

Cuento (corto) y cuentas (largas) en «La escritura del dios»

Esto lo escribiremos ahora dentro de la ley de Dios, en el Cristianismo; lo sacaremos a la luz porque ya no se ve el *Popol Vuh* (sic), así llamado, donde se veía claramente la venida del otro lado del mar, la narración de nuestra oscuridad, y se veía claramente la vida.

Existía el libro original, escrito antiguamente, su vista está oculta al investigador y al pensador.

Recinos, *Popol Vuh*, págs. 84-85¹

La polémica en torno al Quinto Centenario presta una nota de seriedad a la discusión de «La escritura del dios», el único cuento de Borges que trata de la invasión española del llamado Nuevo Mundo. El narrador del cuento es un sacerdote maya, Tzinacán, encarcelado desde la conquista de Guatemala (1524-27) por Pedro de Alvarado; intenta descubrir la ubicación de una inscripción mágica hecha por su dios en el momento de la creación. Su cárcel es la mitad de una celda cilíndrica, en el techo de la cual una ventanita es abierta diariamente por un guardia que hace bajar un jarrón de agua y un plato de carne. La otra mitad del cilindro la ocupa un jaguar, vislumbrado por un instante al mediodía cuando se abre la ventanita. El cuento consiste en una serie de revelaciones: que el mensaje del dios está inscrito en el jaguar, que es una fórmula de catorce palabras, que una vez que Tzinacán la haya descifrado ya no le interesa pronunciarla. El cuento termina, pues, con un gran acto de renuncia-

¹ Edmonson (Book of Counsel, pág. 7) y Tedlock (pág. 33, 243) afirman que esta declaración no tiene que ver con el texto precolom-

bino del Popol Vuh sino con su lector. De sus comentarios parece evidente que hubo un pequeño grupo de iniciados instruidos en el ar-

te de leer e interpretar los escritos herméticos, y que este grupo estuvo acosado, encarcelado o asesinado después de la invasión española.

Es razonable pensar que Tzinacán, el sacerdote del dios jaguar del cuento de Borges, formara parte de este grupo.

ción, porque si Tzinacán pronunciara la fórmula mágica, restauraría el viejo orden y se haría todopoderoso².

En el cuento no se explica casi nada del contexto cultural o histórico³; Tzinacán da por sentada la tradición de la que procede y el carácter de su profesión. Por supuesto no se identifica como «maya», ya que esta categorización no tendría un sentido único para él en el mundo fragmentado de los reñidos estados quichés y cakchiqueles en la Guatemala de la primera mitad del siglo dieciséis. Hay una breve referencia hacia el final del cuento al emperador azteca Motecuzomah II: «Cuarenta sílabas, catorce palabras, y yo, Tzinacán, regiría las tierras que rigió Moctezuma» (*Obras completas*, pág. 599); algunos críticos se han engañado con esta frase y piensan que Tzinacán es un sacerdote azteca⁴ (y otro factor que se presta a esta equivocación es el hecho que el nombre Tzinacán es náhuatl y no maya)⁵. Sin embargo, hay también una referencia inequívoca al *Popol Vuh*, el libro sagrado quiché escrito en el alfabeto romano después de la invasión española, versiones del cual formaban elementos comunes de las culturas de los distintos pueblos de ascendencia maya en Guatemala y México:

Vi los orígenes que narra el Libro del Común. Vi las montañas que surgieron del agua, vi los primeros hombres de palo, vi las tinajas que se volvieron contra los hombres, vi los perros que les destrozaron las caras. Vi el dios sin cara que hay detrás de los dioses. Vi infinitos procesos que formaban una sola felicidad y, entendiéndolo todo, alcancé también a entender la escritura del tigre (pág. 599).

Lo que propongo hacer aquí es reconstruir lo que Borges pudo saber de las culturas mayas en 1949 (cuando se publicó el cuento), atar los cabos sueltos culturales en el relato de Tzinacán y especular sobre el sentido del desenlace del cuento, cuando Tzinacán resuelve aceptar la aniquilación.

² Este pasaje tiene paralelos obvios con la Cábala, como han visto Alazraki, Sosnowski, Aizenberg y otros. Pero llamar al cuento una «búsqueda cabalística», como hace Sosnowski, es una manera de no leer los elementos maya-quichés en él. Desgraciadamente, los que utilizan el cuento para hacer de Borges un escritor «cabalístico» suelen no prestar atención al material específico del cuento, y, sobre todo, prefieren olvidarse de una frase crucial del cuento: «El éxtasis no repite sus símbolos». La tarea para los que quieren descubrir las huellas de la Cábala en el cuento

sería integrar el contexto explícito maya-quiché con el posible (o implícito) substrato cabalístico.

³ El único crítico que toma en serio el contexto guatemalteco del cuento es Jaime Giordano (ver págs. 110, 115). Sin embargo, a pesar de que se refiere a elementos guatemaltecos y al *Popol Vuh*, no integra estas referencias a su interpretación del cuento, que se acerca más bien a una interpretación existencialista.

⁴ Para un ejemplo de esta confusión, ver Murillo, págs. 203-204. En una ponencia en Kentucky en abril de 1991,

Joseph Tyler volvió a cometer el mismo error.

⁵ Mucho antes de la invasión española de Guatemala, ya hubo una fuerte influencia mexicana, expresada en el uso de toponimia náhuatl, resabios mexicanos en la arquitectura y la religión, y una historia mítica que vincula la historia de las élites quichés y cakchiqueles con la historia de Tula y el valle de México. Ver Coe (pág. 135), Thompson (págs. 267-268), Pérez Brignoli (págs. 37-38). En el período inmediatamente anterior a la llegada de los españoles, Moctezuma envió mensajeros en

1510 y otra vez en 1519-1520; en el segundo viaje los mensajeros le informaron de la llegada de los españoles a la costa de México (Bricker, pág. 29; Kelly, pág. 133). El mapa que acompaña el artículo de León-Portilla sobre la Mesoamérica de 1519 muestra las fronteras de la penetración mexicana en el área (Cambridge History of Latin America, t. 1, pág. 35); agrega que el náhuatl servía de lengua franca en toda la región (t. 1, pág. 36). Ver también Carmack, sobre el uso del náhuatl para designar la capital quiché de K'umarcaaj (pág. 143).

En primer lugar, será útil demostrar de dónde provienen las referencias culturales que Borges utiliza aquí. Ya que éste es su único cuento de un tema mesoamericano⁶, hay pocos elementos con que trabajar. Sabemos que dos amigos de Borges se habían interesado en el *Popol Vuh* y el pasado mesoamericano: Alfonso Reyes, cuya *Visión de Anáhuac* (1917) es una vívida meditación sobre México-Tenochtitlan, escribió *Letras de la Nueva España* en 1946. En la introducción a este libro Reyes resume brevemente el contenido del *Popol Vuh*, y lo caracteriza de esta manera:

Un laberinto de cosmogonía, teogonía y génesis humana; creación, no *ex nihilo*, sino arrancada, como entre los griegos, de alguna materia preexistente; antropocentrismo que junta en el pecho del hombre los doce puntos cardinales, según los tres cuadros concéntricos del cielo, la tierra y la infratierra; mezcla de religión, en que el sacerdote implora, y de magia, en que ordena y esclaviza al dios con la palabra; cábala de los números sacros; parangón del contraste egeo-helénico entre una creencia de los vencidos, popular, ctónica, algo perseguida, oculta en cavernas e impregnada de «nagualismo» (espíritu guardián y metamorfosis animales), y una creencia oficial de los vencedores, instituida en iglesia, y al cabo, menos resistente que la otra al embate del cristianismo, según todavía se comprueba en la brava supervivencia de los lacandones. (*Obras completas*, t. 12, pág. 287)⁷.

Pedro Henríquez Ureña, que para aquel entonces residía en la Argentina después de un largo período mexicano, también discute el *Popol Vuh*, aunque de manera más concisa que Reyes, en su *Historia de la cultura en la América Hispánica* (1947); según Henríquez Ureña, los mayas y quichés tenían ideas precisas de la astronomía y las matemáticas y utilizaban un sistema de escritura que evolucionaba desde los jeroglíficos hacia la escritura fonética. Después de la conquista, informa el estudioso dominicano, algunos de ellos, «aficionados a conservar escritas sus tradiciones religiosas e históricas» (pág. 15), utilizaron el alfabeto romano para conservar algunos textos. Los que Henríquez Ureña menciona son el *Popol Vuh*, caracterizado por él como «el libro quiché sobre los orígenes del mundo y del hombre», la obra teatral *Rabinal Achí*, los *Anales de los Cakchiqueles*, y los «libros mágicos» llamados *Chilam Balam* (pág. 15). No deja de ser significativo que la mayor parte de estas obras se publicaba en ese momento en ediciones que circulaban ampliamente en todo el mundo hispánico, producidas por la nueva editorial mexicana, el Fondo de Cultura Económica, con la cual tanto Reyes como Henríquez Ureña estaban asociados de manera importante⁸. El volumen inaugural de la «Biblioteca Americana» (dirigida por Henríquez Ureña) fue justamente una traducción hecha por Adrián Recinos del *Popol Vuh* (1947)⁹; el octavo volumen fue la edición a cargo de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón del *Libro de los libros de Chilam Balam* (1948), mientras el undécimo fue la traducción de Adrián Recinos del *Memorial de Sololá*, también llamado los *Anales de los cakchiqueles* (1950). Ya que «La escritura del dios» se publicó por primera vez en Sur en 1949, Borges pudo leer apenas las dos primeras obras de las que acabo de mencionar, a menos que haya visto galeras de los *Anales de los cakchiqueles* o consultado otra traducción anterior de dicha obra. En todo caso estas tres obras le dan todo lo que necesita para redactar «La escritura del dios», un relato que demuestra un conoci-

⁶ En su última poesía hay unas cuantas referencias a la ciudad yucateca de Uxmal: ver Los conjurados, 39, 41, 44. Muchos años antes, en el discurso de 1945 agradeciendo el «gran premio de honor» que le había concedido la Sociedad Argentina de Escritores al publicarse *Ficciones*, Borges dice: «Sueños y símbolos e imágenes atraviesan el día; un desorden de mundos imaginarios confluye sin cesar en el mundo; nuestra propia niñez es indescifrable como Persépolis o Uxmal» (Páginas de Jorge Luis Borges, pág. 172). Nótese el adjetivo «indescifrable» vinculado implícitamente a la civilización maya, sin duda por la dificultad de descifrar la escritura glífica.

⁷ A pesar de que Borges suele elogiar en Reyes la claridad de su prosa, éste no sería un ejemplo muy afortunado.

⁸ Unos años más tarde, Borges y Bioy prepararon para la «Biblioteca Americana» del Fondo de Cultura una edición en dos tomos de Poesía gauchesca (1955).

⁹ Claro está que Borges pudo haber consultado otras ediciones anteriores del *Popol Vuh*, incluso la traducción francesa de Georges Raynaud (1925) y la versión castellana de ésta preparada por Miguel Ángel Asturias y J. Manuel González de Mendoza en 1927. Prefiero hacer hincapié aquí en la traducción de Recinos por que circuló más.

miento de material muchas veces opaco para el no especialista. Borges pudo utilizar el material maya de modo sintético e imaginativo, buscando maneras de decir algo nuevo (y acertando en el uso de los detalles). Su aproximación al mundo maya revela más respeto y simpatía que algunos otros de la época, ya que José Vasconcelos, por ejemplo, apenas menciona de modo despectivo el *Popol Vuh* y otros monumentos de la América indígena (págs. 17, 157).

El «Tzinacán» histórico fue cacique de los cakchiqueles en Iximché. En cakchiquel se llamaba Ahpozotzil [que significa «el rey murciélago» (Kelly, pág. 132) o «guardián del petate del murciélago» (Tedlock, pág. 183)]¹⁰. Se menciona en el *Popol Vuh*, en la discusión de las diferencias lingüísticas y religiosas entre los quichés y sus vecinos y tradicionales enemigos, los cakchiqueles. La traducción de Recinos es la siguiente:

Ahora bien, la lengua de los cakchiqueles es diferente, porque era diferente el nombre de su dios cuando vinieron de allá de Tulán-Zuyva. *Tzotzihá Chimalcán* era el nombre de su dios, y hablan hoy una lengua diferente; y también de su dios tomaron su nombre las familias *Ahpozotzil* y *Ahpoxá*, así llamadas (pág. 201).

Aquí Recinos agrega una nota que sin lugar a dudas es la fuente inmediata que utiliza Borges:

Ahpozotzil y *Ahpoxahil* eran los nombres del rey de los cakchiqueles y de su adjunto y heredero. Los españoles dieron al primero, que gobernaba en 1524, el nombre de Sinacán, del náhuatl *Tzinacán*, que también significa murciélago (pág. 201n.).

Uno de los españoles aquí mencionados es Bernal Díaz del Castillo, hacia el final de cuya *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* se puede leer:

allí me hirieron de un flechazo, mas no fue nada la herida, y luego venimos a Petapa, y otro día dimos en este valle que llamamos «del Tuerto», donde ahora está poblada esta ciudad de Guatemala, que entonces todo estaba de guerra sobre pasarlos con los naturales; y acuérdomos que cuando veníamos por un repecho abajo comenzó a temblar la tierra de tal manera, que muchos soldados cayeron en el suelo, porque duró gran rato el temblor; y luego fuimos camino del asiento de la ciudad de Guatemala «la vieja», donde solían estar los caciques que se decían Cinacan y Sacachul, y antes de entrar en la dicha ciudad estaba una barranca muy honda, y aguardándonos todos los escuadrones de los guatemaltecos para no dejarnos pasar, y les hicimos ir con la mala ventura, y pasamos a dormir a la ciudad (t. 2, págs. 347-48).

El incidente en cuestión ocurrió después de la conquista inicial de los quichés por parte de Pedro de Alvarado en 1524 (ayudado en este momento por los cakchiqueles, según nos informan los *Anales de los Cakchiqueles*, como Cortés había gozado de la ayuda de los tlaxcaltecas en su guerra en contra de los aztecas), y al poco tiempo de la destrucción de la capital quiché Utatlán por Alvarado. Apenas dos años más tarde, las relaciones entre Alvarado y los cakchiqueles se enfriaron de tal manera que Ahpozotzil/Tzinacán buscó una alianza con el cacique quiché Sacachul para pelear en contra de los españoles¹¹. Después de esta rebelión, a su vez, Alvarado arrasó la capital cakchiquel Iximché, y comenzó la construcción de la ciudad española Santiago de Guatemala¹². La destrucción de la pirámide sagrada al dios Qaholom donde Tzi-

¹⁰ Según Kelly, *Ahpozotzil* era un título honorífico del rey cakchiquel, no el nombre de un rey específico (págs. 132, 134). Su libro se publicó en 1932 y pudo haber sido fácilmente una de las fuentes del cuento. Otros estudios llegan a diferentes conclusiones en cuanto a si *Ahpozotzil* era el nombre de un individuo o un simple atributo del título del rey cakchiquel. Bricker, por ejemplo, afirma que el nombre es el de un individuo (pág. 35).

¹¹ Cp. Juarros: «Este cacique [*Ahpozotzil*] se sublevó en 1526, y estuvo por muchos años preso en Guatemala; en los libros del Cabildo se le llama Sinacan» (pág. 452n.).

¹² Para una versión concisa (pero muy vieja) de la rebelión cakchiquel, véase Kelly (págs. 169-172).

nacán celebró los ritos sagrados puede haberse producido, entonces, en Iximché en 1526, aunque sin duda Borges se ha servido del material más abundante sobre la destrucción de Utatlán en 1524¹³.

El dios de Tzinacán, Qaholom, se menciona con frecuencia en el *Popol Vuh*, usualmente en conjunto con su contrapartida femenina Alom. La tercera fase del preámbulo del libro sagrado anuncia: «Y aquí traeremos la manifestación, la publicación y la narración de lo que estaba oculto, la revelación por *Tzacol*, *Bitol*, *Alom*, *Qaholom*» (págs. 85-86). Una nota de Recinos explica este pasaje algo oscuro:

Estos son los nombres de la divinidad, ordenados en parejas creadoras de acuerdo con la concepción dualística de los quichés, como sigue:

Tzacol y *Bitol*, el Creador y el Formador;
Alom, la diosa madre, la que concibe los hijos, de *al*, hijo, *alán*, dar a luz. *Qaholom*, el dios padre que engendra los hijos, de *gahol*, hijo del padre, *gaholah*, engendrar (pág. 86n.).

De los numerosos pasajes posteriores donde Alom y Qaholom aparecen juntos, nos interesa destacar el momento cuando los dos dioses se dirigen a los cuatro héroes recién creados, Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah y Iqui-Balam¹⁴:

Entonces le preguntaron el Creador y el Formador (Alom y Qaholom): ¿Qué pensáis de vuestro estado? ¿No miráis? ¿No oís? ¿No son buenos vuestro lenguaje y vuestra manera de andar? ¡Mirad, pues! ¡Contemplad el mundo, ved si aparecen las montañas y los valles! ¡Probad, pues, a ver! (pág. 190).

La referencia explícita al *Popol Vuh* mencionada antes se sirve de siete elementos distintos de aquel libro, y no deja de ser significativo que estos elementos de la escritura sagrada se vuelvan más vívidos para Tzinacán cuando los ve en su visión. «Vi»: lo dice nueve veces en cinco frases. Los que siguen son algunos de los elementos del *Popol Vuh* que presencia el sacerdote:

Vi las montañas que surgieron del agua... / Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas (pág. 92).

...vi los primeros hombres de palo / Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra (págs. 98-99).

...vi las tinajas que se volvieron contra los hombres / Y se pusieron todos a hablar; sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras (págs. 103-4).

Ahora nosotros os destruiremos, ahora probaréis vosotros los dientes que hay en nuestra boca; os devoraremos, dijeron los perros, y luego les destrozaron las caras (pág. 101).

Lo importante de la visión de Tzinacán aquí es justamente que es una visión: no se hace hincapié en su lectura de (o en su recuerdo de haber leído) el libro sagrado, sino en que el libro cobre vida. Al obedecer el mandato del dios creador de ver, Tzinacán ha logrado librarse de un estupor intelectualizado: aunque esté en la cárcel, está contemplando el mundo, como mandó el dios. Lo que interesa es el resultado de su meditación.

¹³ Sobre la destrucción de Utatlán en un incendio causado en 1524 por Alvarado, ver *Las Casas* (parafraseado por Bricker, pág. 33), López de Gómara (en la Biblioteca de Autores Españoles, t. 22, pág. 400) y Bernal Díaz (t. 2, pág. 183); para discusiones modernas ver Carmack (págs. 143-147) y Bricker (pág. 32). El propio Alvarado dice en su informe a Cortés: «E como conosco de ellos tener tan mala voluntad al servicio de su majestad, y para el bien y sosiego de esta tierra, yo los quemé, y mandé quemar la ciudad y poner por los cimientos; porque es tan peligrosa y tan fuerte, que mas parece casa de ladrones que no de pobladores» (Biblioteca de Autores Españoles, t. 2, pág. 458).

¹⁴ El «*balam*» significa jaguar, ya que los cuatro héroes formaban parte de un culto del jaguar. Así también, *Chilam Balam* = Sacerdote Jaguar.

Borges hace que Tzinacán conteste *avant la lettre* a dos importantes filósofos occidentales, René Descartes y José Ortega y Gasset. Cuando Tzinacán se encuentra soñando con estar enterrado vivo bajo un montón creciente de arena, y una voz en el sueño le dice que si se despierta será a otro sueño, logra despertarse por un acto puro de voluntad, objetando que no hay sueños dentro de otros sueños. Esta idea es la que utiliza Descartes como uno de los fundamentos de la certidumbre del *cogito* en sus *Meditaciones de primera filosofía* (pág. 102). Para Tzinacán, sin embargo, la «prueba» de la identidad individual es demasiado pobre para que se exprese en el lenguaje, y no vale la pena pronunciarla en voz alta: el ego, cuando separado (como ha sido separado Tzinacán) del mundo y del tiempo no merece salvarse. Del pensamiento cartesiano (aun antes del nacimiento de Descartes) rechaza la escisión de mente y cuerpo, del yo y la comunidad, del espacio y del tiempo.

Justo después de este sueño, dice Tzinacán: «Un hombre se confunde, gradualmente, con la forma de su destino; un hombre es, a la larga, sus circunstancias» (pág. 598). Aquí Tzinacán anticipa la famosa fórmula de Ortega y Gasset en las *Meditaciones del Quijote*: «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo» (t. 1, pág. 322). Borges utiliza la palabra «circunstancia» en sentido limitado aquí, de acuerdo con la raíz latina, para referirse a las cosas en la celda de Tzinacán: el tigre, la ventana, su cuerpo¹⁵, la oscuridad, la piedra. La reducción del universo físico de Tzinacán, y su separación del gran continuo de la Cuenta Larga, resulta en una desinflación de la fórmula triunfal de Ortega: en vez del gesto implícitamente imperial de incorporar el mundo circundante en el yo (como en Ortega), al sacerdote cakchiquel le han quitado sus «circunstancias» y, sin embargo, bendice lo poco que le queda¹⁶.

La meditación de Tzinacán, pues, se enfrenta a dos importantes meditaciones europeas sobre la identidad y la existencia, pero Tzinacán, a diferencia de Boecio, ese otro filósofo encarcelado, no encuentra ninguna consolación en la filosofía. A diferencia de estos filósofos europeos, la duda filosófica se convierte en el fundamento de la experiencia mística:

El éxtasis no repite sus símbolos; hay quien ha visto a Dios en un resplandor, hay quien lo ha percibido en una espada o en los círculos de una rosa. Yo vi una Rueda altísima, que no estaba delante de mis ojos, ni detrás, ni a los lados, sino en todas partes, a un tiempo. Esa Rueda estaba hecha de agua, pero también de fuego, y era (aunque se veía el borde) infinita. Entretrejidas, la formaban todas las cosas que serán, que son y que fueron, y yo era una de las hebras de esa trama total, y Pedro de Alvarado, que me dio tormento, era otra.

Ahí estaban las causas y los efectos y me bastaba ver esa Rueda para entenderlo todo, sin fin (págs. 598-99).

De nuevo aquí Tzinacán, el sacerdote jaguar (o Chilam Balam) dialoga con el Viejo Mundo: su visión se enfrenta a las de San Pablo en el camino a Damasco (el resplandor), de Mahoma (la espada), del místico sufí «Abdu» I-Qadir (la rosa). El símbolo escogido para la visión que tiene Tzinacán de la divinidad puede parecer problemáti-

¹⁵ La expresión es «mi viejo cuerpo doliente», lleno de dolor no sólo por su edad sino también por la tortura a la que lo sometió Alvarado, quien buscaba información sobre tesoros enterrados.

¹⁶ Tzinacán dice: «Urgido por la fatalidad de hacer algo, de poblar de algún modo el tiempo, quise recordar, en mi sombra, todo lo que sabía. Noches enteras malgasté en recordar el orden y el número de unas serpientes de piedra o la forma de un árbol medicinal» (pág. 596). Se refiere a las grandes representaciones de la figura del cocodrilo terrestre (León-Portilla, *Tiempo y realidad*, págs. 67-71) en que descansan las ceibas cósmicas (León-Portilla, págs. 64-65, 74-77) y el universo humano.

co, ya que los mayas, como los demás pueblos precolombinos, no utilizaban la rueda, y ya que la rueda es un símbolo importante en el budismo¹⁷. Pero Borges no ha convertido a Tzinacán al budismo aquí (a pesar de los indudables ecos budistas en su aceptación posterior de la aniquilación), ya que la rueda se utiliza en los libros de Chilam Balam (libros, es decir, del sacerdote jaguar) como imagen del gran círculo del tiempo. Según Miguel León-Portilla (en su *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*):

Los textos mayances, en especial aquellos en que se conservan las ruedas de los *katunes* de épocas mucho más tardías, corroboran lo dicho acerca de esta peculiar concepción de un universo en el que el paso del tiempo es puntual llegada, relevo y partida de fuerzas divinas. Así en la «primera rueda profética de un doblez de *katunes*», publicada por Barrera Vásquez y reconstruida con base de los textos de *Chilam Balam*, encontramos la expresión de los antiguos símbolos por medio de los cuales se anuncia la llegada de los diversos periodos con rostro y figura de dioses (págs. 59, 61)¹⁸.

Aquí otro detalle confirma la precisión referencial con que está hecho el relato. Dentro de las ruedas engranadas de los distintos ciclos temporales del calendario maya, los días eran sagrados, siendo dioses ellos mismos. Cuando Tzinacán dice que la fórmula mágica es una frase de catorce palabras, confirma su vocación como sacerdote del dios jaguar y la integridad de su comprensión del universo físico, ya que el catorce (*ix*) era el número consagrado al dios jaguar¹⁹. León-Portilla [basándose en Barrera Vásquez (pág. 193)] nos informa que el día catorce (*ix*) es «reiterada aparición del dios jaguar en relación con la tierra y el mundo de abajo» (pág. 52)²⁰. Eric Thompson, a su vez, confirma la relación entre el dios jaguar y la tierra:

El dios jaguar, paralelo al dios mexicano Tepeyollotl, dios del interior de la tierra, es una importante deidad de la superficie de la tierra o de su interior, ya que las dos regiones se interpenetran (pág. 231).

¹⁷ Alazraki ha discutido posibles influencias hindúes en este cuento (Borges and the Kabbalah, págs. 17, 22, 46-48), refiriéndose específicamente al texto sagrado Bhagavad Gita. Como en los casos de lecturas budistas y cabalísticas del cuento, me parece extraño que se busquen referencias culturales que no tengan nada que ver con el sistema cultural del protagonista. Parecería más útil que el crítico buscara reconstruir el sistema cultural que sirviera para fundamentar el cuento. Las mitologías paralelas (al estilo de Frazer,

Jung, Campbell y Cirlot) no pueden sino distraer al lector de prestarles atención a los detalles específicos del texto.

¹⁸ En la introducción que escribió Rendón para la edición de Barrera Vásquez de los libros de Chilam Balam, hay una discusión general de las «ruedas» (pág. 91), y los capítulos tienen como títulos «Primera rueda profética de un doblez de *katunes*» (pág. 95) y «Segunda rueda profética de un doblez de *katunes*» (pág. 124). En la edición de Rivera del libro de Chilam Balam de Chumayel, el capítulo do-

ce se llama «La rueda de los *Katunes*» (págs. 127-137). Edmonson se cuida de utilizar la palabra «rueda», prefiriendo el sinónimo «ciclo» (Ancient Future of the Itza, pág. 22n.). También utiliza la palabra «ciclo» en su discusión del calendario maya en *The Book of the Year* (pág. 70).

¹⁹ Claro está, el número catorce se utiliza en «La casa de Asterión» para representar lo infinito (pág. 569). Sea el que sea el significado que tenía el catorce en la antigua Creta, no creo que se refiera al jaguar; de mane-

ra semejante, no hay motivo para asumir que el simbolismo cretense funcionaría para el sacerdote del jaguar (o Chilam Balam): «El éxtasis no repite sus símbolos».

²⁰ El Libro de los libros de Chilam Balam dice del día catorce del calendario: «Ix. Bravo jaguar. Sangrienta su boca. Sangrientas sus garras. Carnicero. Devorador de carne. Asesino» (pág. 193). También Recinos explica en una nota sobre los días sagrados en el calendario quiché: «14. Balam, tigre» (pág. 113n.).

¿Por qué, pues, rechaza Tzinacán el don que le ofrece el dios jaguar, el don del poder terrenal [y con él, la posibilidad de vengarse de Pedro de Alvarado, ofreciéndole al dios el corazón del invasor (pág. 599)]?²¹ La respuesta está escondida en unas frases anteriores del cuento, pero para entenderlas tendremos que examinar brevemente las ideas mayas sobre la relación entre el tiempo y el espacio.

Thompson ha expresado de esta manera la dificultad que nos impide comprender el pensamiento maya sobre el tiempo y el espacio:

Hay otros aspectos de la filosofía maya del tiempo, como su extraña inhabilidad de distinguir entre el pasado y el futuro en los cantos proféticos. Lo que ya pasó y lo por venir se mezclan de una manera que elude el pensamiento occidental (pág. 14).

Agrega más adelante:

El tiempo, en la concepción del maya, corre incansablemente hacia el futuro, también, pero los cálculos que nos han llegado se proyectan apenas cuatro milenios en el futuro. Evidentemente el tiempo futuro les interesaba menos que el tiempo pasado, probablemente porque los mayas tenían mucho más interés en el pasado que en el futuro, debido a su creencia que la historia se repite cada vez que las fuerzas divinas entran en la misma configuración (pág. 140).

Debido al diseño intrincado del calendario maya, con sus ruedas dentro de otras ruedas, un alineamiento dado no se repetiría por muchísimo tiempo. El tiempo en sí era divino, y la precisión con la que se calculaba su avance servía al arte de la adivinación, pero también, y tal vez esto era de igual importancia, reflejaba una obsesión por el tiempo mismo.

Esta obsesión sobrepasaba todo lo demás. Explica León-Portilla:

Fuera de éste [el tiempo] el espacio resulta impensable. Más allá de los ciclos, no hay vida y nada acontece. Los rumbos de colores, divorciados de *kinh*, sol, día, tiempo, se convertirían en tiniebla desprovista de todo sentido. El mundo de los dioses se ausentaría para siempre y la huida de los *katunes* marcaría el fin de lo que es real con el retorno a la oscuridad primigenia sin ceibas, ni sol, luna o estrella grande, sin seres humanos ni significación alguna posible (pág. 91).

Agrega más adelante:

Espacio y tiempo ni en el pensamiento son separables. El universo espacial es inmenso escenario en que se orientan, entran y salen, con un orden que nunca se rompe, los rostros y fuerzas que actúan. Se tiene la clave que hace posible encontrar los sentidos y enunciar los pronósticos (pág. 108).

Así, cuando Tzinacán dice hacia el principio del cuento, «He perdido la cifra de los años que yazgo en la tiniebla» (pág. 596), expresa lo que para él tiene que ser la mayor tragedia, y la mayor humillación, imaginables: no sabe dónde está en el calendario sagrado. Aunque sus recuerdos del *Popol Vuh* y de las artes de la adivinación todavía estén claros, la pérdida de la sincronía significa su inhabilidad de restaurar el universo como se debe. El tiene que aniquilarse; el universo también tiene que aniquilarse para crearse de nuevo²²

²¹ En el *Popol Vuh* se refiere al sacrificio humano, «al estilo mexicano» (Recinos, pág. 202n.).

²² La fecha de esta destrucción se acerca mientras escribo esto, quedando menos de un katún en el futuro: según Michael Coe, «nuestro universo actual se habría creado en 3113 a.C., para aniquilarse el 24 de diciembre de 2011, cuando el Ciclo de la Cuenta Larga llega a su culminación» (pág. 149).

Su tragedia, entonces, se debe en gran parte a la oscuridad de su cárcel, y al resultado psíquico que tiene ésta: tiene un sentimiento casi europeo, casi burgués, de su propia individualidad: «Cuarenta sílabas, catorce palabras, y yo, Tzinacán, regiría las tierras que rigió Moctezuma» (pág. 599, nosotros subrayamos). El poder terrenal, aunque esté asociado con el culto del dios jaguar, aunque ofrezca la posibilidad de una dulce venganza, es inútil sin la sincronía, sin la coordinación de cacique, comunidad, dioses, tierra. «Me sentí perdido» (pág. 598), dice Tzinacán, y la expresión se sirve de un concepto cartesiano de soledad y autonomía, pero lo experimenta como pérdida.

Escribe Eric Thompson: «Aún en los fragmentos históricos de las transcripciones coloniales que se conservan en los libros de Chilam Balam, se concede muy poca importancia a las acciones de individuos, y se mencionan apenas cuando la acción individual afectó la historia» (pág. 168). La palabra quiché *tzih* significa, según Recinos, «palabra, opinión, historia, suerte o destino» (pág. 206n.), entonces la mera idea de un individuo «afectando la historia» es algo errónea, ya que lo que sucede es lo que está destinado a suceder. Lo que Tzinacán y los demás sacerdotes podían hacer era descubrir el diseño implícito en el desarrollo de la historia:

El universo del tiempo en el cual viven los mayas es el escenario siempre cambiante en que se deja sentir la suma de presencias y de acciones de las varias fuerzas divinas que coinciden en un mismo período. Los sacerdotes mayas se esfuerzan por medio de sus cálculos por conocer cuáles son esas presencias y cuál habrá de ser el resultado de los varios influjos en determinados momentos. Como la naturaleza de *kinh* tiene por esencia ser cíclica, importa sobre todo conocer el pasado para entender el presente y predecir el futuro. (León-Portilla, *Tiempo y realidad*, pág. 63.)

Así, Tzinacán expresa su descubrimiento de la individualidad como una derrota:

Quien ha entrevistado el universo, quien ha entrevistado los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él. Ese hombre *ha sido él* y ahora no le importa. Qué le importa la suerte de aquel otro, qué le importa la nación de aquel otro, si él, ahora es nadie. Por eso no pronuncio la fórmula, por eso dejo que me olviden los días, acostado en la oscuridad (pág. 599).

Este acto de renuncia casi budista puede parecer bello, pero es producto de una gran tragedia humana, casi borrada del relato de Tzinacán. Sin embargo, todavía se puede leer lo borrado, como lo demuestra esta cita, cuando refiere las dimensiones de la tragedia. «Qué le importa la suerte de aquel otro, *qué le importa la nación de aquel otro*»: Tzinacán es el sacerdote jaguar que oficiaba los ritos en su comunidad, vinculando el tiempo, el espacio, a sí mismo y a la comunidad. El título de su libro sagrado lo implica también: es el *Libro del Común*, el Libro del Concejo. El sentido literal es más bien *Libro del Petate*, y el petate (también presente en el nombre cakchiquel de Tzinacán, Ahpozotzil o «Guardián del Petate del Murciélago») era el símbolo de las interrelaciones entre la comunidad y el universo, más o menos como nuestra palabra *texto*. En su prisión solitaria, Tzinacán pierde toda noción del tiempo; también, y sin duda como consecuencia de esto, se olvida de su comunidad. Aun si

no tuviera deseos de poder o gloria individuales, podría pronunciar la fórmula para así restaurar su comunidad a su debido lugar en el universo, pero al olvidarse a sí mismo se olvida de ellos. En las palabras del libro de Chilam Balam de Tizimin:

Hubo caciques:
Hubo señores.
Eso se acabó.
Ahora ya no...
El tiempo ha pasado
Y se ha deshilvanado...
Esa es la palabra del *katún*
Que viene.

(Edmonson, *Ancient Future*, pág. 161.)²³

Daniel Balderston

Bibliografía

- AIZENBERG, EDNA, *The Aleph Weaver: Biblical, Kabbalistic and Judaic Elements in Borges*. Potomac, Maryland: Scripta Humanistica, 1984.
- ALAZRAKI, JAIME, *Borges and the Kabbalah and other essays on his fiction and poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- ALVARADO, PEDRO DE, «Relación hecha por Pedro de Albarado a Hernando Cortés, en que se refieren las guerras y batallas para pacificar las provincias de Chapotulan, Chicaltenengo y Utlatan, la quema de su cacique, y nombramiento de sus hijos para sucederle, y de tres sierras de acije, azufre y alumbre». *Historiadores primitivos de Indias*. Biblioteca de Autores Españoles 22. Ed. Enrique de Vedia. Madrid: M. Rivadeneyra, 1858, págs. 457-463.
- BARRERA VÁSQUEZ, ALFREDO, y SILVIA RENDÓN, *El Libro de los libros de Chilam Balam*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.
- BORGES, JORGE LUIS, *Los conjurados*. Madrid: Alianza, 1985.
- , *Obras completas*. Buenos Aires: Editorial Emecé, 1974.
- , *Páginas de Jorge Luis Borges, seleccionadas por el autor*. Buenos Aires: Editorial Celtia, 1982.
- BORGES, JORGE LUIS y ADOLFO BIOY CASARES, *Poesía gauchesca*. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- BRICKER, VICTORIA REIFLER, *The Indian Christ, the Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*. Austin: University of Texas Press, 1981.
- CARMACK, ROBERT M., *The Quiché Mayas of Utlatán: The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*. Norman: University of Oklahoma Press, 1981.
- COE, MICHEL D., *The Maya*. Nueva York: Frederick A. Praeger, 1966.
- DESCARTES, RENÉ, *Selected Philosophical Writings*. Edición de John Cottingham, Robert Stoothoff y Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Crónicas de América 2b. Madrid: Historia 16, 1985, 2 vols.

- EDMONSON, MUNRO S., *The Ancient Future of the Itza: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. Austin: University of Texas Press, 1982.
- , *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University, 1971.
- , *The Book of the Year: Middle American Calendrical Systems*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988.
- GIORDANO, JAIME, «Forma y sentido de "La escritura del dios" de Jorge Luis Borges». *Revista Iberoamericana*, 78 (1972): 105-115.
- HENRÍQUEZ UREÑA, PEDRO, *Historia de la cultura en la América hispánica* (1947). México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- JUARROS, DOMINGO, *A Statistical and Commercial History of the Kingdom of Guatemala in Spanish America: containing important particulars relative to its productions, manufactures, customs, &c. &c. with an Account of its Conquest by the Spaniards and a Narrative of the Principal Events Down to the Present Time: From Original Records in the Archives, Actual Observation; and other Authentic Sources*. Trad. J. Bailly. Londres: John Hearne, 1823.
- KELLY, JOHN EOGHAN, *Pedro de Alvarado, Conquistador*. Princeton: Princeton University Press, 1932.
- LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, «Mesoamerica before 1519». *Cambridge History of Latin America*, 1. Recopilado por Leslie Bethell. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, págs. 3-36.
- , *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. 2.ª ed., México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- LÓPEZ DE GOMARA, FRANCISCO, «Conquista de México: Segunda parte de la Crónica General de Indias». *Historiadores primitivos de Indias*. Biblioteca de Autores Españoles, 22. Recopilado por Enrique de Vedia. Madrid: M. Rivadeneyra, 1858. págs. 295-455.
- MURILLO, L. A., *The Cyclical Night: Irony in James Joyce and Jorge Luis Borges*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, «Meditaciones del Quijote». *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1953, 1: 308-400.
- PÉREZ BRIGNOLI, HÉCTOR, *Breve historia de Centroamérica*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- RECINOS, ADRIÁN, *Memorial de Sololá, Anales de los Cakchiqueles, Título de los Señores de Totonicapán*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- , *Pedro de Alvarado: Conquistador de México y Guatemala*. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.
- , *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.
- REYES, ALFONSO, *Letras de la Nueva España en Obras completas*, 12. México: Fondo de Cultura Económica, 1955, págs. 280-395.
- RIVERA, MIGUEL, *Chilam Balam de Chumayel*. Crónicas de América, 20. Madrid: Historia 16, 1986.
- SOSNOWSKI, SAÚL, *Borges y la Cábalá: La búsqueda del verbo*. Buenos Aires: Ediciones Hispamérica, 1976.
- , «"The God's Script". A Kabbalistic Quest». *Modern Fiction Studies*, 19.3 (1973): 381-394.
- TEDLOCK, DENNIS, *Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life*. Nueva York: Simon & Schuster, 1985.
- THOMPSON, J. ERIC S., *The Rise and Fall of Maya Civilization*. Norman: University of Oklahoma Press, 1954.
- VASCONCELOS, JOSÉ, *Breve historia de México*. México: Editorial Continental, 1956.

²³ Quisiera agradecer a Rolena Adorno y a Munro Edmonson la generosidad de haber leído y comentado con atención este ensayo. Forma parte de un libro mío que está por aparecer, *Out of Context: Historical Reference and the Representation of Reality in Borges*.

Compadrito de la edad de oro (Dibujo de Borges)

