

EL SINGULAR DIOS MAYA DE LA MUERTE BAJO LA MIRADA ACTUAL DE LAS CIENCIAS BIOLÓGICAS FORENSES

LIZBETH DE LAS MERCEDES RODRÍGUEZ

Procuraduría General de la República, Delegación Campeche

RESUMEN: Los diversos nombres del dios maya de la muerte y la iconografía que lo representa aluden a un registro preciso de ciertos fenómenos cadavéricos, algunos de los cuales son analizados, en este artículo, bajo la óptica de las ciencias biológicas forenses. Más allá de la mera representación simbólica de la muerte en la cosmogonía y religión mayas, la notable descripción de los fenómenos cadavéricos y los procesos de descomposición cadavérica en una imagen es única dentro de esta cultura, en comparación con las deidades asociadas a la muerte en otros pueblos mesoamericanos. La dualidad vida-muerte también se encuentra representada en esta singular deidad maya, confluyendo, en una misma imagen la desintegración del cuerpo físico —en su probable tránsito por el Inframundo— y la reducción esquelética. Bajo esta apreciación biológica forense y criminalística, es intención de este artículo redimensionar, bajo un concepto diferente, el culto a los muertos entre los mayas.

PALABRAS CLAVE: deidad, muerte, fenómenos cadavéricos, forense.

ABSTRACT: The various names of the Maya god of Death seems to and its related iconography refer to an accurate record of certain cadaveric phenomena, which are analyzed in this paper from the perspective of the forensic biological sciences. Further than the mere symbolic representation of death in the Maya cosmogony and religion, the remarkable description of the cadaveric phenomena and the processes of human cadaveric decomposition shown in an image is unique for this culture, as compared to deities associated to death in other Mesoamerican peoples. A life and death dualism is also represented in this unusual Mayan deity, which records, in a single icon, the disintegration of the physical body —probably moving through the underworld— and the skeletal reduction. Under this forensic and criminalistic biological approach, the aim of this paper is to give a different perspective of the cult of dead among Maya.

KEYWORDS: deity, death, Maya, cadaveric phenomena, forensic.

RECEPCIÓN: 18 de febrero de 2014.

ACEPTACIÓN: 19 de mayo de 2014.

EL SINGULAR DIOS MAYA DE LA MUERTE BAJO LA MIRADA ACTUAL DE LAS CIENCIAS BIOLÓGICAS FORENSES¹

LIZBETH DE LAS MERCEDES RODRÍGUEZ

Procuraduría General de la República, Delegación Campeche

¿Puede explicarse, a la luz de las llamadas ciencias biológicas forenses, el porqué de la representación tan característica del dios maya de la muerte, Ah P'uuch?² Basta relacionar sus diversos nombres: El Descarnado, El Putrefacto, El que emana gases, o hasta El Amo de la Muerte, con los procesos por los que pasará todo cadáver al descomponerse.

Las deidades mayas, ricas en simbolismos y representaciones asociadas, pocas veces reciben la atención de especialistas no dedicados específicamente a la arqueología o historia. La muerte, como parte de la vida, es tema central —aunque no el único— dentro de las ciencias biológicas forenses como medicina, odontología, antropología física, entomología y otras. En este artículo se pretende exponer la asociación entre la representación gráfica de Ah P'uuch y el proceso por el cual todos habremos de pasar al fallecer.

El dios de la muerte, conocido, gracias a Paul Schellhas como Dios “A” en los códices (Baudez, 2007), Ah Puch o Ah P'uuch, Hun Ahau (“Uno Señor”) y, con menor frecuencia, como Kisín, Yum Tsek o Yum Cimil³ (tal vez por ser nombres más recientes) es, en la mitología maya, una divinidad importante: es el señor del Mital, noveno estrato del inframundo (Canto López, 1990: 135), lo cual explica que se hayan encontrado en cuevas dibujos de esta deidad, asociada a la oscuridad y a los desastres, y que residía en un lugar donde llegaban los espíritus de casi todos los hombres que morían. Mayormente lo podemos ver representado como un esqueleto o cadáver putrefacto en posición sedente con las piernas flexionadas (figura 1), aunque hay otras imágenes donde figura de pie, de perfil, con su mandíbula descendida. También se le dibuja con dos huesos a los lados, en un signo asociado a la muerte que recuerda a nuestro símbolo empleado para el tanto por ciento (Ruz Lhuillier, 2012: 90), o con cascabeles en manos y pies. Para otros au-

¹ Artículo en extenso de la ponencia titulada “El singular dios maya de la muerte bajo la mirada actual de las ciencias médicas forenses”, presentada en el Noveno Congreso Internacional de Mayistas celebrado en San Francisco de Campeche, Campeche, del 23 al 29 de junio de 2013.

² Agradezco la puntual corrección del nombre del dios maya de la muerte Ah Puch, más conocido y empleado, por el de Ah P'uuch, a la maestra Cessia Esther Chuc Uc, de la Universidad Autónoma de Campeche.

³ O, según Román Piña Chan (2013: 149), Yum Kimil, “Señor del mundo de los muertos”.

tores (Bingham, 2010: 3), Ah P'uuch se caracteriza por presentar la piel caída y la cabeza esqueletizada, a la vez que parece sostener un cráneo; asimismo, lleva un collar de cascabeles y, trenzadas en sus cabellos, unas cuencas oculares (Rivard, 1965), a las cuales me referiré más adelante. El animal con el que se le relaciona es el búho (Arnold, 1983: 130), representado, igualmente, de manera estilizada, aunque también podemos observarlo acompañado de un perro; ambos animales están asociados a su vez con premoniciones, malos augurios, enfermedades y muerte. Muy probablemente el nexo entre la muerte y los animales descritos radique en el hecho de que el búho es un ave de costumbres nocturnas, que prefiere la oscuridad y que cruza entre distintos espacios desde el Xib'alb'a, llevando la energía negativa y nefasta del inframundo hasta los cielos, ennegreciéndolos con las nubes cargadas de lluvia (Craveri, 2012: 168), en tanto que el perro es considerado guía, protector y animal sensible ante la muerte; inclusive, en los ritos, interviene para atraer a los muertos a su renacimiento (De la Garza, 1998: 97).



FIGURA 1. Ah P'uuch, dios maya de la muerte, en una de sus representaciones más conocidas. Dibujo de Lizbeth Rodríguez, basado en la imagen de la página 13 del *Códice de Dresde*.

Además, los mayas creían que en cada extremo de la Tierra anidaba un animal de colores (Gallenkamp, 1981: 131) correlacionado con el color del punto cardinal que le correspondía; es decir que tanto animales como colores estaban asociados en la cosmogonía y la religión mayas. Así, los elementos y espacios cósmicos fueron simbolizados por animales que remitían a alguna relación con ellos, asociando, por ejemplo, el interior de la tierra con el perro, el murciélago, las aves rapaces y nocturnas (Arnold, *op. cit.*: 124). Gracias a esta observación y conceptualización del entorno natural, los complejos fenómenos postmortales representados con exactitud en Ah P'uuch, relacionados con la desintegración del cuerpo humano, remiten a su vinculación con animales carroñeros o con otros que pudieran guiar al muerto en su paso por el inframundo.

En ciertos dibujos se observa a este patrón del número 10 bailar un baile frenético en el cual destaca la prominencia de su vientre o barriga; en otros, parece asistir a rituales diversos, fumar o extasiarse, tal vez tratando de demostrar que la muerte no es el fin, sino una fase previa a la resurrección o renacimiento, como lo deja claro el *Popol Vuh*: hay que morir y atravesar el inframundo⁴ para resucitar (León, 2007: 206).

Al ser representado como un esqueleto resaltan el cráneo y sus maxilares parcialmente desdentados; asimismo, los huesos de sus costillas y las apófisis o salientes óseas de las vértebras que conforman su columna. En otras representaciones, si su cuerpo está cubierto de piel, ésta se ve hinchada y acompañada de círculos oscuros, anunciando su cercana descomposición, como si estuviera a punto de reventar por la putrefacción. Conviene recordar, para las diversas representaciones de Ah P'uuch, la relación entre los colores amarillo y negro que los mayas asociaban simbólicamente a cada punto cardinal, según describe Miguel Rivera Dorado basándose en la hipótesis de Victor W. Turner, ya que el negro o *ek*,⁵ vinculado al occidente “[...] es el color de los excrementos, indica disolución del cuerpo, muerte, transición de un status social a otro (contemplada como muerte mística); es también el color de las nubes cargadas de lluvia, por tanto, puede indicar fertilidad, y además implica oscuridad, sueño, anomia, marginalidad y desorden” (Rivera, 1986: 55).

Así por ejemplo, como se verá más adelante, varios signos cadavéricos se presentan en una coloración negruzca, debidos en parte a la oxidación de los elementos del tejido sanguíneo; signos que son representados en la iconografía del dios maya de la muerte. En cuanto al color amarillo o *kan* (Canto, 1990: 135), asociado al sur, es un color adecuado para “[...] el lugar donde habitan los muertos, porque ése es el aspecto pálido que presentan los cadáveres [...]” (Rivera, *ibid.*: 54).

⁴ El texto, sin embargo, cita “infierno” y no “inframundo”.

⁵ En maya. Este color también le correspondía al *bacab* que ocupaba dicho punto cardinal (Canto 1990: 135).

Ah P'uuch es por lo general identificado en los códices por la coloración amarillenta de su piel, la cual es característica de los cadáveres que inician el proceso de descomposición en la fase cromática, que se describirá en este artículo. Otra interpretación acerca de los colores que identifican al dios maya de la muerte pudiera darse a partir de que “[...] los cuerpos pintados eran práctica común entre ellos, con objeto de darles una apariencia de vida [...]” (Piña Chan, 2001: 7). Así, queda reafirmado que se trata de un cuerpo que sufre de apergaminamiento o que inicia su descomposición, a pesar de que ciertos colorantes se aplicaran sobre los muertos con la finalidad de aparentar que aún estaban vivos; es decir, no eran vistos como algo destinado a corromperse o a desaparecer (Ortega y Cervantes, 2010), sino a ser, de cierta manera, algo que merecía ser perpetuado, recordado. De nueva cuenta, se infiere el carácter cíclico de la vida y de la muerte.

Los mayas, como observadores acuciosos que eran de los fenómenos naturales que les rodeaban, también registraban eventos que, en cierta manera, evocaban a la muerte: sacrificios, guerras, catástrofes, suicidios, homicidios; observaciones que, tal vez, influyeran en la representación tan peculiar de esta y otras deidades relacionadas con la destrucción. Por ejemplo, en el *Popol Vuh* podemos hallar simbolismos importantes que nos remiten a las enfermedades y a la muerte; así, Xib'alb'a, con sus ríos de sangre, es un “[...] lugar de sufrimiento y dolor. La sangre y el pus parecen aludir a las enfermedades y a las hemorragias provocadas por los señores de la muerte que allí residen [...] es sangre que contiene gérmenes de muerte y de destrucción. El paso a través de la sangre implica la superación del umbral entre la vida y la muerte [...]” (Craveri, *ibid.*: 42-43).

El pus y la sangre son dos elementos líquidos que tienden a asociarse con la descomposición cadavérica en sus diferentes etapas, y ambos podemos observarlos representados en Ah P'uuch; mas también se relacionan con la vida misma y, en el caso de la pus, con los procesos infecciosos que todo ser vivo puede padecer; energías de vida y de muerte a pequeña escala, como los dioses que producen enfermedades y muerte (De la Garza, 1992: 19). En este sentido, la muerte en el *Popol Vuh* es parte de un ciclo regenerador,⁶ dador también de vida, pues “[...] los huesos molidos reproducen simbólicamente las semillas que regresan a la tierra para una nueva generación. Las osamentas son el meollo del cuerpo humano, que vuelve a germinar en el más allá para crear nueva vida [...]” (Craveri, *op. cit.*: 45).

Si tratamos de interpretar lo anterior desde la perspectiva de las ciencias biológicas forenses, una vez que la persona ha fallecido se inicia una serie de cambios que desembocarán finalmente en la reducción esquelética y pulverización al cabo de algunos años, gracias a la acción de diversos microorganismos e insectos, entre

⁶ Tal analogía es posible observarla en ciertos rituales agrícolas mayas, los cuales rigen la vida maya —incluso en la actualidad— desde el nacimiento hasta la muerte y después de ésta (Tuz, 2009: 17).

otros factores.⁷ Aun muertos generamos vida para otros organismos, y es interesante que también la iconografía de Ah P'uuch exponga, con colores y hasta con cierta exactitud anatómica, esta cíclica dualidad vida-muerte, mostrando que para los mayas la concepción, el nacimiento y la subsistencia dependen de la muerte misma.⁸

El nacimiento y la muerte, en efecto, no eran concebidos como principio y fin de algo, sino como una continuidad, etapas de un ciclo (Blanck-Cerejido y Cerejido, 1997: 109) en el que, en el caso de la muerte física, era posible observar los diversos cambios que sufría la materia orgánica del individuo fallecido. Por ejemplo, generalmente se acepta una secuencia transformadora en los organismos después de la muerte: putrefacción, descomposición, desarticulación, esquelización y desintegración, o bien momificación y fosilización (Pijoan y Lizarraga, 2004: 15), secuencia que, muy probablemente, fue la observada por los mayas antiguos, derivando de ahí los diversos tratamientos dados al cadáver. Incluso tales tratamientos entre las culturas mesoamericanas —inhumación, cremación o exposición⁹— fueron, por decir así, laboratorios perfectos para registrar cada fase de la descomposición cadavérica bajo ambientes distintos y reproducirlas, para el caso que nos ocupa, en las manifestaciones artísticas del dios maya de la muerte, hasta el punto de identificarlas con cierta precisión.

Al pensar en la muerte nos viene a la mente la imagen de un esqueleto, pero para llegar a ello todo cadáver pasa antes por ciertas etapas o fases hasta quedar reducido a huesos, gracias a una diversidad de agentes. Cabe recalcar que, con estos datos, podemos establecer —mediante observación directa la mayoría de las veces— lo que en medicina forense se denomina cronotanodiagnóstico (Grandini, 2009: 14; Teke, 2001: 193; Alva y Núñez, 1997: 17) o tanatocronodiagnóstico (Jiménez, 2011: 48), esto es, la estimación del tiempo aproximado en que se produjo el fallecimiento de un individuo.

Se describirán, a grandes rasgos, las transformaciones que sufre todo cadáver hasta quedar reducido a esqueleto —algunos de estos fenómenos transformadores podemos identificarlos en ciertas imágenes de Ah P'uuch.

Se considera muerta a una persona cuando se extinguen las funciones vitales correspondientes a la actividad de los sistemas nervioso, cardiovascular y respiratorio

⁷ De lo cual se encarga, aunque a nivel de antropología física y arqueología, la tafonomía como rama de la investigación paleontológica que estudia los procesos de putrefacción y esquelización cadavérica (Tiesler, 2006: 20), si bien la tafonomía aplicada al ámbito forense es relativamente reciente (Lara, 2009: 26).

⁸ Según interpreta Eduardo Matos, citado por Blanck-Cerejido y Cerejido (1997: 108-109): “La concepción de los antiguos mesoamericanos se deriva del hecho de que la subsistencia depende de la muerte misma [...]; el momento en que nace el niño ocurre cuando la menstruación se ha detenido en nueve ocasiones, con la costumbre [...] de colocar el cuerpo muerto en la misma posición que se encontraba en el vientre materno y en el mismo ambiente de humedad”. Lo anterior demuestra el carácter cíclico de la vida y la muerte, incluso comparando la posición que guarda el feto en el vientre materno y la costumbre de colocar a algunos cadáveres en dicha posición (fetal), sea directamente sobre la tierra o dentro de vasijas.

⁹ De acuerdo con Louis-Vincent, citado por Iglesias, 2005: 210.

(Teke, *op. cit.*: 186): hay inmovilidad, flacidez, inconciencia, ausencia de frecuencias cardíaca y respiratoria y no se presenta reacción ante estímulos del medio (Vargas, 2009: 16), tras lo cual se inicia una serie de fenómenos destructores —o conservadores, en algunos casos— del cadáver. La putrefacción, por su parte, es la descomposición de la materia orgánica que conforma al cuerpo humano, producida por los efectos de gérmenes aeróbicos al inicio y anaeróbicos más tarde (Muñoz, 2000: 94), con la consecuente producción de gases pútridos (Trujillo y Trujillo, 2002: 36; Tello, 1999: 21), y se presenta después de la rigidez cadavérica. Debido a la diversidad de criterios al clasificar dichos fenómenos, para este artículo se agruparán en tres tipos: físicos, químicos y microbianos (Grandini, *op. cit.*) o biológicos, según los cambios que sufre un cuerpo de manera pasiva ante las influencias ambientales (Hernández, 2014: 65).

Fenómenos cadavéricos físicos

El primero de ellos, el enfriamiento o *algor mortis* (Kvitko, 2006: 87; Tello, *op. cit.*: 18), inicia al momento mismo de la muerte del individuo, al cesar la función vital de producir calor, lo que provoca una deshidratación gradual del cadáver. Puede extenderse hasta las seis horas posteriores (Hernández, *op. cit.*: 66). En promedio, la temperatura corporal desciende un grado Celsius por hora en las primeras 12 horas, y las siguientes 12, hasta ajustar las 24, desciende más o menos medio grado Celsius (Grandini, *id.*). Sin embargo, estos valores aproximados de temperatura se sujetan a agentes que denominamos acelerantes, conservadores o retardantes, según lo que logren favorecer en el cadáver. Bajo condiciones normales o promedio, éste tiende a igualar la temperatura ambiente después de las 24 horas (Teke, *op. cit.*).

El apergaminamiento es la apariencia amarilla, espesa y seca de la piel (Kvitko, *op. cit.*, 88), similar, como su nombre lo indica, a la que muestra un pergamino, con ligeras arborizaciones vasculares color rojo violáceo en las zonas corporales donde la piel es más fina. Muy probablemente este fenómeno pueda observarse en las múltiples representaciones del dios maya de la muerte, puesto que el color amarillo predominante concuerda con la descripción y apariencia de una piel que sufre de este fenómeno.

Las manchas hipostáticas, livideces cadavéricas o *livor mortis* (Tello, *op. cit.*: 19), de coloración violácea o rojo vino (Aso, Corrons y Cobo, 1998: 25) que aparecen en las partes declives del cuerpo al acumularse pasivamente la sangre en ellas por la acción de la gravedad (Vargas, *op. cit.*: 17) nos indicarán la posición que tenía un individuo al fallecer. Aparecen entre los 40 minutos y las cuatro primeras horas postmortales, fijándose progresivamente en el cadáver después de transcurridas 24 horas.

La deshidratación se presenta debido a que el agua corporal que existe en los tejidos se evapora al perder calor, y se observa a partir de la octava hora *post*

mortem (Grandini, *op. cit.*: 15). Esta característica la encontramos representada en Ah P'uuch si observamos detenidamente sus manos y pies, puesto que dicho proceso, al afectar piel y mucosas, provoca una retracción de éstas dando la apariencia de que al cadáver le continúan creciendo las uñas y el cabello.

En el ojo, la tela glerosa corneal (Grandini, *op. cit.*: 16) y la transparencia corneal (Aso, Corrons y Cobo, *op. cit.*) aparecen en promedio durante las primeras 12 horas postmortales, al opacificarse la córnea por deshidratación, provocando que el ojo esté vidrioso y pierda su brillo (Kvitko, *op. cit.*). La mancha negra esclerótica u ocular se presenta alrededor de 10 a 12 horas después de la muerte (Grandini, *op. cit.*; Kvitko, *op. cit.*: 90), y es más notoria si los párpados se encontraban abiertos, ya que la esclerótica se transparenta y deja ver la coroides (Aso, Corrons y Cobo, *op. cit.*), membrana pigmentada altamente irrigada por vasos sanguíneos. Es posible identificar la opacidad corneal en algunas representaciones de Ah P'uuch, si bien en otras pareciera observarse el fenómeno contrario: la extrusión del globo ocular gracias a los gases producidos por grupos específicos de bacterias.

La desepitelización o desprendimiento de las mucosas, según sea el tipo de tejido afectado, se presenta en promedio a las 72 horas *post mortem* (Grandini, *op. cit.*), apreciándose, literalmente, un desprendimiento en trozos de la epidermis del cadáver, la cual queda expuesta al reventarse las bulas o flictenas. En las extremidades inferiores de Ah P'uuch es muy posible que se encuentren representadas flictenas que dan paso a la desepitelización, como si fuera un odre al cual se le revientan las costuras.

Otro fenómeno, la momificación —si es que se da—, es debido a la ausencia de putrefacción bacteriana; aparece a partir del sexto mes del fallecimiento y se inicia en partes externas o expuestas donde hay poca agua y grasa corporales: orejas, nariz, dedos, pómulos, etcétera. La piel se seca, literalmente, de manera progresiva, y se adhiere al hueso. Es entonces cuando podemos ver un cadáver de color entre cenizo y oscuro (figura 2). Climas cálidos y secos favorecen esta condición (Tello, *op. cit.*: 21). Una forma incompleta de momificación —aunque para algunos autores¹⁰ es la forma terminal de la adipocira, la cual se describirá más adelante— es la corificación, en la cual la piel del cadáver da la apariencia de estar curtida (figura 3).

Fenómenos cadavéricos químicos

Rigidez cadavérica o *rigor mortis*. Este fenómeno se presenta entre los primeros 30 (Trujillo y Trujillo, *op. cit.*: 35) y 180 minutos *post mortem* (Grandini, *op. cit.*: 17) como parte de un proceso gradual de bloqueo que dificulta la movilización de las articulaciones (Aso, Corrons y Cobo, *op. cit.*: 31). El cadáver alcanza su máxima

¹⁰ Vargas, *op. cit.*: 23; Jiménez, *op. cit.*: 64.



FIGURA 2. Momificación, fenómeno o proceso físico de conservación del cadáver por ausencia de putrefacción bacteriana. Momia en el cementerio de la ciudad de Tenabo, Campeche. Fotografía de Lizbeth Rodríguez (2002).



FIGURA 3. Cadáver corificado, en el cual la piel aparenta haber estado bajo un proceso de curtido. La solución de continuidad de la piel corificada probablemente se haya representado en la iconografía de Ah P'uuch. Fotografía de Lizbeth Rodríguez (2001).

rigidez en promedio a partir de las 12 horas postmortales. Aproximadamente a las 24 horas el cuerpo se torna de nueva cuenta flácido, pudiendo enmascarar los fenómenos de la putrefacción (Hernández, *op. cit.*, 68). Dado que la articulación temporomandibular es la primera en presentar ésta (Grandini, *op. cit.*; Kvitko, *op. cit.*: 99; Aso, Corrons y Cobo, *op. cit.*), es común ver que la relajación del músculo masetero provoque el descenso de la mandíbula en el cadáver; de ahí la costumbre de fijar con vendas, trapos u otras telas el maxilar inferior —recordemos la imagen de Ah P'uuch con la mandíbula descendida—.

Una descripción interesante al respecto nos la brinda Piña Chan al observar que en algunos entierros primarios en la isla de Jaina, Campeche, “[p]ara que el cuerpo pudiera conservar dicha postura¹¹ al llegar la rigidez cadavérica, era necesario que éstos fueran amortajados en dicha posición [...]” (Piña, *op. cit.*).

Justo después del *rigor mortis* se inicia propiamente la descomposición al presentarse la autólisis, destrucción de tejidos u órganos por fermentación celular sin la ayuda de bacterias (Hernández, *op. cit.*: 68-69; Grandini, *op. cit.*; Kvitko, *op. cit.*: 129-130). Ésta no es igual para todo el cuerpo: cabello, huesos y dientes son más resistentes a ella.

La adipocira o saponificación se presenta en un medio húmedo y hermético o con relativa ausencia de aire, lo que provoca que las grasas subcutáneas corporales se conviertan, literalmente, en jabón. Sucede entre los tres y los cinco o seis meses *post mortem* (Rivas, 2004: 78; Teke, *op. cit.*: 192). En esta transformación son características la coloración blanco-amarillenta, con apariencia de yeso (Alva y Núñez, *op. cit.*: 22), y el olor rancio del cadáver.

Fenómenos cadavéricos biológicos (microbianos)

Las bacterias propias de la flora microbiana que habitan normalmente en cada individuo hacen que éste, al momento de morir, empiece a descomponerse en forma paulatina. Los agentes microbianos que la inician son principalmente aerobios, que agotarán el poco oxígeno existente en el cadáver. Una vez allanado el camino, los gérmenes anaerobios harán lo suyo, hasta producir gases que, al expandirse, buscarán por dónde salir.

Esto recuerda una vez más otras representaciones de Ah P'uuch: vientre abultado —producto de la expansión de los gases formados por las bacterias—, puntos negros en extremidades —que pudieran ser, tal vez, bulas o flictenas— y emanación de aromas fétidos en ciertos orificios —nariz o ano— debido también a los gases. Algo que resalta en algunas representaciones son las uñas de sus pies crecidas (que, sabemos, corresponden a la deshidratación de la piel que, al retraerse, da la apariencia de que la uña crece), con lo cual tenemos el retrato completo de un cuerpo en franca descomposición (figura 4).

¹¹ Del feto en el útero.

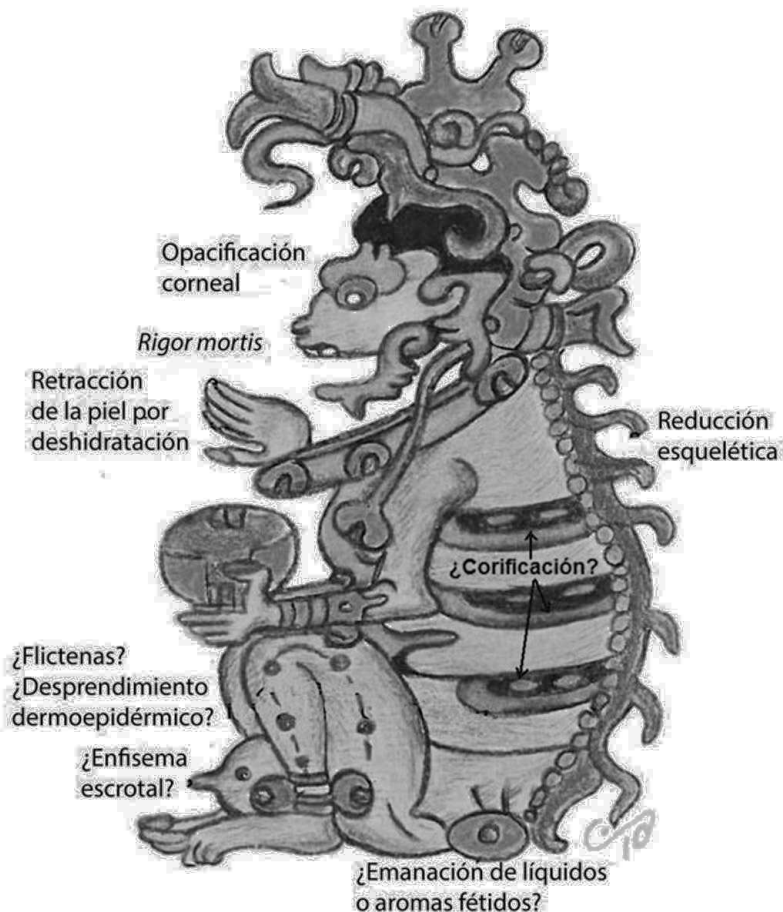


FIGURA 4. Esquema de algunos de los fenómenos cadavéricos representados indistintamente en Ah P'uuch. Dibujo de Lizbeth Rodríguez (2010).

Esta putrefacción se divide, a su vez, en cuatro fases, algunas de las cuales observamos en la iconografía de Ah P'uuch:

a) Fase cromática: en pocas palabras, cuando el cadáver cambia de color debido, en parte, a la ausencia de sangre en los capilares superficiales, lo que ocasiona la coloración ceniza de algunos cuerpos (que también puede observarse en las representaciones del dios maya de la muerte).

Esta fase inicia con la aparición de la mancha verde abdominal entre las 24 y 36 horas posmortales (Aso, Corrons y Cobo, *op. cit.*: 34; Grandini, *op. cit.*: 18; Kvitko, *op. cit.*: 131), debido a que la sangre empieza a descomponerse. Tal cambio de color también afectará e influirá en la formación de la llamada red venosa póstuma, pues

las venas se observan bajo la piel gracias a los gases que las distienden en todo su trayecto entre las 24 y 48 horas postmortales (Vargas, *op. cit.*: 19; Grandini, *op. cit.*; Rivas, *op. cit.*: 73; Teke, *op. cit.*: 191). ¿Pudieron los artistas mayas haber representado la red venosa póstuma en las extremidades inferiores de Ah P'uuch?

b) Fase enfisematosa. En ella los tejidos corporales se expanden por la acción de gases producidos por las mismas bacterias. Se caracteriza por la apariencia del cadáver a punto de reventar. La distensión abdominal es provocada por la gran cantidad de bacterias que habitualmente están presentes en el intestino y que, al producir gases, inflan el abdomen hasta que encuentran una salida, entre las 24 y 48 horas posteriores a la muerte (Grandini, *op. cit.*), e incluso semanas después (Trujillo y Trujillo, *op. cit.*: 37). Al rededor de las 36 horas posteriores a la muerte, hacen su aparición las bulas o flictenas, elevaciones de la piel en forma de ampollas que se forman gracias a la presión de líquidos trasudados repletos de bacterias (Grandini, *op. cit.*: 20). El desprendimiento dermoepidérmico, que se da al reventarse las flictenas, aparece entre las 36 y 72 horas *post mortem* (Grandini, *op. cit.*), pudiendo prolongarse por algunos días (Hernández, *op. cit.*: 71), con lo cual el cabello, la piel y las uñas se caen fácilmente. Todo lo referente a esta fase enfisematosa lo observamos con claridad en las representaciones de Ah P'uuch.

c) Fase colicuativa o coalicuativa, que es cuando los tejidos blandos adoptan una apariencia de caramelo (Vargas, *op. cit.*: 21), pastosa, hundida como si hubieran sido licuados para perder la morfología anatómica reconocible. Puede tener una duración de 8 a 12 meses (Kvitko, *op. cit.*: 138).

d) La última fase, de esqueletización o reducción esquelética (figura 5), se presenta entre los 6 meses a 5 años (Hernández, *op. cit.*; Jiménez, *op. cit.*: 63; Kvitko, *op. cit.*: 139; Trujillo y Trujillo, *op. cit.*), dependiendo del cuerpo en sí y las características del suelo circundante (Brito, 1999: 46; Kvitko, *op. cit.*), entre otros factores. Como hemos visto, en los dibujos con los cuales identificamos a Ah P'uuch encontramos representadas características de esta etapa, que es con la cual prácticamente es reconocible este dios maya.

Una teoría que parece conveniente mencionar es la de Jean-Jacques Rivard, quien sugirió que las imágenes de cascabeles en el dios maya Ah P'uuch no son más que ojos, globos oculares estilizados, que en otras figuras toman la apariencia de las cavidades oculares en un cráneo, al ser éstas una adecuada representación del ojo de la muerte —es decir, el espacio que ocupaba el ojo vivo—. Morley lo notó en 1908, pero dejó de asociar el ojo con estos signos o símbolos (Rivard, *op. cit.*: 87). Reforzando en cierta manera lo anterior, la representación del dios azteca de la muerte, Mictlantecuhtli, guarda cierta similitud con la característica mencionada por Rivard respecto del tocado con ojos, ya que el cabello del dios está “[...] decorado con ojos estelares, puesto que habita en la región de la oscuridad completa” (Caso, 2012: 76).

Asimismo, como describe Del Moral (2000: 40), en el tocado del dios Mictlantecuhtli de la lámina 15 del *Códice Borgia*, los elementos circulares pueden corresponder a la forma exacta del ojo de la calavera del dios.



FIGURA 5. Fase de reducción cadavérica. Restos óseos en el cementerio de Tenabo, Campeche. Fotografía de Lizbeth Rodríguez (2002).

Para fines de este artículo, lo descrito por Rivard resulta atinado desde la perspectiva médico-forense, ya que, como él refiriera, en el *Códice Tro-Cortesiano* (páginas 86 y 87) hay imágenes de pájaros sacándole los ojos a los prisioneros o cautivos muertos. Al arrancar los ojos de esta manera, el globo ocular sufre una deformación tal que pareciera que se estira o achata. ¿Podríamos quedarnos con esta idea? En el tocado del dios K'isín observamos muy probablemente unos globos oculares extruidos, aunque bien podría tratarse de una representación igualmente estilizada de ojos salientes de sus cavidades gracias a la acción de los gases en la fase enfisematosa ya analizada, reafirmando así la putrefacción del cuerpo fallecido.

A manera de conclusión. Si bien la representación de Ah P'uuch evoca en forma metafórica a la muerte, también alude claramente a la destrucción física de todo cuerpo al fallecer. Es notable la exactitud al destacar en una imagen los fenómenos cadavéricos y las fases de la descomposición. A la vez, la posición fetal o sedente con las piernas flexionadas, con la cual por lo general se presenta a Ah P'uuch, evoca lo cíclico que resultan la vida y la muerte: aguardamos nueve meses en el vientre materno en una cómoda posición fetal —lo que recuerda algunos entierros mayas, por ejemplo, los de Jaina, Campeche, en los que colocaban al cadáver en cuclillas o doblado sobre sí mismo (Alvarado, 1999: 67)—, durante los cuales un grupo de células madura hasta formar un ser humano, y también mueren grupos

diversos de células para dar paso a otras más resistentes y funcionales; analogía de vida y de muerte. Son nueve los estratos del inframundo maya que el alma debe recorrer para, de alguna manera, renacer, encarnando la posibilidad de regreso y renovación. Xib'alb'a, más que el lugar de los muertos, es el sitio de la muerte y del renacimiento. Simbólicamente, las nueve fases se asocian con grados de conocimiento e iniciación a la vida cósmica. ¿Será factible pensar que las analogías descritas se representen en Ah P'uuch a manera de invitación para reflexionar sobre la vida y la muerte?

BIBLIOGRAFÍA

- Alva Rodríguez, Mario y Aurelio Núñez Salas
1997 *Atlas de Medicina Forense*. México: Trillas.
- Alvarado Martínez, Israel
1999 *El cadáver. Evolución histórica y tratamiento por la sociedad y el Derecho*. México: Editorial Porrúa.
- Arnold, Paul
1983 *El libro maya de los muertos*, traducción de O. Espinosa. México: Editorial Diana.
- Aso Escario, José, Jordina Corrons Perramon y Juan Antonio Cobo Plana
1998 *El intervalo postmortal. Interés médico, policial, legal y forense*. España: Masson.
- Baudez, Claude-François
2007 "Los dioses mayas: una aparición tardía", *Arqueología Mexicana*, XV (88): 32-41. México: Editorial Raíces.
- Bingham, Ann
2010 *South and Mesoamerican Mythology A to Z*, 2ª ed. revisada por J. Roberts. Estados Unidos: Chelsea House.
- Blanck-Cerejido, Fanny y Marcelino Cerejido
1997 *La muerte y sus ventajas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brito Benítez, Eva Leticia
1999 *El deterioro de restos óseos humanos y su relación con el tipo de enterramiento*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Canto López, Antonio
1990 *Apuntaciones sobre Mesoamérica*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Caso, Alfonso
2012 *El pueblo del sol*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Craveri, Michela
2012 *Contadores de historias, arquitectos del cosmos. El simbolismo del Popol Vuh como estructuración de un mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- De la Garza, Mercedes
1992 *Los mayas, 3000 años de civilización*. Florencia: Casa Editrice Bonechi.
1998 *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México: Editorial Paidós Mexicana y Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Gallenkamp, Charles
1981 *Los mayas. El misterio y redescubrimiento de una civilización perdida*. México: Editorial Diana.

- Grandini González, Javier
2009 *Medicina forense: aplicaciones teórico-prácticas*. México: Manual Moderno.
- Hernández Ordóñez, Mario Alberto
2014 *Fundamentos de medicina legal*. México: McGraw-Hill Interamericana.
- Iglesias Ponce de León, María Josefa
2005 "Contenedores de cuerpos, cenizas y almas: el uso de urnas funerarias en la cultura maya", *Antropología de la eternidad. La muerte en la cultura maya*, pp. 209-254, A. Ciudad Ruiz, M. H. Ruz y M. J. Iglesias Ponce de León (eds.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Jiménez Moles, María Isabel
2011 *Medicina y química forense*. México: Editorial Ubijus.
- Kvitko, Luis Alberto
2006 *Escena del crimen*. Buenos Aires: Ediciones La Rocca.
- Lara Barajas, Israel David
2009 *Fundamentos de antropología forense. Técnicas de prospección, exhumación y análisis de restos óseos en casos forenses*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- León Azcárate, Juan Luis de
2007 *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, 2ª ed. España: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- Moral, Raúl del
2000 "En torno a Mictlantecuhtli", *Estudios Mesoamericanos*, 1: 38-45. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos <(http://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Vol%C3%BAmenes/Volumen%201/Mictantecuhtli_raul_delmoral2.pdf)>.
- Muñoz Lara, Antonio Irán
2000 *Investigaciones forenses en la necropsia*. México: Editorial Porrúa.
- Ortega Palma, Albertina y Jorge Cervantes Martínez
2010 "Cuerpos inhumados en vasijas del Estado de Campeche", *Estudios de Cultura Maya*, XXXVI: 67-86. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma. y Xabier Lizarraga Cruchaga
2004 "Tafonomía: una mirada minuciosa a los restos mortuorios", *Perspectiva tafonomía*, pp. 13-15, Pijoan Aguadé, C. M. y X. Lizarraga Cruchaga (eds.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Piña Chan, Román

- 2001 *Breve estudio sobre la funeraria de Jaina, Campeche*, 2ª ed. México: Gobierno del Estado de Campeche.
- 2013 *Chichén Itzá. La ciudad de los brujos del agua*, 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica.

Rivard, Jean-Jacques

- 1965 "Cascabeles y ojos del dios maya de la muerte Ah Puch", *Estudios de Cultura Maya*, V: 75-91. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas <(http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/index.php?page=volumen-v)>.

Rivas Souza, Mario

- 2004 *Medicina forense*. México: Ediciones Cuéllar.

Rivera Dorado, Miguel

- 1986 *La religión maya*. Madrid: Alianza Editorial.

Ruz Lhuillier, Alberto

- 2012 *La civilización de los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Teke, Alberto

- 2001 *Medicina legal*, 2ª ed. Chile: Publicaciones Técnicas Mediterráneo.

Tello Flores, Francisco Javier

- 1999 *Medicina forense*, 2ª ed. México: Oxford University Press (Colección Textos Jurídicos Universales).

Tiesler Blos, Vera

- 2006 *Bases conceptuales para la evaluación de restos humanos en arqueología*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Trujillo Nieto, Gil y Patricia Rosa Linda Trujillo

- 2002 *Medicina forense*. México: Manual Moderno.

Tuz Chi, Lázaro Hilario

- 2009 "Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares", tesis de doctorado en Antropología de Iberoamérica. España: Universidad de Salamanca <http://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/76581/1/DPSA_Tuz_Chi_L_Asi_es_nuestro.pdf>.

Vargas Alvarado, Eduardo

- 2009 *Atlas de ciencias forenses*. México: Trillas.