

DEIDADES DESOBEDIENTES Y CONSAGRACIÓN DE ENTIDADES ANÍMICAS

EN EL RITUAL DE DECAPITACIÓN

DISOBEDIENT DEITIES AND CONSECRATION OF ETHEREAL ENTITIES IN THE BEHEADING RITUAL

Alondra Domínguez Ángeles
Universidad Politécnica Metropolitana de Hidalgo
ORCID: 0000-0002-9387-0974

Resumen

El presente artículo se centra en el análisis del sacrificio por decapitación celebrado entre los antiguos mesoamericanos, con la finalidad de conocer cuál era el simbolismo de esta ofrenda dentro del pensamiento antiguo mesoamericano, y cuáles fueron las razones míticas que legitimaron su recreación ritual.

Palabras claves: decapitación, entidad anímica, cautivo, desobediencia, Mesoamérica.

Abstract

This article focuses on the analysis of decapitation celebrated by ancient Mesoamericans with the purpose of knowing what the symbolism of this offering was within ancient Mesoamerican thought, as well as, to know the mythical reasons that legitimized its ritual recreation.

Key words: beheading, ethereal component, captive, disobedience, Mesoamerica.

Introducción

La decapitación, al ser una forma de sacrificio humano, era un ritual que se pensaba había sido establecido por las propias deidades. Este fenómeno religioso fue una práctica heredada de generación en generación y tuvo un carácter obligatorio, pues los adeptos de esa religión aceptaban y cumplían con lo que sus antecesores ya habían legitimado, aún los escépticos o menos creyentes solo se constreñían a cuestionar los planteamientos de ese corpus de creencias.¹

Ahora bien, como la decapitación es un fenómeno que según las evidencias arqueológicas y bio-arqueológicas está inscrito en un periodo de muy larga duración en Mesoamérica, se utilizaron como vías del conocimiento para su cognición, a los mitos coloniales y a lo expresado en códices prehispánicos augurales.

Para ello, se retomó el concepto de mito acuñado por López Austin² que lo entiende como “un hecho histórico de producción de pensamiento social, inmerso en decursos de larga duración consistente en creencias y narraciones acerca del origen y conformación de los seres mundanos en el tiempo primordial”. Los mitos al ser fuentes primarias en las que se encuentran los relatos de las hazañas y enseñanzas de las deidades, ofrecen una ventana al génesis de las creencias, por lo que fue menester contrastar lo narrado en ellos con los episodios míticos y acciones rituales que contienen los códices.

Para abordar el ritual de decapitación practicado durante el Posclásico se recurrió a la corriente teórico-metodológica de la cosmovisión formulada por López Austin,³ ya que el sacrificio por cercenamiento de cabeza fue una práctica común en toda Mesoamérica que revela una profunda religiosidad, la cual quedó atestiguada en restos arqueológicos, bio arqueológicos, testimonios visuales y textos escritos, que han sido analizados bajo la lupa de diferentes disciplinas, de las que se sirve la Teoría de la cosmovisión.

¹ Evans-Pritchard, E. E., *Las teorías de la religión primitiva*. México: Siglo XXI Editores, 1991, pp. 92 - 93.

² Alfredo López Austin, “El mito”, *Arqueología Mexicana dossier La cosmovisión en la tradición religiosa mesoamericana*. Tercera Parte, Edición Especial, n.º 70 (CDMX, 2016), pp.38- 56.

³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, p.178

Esbozo de evidencias arqueológicas y bio-arqueológicas

La cabeza era la ofrenda otorgada en el ritual de la decapitación, en el que se separaba por completo el cuerpo de la cabeza⁴ a partir de golpes en la cervicales,⁵ a diferencia del degüello, en el cual la muerte se causaba por una abertura en la garganta que provocaba que la víctima se desangrara o bien que se ahogara con su propia sangre.⁶ Chávez señaló que la decapitación dejaba huellas culturales entre la tercera y séptima vértebra cervical y que el corte se realizaba en dirección anterior a posterior. Dicha mutilación era posible a través de los discos intervertebrales debido a su naturaleza cartilaginosa. Para lo cual se requerían dos tipos de instrumentos rituales, uno cortante y filoso y el otro corto-contundente y pesado,⁷ lo que coincide con los materiales (piedra o bronce) con los que solían estar hechas las hachas en el Posclásico (900-1521). La evidencia arqueológica demuestra el uso del hacha de piedra entre los mayas.⁸ Para la guerra se estilaba el *tlaximaltepoztlí* o *tepoztlí*, que era un hacha con mango de madera y cabeza de bronce,⁹ mismas que son expresadas en los códices aquí revisados. Los testimonios visuales de este ritual en el área maya se remontan al Preclásico en Izapa, ahí en la estela 21, se aprecia la cabeza cercenada de un cautivo, en manos del captor; tales alusiones a la decapitación en contextos castrense continuaron en esculturas, cerámica y muros hasta el Posclásico.

Entre las evidencias óseas que atestiguan la práctica de esta inmólación, se encuentran las cabezas cercenadas de dos infantes localizadas en la cueva de Coaxcatlán de Tehuacán procedentes el Formativo.¹⁰ Así también, huellas de decapitación, desmembramiento y descarnamiento de cabezas datadas en el Clásico, se hallaron en

⁴ Cfr. Con Diccionario de la Real Academia Española en <http://dle.rae.es/?id=BvIvThi> , consultada el 3 de noviembre de 2018.

⁵ Jorge Arturo Talavera y Juan Martín Rojas Chávez, “Evidencias de Sacrificio humano en restos óseos” en *Arqueología Mexicana. El sacrificio humano*, Vol. XI, n.º 63, (CDMX, 2003), pp. 16-21.

⁶ Eduardo Matos Moctezuma, 2013 “¿Sacrificaban al que ganaba en el juego de pelota?” en *Arqueología Mexicana. Mentiras y Verdades en la Arqueología Mexicana*, n.º 120, (CDMX,2013). pp. 88 – 89.

⁷ Ximena Chávez Balderas, *Sacrificio humano y tratamientos mortuorios en el Templo Mayor de Tenochtitlan* (informe), México: FAMSI, 2007, pp. 17-25.

⁸ David A. Freidel, “Guerra, Mito y Realidad” en *Mundo Maya*, Edición de Fondo de desarrollo indígena guatemalteco, (Guatemala, 2001), pp. 185 – 201.

⁹ James Lockhart, *The nahuas after the Conquest*, Stanford, California: Stanford University Press, 1992.

¹⁰ James. E. Anderson, "The Human Skeletons", *The Prehistory of the Tehuacan Valley*, Vol. I, *Environment and Subsistence*, R. Mc Neish ed., Vol. I, (Austin, 1967).

sitios como Altavista, Zacatecas,¹¹ así también en la pirámide de la Luna en *Teotihuacan* se encontraron cráneos con evidencia de haber sido cercenados ritualmente.¹² Así mismo, Tiesler y Velásquez destacaron la evidencia de tratamientos *perimortem* asociados a la decapitación, entre los mayas del Clásico.¹³

Testimonios arqueológicos de la decapitación fueron detectados en 100 individuos procedentes del Epiclásico en *Xalcotan*. Para el Posclásico, la decapitación quedó atestiguada en espacios públicos, tales como los *tzompantlis* que son andamios de cráneos y otros despojos humanos de sacrificados, sostenidos sobre altares, y en ocasiones aderezados con banderas de papel.¹⁴ En un *tzompantli* en forma de T de Chichén Itzá, fueron excavados dos cráneos humanos cercenados en un contexto de enterramiento.¹⁵ Sitios como Teotenango, Cholula, Zultepec, Teopanzolco, Tlatelolco y Tenochtitlan demuestran la extensión de dicho fenómeno religioso en el Altiplano. Destaca entre estos, el hallazgo impresionante del *Huey Tzompantli*, dedicado a la deidad tutelar de los mexicas en Tenochtitlan es otra prueba contundente de la importancia de la decapitación, pues en una de las torres del fueron recuperados 180 cráneos casi completos, más cientos de cráneos fragmentados, de los cuales el 75% eran varones, el 20% mujeres y el 5% infantes.¹⁶ Además de ello, los trabajos de excavación en el Templo Mayor sacaron a la luz, 109 osamentas de varones, mujeres y niños, que fueron llevados al señorío en sus últimos años de vida, la cual culminó mediante la decapitación ritual.¹⁷

¹¹ Thomas Holien y Robert B Pickering, “Analogues in Classic period Chalchihuites culture to late Mesoamerican ceremonialism” en *Middle Classic Mesoamerica A.D.*, New York, Columbia University Press Columbia University Press, 1978 pp. 146 – 147.

¹² *Ibidem*, p. 57.

¹³ Vera Tiesler y Erik Velásquez, “Body concepts, ritualized aggression and human sacrifice among the ancient Maya”, en *En École française, Staio di Domiziano (coords.): Archeologia e antropologia della morte. La regola dell’eccezione (Atti dell’Incontro Internazionale di studi Roma)*. Roma: Editorial Service System, 2015, pp.163-178.

¹⁴ Vera Tiesler, *Op. cit.*, p.27.

¹⁵ Alexandre Guida Navarro, “El mercado y el tzompantli de Chichén Itzá, Península de Yucatán, México” en *Arqueoweb, Revista sobre arqueología en Internet*, (2009).

¹⁶ Lizzie Wadde, “Feeding the gods: Hundreds of skulls reveal massive scale of human sacrifice in Aztec capital” *Science* (junio 2018).

¹⁷ Diana Bustos Ríos, *Arqueología y genética: estudio biomolecular de material óseo procedente del recinto sagrado de Tenochtitlan. Tesis de licenciatura en arqueología*, CDMX, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012; Alan Barrera Huerta, *Isotopía de estroncio aplicado a material óseo humano localizado en ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan. Tesis de licenciatura en arqueología*, CDMX, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2014.

Cabeza y decapitación en los mitos mayas y nahuas de la época colonial

Los mitos mayas y nahuas explican el nacimiento del Sol tras el abatimiento de sus oponentes, que solo se da mediante decapitaciones. El *Popol Vuh*,¹⁸ refiere a la decapitación en más de dos ocasiones, las cuales sucedieron en el tiempo anecuménico anterior a la humanidad, cuando toda acción era realizada por las deidades.

De acuerdo al *Popol Vuh*, los hermanos *Jun Junajpu* y *Wuqub'Junajpu* fueron convocados al *Xib'alb'a*,¹⁹ para contender en un juego de pelota contra los amos del inframundo, puesto que éstos estaban ofendidos ante la insolencia de los gemelos de jugar sobre sus cabezas. En las entrañas del inframundo, *Jun Junajpu* y *Wuqub'Junajpu* atravesaron diferentes pruebas y trampas, tras las cuales fueron sacrificados por órdenes de *Jun Kame* y *Wuqub'Kame*, y fueron enterrados en el *Pus-b'al*,²⁰ pero la cabeza de *Jun Junajpu* fue cercenada y colgada de un misterioso árbol que ahí se encontraba, el árbol milagrosamente floreció y no se distinguía entre los frutos redondos, la cabeza de *Jun Junajpu*.²¹ La narración añade que los señores del inframundo ordenaron que no se cortase ninguno de aquellos frutos y que nadie llegará hasta ahí caminando.²² Se debe destacar que el relato no precisa si la cabeza fue cercenada tras la occisión o la causa del fenecimiento, pero es claro que se celebró en un espacio sagrado, pues el *Pus-b'al* reproduce la cuadruplicidad del cosmos mesoamericano y el árbol posee un significado axial, que simboliza el centro de un micro cosmos²³ donde se produce vida.

El *Popol Vuh* continúa narrando que la doncella *Xkik'*, hija de *Kuchumakik'* se maravilló ante lo relatado por su propio padre acerca del árbol. Así que decidió quebrantar la prohibición de ir ahí. Una vez que llegó al *Pus- b'al*, la joven deseó cortar y probar de

¹⁸ Michela E. Craveri, *Popol Vuh Herramientas para una lectura crítica del texto k'iche'* (trad.), México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2013, pp. 95-101.

¹⁹ La grafía utilizada del *Popol Vuh* en este artículo es la propuesta en la traducción de Michela E. Craveri (2013).

²⁰ *Pus-b'al* se traduce como lugar del sacrificio, lugar donde se corta (Craveri, 2013: 66), se entiende como cancha de juego de pelota.

²¹ *Ibidem*, pp. 66-67.

²² *Ibidem*, pp. 68-69.

²³ Martha Ilia Nájera Coronado. *El Don de la sangre en el equilibrio cósmico*. México: UNAM – IIF, 1987.

esos frutos, mientras el cráneo de *Jun Junajpú* le habló invitándola a tomar de las calaveras, para lo cual *Xkik'* extendió su mano derecha hacia el cráneo, y lo exprimió, al instante el cráneo le lanzó un chisguete de saliva, con el cual la joven quedó fecundada.

Según la precitada obra Quiché, de esta fecundación nacieron 2 varones llamados *Junajpu* e *Xb'alanke*, quienes también osaron realizar un juego de pelota, justo en el sitio donde habían jugado su padre y su tío, desatando la ira de los señores del *Xib'alb'a*, quienes los retaron a un juego de pelota en sus dominios (Craveri, 2013: 95-101).²⁴ A través de las diferentes pruebas iniciáticas impuestas por los señores de la muerte, los gemelos resultaron triunfadores, pero no ilesos ya que, durante el reto disputado en la Casa de los Murciélagos, *Junajpu* fue decapitado por el dios *Camazotz*, aunque más tarde *Xb'alanke* recuperó la cabeza de su hermano y se la devolvió.

Pese a las victorias de los gemelos sobre los señores del *Xib'alb'a*, éstos les obligaron a que se entregaran al fuego de una hoguera, y sus restos fueron molidos y lanzados al río. Sin embargo, a los pocos días reaparecieron con aspecto de hombres-peces, capaces de realizar proezas, la más impresionante de ellas era la facultad que tenían de decapitarse uno al otro y de revivirse de forma instantánea. Tales audacias causaron en los amos del *Xib'alb'a* el deseo de conocerlos (pues no sabían que eran los invencibles gemelos), una vez que los vieron bailar, la exaltación llevó a los señores del inframundo a pedirles que los sacrificaran a ellos y luego los reanimaran, como resultado *Jun Kame* y *Wuqub Kame* fueron decapitados y descuartizados, pero no reanimados, provocando con ello que las otras deidades del inframundo se humillaran ante los gemelos divinos y les imploraran su perdón. El sometimiento de los señores del *Xib'alb'a*, permitió el encuentro entre los gemelos con su padre y su tío, a quienes prometieron que sus nombres serían recordados, tras el acto los gemelos ascendieron al estrato celeste transfigurados en el Sol y la Luna.²⁵

La narración devela con claridad la necesidad de la muerte ritual por decapitación en el proceso de renovación y metamorfosis, en consecuencia, el ritual sirve como un arquetipo, que sustenta el hecho de que la sangre y la muerte son necesarias para la

²⁴ Michela E. Craveri, *Op. cit.*, pp.104-107.

²⁵ *Ibidem*, pp. 104 -131.

continuidad y existencia del cosmos. Así mismo la narración refiere en tres ocasiones al cercenamiento de cabeza, en el primer caso la cabeza cortada es una metáfora del grano enterrado, que al plantarse germina y que se siembra en el inframundo pues *Xkik'* era hija de uno de los señores de la muerte. Además, se legitima en 2 ocasiones que el juego de pelota es la representación de la contienda entre fuerzas diurnas y nocturnas que culmina con una decapitación, lo que legitima que este ritual finalice con la inmólación de personas.

En el episodio, las decapitaciones de *Jun Kame* y *Wukub Kame* involucran un tratamiento *post-mortem*, pues los dioses fueron desmembrados, tratamiento que fue recreado en la zona maya. En dichas decapitaciones subyace un elemento de culpa pues es la venganza de los míticos gemelos sobre los señores del inframundo, misma sanción impuesta por *Jun Kame* y *Wuqub Kame*, al sentirse transgredidos con el ruido en el estrato que estaba sobre sus cabezas, así que la decapitación contiene un elemento expiatorio para reparar una ofensa.²⁶

Entre las fuentes nahuas, tanto el *Códice Florentino*²⁷ como *Historia General de las Cosas de Nueva España*²⁸ relatan el prodigioso *alumbramiento de Huitzilopochtli*. Su madre, la deidad terrestre *Coatlicue* estaba barriendo en penitencia el cerro de *Coatépec*, cuando cayó un bolita de plumas, que ella tomó y colocó debajo de su falda a la altura de su estómago, después la buscó y jamás la encontró, pero de tal pelotilla quedó preñada.²⁹ Como resultado, los hijos de *Coatlicue*, los *Centzonhuitznahua* (estrellas del sur) y su hija *Coyolxauhqui* (la luna), se enfurecieron, y esta última incitó a los *Centzonhuitznahua* a inmolar a su propia progenitora. Pero *Huitzilopochtli* que estaba siendo gestado en el vientre de *Coatlicue* protegía a su madre y con la ayuda de uno de los surianos, *Quauitlicac*, se informaba a dónde iban parando los comandados por *Coyolxauhqui*; y una vez que arribaron a *Coatépec*, nació el dios *Huitzilopochtli*, armado con dardo, propulsor y *xiuhcōatl* (serpiente de fuego), y ornamentado con maquillaje facial y

²⁶ Alondra Domínguez Ángeles “Castigo y expiación en la cosmovisión prehispánica. La inmólación de transgresores en fuentes del Posclásico y virreinales”, 2024, Compuescrito original en publicación.

²⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino* 3 volúmenes, 372 y 493 fols. (1577/78 hasta 1580). Florencia: Biblioteca Medicea Laurenziana, 1979.

²⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México: Porrúa, 2016.

²⁹ *Ibidem*, p.185.

corporal, portando una *teueulli* (rodela). El recién nacido combatió y derrotó a sus hermanos, la instigadora *Coyolxauhqui* fue desmembrada y su cabeza cercenada por Huitzilopochtli, quien continuó al acecho de los cuatrocientos del sur, a muchos aniquiló; y los pocos que consiguieron escapar se acogieron en un lugar nombrado *Huitztlampa*, el “rumbo del sur”.³⁰

La decapitación y el desmembramiento en este mito son una condena, al igual que lo fueron para *Jun Kame* y *Wukub Kame*, que como *Coyolxauhqui* y las estrellas del sur pertenecen al inframundo, a la noche, a la oscuridad y existieron mucho antes que el Sol. De modo que, la decapitación fue el elemento fundamental que les otorgó a las fuerzas diurnas la victoria sobre sus oponentes, que también se sintieron transgredidos, por ello, el cercenamiento de cabeza no es solo una sanción sino una expiación que legitima la supremacía del vencedor sobre el vencido, la cual se obtiene mediante la guerra y el sacrificio.

El cercenamiento de cabeza en el testimonio visual de los códices prehispánicos augurales

La decapitación es la forma de sacrificio más representada en los nueve códices prehispánicos de carácter augural, pues en estos manuscritos se hallan más de 40 representaciones de cercenamiento de cabeza. Mismas que fueron analizadas dentro de la sección que las contiene, en este artículo me constriño a presentar el resultado de la interpretación de 39 de ellas pues las otras son auto-decapitaciones y por lo tanto son muertes simbólicas.³¹ Es menester señalar que cada escena dentro de su contexto desarrolla una temática distinta, misma que sirve para presentarlas en este trabajo.

a. La decapitación en la creación del tiempo, del espacio, del Sol, la Luna y Venus.

³⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. cit.*, *Historia General*, pp.185-186.

³¹ Para ahondar en el contenido, se invita a consultar el análisis de las escenas en la tesis doctoral *El sacrificio humano en el discurso visual de los códices prehispánicos calendárico-rituales* (Domínguez, 2019).

El *Códice Dresde*³² en los registros 2 y 3 “a” hace alusión a las hazañas de los gemelos divinos quichés, pues ambas láminas muestran al dios S,³³ *Jun Ajaw* (deidad venusina del inframundo) en su tránsito por el inframundo con el cuerpo moteado y lazado en calidad de cautivo decapitado, personificando así al guerrero vencido. En 2 “a” le acompaña dios E, Señor del maíz en un almanaque con un fatídico augurio que revela fenecimiento. Se sabe que los dioses E y S de los códices son los análogos yucatecos de los quichés de *Jun-Junajpu* y *Junajpu*.³⁴ Las mismas deidades son representadas en la sección de 3 “a” (véase figura 1), donde también están el dios CH, *Yáax Bolon* (equivalente de *Xb’alanke*), y el dios B *Chaak*, los 4 demarcando un espacio cuadrangular en cuyo centro se lleva a cabo la cardiectomía de un varón.

Así que las escenas están desarrollando episodios que se narran en los mitos, pues el dios S pese a estar decapitado, camina y ofrenda, lo que rememora su pérdida temporal de cabeza en la Casa de los Murciélagos y la escena 3 “a” en donde se realiza una cardiectomía en la cual están los 2 hermanos, dioses S y Ch remiten a los trucos con los cuales burlaron a los amos del inframundo, pues en ellos se incluía el inmolar a un varón por extracción torácica y después reanimarlo al regresarle su corazón³⁵, ya que el músculo cardiaco es semilla de nueva vida y la entidad que contiene resiste a la muerte³⁶. Como el códice asocia a tres deidades emparentadas entre sí, sugiero que la decapitación del dios S conlleva el riesgo de mortandad para él como astro, pero también la del maíz, lo que en el plano terrestre causaría hambruna.

³² Todas las imágenes referidas tanto de los códices *Borgia* como los mayas pueden consultadas en <http://www.famsi.org/spanish/mayawriting/codices/> pues debido a la extensión del artículo sólo se incluyeron dibujos de 4 de las escenas.

³³ La nomenclatura con letras mayúsculas de las deidades mayas en los códices obedece a la identificación realizada por Paul Schellhas a principios del siglo XX, pues asignó una letra mayúscula a cada uno de los 15 dioses que él identificó, esta nomenclatura se sigue utilizando con modificaciones gracias a avances posteriores al trabajo de Schellhas, por ello hoy se pueden identificar a más dioses. Schellhas agrupó de con las letras A – P a las 15 deidades de acuerdo a su incidencia en los códices, de esta manera el dios A es el más representado.

³⁴ Michael D. Coe, “Los gemelos heroicos, Mito e imagen” *The maya base book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, Vol.1, pp.gs. 161-184, New York: Kerr Associates, 1989, pp.161-184; Michael John Finley, *The Dresden codex –Eclipse table-*[en línea], 2002.

³⁵ Michela E. Craveri, *Op. cit.* p.124.

³⁶ Alondra Domínguez Ángeles, “Morir por cardiectomía entre los antiguos mayas, muerte ritual que consagra y libera entidades ánimicas” [en línea], en *Revista La Rivada*. Vol, 11, n.º1 21, 2023, pp. 17.41

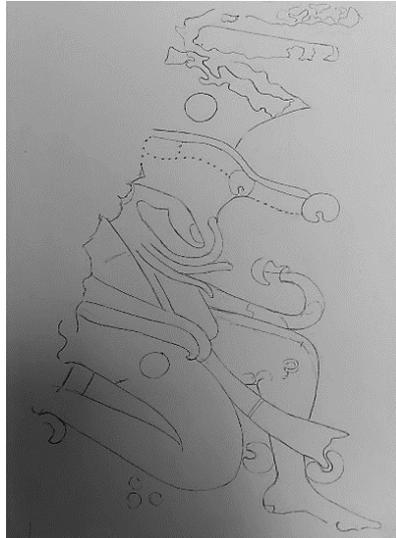


Fig. 1. *Jun Ajaw* decapitado en el extremo superior izquierdo de la Lámina 3a del *Códice Dresde*, Reproducción en dibujo realizado por Erick Hernández

Ahora bien, la concepción de quirópteros como decapitadores, aparecen en otras fuentes mesoamericanas, pues si el *Popol Vuh* los devela como seres decapitadores inframundanos que amenazan las fuerzas diurnas, esto es consistente con lo plasmado en 2 códices del grupo Borgia. Dónde el *Fejérváry – Mayer* y el *Vaticano B* contienen secciones de almanaques cognados, como las nombradas “Ataques de animales o las 4 grandes luchas³⁷”, en las cuales se exponen a los murciélagos como sacrificadores por decapitación, degüello y cardiectomía, que se apropian de importantes centros anímicos (cabeza y corazón). Lo que se observa en *Fejérváry – Mayer* 41 “a” de la sección 41 a 42 “a” y en *Vaticano B* 27 de la sección 24 – 27 (véase figura 2), es la captura de contendedores de entidades anímicas eternas que vitalizan el cuerpo y los pronósticos que los acompañan subrayan el profundo temor de ser decapitado, ya que esto supone la pérdida de la entidad calórica ante las fuerzas nocturnales.

³⁷ Ferdinand Anders y Maarten Jansen, *Manual del Adivino. Códice Vaticano- B*, CDMX: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 223-226.

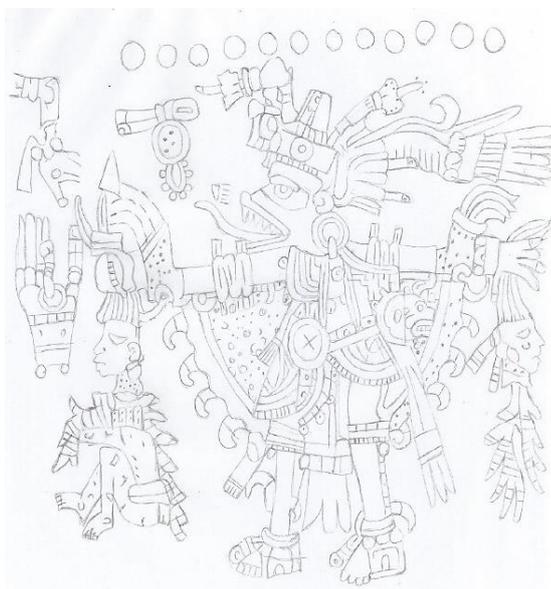


Fig. 2. Lámina 27 *Códice Vaticano B*, Reproducción en dibujo realizado por Erick Hernández Garnica.

El almanaque expresado en las láminas 75 y 76 del *Códice Madrid*, señala que la decapitación fue un elemento sustancial para la creación del tiempo y del universo, cuyo componente anímico sirve para activar el paso del tiempo y la demarcación de los rumbos del cosmos, lo que permite la sincronía de los dioses creadores, de ahí la necesidad de reactualizar este momento primordial mediante el ritual, que de acuerdo a lámina 75, se realizaban en los años asociados con el sur *nohol* (véase figura 3).

La relación entre los sacrificios por decapitación y el rumbo sur es también expresada en la sección del *Madrid* denominada “Ceremonias de año nuevo” que abarcan las láminas 34 a 37, ya que el testimonio visual acerca de los rituales en los días *uayeb* que anteceden al inicio de los años *Kawak* se celebraban entre los rumbos poniente y sur. El exuberante *corpus* de la celebración incluía deidades, especialistas religiosos, danzas, cantos, peregrinaciones y ofrendas, en estas se incluían las decapitaciones de jóvenes varones³⁸ que se asocian a la decapitación del dios del maíz, tal y como lo había señalado el *Popol Vuh* y el *Dresde*.

³⁸ Fray Diego de Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España y islas de tierra firme*, México, D.F: Editorial Porrúa, 2 volúmenes, 1967, p.40; Claude Francois Baudez, *Una historia de la religión de los antiguos mayas*. México: Centro de Estudios Mexicanos y centroamericanos y UNAM, 2004 y Alondra



Fig.3. Decapitación en la lámina 75 *Códice Madrid*, Reproducción en dibujo de Erick Hernández Garnica.

Estas inmoluciones eran asimismo resultado de lo padecido en el año anterior que fue *Ix*, puesto que en los años *Ix* a causa de las malas cosechas y de la escasez de alimento, se convocaba a la guerra con el propósito de obtener tributos de otros poblados³⁹ o bien para evitar ser atacados, ya que se esperaba que en *Ix* todos los señoríos incrementaran su actividad castrense, no solo por la obtención de tributo, si no por el deber sagrado de ofrendar víctimas obtenidas de los señoríos dominados, pues solo con la sacralización de dichos cautivos era posible el trance pacífico a los años *Kawak*.⁴⁰

Otra decapitación ligada a los rumbos cósmicos es ejemplificada en la lámina 12 del *Códice Laud*, dentro de la sección nombrada por Anders y Jansen⁴¹ “Los señores de las trecenas divididas”, solo que ahora la decapitación se asocia a los augurios correspondientes a los días del rumbo norte. En toda la sección se subraya la importancia del sacrificio y autosacrificio como ofrendas, ahí la decapitación es expresada mediante una cabeza cercenada sobre un torrente de sangre, que sirve de asiento a *Itztlacoliuhqui* –

Domínguez Ángeles, *El sacrificio humano en el discurso visual de los códices prehispánicos calendárico-rituales. Tesis doctoral.*, Pachuca, Hidalgo: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2019.

³⁹ De acuerdo a Olivier y López (2010: 30 -31) las guerras tenían un doble objetivo: conseguir víctimas para el sacrificio y conformar grandes unidades políticas mediante el dominio de otros pueblos.

⁴⁰ Alondra Domínguez Ángeles, *Op. cit.*

⁴¹ Ferdinand Anders y Maarten Jansen, *Códice Laud. Pintura de la muerte y los destinos*, México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 1994, p.231.

Ixquimilli quien de acuerdo a los mitos fue cegado por *Tonatiuh*, dios que en la sección aparece como su antagónico, pero también patrono de los días norte. En la lámina *Itztlacoliuhqui - Ixquimilli* es el responsable de los augurios funestos asociados a la muerte y a la guerra, por ello se le ofrendan sangre, corazones y cabezas.

b. El sentido castrense del cercenamiento

El carácter castrense de la decapitación y su asociación con las tareas de los mercaderes, es ejemplificada en dos almanaques paralelos del *Madrid*, en los registros 54 y 55 “b”. En ellos se observa al patrón de los mercaderes, el dios negro *Ek Chuah* llamado en el texto *Ek’ Itzam Ná* portando una lanza que en 54”b” está manchada de sangre, mostrando así su cualidad de guerrero captor; pues ha hecho prisionero al individuo que está lazado cargando incienso; en 54 “b” ya fue decapitado y en 55 “b” el cautivo inclina la cabeza exponiendo el cuello, debajo de un hacha, misma que se muestra en 54 “b”.⁴²

Como es sabido, en el Posclásico los mercaderes realizaban funciones militares tales como destacamentos de avanzada y espionaje, como resultado los mercaderes podían ser guerreros-captosres y por ende a la decapitación se le plasmó en el *Madrid* como un elemento legitimador de conquista al ser una obligación establecida por las deidades, en la cual existía la posibilidad de ser el vencedor y ofrendar con víctimas a las deidades o de ser el vencido y eventualmente inmolado.⁴³

La decapitación como expresión beligerante y sagrada es ricamente expresada en la lámina 32 del *Códice Borgia*, donde se presentan a ocho personajes sosteniendo cabezas cercenadas y cráneos, 2 cuerpos decapitados y una corporeidad acéfala con dos cuchillos de pedernal en el lugar de cabeza. Esta lámina está dentro de una muy larga y compleja sección que inicia en la lámina 29 y termina en la 47, conocida como “Los nueve

⁴² M. Alberto Morales Damián y Alondra Domínguez Ángeles, “Simbolismo cinegético y agrario de los sacrificios guerreros entre los mayas de Yucatán durante el Postclásico” [En línea], en *LiminaR*, Vol.17, N°.2, 2019, pp.98-114.

⁴³ *Ibidem*, pp.103-104.

ritos”⁴⁴, siguiendo la propuesta de Boone⁴⁵ en estas 18 páginas se plasmó una cosmogonía dividida en ocho episodios que converge con los mitos del siglo XVI, en ella se develan: actos genésicos, la cuadruplicidad del cosmos, el binomio muerte y renacimiento; y a diferencia de las otras secciones del *Borgia* no se representan almanaques, sino rituales y actos simbólicos.⁴⁶

Nuestra lámina se ubica en el episodio 1, que va de la 29 a la 32, en cuyas páginas se expresa la creación desde el reinado nocturno y el surgimiento de los demiurgos que habitan y rigen los cuatro puntos del cosmos para así iniciar la cuenta de los días, hasta culminar con el nacimiento de los *Tezcatlipocas* y *Quetzalcóatl* en la lámina 32 (véase figura 4). La escena muestra un espacio cuadrangular demarcado por cuchillos de pedernal,⁴⁷ en el centro de la imagen hay un cuerpo acéfalo que tiene maquillaje corporal a rayas de los *mimixcoa*⁴⁸ y su cabeza fue remplazada por 2 cuchillos de pedernal, en lugar de manos y pies tiene garras, las que ocupan el lugar de las manos liberan 2 cuerpos decapitados con nudos sacrificiales en el cuello, y en las coyunturas en rodillas y codos hay pedernales con ojos y dentadura, de los dientes emergen guerreros consumados (así lo expresa el recogido “pilar del cabello” que portan) quienes representan a los cuatro *Tezcatlipocas*, y en el pecho del *mimixcoa* hay un cuchillo de pedernal con dientes, de los que nace *Quetzalcóatl*.⁴⁹

Alrededor del cuadrángulo central, hay ocho secciones que simbolizan la noche, en cada una se observan varones, los de las esquinas tienen el espejo de *Tezcatlipoca* en lugar del pie derecho y están bailando sosteniendo cráneos, mientras los otros cuatro

⁴⁴ Karl Anton Nowotny, *Tlacuilloli die mexikanischen Bilderhandschriften, Stil und Inhalt, miteinem katalog der codex borgia gruppe*. Berlín: Monumenta Americana Gebr. Mann, Berlín, 1961.

(Nowotny, 1961:26; Márquez 2009, Vol. II.53; Anders *et al*, 1993:73-74)

⁴⁵ Elizabeth Boone H, *Ciclos del tiempo y significado en los libros mexicanos del destino*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p.75.

⁴⁶ *Ibíd*em, pp. 280-288.

⁴⁷ Deniss Tedlock (1985:43) lo identificó como el escenario del segundo desafío que los gemelos divinos del *Popol Vuh* enfrentaron en su descenso al inframundo.

⁴⁸ Según *La leyenda de los Soles* (Bierhorst, 1992), tras el nacimiento del astro reinante, en un año 1 pedernal, *Iztacchalchiuhtlicue* dio a luz a los 400 *mimixcoa* (serpientes nubes – que se identifican con las estrellas del norte). A éstos el astro les armó con flechas y escudo indicándoles para sustentarlo, sin embargo, los *mimixcoa* desataron las instrucciones del Sol y se embriagaron y fornicaron, y en consecuencia el astro los castigó haciéndolos las presas de sus hermanos menores.

⁴⁹ Elizabeth Boone H, *Op. cit.* pp. 298 -300.

varones se ubican en los paneles laterales, éstos son guerreros águila y pedernal (solo que portan mascarar del glifo calendárico de la lluvia) que también bailan sujetando en sus manos cabezas cercenadas. La escena para Anders *et al*⁵⁰ plasmó una metáfora de la cosecha, pero también como indicó Boone (2016) en el códice se expresó el nacimiento de la guerra sagrada y la obtención de presas humanas, con las que es posible celebrar el ritual, estableciendo así una analogía entre el carácter genésico de la guerra y de la lluvia (necesaria para la agricultura). Por ello, los antiguos mesoamericanos las apreciaban devotamente pues ambas actividades económicas sustentaban a los señoríos.

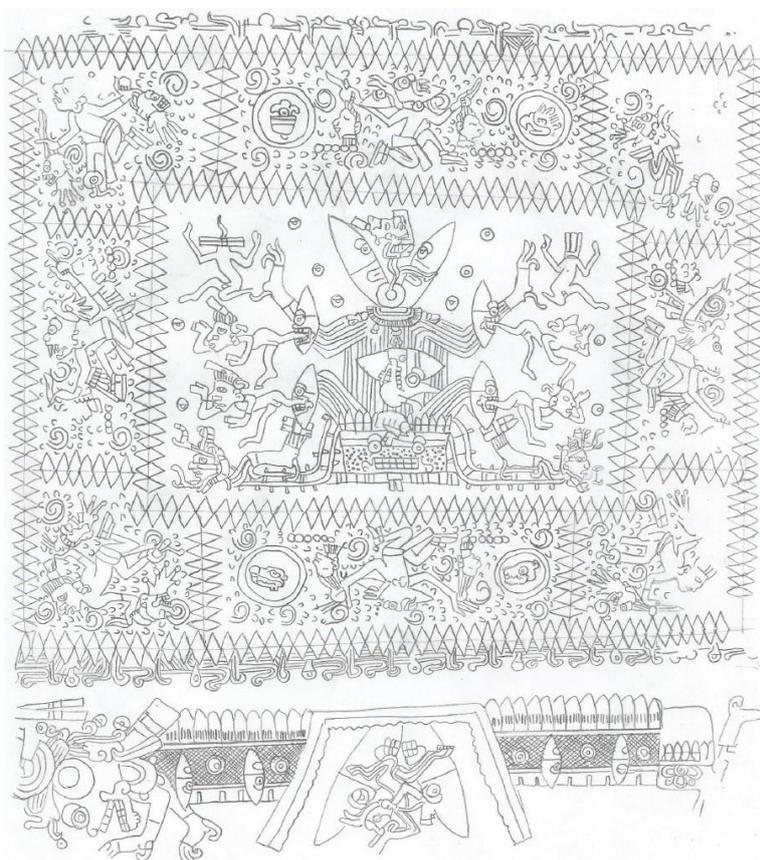


Fig.4. Lámina 32 del *Códice Borgia*, Reproducción en dibujo de Erick Hernández Garnica.

El mismo elemento beligerante de la decapitación es referido en la sección de “augurios aciagos” del *Códice Cospi*, debido a que 12 imágenes a lo largo de las láminas

⁵⁰ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, *Códice Borgia. Los templos del cielo y de la oscuridad, oráculos y liturgia*, México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993, p.200.

1 - 8 expresan decapitación, ya sea con el dios de la muerte sosteniendo cráneos, con cabezas cercenadas o cuerpos decapitados y manos sujetando cabezas.⁵¹ Cuyo contenido expresa los augurios correspondientes a cada uno de los 260 días del *tonalpohualli* en un almanaque en extenso⁵².

El temor a caer cautivo está implícito en los augurios que componen esta sección, y en las seis alusiones que se hacen a la mutilación de la cabeza en la sección “Cuarenta días después de 1 agua” en el *Códice Laud*,⁵³ pues si bien el sentido bélico del sacrificio por decapitación es la constante en todas las representaciones; la palabra “aciago” y la representación de varones jóvenes como sacrificadores y sacrificados dejan claro que los guerreros valerosos también corrían el riesgo de convertirse en cautivos y ser eventualmente inmolados, ya que la misma incursión que los facultaba para convertirse en captores, era la que los arriesgaba a volverse presas, por lo tanto la acción ritual tenía como propósito garantizar la victoria sobre sus oponentes. El pánico de caer cautivo que reflejan los augurios también es plasmado en la lámina 19 registro “b” de la sección 18 – 21 del, mediante un *tzompantli* (altar de cráneos),⁵⁴ que parece sostener a *Tlahuizcalpantecutli*, el lucero de la mañana, la deidad lleva en la mano izquierda el lanzadardos y en la derecha el juego de dardos y escudo, mostrando así el aspecto más feroz y beligerante del astro.⁵⁵

c. Ceremonias de petición de lluvias

La asociación danzas, plegarias, lluvia y decapitación expresada en *Borgia* 32 tiene un paralelismo en los códices mayas, dado que en lámina 34 “a” del *Dresde* (véase figura 5), se expresa la decapitación como el eje de una ceremonia de petición de lluvias. Esta lámina forma parte de la sección que comprende los augurios expresados en los registros 3 a 39 “a”,⁵⁶ dónde el protagonista de todas las escenas es la deidad de la lluvia

⁵¹ Alondra Domínguez Ángeles, *Op. cit.*, pp. 215 – 219.

⁵² Karl Nowotny, *Op. cit.*, pp. 219 – 229.

⁵³ Ferdinand Anders y Maarten Jansen, *Op. cit.*, pp. 219 – 230.

⁵⁴ Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

⁵⁵ Alondra Domínguez Ángeles, *Op. cit.*, p.189.

⁵⁶ CFR. Gabrielle Vail, and Christine Hernández, *Re-Creating Primordial Time: Foundation Rituals and Mythology in the Postclassic Maya Codices*. Colorado, University Press of Colorado, 2013; Eric Velásquez

Chaak, y los augurios reflejan tanto la esperanza de obtener lluvias generosas que germinen alimento en abundancia, como el temor a las sequías y al fuego que incendia la milpa.

La escena en D34 “a” presenta en el centro un basamento piramidal rematado con el glifo que *kab’* (tierra /colmena/ miel),⁵⁷ que sostiene la cabeza cercenada del dios del maíz, las esquinas del espacio están custodiadas por los 4 *Pawahtunes* que tocan o llevan diferentes instrumentos musicales: bastón maraca, membranófono, tambor y flauta.⁵⁸ La incidencia de dichos instrumentos en un escenario donde se ofrendan copal y tamales significa que, se está realizando una plegaria de lluvias, al cual solo se recurría cuando la precipitación no era basta.⁵⁹ Se observa que el elemento esencial del ritual era la recreación de la decapitación primordial del dios E, señor del maíz puesto que la sangre derramada del cercenamiento fertiliza el campo y sale de la cabeza, tal y como salió el escupitajo de *Jun Junajpu* con el que inseminó a *Xkik’*. Tanto el *Dresde* como el *Borgia* sugieren la analogía entre cabeza y mazorca, pues la cabeza del dios del maíz es semilla, la cual se debe matar es decir enterrar para que germine. Condición que depende de la voluntad de *Chaak*, por ello, es necesario venerarlo para así conserva su faceta benevolente y apaciguar su aspecto destructor.



Fig. 5. Lámina 34 a *Códice Dresde*, Reproducción en dibujo realizado Erick Hernández.

García “Códice de Dresde. Parte 2”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial, n.º 72, México: Editorial Raíces, 2017, pp.60-75.

⁵⁷ Alfredo Barrera Vásquez, *Diccionario Maya*, México: Porrúa, 2007, p.278.

⁵⁸ Gabrielle Vail y Christine, *Op. cit.*, p.108; Eric Velásquez García, *Op. cit.*, p. 64.

⁵⁹ Gabrielle Vail y Christine Hernández, *Op. cit.*, p.108.

Cuerpo y sacrificio en la cosmovisión

Ahora bien, el cuerpo humano en la cosmovisión prehispánica era concebido como un conjunto compuesto por la corporeidad (que se consideraba una cáscara pesada y perecedera), que es animada internamente por una sustancia sutil y eterna de origen divino⁶⁰, ambos componentes articulados producen las funciones fisiológicas, por ello el cuerpo humano era entendido como un recipiente de entidades anímicas⁶¹, (se comprende como “entidad anímica” a una subjetividad incorpórea indígena,⁶² en otras palabras, una unidad estructurada con independencia, en determinadas condiciones, del sitio orgánico en el que se ubica).⁶³ Es preciso advertir que las concepciones de entidades anímicas entre mayas y nahuas, que han existido varían sutilmente según el tiempo, el grupo étnico y la comunidad, pese a compartir los elementos más significativos del mismo conjunto de cualidades anímicas.⁶⁴

Cabeza, centro anímico de entidades calórica y celestes

En la cabeza se encuentran los rasgos físicos que identifican a la persona y las huellas culturales que ostenta, tales como: modelación craneal, horadación de orejas, de nariz, tatuaje, escarificación, tocados, peinados y maquillaje facial por ende se le tenía en alta estima. Pero además la cabeza era considerada un centro anímico (parte del organismo humano en la que se cree existe una concentración de fuerzas anímicas, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos), en dónde se alojaba la entidad anímica otorgada por el Sol, llamada *tonalli* en náhuatl y *b'aahis*⁶⁵ en maya. Asentar la importancia de la cabeza como centro anímico y de las entidades anímicas que

⁶⁰ El cosmos en el pensamiento indígena antiguo comprendía la totalidad de lo existe: los componentes del mundo físico perceptibles con los sentidos, así como la suma de lo etéreo. En consecuencia, el cosmos se dividía en dos ámbitos, el ecúmeno (habitado por los astros, la naturaleza y los humanos) y el anecúmeno (espacio designado a los seres de sustancia sutil, gaseosa e intangible); las criaturas se entendían como un compuesto de materia densa, que tenían dentro sustancias de naturaleza anecuménica.

⁶¹ Alfredo López Austin, “El hombre”, *Op. cit.*, p.8-22.

⁶² Roberto Martínez, *El nahualismo*. CDMX: UNAM - IIH. 2007, p.154)

⁶³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*. *Op. cit.*, Vol, I, p. 197.

⁶⁴ Roberto Martínez, *Op. cit* p.166.

⁶⁵ Los mayas del Clásico llamaban a la persona *winik* o *maahk*, y dividían las partes del cuerpo en dos categorías, sobre las que se tiene control y sobre las que no se tiene control; de aquellas que se controlan resultan los vocablos de tres entidades anímicas: *b'aahis* frente, *o'hlis* alma-corazón, *wahyis* nahual (Velásquez, 2011).

ahí se creía residían es esencial para comprender el simbolismo y devoción inmerso en los rituales de decapitación, por tal motivo es necesario referir que se entendía por *tonalli* y *b'aahis*.

El *tonalli* es entendido como una entidad individualizante pues distingue al individuo entre los miembros de su comunidad, determina el temperamento de la persona y es responsable de la conciencia y la razón (capacidad compartida con la entidad que habita en el corazón), esta tiene capacidad de salir del cuerpo y viajar por las noches, su naturaleza es celeste, caliente y luminosa.⁶⁶ Se creía que desde la gestación la irradiación de los astros proveían al bebé de tal entidad, sin embargo, el nacimiento suponía atravesar un camino acuoso y frío que debilitaba el *tonalli* del recién nacido, a causa de esto debía ser fortalecido mediante el encendido de fuego domestico que antecedía a la ceremonia del baño ritual, en la que fijaba el *tonalli* del bebé mediante la imposición del nombre.⁶⁷

El *b'aahis* proviene de la raíz *b'aah*,⁶⁸ que se comprende como frente, rostro, cabeza, imagen y reflejo,⁶⁹ su naturaleza es cálida⁷⁰ y está vinculada con el nombre al igual que el *tonalli*.⁷¹ se pensaba que tanto el *b'aahis* como el *tonalli* se heredaban de abuelos a nietos a través del antropónimo⁷² y eran transportadas a todo el cuerpo a través de la sangre.⁷³

Actualmente, tanto tzotziles como tzeltales consideran que sobre el occipucio está el receptáculo de la conciencia donde se matizan los impulsos,⁷⁴ razón por la que los tzotziles creen que el cabello es una parte del espíritu. Situación que explica que los antiguos nahuas tomaran a los cautivos por sus cabellos, pues en el *tonalli* se concentraba

⁶⁶ Alfredo López Austin, "El hombre", *Op. cit.*, p. 19.

⁶⁷ Alfredo López Austin, *Op. cit.*, Vol, I, pp. 226-232.

⁶⁸ El *b'aah* dota de identidad al ser una parte visible del cuerpo y la entidad *b'aahis* servía como individualidad social (Velásquez, 2011: 241).

⁶⁹ Eric Velásquez García "Las entidades y fuerzas ánimicas en la cosmovisión maya clásica" en Martínez de Velasco, María Alejandra y VEGA, María Elena (coords.): *Los mayas: voces de piedra*. Ciudad de México, Editorial Ambar, 2011, p.241

⁷⁰ Se refleja en el sustantivo chortí *b'ahn* que significa calor se refleja en el sustantivo chortí *b'ahn* que significa calor.

⁷¹ Pedro Ramón Pritarch, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltalez*. México: FCE, 1996.

⁷² Eric Velásquez García, Las entidades y fuerzas, *Op. cit.*, p.243.

⁷³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano, Op. Cit;* Ibídem, p.242.

⁷⁴ Ibídem, p.242.

la bravura,⁷⁵ acción que también realizaron los guerreros mayas, tal y como se plasmó en su arte.⁷⁶

Por otra parte, el *tonalli* era referido como una sustancia cálida, y algunos grupos mayas de nuestros días mantienen la idea que todos los humanos nacen con una fuerza originada por el Sol, la cual se intensifica con los rangos sociales o rituales y la edad, y es esparcida mediante la sangre, lo que concuerda con el *b'aahis* y el *tonalli*; los vocablos para esta fuerza en maya yucateco virreinal y actual son *k'inam*, *k'ihn* o *k'inal* que significan “fuerza del Sol”⁷⁷ y entra al cuerpo a través de las fontanales⁷⁸ tal y como se creía que entraba el *tonalli*, Velásquez (2023) sugirió que el *k'ihn* pudo ser entendido en el Clásico como una fisión de la deidad solar. De una forma u otra, la constante entre mayas y nahuas desde el Clásico hasta la actualidad es la existencia de una entidad calórica que entra por las fontanales y que tiene como su principal asiento la cabeza, razón de sobra para evidenciar la importancia de ofrendarla en rituales.

Un componente anímico que se desencapsulaba tras la muerte es el *sak iik 'aal*, que deriva del vocablo *iik* (aire, aliento, espíritu, hálito, respiración, vaho y viento), es un elemento que proporciona vida, y pese a no ser una entidad ni residir en la cabeza, se creía se exhalaba por la boca,⁷⁹ tal y como lo expresa la cabeza cercenada del dios E en D63 “a”, en donde dicha fuerza es consagrada mediante la decapitación.

Deidades desobedientes y la ofrenda del raciocinio

Si bien, la entidad calórica de la cabeza y la que reside en el músculo cardiaco, son las responsables de la conciencia y la razón, dichas facultades podían salir momentáneamente de los individuos, pues según la cosmovisión prehispánica el *tonalli* podía abandonar el cuerpo y deambular por el inframundo. Dicho esto, referir a la pérdida de razón en términos médicos se asocia con la definición de locura, pues según la RAE,

⁷⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General*, *Op. cit.*

⁷⁶ Eric Velásquez García, *Las entidades y fuerzas*, *Op. cit.*, p 243

⁷⁷ Gabriel L. Bourdin Rivero, *El cuerpo humano entre los mayas, Una aproximación lingüística*, Merida:UADY, 2007, p.115.

⁷⁸ Javier Hirose López, *Suhuy máak. La concepción sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de los Chenes, Campeche*, Campeche: Secretaría de Cultura del Estado de Campeche, 2015, p.142.

⁷⁹ Eric Velásquez García, *Las entidades y fuerzas*, *Op. cit.*, pp. 241 – 242.

la locura es la privación del juicio o del uso de razón.⁸⁰ Más aún si se creía que el sueño era un trance que llevaba al inframundo, en el cual se percibían seres y espacios anecuménicos,⁸¹ la ciencia calificaría tales experiencias como síntomas de esquizofrenia.⁸² Lo que permite ver lo subjetivo de estos conceptos, pues están permeados por la cultura. Pero volviendo a la decapitación prehispánica, el ritual además de estar ofrendando la entidad y los componentes ánimicos también está ofreciendo la facultad del raciocinio, capacidad única de los seres humanos.

Dicha ofrenda fue establecida por las deidades, quienes recurrieron al sacrificio por decapitación como una sanción a la desobediencia o a la trasgresión⁸³ de determinados dioses, ya que tanto en los mitos mayas como en los nahuas las deidades fueron desobedientes, pues *Jun Junajpu* y *Wuqub'Junajpu*, como los hijos de *Jun Junajpu* desacataron la norma de no jugar en la cancha del juego de pelota, la transgresión también está inmersa en la fecundación de *Coatlicue*, pues si bien era inocente, su milagroso embarazo fue percibido como una falta de tono sexual que quebrantó las normas de honor de la familia de la diosa. Es decir, las deidades desobedientes son un elemento medular con el que estableció el sacrificio por decapitación, por ello los códigos mayas y los del grupo Borgia muestran como decapitados a las deidades desobedientes, tal es el caso de los dioses E y S en los códigos mayas y de los *mimixcoa* en el grupo Borgia.

Conclusiones

Los códigos y los mitos coloniales develan el simbolismo polisémico inmerso en la decapitación, pues se observa la importancia de las inmolaciones por decapitación para la creación del Sol, para la demarcación del cosmos y para el inicio y tránsito del tiempo.

⁸⁰ Rescatado en RAE (junio 27, 2024)

⁸¹ Mercedes de la Garza Camino, Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y mayas, CDMX: FCE – IIF, 2012.

⁸² Rescatado en <https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/schizophrenia/symptoms-causes/syc-20354443> Rescatado en <https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/schizophrenia/symptoms-causes/syc-20354443>

⁸³ La transgresión es, según el *Diccionario del español de México* del Colegio de México, “el acto de transgredir, es decir violar una ley, una norma o cierto principio, saliéndose de su campo de acción” De acuerdo a Pérez y Gardey (2022) es infringir una norma o pauta, o bien desobedecerla.

La narrativa mítica nahua y maya señala que la victoria de las deidades solares sobre sus detractores (dioses nocturnales) solo es posible mediante el cercenamiento las cabezas de éstos, quienes curiosamente están emparentados con tales deidades solares, pues *Xkik'* es hija de uno de los señores del inframundo y *Coyolxauhqui* es hermana de Huitzilopochtli.

Una constante en torno a la decapitación tanto en los mitos como en los códices es el acto de desobediencia, pues los gemelos divinos, su tío y su papá transgredieron la prohibición de jugar sobre las cabezas de los señores del *Xib'alb'a*, por ello estos últimos deseaban inmolarlos. Así como, entre los nahuas las deidades desobedientes eran los *mimixcoa*, razón por la que el Sol los elige como víctimas, hecho que de acuerdo a los códices del grupo Borgia era recreado en el ritual, por ello los cautivos llevan el maquillaje corporal de rayas. Así que la decapitación en ciertos casos contenía un ingrediente penitencial.

Otra consistencia en ambas mitologías es la de murciélagos decapitadores, ya que tanto el *Popol Vuh* como *Fejérváry – Mayer* y el *Vaticano B* develan a dichos quirópteros como sacrificadores que se apoderan de centros anímicos. Por otra parte, tanto los testimonios visuales como las fuentes escritas enfatizan la analogía victoria-decapitadores, pues en las contiendas narradas en los mitos, como en todas las representaciones de los códices, los decapitados son los abatidos ya sean los dios E y S en los códices mayas, los *mimixcoa* vencidos en los códices Borgia o los guerreros cautivos en ambos grupos de códices, razón de sobra para legitimar la superioridad de los señoríos poderosos sobre sus conquistados, pues el triunfo en incursiones les otorgaba el privilegio de sacralizar mediante inmoluciones y así expresar devoción a las deidades, cumpliendo el deber divino de venerarlas.

La relación entre el ciclo agrícola y el cercenamiento ritual es expuesta en: la cabeza fecundadora del *Popol Vuh*, en las plegarias de lluvia del *Dresde*, en las ofrendas de *Kawak* en el *Madrid* y en las danzas ejecutadas por númenes del agua del *Borgia* 32. Lo que vuelve a la decapitación un componente esencial para la siembra de cultivos abundantes, en dónde la sangre derramada es el semen que fertiliza la tierra como lo hizo el chisguete de saliva de la cabeza mutilada de *Jun Junajpu*, siendo esta una metáfora del grano enterrado, aquel que solo germina tras ser inmolado.

Las fuentes indican que las decapitaciones se recreaban en espacios que reproducían la cuadruplicidad del cosmos, como en el cosmograma del Madrid 75 y 76, en las canchas de juego de pelota del *Popol Vuh* y el *Dresde* donde los árboles tiene un carácter axial, como lo tiene el cerro de Coatepec (donde cayó el cuerpo desmembrado de *Coyolxauhqui*).

El *Cospi*, el *Laud*, y el *Madrid* refieren al rol apaciguador de la ofrenda de la cabeza, pues en los días y años con augurios aciagos, la entrega a las deidades de tanpreciado centro anímico reduce el riesgo de que se cumplan los pronósticos nefastos. Los cuales incluyen el caer cautivo y ser inmolado, lo que expresa que la devoción se mezclaba con el temor.

En los textos mayas el ritual de decapitación sirve como uno de los rituales iniciáticos que los gemelos divinos experimentan antes de transfigurarse en el Sol y la Luna, esto al igual que la decapitación de *Jun Junajpu* sucedió en el inframundo, donde de acuerdo al *Popol Vuh*, era posible recuperar la cabeza tras perderla, como le sucedió a *Junajpu* tras el ataque de *Camazotz*.

El sacrificio por decapitación armoniza una compleja composición que enfatiza la obligatoriedad de despojarse de los atributos de identidad, para liberar y consagrar la entidad anímica que reside en la cabeza y que se encarga del raciocinio, y devolverla de manera directa a sus generadores, los divinos astros, quienes como pago por las sustancias anecuménicas prestadas, reciben el raciocinio y la conciencia de los humanos.