

Jaguar y chamán entre los mayas

MA. DEL CARMEN VALVERDE VALDÉS*

Es por todos conocido el hecho de que una de las características más importantes de los chamanes mesoamericanos, junto con su capacidad de curar y provocar enfermedades, adivinar, soportar el dolor físico y realizar viajes a regiones sagradas tales como el interior de las montañas, el inframundo o el cielo, está la de transformarse en algún otro ser, ya sea éste animal o fuerza natural como un rayo (Garza, 1990: 171). Esta transubstanciación generalmente se lleva al cabo mediante técnicas extáticas o el uso de plantas o sustancias alucinógenas, y su objeto fundamental es acceder a otros planos de realidad en los que el chamán se pueda desplazar en distintos tiempos y diversos espacios, buscando en el pasado y en el futuro, para encontrar en ocasiones respuestas a ciertos males o enfermedades de sus pacientes. Así, estos hombres se distinguen en su comunidad por poseer esta serie de dones extraordinarios. El análisis de las prácticas chamánicas en su conjunto es algo tan amplio, que rebasa por mucho la intención de este trabajo; es por ello que en esta oportunidad me referiré únicamente a la transmutación del chamán en un animal concreto, el jaguar, y dentro de una cultura específica, la maya.

Esta práctica chamánica fue una creencia tan fuerte que pervive en casi todas las comunidades indígenas contemporáneas. Cabe hacer la aclaración que, junto con ella, se conserva también la idea del tonalismo, que puede prestarse a confusión, ya que esta última se refiere al concepto de una *alter ego* animal en el que habita una parte del espíritu de cada

ser humano, de manera que el hombre queda ligado a su compañero animal desde que nace hasta que muere. Sin embargo, esto es algo natural, un común denominador del género humano, mientras que el transformarse voluntariamente en algún otro ser, es un poder especial y sobrenatural que sólo ciertas personas poseen (Garza, 1990: 172-173).

De igual forma, el animal en el que se convierte el chamán debe a su vez reunir una serie de cualidades notables que lo distingan del resto, que lo hagan especial, en pocas palabras, más poderoso. En este sentido, el jaguar en su medio natural es el depredador por excelencia, el cazador más audaz y el más fuerte de los carnívoros americanos. Este poderoso felino, de hábitos crepusculares y nocturnos, es además un excelente trepador y nadador, es decir, transita libremente por todos los ámbitos de la selva, desde las copas de los árboles hasta los ríos, lagunas y pantanos. Su piel manchada y su capacidad para moverse en su ambiente sin ser notado lo convierten en un ser críptico y escurridizo.

Con todas estas características, el félido no sólo es el *alter ego* de los hombres principales de la comunidad, de los grandes señores, sino también estará asociado prácticamente en forma indisoluble a los chamanes. Así, cuando éstos se convierten en él, adquieren no sólo su apariencia, sino también todas sus cualidades, tales como su corpulencia, la fuerza de sus garras y colmillos, su habilidad como cazador para acechar y seguir rastros sin dejar huella, su aguda visión aún en las noches más oscuras, su penetrante olfato, etcétera. Todas estas peculiaridades, si las trasladamos a un ser humano, lo hacen ser una criatura realmente excepcional. De ahí que una de las constantes entre

* Centro de Estudios Mayas, IIF, UNAM.

los chamanes mesoamericanos, que aparece prácticamente en todas las regiones y desde épocas muy remotas, sea la de la transformación del chamán en jaguar. Más aún, chamanes y jaguares no son sólo equivalentes, sino que uno es al mismo tiempo el otro, como claramente se articula en el enunciado maya yucateco *chilam balam* o “sacerdote jaguar”, en donde *chilam* es “sacerdote” y *balam* es “jaguar”, pero al mismo tiempo, *balam*, según el *Diccionario maya Cordemex* (p. 32) también puede significar “el nombre de cierta clase de sacerdotes de los antiguos mayas”.

Es importante mencionar que esta peculiaridad no es exclusiva de esta área cultural, sino que al parecer está presente en todo el continente, por lo menos en las regiones donde habita o habitaba el felino. De hecho, esta asociación que cubre un área geográfica tan vasta ha sido ampliamente documentada iconográficamente para el periodo prehispánico y a nivel etnográfico en épocas más recientes, desde las selvas tropicales de Sudamérica hasta, por ejemplo, los grupos huicholes del norte de México. Analicemos entonces cómo es que esta práctica tan concreta y difundida del ritual chamánico ha sobrevivido a lo largo del tiempo y continúa vigente después de más de tres mil años, a pesar de los cambios, vicisitudes e influencias externas tan profundas como pudieron haber sido cinco siglos de contacto con la cultura occidental.

El registro arqueológico indica que la idea de la transformación del hombre en felino en Mesoamérica, pudo haber tenido sus raíces desde épocas tan tempranas como 1200 a.C., durante el Preclásico olmeca, y encontramos imágenes referentes al tema no sólo en las costas de Veracruz y Tabasco, sino desde Chalcatzingo en el estado de Morelos, hasta la villa de San José Mogote en el valle de Oaxaca. Trabajos como los de Peter Furst, Elizabeth Benson, Michael Coe y David Grove, entre otros, muestran a través de excelentes análisis iconográficos de diversas piezas de escultura olmeca a hombres felinizados o jaguares antropomorfizados, y todos, de una u otra manera, llegan a la conclusión de que el personaje, que seguramente es un chamán, se transforma en jaguar, y por lo tanto muestra la combinación de aspectos humanos y animales en el mismo cuerpo.

Concretamente en el área maya, imágenes representando esta misma idea están presentes desde la escultura de Izapa en el Protoclásico, y continúan a lo largo del Clásico y Posclásico. Incluso para el momento anterior a la conquista contamos con textos del siglo XVI de los que podemos entresacar datos significativos que nos hablan del mismo concepto. Así, no sólo con las analogías etnográficas, sino también con el apoyo de los documentos coloniales, se puede sostener

que existe una correlación entre la evidencia arqueológica y las prácticas actuales, y podemos afirmar que esta creencia sobrevive prácticamente sin cambios, sobre todo en los grupos indígenas que han mantenido un mayor aislamiento cultural.

En este sentido, diferiríamos sustancialmente de las ideas que Kubler expone en su artículo titulado “‘Renaissance’ y disyunción en el arte mesoamericano”, publicado por primera vez en 1977, y en donde se manifiesta en contra de que exista una unidad en el significado de las representaciones plásticas mesoamericanas. El autor expresa, entre otras cosas, que el jaguar, como símbolo, es uno de los ejemplos más claros de la ruptura de formas y significados religiosos en el pensamiento mesoamericano. Sostiene que la figura del felino que aparece de manera continua a lo largo de toda la iconografía, fue experimentando frecuentes cambios en su contenido, y le resulta dudoso que por ejemplo las imágenes de los jaguares y hombres-jaguares de Teotihuacán tengan una correspondencia con las creencias aztecas:

Quando los nuevos pueblos posclásicos empezaron a utilizar la forma del jaguar-serpiente-pájaro [esto como atavío de ciertos personajes], ésta ya tenía unos dos mil años de vida y había ido cambiando de significado desde un híbrido hombre-jaguar olmeca hasta un espíritu trascendental compuesto de varios poderes animales [...] Los compuestos originales del jaguar fueron convertidos a otros propósitos (Kubler, 1984: 86).

Kubler (1984: 86) dice concretamente que la representación del felino es un ejemplo de una expresión disyuntiva en la que se otorgan nuevos significados a una forma antigua.

Si bien es cierto que analizando las imágenes del hombre-felino en Mesoamérica, éstas aparentemente podrían mostrar distintos significados, ello en ningún momento quiere decir que en esencia —por llamarle de algún modo a su contenido más profundo— y como símbolo religioso, se hayan transformado.

Es claro que éste, como todos los símbolos, no tiene un significado único, sino que conlleva en sí una gran pluralidad de sentidos, y es precisamente debido a esta multivalencia que, como todo símbolo, muestra y oculta al mismo tiempo realidades contradictorias que por lo tanto requieren de una interpretación. Al respecto nos dice Eliade que

Una característica esencial del simbolismo es su *multivalencia*, su capacidad de expresar simultáneamente un número de significados cuya relación no es evidente en el plano de la experiencia inmediata (Eliade, 1967: 130).

De este modo, las realidades heterogéneas pueden articularse en un todo, o aún integrarse dentro de un sistema, ya que desde el origen, todo símbolo verdadero, como hemos mencionado, porta en sí múltiples sentidos, es siempre la unidad de varias partes de una realidad que aparecen separadas. Los símbolos pueden revelar una modalidad de lo real, una estructura del mundo que no se presenta como evidente a nivel de la experiencia inmediata.

Así, no es que el símbolo del hombre-jaguar haya cambiado de significado a través del tiempo para los grupos mesoamericanos, sino debido a que éste porta en sí diversas valencias y a lo largo de la historia una u otra han adquirido mayor relevancia, expresando en esencia, repito, el mismo concepto.

En el área maya, las representaciones prehispánicas de hombres con atributos de jaguar o viceversa son muchas y muy variadas, y al analizarlas podemos obtener datos valiosos que nos den alguna luz sobre uno de los aspectos de las prácticas chamánicas y el papel que jugó el chamán dentro de la comunidad en un determinado momento histórico.

Durante el gran auge de la cultura maya, en la época clásica, y en los más importantes centros ceremoniales (Tikal, Palenque, Yaxchilán, Copán, sólo por mencionar algunos) el jaguar está asociado directamente con el grupo en el poder. Así, a muchos de los grandes gobernantes se les representa ataviados como jaguar, ya sea portando un vestuario hecho con la piel, cabeza y garras de este animal (veamos por ejemplo el uso de tocados y trajes enteros confeccionados con la piel del felino, como en el caso de un dintel de Tikal, o el tocado en una estela de Yaxchilán) o bien cuando el personaje aparece felinizándose él mismo (como se puede observar en un plato procedente de uno de los entierros de Tikal, en donde el

individuo tiene, además de las garras, la cabeza, que podríamos decir se ha transformado en la del jaguar). En suma, imágenes como éstas estarían representando a un hombre jaguar.

Para reafirmar esta idea —la del hombre felinizado asociado al gobernante— pensamos que el tipo de deformación craneana tubular oblicua (como el que presentan algunos personajes de un relieve de Palenque), que era la que se practicaba comúnmente al grupo nobiliario maya del área central, fundamentalmente durante el Clásico, tenía la intención de “felinizar” físicamente al soberano. Si comparamos un cráneo del felino con uno humano que presente este tipo de alteración, podremos observar la correspondencia.

Por otro lado, cabe hacer notar que en muchos de los nombres glíficos de los mandatarios de estas urbes, se representa al felino o alguno de sus atributos. En diversas latitudes se encuentra la creencia de que el nombre de un individuo alude a ciertas características esenciales de su propia naturaleza, seguramente los mayas no fueron la excepción. Tomando en cuenta esta misma idea, para el Posclásico, nos encontramos con que en los textos indígenas del siglo XVI, cuando se hace referencia a los héroes culturales, hombres prodigiosos y principales de las comunidades, generalmente éstos portan el apelativo Balam, o bien poseen ciertas cualidades del felino. Así, por ejemplo, en el mito de la creación asentado en el Popol Vuh o el Título de Totonicapán, los primeros hombres formados por los dioses se llamaban Balam Quitzé, Balam Akab, Majucutah e Iqui Balam, y aunque su cuerpo, igual que el de todos los hombres, fue hecho de masa de maíz, estos individuos poseían cualidades que los distinguían de los demás, y que los acercaban mucho a los hábitos y comportamiento del felino. Me refiero concretamente a la forma en que mataban o “cazaban”

a los hombres de otras tribus, a las huellas y rastros que dejaban en los caminos, a las vocalizaciones que emitían, etcétera. Sus descendientes, fundadores del linaje quiché, heredan, junto con el poder, las cualidades de sus padres y abuelos. Encontramos entonces que de uno de los gobernantes posteriores se dice que era un rey prodigioso, que su naturaleza era maravillosa, y que entre otras cosas había días en que se convertía en “tigre”:

Verdaderamente [éste] era un rey prodigioso. Siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender a Xibalbá; siete días se convertía en culebra y verdaderamente se volvía serpiente; siete días se convertía en águila, siete días se convertía en tigre: verdaderamente su apariencia era de [...] tigre (*Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 1979: 149-150).

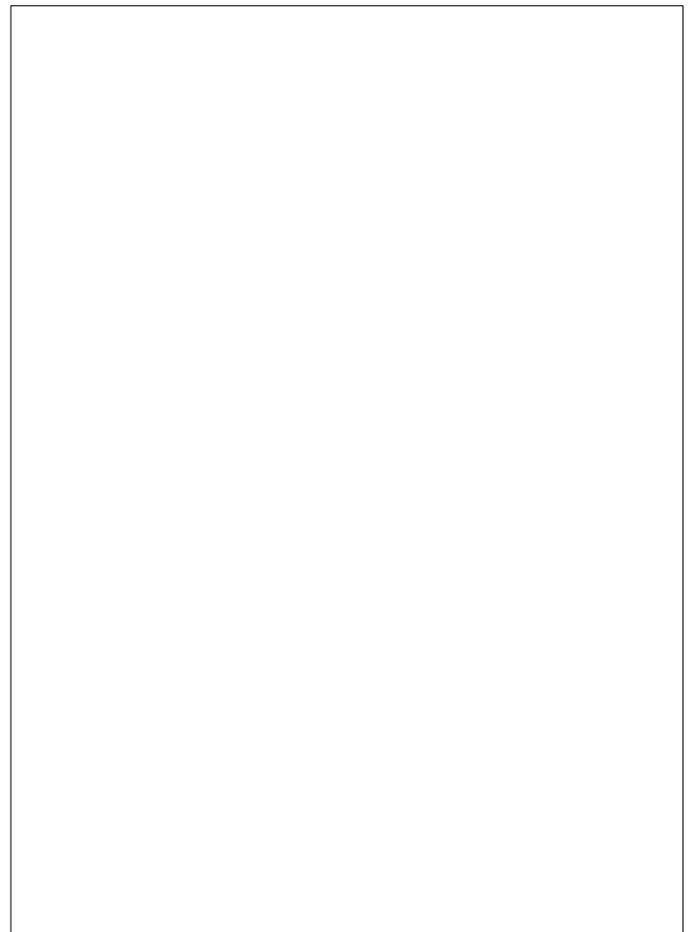
En otro pasaje, cuando se hace referencia a los hijos de los primeros hombres creados se dice “...y estaban dotados de inteligencia y experiencia, su condición no era de hombres vanos...” (*Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 1979: 142).

Entonces, desde el principio, es decir, desde los mitos de origen, igual que en las representaciones plásticas del Clásico, como hemos visto, el felino aparecerá relacionado con el linaje gobernante y, por las propias características de los soberanos, junto con sus poderes sobrenaturales, podemos pensar que se trataba también, en el caso de estos mandatarios, de grandes chamanes asociados de manera directa con el jaguar. Entre los mayas yucatecos, además de los *Chilam Balam*, a los que nos referimos anteriormente, están los *balam k’oh che’* que eran brujos que —decían— se convertían en tigres y mataban a la gente” (*Diccionario Maya Cordemex*: 32), mientras que los *balamil ka o u balamil kah*, eran los sacerdotes del pueblo y los “caciques y regidores que con su fortaleza lo guardaban” (*Diccionario Maya Cordemex*: 32).

Es por esto que el jaguar, asociado a los dirigentes, fue un signo de autoridad muy importante. Los tronos o esteras tenían la forma del animal o estaban forrados de su piel; el *mes pop*, representado con una estera o petate, símbolo del poder del gobernante, tenía como patrono al felino.

Sin embargo, analizando las evidencias arqueológicas, tal parece que para finales del Clásico, esta relación entre los dirigentes y el jaguar dejó de ser exclusiva de los principales centros ceremoniales y, en forma paralela, sobre todo en la zona de los Altos de Guatemala —región periférica de las grandes urbes— aumentan considerablemente el número de figurillas en piedra o cerámica, talladas burdamente, en donde

se representan hombres felinizados. Éstas fueron halladas en los restos de los montículos de casas, como parte del relleno de la construcción, es decir, fundamentalmente en unidades domésticas. Borheggi sugiere que estas figurillas de los Altos fueron usadas en forma personalizada para controlar y aplacar fuerzas sobrenaturales. Benson añade que pudieron haber sido símbolos de status o amuletos personales. Según Danien (1992: 96) estos hallazgos indicarían que el símbolo del hombre-jaguar tuvo un desarrollo similar pero separado para la élite y el pueblo maya, es decir, de igual importancia para ambos grupos, la representación plástica del motivo simbólico fue necesariamente distinta. Esto puede significar que, en un tiempo, gobernante, jaguar y chamán pudieron haber sido conceptos intercambiables, pero a través de los siglos, los atributos requeridos para un dignatario y un chamán se separaron. Durante el auge del periodo Clásico, cuando el poder del rey era mayor, éste cumplió junto con sus funciones políticas, las del gran chamán de la comunidad, incluso felinizándose él mismo. Podríamos decir que en este momento hubo una notable preponderancia de la religión estatal



y un control centralizado de la misma. El aumento de figurillas en el ocaso del Clásico, puede ser entendido como uno de los muchos efectos de los cambiantes patrones políticos del momento. Seguramente la confianza en el Estado y el mandatario disminuirían, de manera que el soberano iba a ser un camino menos seguro para obtener el favor de los dioses y aplacar las fuerzas naturales. Pero la actividad del chamán, en la medida en que es una práctica fundamental para la comunidad, se trasladó a alguna otra persona y el pueblo dejó de asociarla al gobernante.

En otras palabras, y haciendo una proyección al siglo XVI, con la decadencia del poder de la religión dictada por el Estado, no sólo en el Clásico terminal, sino también posteriormente bajo las presiones de los españoles, hay evidencia de una religiosidad popular que continúa creyendo en la eficacia del ritual chamánico y que no pierde la confianza en él para enfrentarse y controlar a las fuerzas sobrenaturales.

Entonces, tal vez analizando ese tipo de figurillas tan numerosas y bajo esta perspectiva, podemos llegar a entender algunos de los conceptos que han guiado la vida espiritual de los mayas por tanto tiempo. Tal vez ellas nos digan mucho más que un gran centro ceremonial o un suntuoso entierro, del sistema de creencias que los antiguos campesinos comparten con los actuales, porque son estas tradiciones tan arraigadas las que se conservan con el paso de los años, y que se siguen manifestando hoy en día en fiestas, carnavales y ceremonias de las distintas comunidades, donde constantemente aparecen personajes ataviados como jaguares. Gente disfrazada que en una danza ritual se pinta el cuerpo como el felino o usa una pañoleta sobre la cabeza para cubrir

el borde de la máscara facial, para añadir credibilidad dramática a su actuación.

Sin lugar a dudas, los testimonios etnográficos aünados a las fuentes arqueológicas, los análisis iconográficos y los textos indígenas, nos permiten acercarnos a un aspecto fundamental de las prácticas chamánicas que, por otro lado, sugiere una continuidad simbólica y la permanencia de una tradición por más de tres milenios.

Bibliografía

- DANIEN, ELIN C.
1992 "Excavating among the collections: a re-examination of three figurines", en *New theories on the ancient maya*, Sharer, Philadelphia University Museum, University of Pennsylvania.
- ELIADE, MIRCEA
1967 "Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso", en *Metodología de historia de las religiones*, Buenos Aires, Paidós.
- GARZA, MERCEDES DE LA
1990 *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- KUBLER, GEORGE
1984 "'Renascense' y disyunción en el arte mesoamericano" en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, núm. 2, julio.
- POPOL VUH. LAS ANTIGUAS HISTORIAS DEL QUICHÉ
1979 Trad. Adrián Recinos, 12a. ed., México, Fondo de Cultura Económica (Colección popular, núm. 11).