran Xulu'
Pakam
eran sabios.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 28v; Craveri, 2013: 117)

Sabemos que también son agoreros, pues el texto los llama *nik'wachinel*. El sentido de esta definición relacionada con la vista, como hemos mencionado arriba, es metafórico, pero parece aludir en especial a un tipo de mántica analítica, especializada en técnicas de lectura y de interpretación de signos, sin connotaciones calendáricas. Aquí también se repite la dualidad de los dos intérpretes, posiblemente de carácter sexual, y por ende complementaria.

Maíz y *tz'ite'*, las semillas de la adivinación

Es interesante mencionar que las formas que presentan estos granos son opuestas: el maíz parece un poliedro, con caras planas, mientras que las semillas de *tz'ite'* son ovoides. Sus colores, amarillo o blanco² los primeros y rojo los segundos, los distinguen de la mayoría de las semillas que son negras. Maíz³ y *tz'ite'* se contraponen simbólicamente, tanto por

² Aunque hay diferentes colores de maíz (rojo, azul, casi negro, morado), el texto menciona únicamente el amarillo y el blanco.

³ En sentido estricto, el maíz no es una semilla, es un fruto monocárpico, por lo que la mazorca es una congregación de frutos. Por esto hay mazorcas con granos de distintos colores.

sus formas como por su color; además provienen de mazorcas y vainas con múltiples granos, que simbolizan la abundancia y la fecundidad.

Este sentido parece condensarse cuando Xpiyacoc y Xmucane inician la adivinación llamando *at q'ij / at bi't*, “tú, día / tú, creación”. La invocación alude a las semillas que representan todas las posibilidades de existencia, de lo múltiple y lo diverso, condensado en una unidad (Cirlot, 1988: 228).

Por otra parte, el *tz'ite'* es también la carne destinada a los hombres de la generación de madera, mientras que las mujeres están hechas de *sib'ak*. La fibra de esta planta, llamada zipaque en Guatemala, se usa para hacer petates, en posible referencia a la actividad principal de las mujeres mayas.



Figura 5. *Tzi'te'* y maíz, las semillas de la adivinación. Fotografía de Laura Sotelo.

La connotación sexual de las semillas es una parte importante de la investidura del adivino, ya que durante la ceremonia de acceso al cargo, el sacerdote acepta a la *vara*, el bulto sagrado con las semillas, como si fuera su esposa. Esta relación íntima y de complementariedad se mantiene toda la vida; es un compromiso (Canek Estrada, comunicación personal, noviembre de 2011).

Las semillas de *tz'ite'* han sido usadas desde los tiempos prehispánicos hasta nuestros días por los adivinos, los “contadores de los días” como instrumento de contacto con otras dimensiones y como medio de conocimiento. (Garza, 1990: 161 y 2012: 240-241). En español, el *tz'ite'* se conoce con los nombres de *palo de pito*, *pito*, *miche* y *coralillo*, mientras que en otras lenguas indígenas de Guatemala es *hutacán*, *sité*, *tzinté* y *tzite'n*. El nombre científico de este árbol es *Erythrina berte-roana Urb.* Adrián Recinos (1960: 167) lo identificó como *Erythrina corallodendron*, uno de sus antiguos sinónimos,⁴ y pensó que era el *tzompanquahutli* de los mexicas, es decir, *Erythrina coralloides*, especie que se distribuye en México y corresponde al colorín o tzompantli. Es un árbol que abunda en Guatemala (Petén, Alta Verapaz, Zacapa, Chiquimula, Jutiapa, Santa Rosa, Escuintla, Guatemala, Chimaltenango, Sololá, Retalhuleu, Quetzaltenango, Huehuetenango) y desde el sureste de México, Honduras y el Salvador hasta Panamá e incluso Colombia, en altitudes inferiores a los dos mil metros, aunque es más común a menos de mil metros.

El palo de pito es un árbol que alcanza los 10 metros, de corteza espinosa, cuyas inflorescencias son rojas. Las vainas producen semillas rojas de unos 12 mm de largo y 6 mm de ancho, que tienen una línea negra cerca del hilum. Esta especie ha sido usada de diferentes formas: como cercas vivas en ámbitos rurales (los chortís los usan como mojoneras), pues su madera es muy dura y sólida cuando el árbol está en pie; en cambio, es muy ligera y suave cuando está seca, y se usa para hacer juguetes y esculturas; de su corteza se obtiene un colorante amarillo, empleado para teñir textiles; sus flores rojas son comestibles y se consumen junto con las hojas y ramas tiernas después de haber sido hervidas “en dos aguas”, lo que posiblemente hace más seguro su consumo; las ramas trituradas se han usado como veneno para pescar, y hervidas,

⁴ <<http://www.tropicos.org/Name/13009248>, página consultada el 4 de abril de 2012>.



Figura 6. *Vara* o bulto sagrado para la adivinación.
Fotografía de Canek Estrada.

como narcótico. En Honduras y Guatemala es común la creencia de que sus hojas puestas debajo de la almohada producen un sueño profundo y reparador. Las atractivas semillas rojas se usan para hacer collares y pulseras, y es conocido su efecto venenoso, pues se han obtenido diversos alcaloides cuyos efectos son semejantes a los del curare (Standley y Steyermark, 1946: 253-254).

Nos parece importante señalar también las complejas implicaciones simbólicas de las semillas de maíz, consideradas como imagen cósmica y acervo de todas las transformaciones temporales. Ya en las adivinaciones registradas por Ruiz de Alarcón resultaba evidente esta estrecha relación entre el grano sagrado y el cosmos, en su posición orientada con el ápice a la izquierda y en su ubicación cuatripartita. Además, en cuanto semilla, contiene los gérmenes vitales que van a engendrar vida;



Figura 7. Disposición del *tz'ite'* y cuarzos en la mesa de adivinación.
Fotografía de Fabián Frías.

es una imagen clara de las potencialidades latentes, de la dimensión oculta que va a brotar y se va a revelar.

En esta perspectiva, en el *Popol Vuh* la práctica adivinatoria con los granos de maíz puede ser interpretada como una gestación del conocimiento. Así como la tierra se yergue desde las aguas primigenias, como una gran metáfora vegetal, de la misma forma el augurio brota y echa raíces desde las semillas de la planta sagrada.

El episodio de la adivinación con el maíz reafirma la isotopía vegetal que cruza todo el texto, reanudando la relación entre la vegetación y la cosmogonía.

El uso de las semillas de *tz'ite'* y de maíz, en fin, puede ser considerado también como una prefiguración de las futuras generaciones humanas hechas de este mismo material, de la madera del *tz'ite'* y de la masa de maíz, configurándose como dos etapas complementarias en la creación del orden cósmico.

xeqha cut ta x quitiquiba quih
[...]
ta chavax
oc tazaquiroc at ixim at tzi –
te, at quih, at bit. catchoco
nic cattaquentah xqha chi –
re ixim q,ite, quih bit.

(*Popol Vuh*, en línea, folio 4r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Dijeron, pues, cuando dejaron sembrados los días;
[...]
“¡Que se siembre
que amanezca!
Tú, maíz
tú, tz’ite’
tú, día
tú, creación, sirve
envía.”
Les dijo al maíz
al tz’ite’
al día
a la creación.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 4 r; Craveri, 2013: 22)

Es significativo observar también que en el *Popol Vuh* se define a Xmukane como “creadora en su pierna”:

are ri mama are ahtzite xpi –
yacoc vbi. arecu riatit ahquih
ahbit chi racan xmucane vbi

(*Popol Vuh*, en línea, folio 4r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Es el abuelo el que usa el *tz'ite'*; Xpiyakok es su nombre;
es la abuela, pues, la sacerdotisa
la creadora en su pierna; Xmukane es su nombre.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 4r; Craveri, 2013: 22)

El texto nos revela que la disposición de las semillas como herramienta adivinatoria se combinaba con la contracción del músculo, cuya pulsación sugería un pronóstico negativo o positivo. Aun actualmente, la vibración de la pierna izquierda del sacerdote durante una ceremonia adivinatoria se asocia a una respuesta vinculada con figuras femeninas, y la derecha, con figuras masculinas, pero también la contracción puede indicar que lo que se está contando es significativo o también que es correcta la interpretación (Tedlock, 1982a: 53 y 138-147; Canek Estrada, comunicación personal, marzo de 2010).

Es importante notar también la complementariedad de los dos adivinos, Xpiyakok, varón, asociado al *tz'ite'*, y Xmukane, mujer, asociada al maíz. Esta connotación sexual o de género se mantiene todavía en algunas comunidades contemporáneas, según los datos de Diego Guarchaj, *ajq'ij* de Nahualá (comunicación personal, 1999), aunque la forma más frecuente en la actualidad es el uso del *tz'ite'* para ambos sexos.

Dos técnicas de adivinación con semillas

Desde una perspectiva formal, reconocemos dos modelos de predicción analítica en el *Popol Vuh*, que pueden equipararse con los que se empleaban en la zona nahua situada al sur de Iguala, en el actual estado de Guerrero, al comienzo del siglo xvii (Peña, 2001: 47), consignados por Hernando Ruiz de Alarcón en su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. En su tratado quinto (1999, capítulos III y IV), los denominó “Del sortilegio del maíz” y “Del sortilegio del maíz en agua”, ambas formas metafóricas y metonímicas del universo imaginado por los mayas y por los nahuas.

La adivinación en la superficie de la tierra

Tomemos como punto de partida el “sortilegio de maíz”. Dice el bachiller:

El tal sortilegio escoje de vna maçorca y de entre mucho maiz los granos mas haçomados y hermosos, de los quales entresaca tal vez diez y nueue granos y tal vez veinte y cinco, y esta diferençia causa la que tienen en ponerlos sobre el lienço en que se echa la suerte; escogidos los dichos granos el tal sortilego, les corta los picos con los dientes, luego tiende delante de si vn lienço doblado y bien estendido de manera que no haga arruga, luego pone sobre el una parte de los granos segun la cantidad que cogio. El que escogio diez y nueue pone al lado derecho quatro granos muy parejos, la haz hazia arriba y las puntas hazia el lado izquierdo, pone otros tantos con el mismo orden y luego otros quatro sin orden en frente de si y queda con siete granos en la mano; otros ponen cada quatro en cada esquina y queda con nueue en la mano, que todos hazen veinte y cinco; otros ponen en cada esquina siete y arrojan dos enfrente sin orden y quedan con nueue en la mano, que todos hazen treynta y nueue.

Pues sin detenernos en el numero que no haze al caso, llegando a la execusion el tal sortilego, en auiedo dispuesto los granos en el dicho lienço, comienza su embeleco con los que le restaron en la mano, meneandolos en ella y arrojandolos en el ayre y tornandolos a coger muchas vezes; y luego empieza la iniciación siguiente:

Ven en buen hora, preçioso varon siete
culebras; venid tambien los cinco solares
que todos mirais hacia vn lado. Aora es
tiempo que luego veamos la causa de la
pena y afliccion deste, y esto no se ha de
dilatar para mañana ni el dia siguiente
sino que luego al punto lo hemos de ver
y saber. Yo lo mando assi al poderoso
(¿?), el que soi la luz, el Anciano, el que
tengo de ver en mi libro y en mi espejo
encantado, que mediçina le hará
provecho o si se iba su camino.
[...]

Y al paso que ua diçiendo la inuocación, corre a toda priesa con la mano en que tiene los mayzes la plaça que tiene hecho con el lienço estendido, llebando la mano por la orilla del lienço sobre los maizes que puso en el,

y la inuocacion va dirigida a los maizes y a los dedos de las manos, como atribuyendoles diuinidad; dematando las palabras del conjuro, arroja el maiz que tenia en la mano en medio del lienzo, y segun caen los maizes juzga la suerte.

La regla que de ordinario tienen en juzgarla, es que si los maizes caen la faz hacia arriba, es buena la suerte, v. gr. sera buena la medicina sobre que se consulta, o parecera la persona o cosa perdida que se busca, y al contrario si los maizes caen la faz hacia abajo (Ruiz de Alarcón, s.f., tratado V, cap. 3. p. 92-93)

Esta técnica es muy similar a la realizada por los dioses creadores en el *Popol Vuh*, pues en primer lugar se usan semillas, con las que se establece un contacto manual; se distribuyen en número y forma particular y entonces se inicia una invocación. Cabe destacar que hay una relación entre la disposición de las semillas y el espacio universal, ya que el sacerdote acomoda en el lienzo los granos conforme a las direcciones cósmicas y las orienta con el extremo apical hacia la izquierda, posiblemente hacia el sur.

En otros términos, las semillas constituyen una imagen metafórica del mundo. El espacio terrestre está simbolizado por el lienzo, plano y cuadrangular, según el imaginario indígena, y su disposición atañe a las distinciones cualitativas de los rumbos cósmicos, pues en el ejemplo nahua el acomodo de las semillas corresponde directamente a los “cinco solares que todos miráis hacia un lado”, puesto que todas miran a la izquierda o al sur, aludiendo a la orientación cósmica, pero también al solar como espacio intermedio entre el contexto humano y el natural.

Las referencias directas sobre la significación del espacio en las adivinaciones prehispánicas y coloniales presentan una continuidad hasta hoy, pues todavía en Yucatán el espacio sigue siendo una categoría significativa en la lectura de pronósticos. En esta región, en algunas comunidades tradicionales, algunos especialistas mayas hacen adivinación mediante granos de maíz sobre lo que puede considerarse un esquema espacial del mundo, aun cuando el calendario ya no está en uso.⁵

⁵ En agosto de 2011, una de las autoras (L. Sotelo) presenció una consulta en Valladolid, Yucatán. El informante usó granos de maíz de distintos colores y los soltó sobre un esquema cuatripartito. Integró una respuesta ante la pregunta en función de la disposición de los granos en relación con el cuadrante, así como si caían de cabeza o hacia arriba. Esta técnica la aprendió de un anciano, quien le había enseñado a interpretarlos.

La semilla parece ser una representación de los seres vivos del mundo, en particular del hombre y de los otros seres que en él se mueven.



Figura 8. Adivinación con maíz. Fotografía de B. Lowe (2011: 14).

El pronóstico se obtiene al interpretar la posición de las semillas, pues éstas se conciben como un principio sagrado y vivo. En el caso consignado por Ruiz de Alarcón, la posición de la cara de las semillas al caer daba la respuesta; en cambio, en el caso del *Códice Tudela*, se tomaba en cuenta si se sobreponían, o si del manajo que se agarraba sobraban un número par o non de simientes.

El pasaje adivinatorio del *Popol Vuh* enfatiza el vínculo que establecen los *ajq'ij* con los granos:

chimala chi ixim, chi tzite
xa chibanatahic xa pu chel apan
oc chicahah chicacotah puch
vchi vvach che xevqhaxic e

ah t quih cate puch vcahic v
quihiloxic ri xmalic chi ixim
chitzite

(*Popol Vuh*, en línea, folio 4r;
la transcripción es de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Tocad los granos de maíz
los granos de tz'ite'
solamente que sea hecho
solamente que salga de allí si va a ser grabada
va a ser labrada también su boca sus ojos en la madera",
[les fue dicho a los sacerdotes.
Entonces, pues, fue la bajada
la adivinación de lo que fue tocado en el maíz
en el tz'ite'

(*Popol Vuh*, 1973, folio 4r; Craveri, 2013: 22-23)

En k'iche' contemporáneo, *q'ijilo'xik* significa “adoración”, “adorar”, mientras que el verbo homófono *q'ijik*, significa “vaciar el contenido de un recipiente”. La traducción del pasaje, entonces, sería: “fue la bajada, ocurrió el bajar, el vaciar para la adivinación”. Con esta expresión el texto se refiere a la acción de agarrar un puñado de semillas, verterlo en la mesa de adivinación y leer su disposición, como se señalará más adelante. Por otro lado, el verbo k'iche' usado para indicar la acción de “tocar” es *chi-mala*, que tiene el sentido de “sobrar”, “agarrar suavemente”, “palpar”. Este pasaje parece corresponder a la práctica contemporánea de acariciar y remover las semillas de *tz'ite'*, a la vez que se hace una petición para que éstas respondan, justo antes de iniciar la pregunta.

La traducción literal del pasaje antes citado nos permite entender que los adivinos primero soban las semillas, así como los actuales contadores de los días, y después las vacían sobre una superficie plana, donde se lleva a cabo la lectura, prácticas atestiguadas también en las fuentes coloniales antes mencionadas.

Las secuencias de la adivinación

Los dos pasajes adivinatorios forman parte de una secuencia narrativa más amplia, que empieza con la congregación de los dioses y con la búsqueda de la forma para crear a la futura humanidad. Aquí se sintetiza el objetivo de la creación: crear a la humanidad, pero ésta debe estar hecha a partir de alguno de los elementos naturales ya existentes, elemento que a la vez sea la base de su mantenimiento. Esto les resulta claro a las deidades después de haber intentado crear a los hombres de una sustancia inerte, el barro. Al percatarse de su fracaso, el cual perciben como un augurio, deciden destruirlo. El pasaje sugiere que los dioses se percatan que sólo al cumplirse esas dos condiciones los hombres tendrán la capacidad de rendirle culto a los dioses; por ello buscan un vegetal del cual hacer a los hombres y que a la vez sea su alimento. Con ello se garantiza la existencia misma del universo en una relación de reciprocidad entre hombres y dioses (Garza, 1978: 19-64; Nájera, 1987: 46-47).

Es interesante observar aquí el tipo específico de consulta que hacen los dioses. Acuden a los adivinos precisamente para saber si la verdadera humanidad puede ser hecha de madera. La pregunta parece referirse, más que al cómo, al con qué hacer al género humano.

xeqha cut ta x quitiquiba quih
xa chuculu xa pu chu rico ch –
abih cata caxiquin, caqha –
uic catzihontah xa chuculu
ri che chahavaxic chicotox
puch cumal ahtzac ahbit.
ve are tzucul cool

(*Popol Vuh*, en línea, folio 4r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Dijeron, pues, cuando dejaron sembrados los días:
“Solamente que averigüe
solamente que encuentre,
dilo,
nuestro oído oye,

habla
platica.
Que encuentre la madera que se necesita,
la que va a ser tallada también por el que crea
el que forma,
si éste es el alimentador
el sustentador”.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 4r; Craveri, 2013: 22)

Cuando los dioses expresan su duda, ya no consultan sobre la forma de hacer a la gente que los invoque, sino únicamente preguntan sobre el material. Dicen:

xa chibanatahic xa pu chel apan
oc chichahah chicacotah puch
vchi vvach che

(*Popol Vuh*, en línea, folio 4r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Solamente que sea hecho
solamente que salga de allí si va a ser grabada
si va a ser labrada también su boca
sus ojos en la madera

(*Popol Vuh*, 1973, folio 4r; Craveri, 2013: 21-22)

A continuación se inicia la consulta por parte de los adivinos, que en nuestra opinión integra la segunda secuencia, que constituye la consulta formal. El primer momento es la invocación del maíz y del *tz'ite'* mediante un llamado, una exclamación en imperativo singular, como si se tratara de una sola entidad, viva, con quien se pudiera establecer un diálogo: “¡Día!, ¡creación!”. Ambos elementos parecen ser una síntesis del universo, integrada por el tiempo y el espacio. El segundo es el momento en que se establece el vínculo con el maíz y el *tz'ite'* por dos vías: a través del contacto directo de las manos y de la palabra. En ese punto, los adivinos expresan verbalmente la pregunta. Inferimos que reciben una respuesta por parte de las semillas a través de signos externos, como la disposición de las mismas, o corporales, como las vibra-

ciones en distintas partes del cuerpo. Estos mensajes son interpretados por el adivino y el texto los llama “bajada”, concebida como descenso tal vez de los estratos celestes al plano terrestre. Entonces Xpiyakok y Xmukane integraron una respuesta, que expresaron en voz alta al resto de los dioses. El fin de la consulta lo marca la expresión “Así sea”.

En suma, el texto registra tres secuencias consecutivas que conforman la consulta. La primera, que consideramos de previsión, se refiere a la formulación de la pregunta entre los dioses y al acuerdo de acudir con los adivinos. La segunda es de comunicación entre los adivinos y las semillas. Y la tercera, oracular, interpreta una respuesta y la expresa. A su vez, cada una de estas secuencias está integrada por pasajes subsecuentes:

- I. Secuencia de previsión:
 - a) Reflexión sobre cómo hacer a la humanidad.
 - b) Propuesta de consultar a los adivinos.
 - c) Planteamiento del problema.
- II. Secuencia de consulta:
 - a) Invocación a las semillas.
 - b) Contacto manual y verbal.
 - c) Interpelación a las semillas.
 - d) La “bajada” de la respuesta.
- III. Secuencia oracular:
 - a) Interpretación del mensaje cifrado.
 - b) Locución ante los consultantes.
 - c) Final de la consulta.

Como en el caso mencionado por López de Cogolludo y en el *Códice Tudela*, este tipo de adivinación preveía una respuesta “sí/no”, sin llegar a una interpretación de las causas o de las posibles implicaciones simbólicas del acontecimiento.

La adivinación en el inframundo

El segundo episodio de adivinación del *Popol Vuh* es menos conocido, pero no deja de ser significativo en la lógica del texto y como marcador de un tiempo mítico que se abre hacia el futuro. Forma parte de la narración sobre la muerte de Junajpu y Xb’alanke; se compone de dos

fragmentos sucesivos que no ocurren en el orden en que se relatan. En el primer fragmento, los muchachos les hablan a Xulu' y Pakam y los instruyen acerca de qué decir cuando sean interrogados por los señores del inframundo. El segundo tiene lugar en el mundo subterráneo cuando los señores de Xib'alb'a consultan precisamente a ese par de adivinos sobre la disposición final de los huesos de los gemelos.

El contexto en que se presenta la consulta a los adivinos corresponde también a un momento de la creación, cuando los dioses infraterrestres no saben cómo actuar. Junajpu y Xb'alanke habían sido quemados en una hoguera y estaban muertos, lo que ocasionó gritos y silbidos “de alegría” entre los dioses del mundo subterráneo. Después del alboroto es posible que los de Xib'alb'a se percataran de que los muchachos podían revivir de sus propios huesos, por lo que era necesario conocer la manera de aniquilarlos al ubicar sus huesos donde no pudieran renacer.

cate
cut qui taquic ri xulu pacam
xcanahvi quitzihi xavi xare
xtzonox rixbe vi qui ba quil

(*Popol Vuh*, en línea, folio 29r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio4recto.pdf>)

Así, pues, fue la convocación de Xulu'
Pakam
se habían quedado sus palabras
solamente así les fue preguntado adónde irían sus huesos.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 29r; Craveri, 2013: 119)

El texto sintetiza la consulta y el proceso de adivinación al puntualizar únicamente la pregunta que les formularon a los agoreros, inmediatamente después el texto describe cómo siguieron puntualmente la respuesta:

ta xequihin xibalba xhoc qui ba
quil xbe tixoc chi racan a macu

xebeta chinah xa huzu xecah
chuxe a

(*Popol Vuh*, en línea, folio 29r,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs/Folio29verso.pdf>)

Cuando hicieron la adivinación los de Xib'alb'a
fueron molidos sus huesos
fueron arrojados al río
no fueron lejos
solamente en seguida bajaron al fondo del agua.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 29v; Craveri, 2013: 119-120)

En suma, el segundo fragmento define el contexto de la adivinación y especifica quién hace la consulta, a quién va dirigida, cuál es la pregunta, la respuesta y la acción posterior.

En cambio el primer fragmento relata lo que la pareja de adivinos debe responder en caso de ser consultados por los señores de Xib'alb'a. Las indicaciones las formulan Junajpu y Xb'alanke, quienes parecen conocer con antelación los términos de la consulta de los dioses del inframundo. Por eso, la plantean como una secuencia triple de respuestas:

ve queqha chive ma vtz lo
chicatix ta quibaquil pazi –
van v ve maba vtz xavi xere
chic chiqztaq quivach quix
qha vveba are vtz xachica xe –
queba chuvi che ta queqha chic
chive. xax ma vtz vi xavi xere
chivil chiquivach quixqha ta
quecha chicut chiroxmul xa
bare rutzil xachicatix quiba –
quil pa racan ha ve cut quix
vchax chic cumal are vtz bala
quecamic cate cu vtz chihoc qui
baquil chuvach abah que heri
chiqueex cahim hal huhunal

cu chiqueic cate cu chitix vbic
chiracan a chiri cahcua chibe
chuti huyub nima huyub quix –
qha cut ta chicutunizah ri ca –
pixab mi xcabÿh chive xe
qha xhunahpu xbalanque

(*Popol Vuh*, en línea, folios 28v-29r,
transcripción de Carlos López,
en [http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs/
Folio28verso.pdf](http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs/Folio28verso.pdf); <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs/Folio29recto.pdf>)

Si os dicen:

— ¿No estaría bien que derramáramos sus huesos al barranco?—
— “No estaría bien,
solamente luego se despertarían sus rostros— Les diréis.
— ¿No estaría bien, pues, que solamente los colgáramos
sobre los árboles?—

Entonces os dirán otra vez.

—No estaría bien
solamente, pues, veríais otra vez sus rostros— Les diréis.
Entonces os dirán por tercera vez:

— ¿No estaría bien que arrojáramos sus huesos al río?—
si así, pues, os fuera dicho por ellos
—Es bueno que así mueran
así, pues, estaría bien que molierais sus huesos en la piedra
así como es molida la harina de maíz
que cada uno sea molido, pues.
Así, pues, arrojadlos al río
donde baja la fuente
que vayan por las montañas pequeñas
las montañas grandes— Diréis, pues.
Entonces manifestad los consejos que os dijimos” Dijeron Junajpu

Xb’alanke

(*Popol Vuh*, 1973, folios 28v-29r; Craveri, 2013: 118)

Pensamos que este fragmento representa la parte medular del proceso de adivinación, es decir, la comunicación que se establece entre el maíz

y el adivino, un vínculo interno que se puede equiparar con la “bajada” de la respuesta. El relator destaca que Junajpu y Xb’alanke le dirigen la palabra a la pareja de agoreros:

cate
cut ta xquitac chi caib nic vachi –
nel queheri e ilol are qui bi
va xulupacam e etamanel
v ve cohtzonoxic chive cumal
rahaual xibalba rumal ri ca
camic quinaoh caquinuc ru
mal ri maui mi xohcamic, ma
pu mi xohchacatahic mixcaza –
ch quitihobal, maxa chicopch –
oc chique, are cu retal va chi
caqux chohim abah camiza –
bal que cumal mi xecuchu
quib ronohel xibalba macu
quitzih ta cohcamic. are cuina
oh va xchicabÿh v ve quix
vl tzonobex xoc cumal chire
ch cacamic ta cohcatoc naqui
xchicuchah ix xulu, ix pacam

(*Popol Vuh*, en línea, folio 28v,
transcripción de Carlos López,

en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs/Folio28verso.pdf>)

Así, pues, entonces mandaron a llamar a dos adivinos
así eran videntes
sus nombres eran Xulu’
Pakam

eran sabios
“Si tal vez fuéramos interrogados por los señores de Xib’alb’a
sobre nuestra muerte
si juntaran sus pensamientos sobre el porqué no hemos muerto
no fuimos derrotados
ni hemos perdido sus pruebas
ni siquiera los animales han podido

contra nosotros,
así, pues, ésta es la señal que está en nuestro corazón:
una piedra ardiente será el instrumento de nuestra muerte por ellos.
Se han juntado todos los de Xib'alb'a
pero en realidad nosotros no morimos.
Así, pues, será vuestra esta idea que os vamos a decir:
–Si vosotros tal vez lleguéis a ser interrogados por parte de ellos
sobre nuestra muerte
cuando seamos quemados,
¿Qué les diréis, oh Xulu'
Pakam?

(*Popol Vuh*, 1973, folio 28v;
Craveri, 2013: 117-118)

El *Popol Vuh* presenta este suceso como un primer episodio vinculado con la adivinación solicitada por los del Xibalbá, pero al parecer no tiene lugar ni en el inframundo, ni es simultánea, pues los gemelos les advierten a los adivinos: “Se han juntado todos los de Xib'alb'a pero en realidad nosotros no morimos”, y el narrador concluye ese fragmento reiterando “Cuando lo aconsejaron ya conocían su muerte”. En otras palabras, el monólogo se establece en un ámbito distinto del de los señores del inframundo, con dos personajes ajenos a esa región de la muerte, en una dimensión temporal diferente, en la que el tiempo en el universo transcurre con un ritmo y una secuencia distinta.

Germinar una respuesta

Pensamos que los huesos de Juanjpu y Xb'alanke son a la vez granos de maíz y gérmenes del tiempo. Desde un punto de vista simbólico, los huesos representan la vida en un estadio naciente (Cirlot, 2007: 252) y pueden equipararse con el maíz ya seco, pues han sufrido un proceso semejante al de un elote tierno que se transforma en mazorca. Una vez que han sido quemados en la hoguera, sus huesos quedan como semillas. Por eso los señores del Xib'alb'a deben conocer la forma de aniquilarlos, pues saben que pueden renacer. En ese estadio, los huesos-semillas de Juanjpu y Xb'alanke no pueden ser arrojados al fondo

del barranco, porque es como tirarlos en la tierra sin agua; no pueden ser puestos en un árbol, pues serían como semillas flotando en el aire, sino colocados en agua, para así “germinar”, renacer. A pesar de haber sido molidos, su esencia no se pierde. Esto parece significar que sus huesos molidos se han multiplicado un número casi infinito de veces, como mazorcas desgranadas, que gracias al agua han germinado.

Sus huesos deben ser molidos cada uno por separado, pues deben pasar una transformación-aculturación divina, una adecuación de los dioses para que el tiempo cósmico, social y humano germine, para que el tiempo calendárico, a escala humana, brote. Como es bien sabido, el proceso de creación del mundo en el *Popol Vuh* culmina cuando Juanjpu y Xb’alanke se transforman respectivamente en el Sol y en la Luna:

taxeacan culoc vara –
le nicahzaC huzu cu xeacan
chicah. hun cu quih hun naipu
ic chique ta xzaquiric vpam
cah v vach vleu

(*Popol Vuh*, en línea, folio 32v,
transcripción de Carlos López,
en <http://library.osu.edu/projects/popolwuj/pdfs.Folio32verso.pdf>)

Entonces subieron, pues, aquí
en medio de la luz
inmediatamente, pues, subieron al cielo
para uno, pues fue el Sol
para uno también fue la Luna.
Entonces amaneció en el interior del cielo
en la superficie de la tierra
en el cielo estuvieron.

(*Popol Vuh*, 1973, folio 32v; Craveri, 2013: 131)

Junajpu y Xb’alanke tienen nombre calendárico, al igual que otros dioses del mito k’iche’. Sin embargo, tanto por su origen, su historia y su destino nos parece que representan la esencia del sistema calendárico maya. Por una parte, Junajpu es el Sol, astro cuyo movimiento diario y anual ha

generado la medida del tiempo en días, estaciones y años. Esta dimensión es común a todos los hombres en todos los tiempos y fue institucionalizada socialmente como el calendario solar, de 365 días. Xb'alanke, la Luna, es la base del ciclo de 29 días, que rige los ritmos femeninos y acuáticos.

Junajpu y Xb'alanke sintetizan la perennidad de los cambios posibles en el mundo de los hombres en su condición de semillas-hueso; la complejidad de la diversidad está condensada en los granos de maíz y tiene un significado específico para cada hombre. Son los días Junajpu e I'x, cerbataneros y jaguares.

Debemos destacar que el *Popol Vuh* muestra que la adivinación es una forma de actuar en el mundo conforme a los principios vitales del universo. Por ello, aunque la consulta la hacen los dioses del mundo subterráneo, la respuesta que obtienen es falsa para los intereses de muerte del inframundo, pero verídica para la vida.

En ese estadio, los muchachos “llaman” a Xulu' y Pakam, expresión que tal vez se refiera a la correlación particular que existe entre ciertas semillas y ciertos adivinos, pues, al decir de los *ajq'ij* contemporáneos, no todas las semillas son iguales y no pueden ser usadas de forma indiscriminada (Canek Estrada, comunicación personal, abril de 2012). Cuando dicen “así será la señal en nuestros corazones” parecen referirse específicamente a ciertos indicios que los adivinos perciben y que constituyen el lenguaje metafórico en que las deidades se expresan durante una consulta.

Otro punto que podemos destacar es que los gemelos les dicen a los adivinos que “junten” su pensamiento, expresión que puede significar que la interpretación de las señales es multívoca y que deben integrarla entre ambos adivinos; esta idea parece reforzarse cuando Juanjpu y Xb'alanke les aclaran el contexto en que los señores de Xib'alb'a harán la consulta. Este episodio concluye con la petición expresa a los adivinos de que “manifiesten” lo que los gemelos les han dicho.

Las secuencias de la adivinación

Nos parece que este pasaje puede corresponder a la técnica de adivinación que consigna Ruiz de Alarcón y que denomina el sortilegio del maíz en el agua:

Otros vsan del sortilegio del maiz echandolo en el agua, preçediendo los conjuros y inuocaciones casi de la misma manera que queda dicho arriba,

excepto que conjuran el agua, como aperciendola para que muestre y descubra lo que dudan [...]

Los que vsan de este sortilegio hazen grandes ademanes al tiempo de la execuçion, preparandose como para algun negoçio muy arduo: aliñandose lo mejor que pueden, ponen delante desa vn vaso algo hondo de agua limpia y luego cogen los granos de maiz con la mano y con grande energia diçen el conjuro y al fin de el tiran los granos en el agua y con mucha prezteça acuden a ver el suçesso para juzgarle: tienen por dichoso aguero que el maiz baje todo a lo hondo del vaso, y al contrario, por desdichado, si sobrenada o queda entre dos aguas, y en esta conformidad lo juzgan.

Hase de aduertir que el suçesso, deste sortilegio pende de todo punto de la voluntad del sortilego, porque si quiere que el maiz se vaya a pique escojelo entero, fresco y maçiço; y si quiere que sobreague buscalo muy antiguo y apollado. (Ruiz de Alarcón, 1999. Tratado quinto, Capítulo IV).

El episodio mítico de adivinación en el inframundo se recrea en las prácticas rituales efectuadas con semillas de maíz inmersas en agua: la mitad inferior del universo se representa con una jícara llena de agua; las semillas se equiparan con el destino final de los huesos de los muchachos y, como dice Ruiz de Alarcón, cuando las semillas se van al fondo, el augurio es positivo, cuando flotan, es negativo.

Otro ejemplo paralelo de adivinación con maíz en el agua es el que consigna Evon Vogt entre los zinacantecos en la década de los sesenta del siglo pasado:

Luego el chamán siente el pulso del paciente en la muñeca y en la parte interna del codo, primero del brazo derecho y después el izquierdo.

Se cree que la sangre “habla” y provee mensajes que el chamán puede entender (a través de la interpretación de granos de maíz) e interpretar adivinando con granos de maíz (sat’ ishim), el cual es utilizado para saber cuantas partes del alma están perdidas. El chamán usa trece granos de cada uno, de los cuatro colores de maíz, blanco, amarillo, rojo y negro.

En secuencia son lanzados en un tazón de agua salada trece granos de maíz blanco, luego trece granos amarillos, seguidos por los rojos y finalmente por los negros. El chamán inspecciona los cincuenta y dos granos, y compara el número restante en el fondo del tazón; aquellos que están “parados” indican el número de partes perdidas del alma. La razón del uso de cincuenta y dos granos de maíz cuando se repor-

ta que el alma solo tiene trece partes es para crear un acertijo. Varios de nosotros hemos observado el procedimiento muchas veces durante años pasados, pero para cuando la adivinación se realizaba ya hemos consumido mucho ron así que los resultados son confusos, por no decir más. El chamán, y varios de los asistentes, generalmente el etnógrafo también, contemplan el tazón de agua tratando de contar los granos de maíz flotantes o “parados” por la luz de las linternas o antorchas de pino. Después de discutir un poco, generalmente el chamán anuncia que cinco, seis, o siete partes del alma han sido “perdidas” y procede con la ceremonia. Yo estoy convencido de que el uso de cincuenta y dos granos de maíz es el vestigio de una creencia temprana que relaciona algún patrón de numeración, cuenta calendárica, o posiblemente con los múltiples compañeros animales. Esta última, para mí, es la más intrigante de las posibilidades; quizás los zinacantecos realmente creyeron que el alma de una persona era compartida con cuatro “espíritus de animales acompañantes” localizados en las montañas en cuatro direcciones, y que éstas están representadas por los colores blanco, amarillo, rojo y negro del maíz. Esta hipótesis podría coincidir con la equivalencia tradicional entre estos cuatro colores y los colores direccionales mayas (Vogt, 1969: 422).

En suma, podemos identificar en el pasaje de Xulu’ y Pakam las secuencias de la adivinación de la siguiente manera:

I. Secuencia de previsión:

- a) Reflexión sobre cómo aniquilar a Junajpu y Xb’alanke.
- b) Convocatoria a los adivinos.
- c) Planteamiento del problema (implícito).

II. Secuencia de consulta:

- a) Invocación a las semillas (implícita).
- b) Echar las semillas en el agua (contexto).
- c) Acomodo de las semillas en el agua (contexto).

III. Secuencia oracular:

- a) Interpretación del mensaje cifrado (Semillas en la superficie o en el fondo).
- b) Locución ante los consultantes.
- c) Final de la consulta.

Cabe subrayar que a diferencia del episodio de la adivinación de los hombres de madera, en este caso la adivinación prevé una rueda de respuestas y de posibilidades, pues el vidente realiza la consulta a través de distintas etapas de progresivo acercamiento a la verdad, viendo los significados contextuales asociados a la pregunta. En esto, la práctica se asemeja a la costumbre contemporánea, cuando se prescribe que “hay que integrar una respuesta al recorrer todas las fechas asociadas con una pregunta” (Canek Estrada, comunicación personal, noviembre de 2011).

Aunque no tengamos una referencia directa a las técnicas de adivinación que empleaban los k'iche' cuando echaban maíz en el agua, en el pasaje analizado se puede notar que también la práctica adivinatoria consistía en la consulta de un problema, cuyo pronóstico tenía que ser positivo o negativo, o sea, con una respuesta “sí/no”.

Esto nos lleva a explicar, por una parte, la complejidad de la adivinación, con la combinación de respuestas integradas, y, por otra, la presencia de distintos aspectos susceptibles de ser consultados.

El adivino puede anticipar un destino, particularmente en relación con la salud de un individuo al arrojar las semillas en una jícara con agua. En ese sentido se puede afirmar que un adivino no lo sabe todo ni lo conoce todo, que tampoco transita por el espacio o el tiempo, sino que él mismo sólo puede ser un intermediario entre el universo, y el consultante, y que interpreta e integra aquello que las semillas le comunican. Así, no le transmite al consultante lo que cada individuo, cada comunidad o cada conjunto de dioses quiere, ya que solamente es un medio para encaminarlos a cumplir con una tarea esencial: la conservación de la vida humana.

La adivinación con semillas, una constante a través del tiempo

Los procesos de adivinación registrados en el *Popol Vuh* reflejan la costumbre mántica prehispánica conservada también en los códices. Sin embargo, en estos documentos únicamente tenemos el marco temporal, las fechas con los elementos para integrar la respuesta, los augurios de manera escueta y los dioses regentes en cada día, sin indicaciones claras de las técnicas adivinatorias, que evidentemente eran conocidas por todos en un saber contextual (Sotelo, 2000: 147-163).

Si comparamos estos pasajes con los almanaques de los códices y con las técnicas actuales encontramos algunos elementos comunes, que nos parecen esenciales, pues aclaran tanto los distintos momentos de una consulta, como el sentido y significado de la prognosis.

Los episodios míticos de adivinación contienen cinco elementos esenciales:

1. Los consultantes, que son los dioses (en el primer caso, Tz'aqol, B'itol, Alom K'ajolom, Tepew, Q'ukumatz; en el segundo, los señores de Xib'alb'a).
2. Una pareja de adivinos (Xpiyakok e Xmukane, en el primer caso; Xulu' y Pakam, en el segundo).
3. Las semillas como herramienta de la adivinación (maíz y *tz'ite'*, en el primer episodio; maíz, en el segundo).
4. Una pregunta concreta, realizada a las semillas, a través de los adivinos.
5. Una respuesta por parte de las semillas, integrada por los adivinos. Ésta se da a través de la interpretación de vivencias o de la visualización de la ubicación de las semillas en una superficie plana y cuadrada o también en el agua.
6. Una declaración sintética, expresada verbalmente, afirmando o negando la pregunta inicial, positivo/negativo,

Estos mismos elementos están presentes cuando hacen una consulta los contadores de los días k'iche' contemporáneos (Colby y Colby, 1986: 238-264; Tedlock, 1982a: 161-173; Bunzel, 1981: 343-350; Schulze Jena, 1954: 66-80; Sotelo, 2000: 147-163; Craveri, 2010: 64-69).

El instrumento básico de adivinación actual es el calendario sagrado de 260 días, llamado *cholq'ij* en k'iche' y *tsolk'iin* en maya yucateco, "el orden de los días o del tiempo". Ya que por el principio de la paronomasia antes expuesto, los días expresan una carga simbólica específica asociada a su nombre, la consulta del calendario implica una lectura del significado de algunos días reveladores, en los que se ha manifestado el problema o se ha ocultado algo.

La técnica se integra con el uso de semillas de *tz'ite'* o de maíz, que se usan para "contar los días", en particular los días que pasan a partir de la fecha considerada como significativa en la consulta. Por ejemplo,

podría ser a partir del día de la consulta, el día en que apareció una enfermedad o el día en que se manifestó algún fenómeno onírico. En las técnicas actuales, las semillas de *tz'ite'* se disponen en hileras de montoncitos de dos, cuatro o seis semillas cada uno. Los montoncitos al final de las hileras y los signos de los días correspondientes son los días “parlantes”, que revelan un pronóstico relacionado con la carga del día (Sotelo, 2000: 147-163; Craveri, 2010: 64-69; Canek Estrada, comunicación personal, marzo de 2010). Los días marcados por los montoncitos de las extremidades son los “parlantes” y revelan una respuesta a la incógnita que se está consultando, según los significados de las palabras afines al nombre del día.

La adivinación y el tiempo primordial

Desde la perspectiva cronológica, el consultante está en un punto que llamamos presente, pero su pregunta implica conocer una serie de causas que se ubican en el pasado, por lo que en ocasiones la respuesta es sobre un tiempo pasado. Cabe subrayar que en el caso de la adivinación del *Popol Vuh*, Xpiyakok y Xmukane no usan el sistema calendárico, tal vez porque la consulta se hace en un tiempo mítico, antes de la creación del tiempo cultural e histórico de los calendarios. Sin embargo, esto presupone un orden extratemporal, pues aun cuando en el mito todavía no hay tiempo cronológico, sí hay devenir. La adivinación específica alrededor de los hombres de madera atañe al futuro, ya que los adivinos leen las semillas, como metáfora de la futura humanidad y del tiempo a escala humana.

Esto no impide la percepción de un tiempo entendido como movimiento y como esencia vital, que nace precisamente con la cosmogonía. El surgimiento de la tierra desde las aguas primigenias es una clara metáfora vegetal, del nacimiento de las montañas como brotes que nacen a la vida desde la sustancia telúrica. El surgimiento del tiempo, desde lo más profundo del mundo subterráneo, alude también a la transformación que el maíz sufre para renacer, otra metáfora vegetal paralela de la aparición del Sol y la Luna.

No es casual que entre los dioses creadores figure precisamente una serpiente, animal sagrado que encarna en sí el movimiento constante

sobre sí mismo, la regeneración cíclica con el cambio de su piel y la sustancia divina en contacto entre espacios y tiempos. La serpiente contiene también la duplicidad sexual, es fálica y matricial al mismo tiempo, presentándose como ser andrógino (Garza, 1999: 179). Encarna la sustancia primordial de donde deriva todo y a donde regresa todo. En su carácter autogenerativo, se reconoce la expresión del principio cronológico maya, que se encarna en las espiras de la serpiente, y en el paso de una condición a la siguiente (Craveri, 2012). También, en muchas expresiones plásticas prehispánicas, la serpiente se asocia con la luna (Garza, 2003: 135), ser astral con claras implicaciones cronológicas.

Las dos consultas míticas funcionan como marcadores de dos técnicas de adivinación con semillas, como modelo primigenio de estructuración del mundo. No es casual que las dos consultas den como resultado una respuesta falaz, que de hecho no resuelve las peticiones de los consultantes. A nuestro parecer, las adivinaciones fallan en el plan inmediato, pero revelan una verdad más profunda y dan paso a la prosecución de la cosmogonía. En efecto, la elección de la madera, aunque no lleva a la formación de la verdadera humanidad, permite una regeneración de la tierra, que está sometida a procesos constantes de destrucción y renovación durante la cosmogonía. Arrojar los huesos molidos de Hunahpu e Xbalamque, al río subterráneo no es una forma de vencerlos, sino de otorgarles la inmortalidad.

La humanidad de madera es destruida por una lluvia de resina y agua, elementos complementarios que aluden al binomio fuego-agua, tan frecuentes en las cosmogonías mayas (Craveri, 2012). Las palabras k'iche' usadas para indicar esta lluvia mítica son *b'utik* y *jab'*. *B'utik* significa "inundación", "lluvia abundante", y está relacionado con la raíz *b'ut*, "anegar". *Jab'* es "aguacero", "lluvia", "arrojar", "esparcir" (Brasseur de Bourbourg, 1961: 203; Coto, 1983: XLVI; Basseta, 2005).

Es evidente que se trata de la caída de una sustancia líquida, en grandes cantidades, capaz de cubrir la superficie de la tierra. El mito de la caída de agua y fuego tiene una difusión mesoamericana, ya que está registrado por distintas fuentes, como Bartolomé de las Casas (1967, vol. 2: 507) y el *Chilam Balam de Chumayel*, donde se afirma que "llovió fuego y llovió ceniza y cayeron árboles y piedras. Y vino el golpearse los árboles y las piedras unos contra otras" (*Chilam Balam de Chumayel*, 1980, p. 242).

Asimismo, la *Leyenda de los soles*, la *Histoire du Mexique* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* del Centro de México confirman la difusión de este mito a nivel mesoamericano (Craveri, 2012).

El diluvio de agua y fuego o de resina y fuego tiene una función clave en la cosmogonía k'iche', ya que alude a un rito de transición y purificación a través del agua y del fuego para que la tierra se regenere y pueda albergar a la verdadera humanidad (Craveri, 2012).

La adivinación falaz realizada por Xpiyakok y Xmukane constituye un paso importante en la cosmogonía, ya que, al elegir la madera, determina también una profunda renovación de la tierra. Este episodio se puede considerar como una imagen de la quema de los campos que anteceden la siembra de la semilla sagrada.

Es interesante observar que la segunda adivinación, aun en este caso falaz, lleva también a un proceso de transición, también aquí a través del fuego y del agua. Los gemelos se tiran a la hoguera y sus huesos molidos son lanzados al agua del río. Aun en este caso, el ritual de transición determina un paso fundamental en la cosmogonía, ya que esta regeneración les permite a los gemelos surgir al cielo como el Sol y la Luna. Otra vez vemos aquí, de forma paralela, una metáfora de la germinación vegetal (McClear, 1970, p. 81). Así como la calavera de su padre germina en el inframundo como un fruto, así también los huesos de los gemelos se hunden en la sustancia acuática y telúrica del inframundo para resurgir como brotes vegetales y dar a su muerte un valor universal (Craveri, 2012).

No podemos olvidar los contextos en que se presenta la adivinación, en dos momentos cruciales, cuando se va a crear al hombre y cuando se va a crear el tiempo. Las dos adivinaciones dan paso, en el primer caso, a la destrucción de la generación de madera para que surja la verdadera humanidad y, en el segundo, a la muerte iniciática de los gemelos, para que nazca el tiempo. Aunque las dos consultas de los adivinos no parecen relacionadas a nivel narrativo, en la estructura profunda del relato muestran una función paralela de revelación de una verdad recóndita y fundamental para el desarrollo de la cosmogonía.

Vimos que las dos consultas preveían una respuesta “sí/no” y que posiblemente no recorrían la cuenta calendárica, como en el caso de los modernos *ajq'ij*. Están ubicadas en un tiempo mítico, antes de la introducción cultural de los calendarios. Sin embargo, por otro lado,

estos dos episodios de adivinación están relacionados directamente con el tiempo, no sólo porque implican una previsión del futuro y una concepción progresiva de la vida, sino sobre todo porque ellos mismos encarnan en sí el tiempo, como rituales de transición, que no son otra cosa que metáforas temporales. El nacimiento, la muerte y la regeneración ritual son paradigmas clarísimos del devenir temporal, a nivel biológico humano y a nivel más amplio, universal.

Además, el episodio de la muerte iniciática de los gemelos en la hoguera y en el río de Xib'alb'a determina concretamente el tiempo, con la deificación astral de los gemelos, que transforman el tiempo mítico de los orígenes en un tiempo cultural, en cuanto regularizado por medio de medidas cronológicas fijas, un tiempo controlable, un tiempo humanizado.

Otra vez aquí podemos ver el carácter cultural del Sol del *Popol Vuh*, que, por un lado, regala a los hombres la posibilidad de medir el tiempo a través de sus ritmos diurnos y estacionales y, por otro, transforma a los animales salvajes en objetos de culto.

La salida del primer Sol transforma en piedra al jaguar, al puma, a la cascabel y al cantil, convirtiendo a esos seres en simulacros capaces de llevar a cabo una comunicación entre la dimensión humana y la divina, o sea, en objetos de un culto institucionalizado. Además, la transformación en piedra indica la creación también de formas y de espacios específicos para su adoración.

Podemos observar, entonces, que las dos adivinaciones en el *Popol Vuh* representan episodios centrales en la lógica narrativa, que prefiguran a nivel mítico cualquier tipo de adivinación, interpretada como revelación de una verdad oculta y universal. Podemos notar también que el responso no lo dan los dioses, ya que ellos mismos hacen la consulta, ni siquiera el tiempo, que todavía no “es”, sino más bien el equilibrio cósmico, el movimiento cosmogónico, la misma dimensión sagrada del universo, sintetizada en las semillas.

La adivinación, más allá de las respuestas específicas a cada individuo (divino o humano), tiene un sentido a largo plazo, no necesariamente inmediato, sino en un contexto “universal”. La adivinación implica un orden cósmico que es percibido, comprendido, a través del propio cuerpo del adivino, con esas pulsaciones. La adivinación es una forma de entrar en el tiempo primordial, concebido como devenir y cambio, que

forma parte del orden del universo. Una de sus estructuras es el tiempo solar, en el que transcurre la vida de los seres vivos y del hombre, pero esta estructura se inserta dentro del gran tiempo, del tiempo de los dioses y de la creación y ordenación del universo.