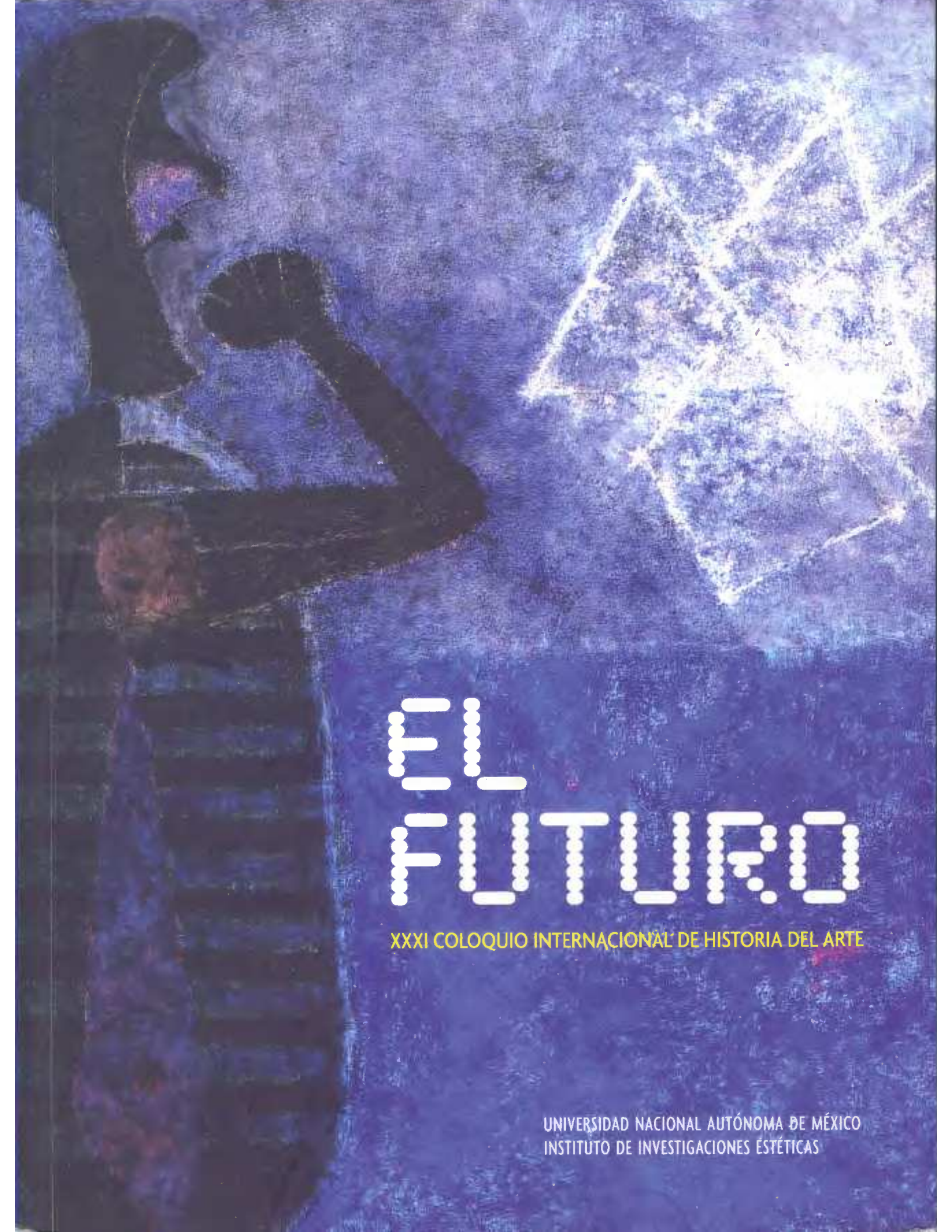




EL FUTURO

XXXI COLOQUIO INTERNACIONAL DE HISTORIA DEL ARTE

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

XXXI COLOQUIO INTERNACIONAL DE HISTORIA DEL ARTE

EL FUTURO

Edición a cargo de
ALBERTO DALLAL



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS
México 2010

N8217.

F87

C65

2007

Coloquio Internacional de Historia del Arte (31a. : 2007 : Oaxaca, México)

El futuro : XXXI Coloquio Internacional de Historia del Arte / edición a cargo de Alberto Dallal. – México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2010.

472 p. : il.; 23 cm.

ISBN 978-607-02-1464-6

1. Futuro en el arte – Congresos. I. Dallal, Alberto, ed. II. t.

Primera edición: 29 de septiembre de 2010

DR © 2010. Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, México, D. F., 04510

Instituto de Investigaciones Estéticas

Tel.: (55) 5665 2465, ext. 237

Fax: (55) 5665 4740

www.esteticas.unam.mx

libroest@servidor.unam.mx

ISBN 978-607-02-1464-6

Prohibida la reproducción total o parcial
por cualquier medio sin la autorización escrita
del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

<i>Arturo Pascual Soto</i> Presentación	11
--	----

Nota del editor	13
-----------------	----

I. LA FIGURACIÓN DEL MAÑANA, MEDIOS Y CONTEXTOS

<i>Georges Roque</i> Expresiones y modalidades del futuro en la imagen fija	17
--	----

<i>Peter Leech</i> Future Space. Aesthetic Constructions in Early Twentieth Century Painting	37
--	----

<i>Harper Montgomery</i> Facture and Gloss: Making the Woodcut Modern in Mexico City, 1924-1928	51
---	----

<i>Olga Sáenz</i> Los panoramas esotéricos en la modernidad	71
--	----

<i>Miguel Ángel Fernández Delgado</i> <i>Crononauta</i> : La propuesta de ciencia ficción pánica de René Rebetez y Alejandro Jodorowsky	95
---	----

<i>Arnulfo Herrera</i> La visión del futuro en una novela mexicana	115
---	-----

<i>Julieta Ortiz Gaitán</i> La formulación del edén prometido. Publicidad y diseño: los heraldos del futuro	121
---	-----

<i>Itala Schmelz y Ernesto Peñaloza</i> Luis Márquez en la Feria Mundial de Nueva York, 1939-1940	135
<i>Alejandro Duarte Aguilar</i> Infinitos y galaxias: el futuro del hombre en la obra pictórica de Rufino Tamayo	157
<i>Jorge Alberto Manrique</i> Nuestra “maravillosa” civilización	189
<i>Guillermo Bernal Romero y Erik Velásquez García</i> El antiguo futuro del <i>k'atun</i> : imagen, texto y contexto de las profecías mayas	203
<i>Ellen Hoobler</i> The Future in Past, The Past in the Future: Monte Albán and the Zapotecs	235
<i>Arturo Pascual Soto</i> La reconquista del orden: proyecciones del futuro en la visión de un gobernante postrero de El Tajín	253

II. LA ESTÉTICA DEL PORVENIR O ESQUEMAS ESTÉTICOS DE LA VISIÓN DEL FUTURO

<i>Luiz Renato Martins</i> Nación por revolución o el poder concreto de la forma. El hemicycle como templo político y cosmos laico	267
<i>Kathryn E. O'Rourke</i> Imagining the Future in Architectural and Urban Form: Parque México and the Teatro Lindbergh	281
<i>Martha Fernández</i> La imagen del paraíso en los conjuntos conventuales del siglo XVI. Los elementos de la naturaleza	303
<i>María José González Madrid</i> Genealogías y ginecotopías: las ciudades de las mujeres	329

<i>Deborah Dorotinsky</i> Preñar el futuro	353
---	-----

<i>Gustavo Prado</i> Píxeles y neuronas hacia una imagen autoconsciente	383
--	-----

III. LA DESCOMPOSICIÓN DEL IMAGINARIO DEL FUTURO

<i>Miguel Ángel Rosas</i> ¿Es esto el mañana? Prefiguraciones de la ciudad hacia el año 2000	399
--	-----

<i>Daniel Garza Usabiaga</i> Nueva Babilonia y la arquitectura del espectáculo	411
---	-----

<i>Maria Konta</i> “A Utopia Minus A Bottom”: Robert Smithson’s Conception of Future	427
--	-----

<i>Juan Antonio Ramírez</i> La espiral ascendente del porvenir: Babel, Tatlin, Smithson	449
--	-----

EL ANTIGUO FUTURO DEL K'ATUN: IMAGEN, TEXTO Y CONTEXTO DE LAS PROFECÍAS MAYAS

GUILLERMO BERNAL ROMERO

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

ERIK VELÁSQUEZ GARCÍA

Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM

Excluido de su cargo como provincial de la orden franciscana en Yucatán, agobiado por el asma que desde hacía años lo aquejaba y expectante respecto al fallo de su juicio ante el Consejo de Indias, fray Diego de Landa redactaba el memorial de su defensa dentro de la celda fría de algún convento español.¹ A lo largo de sus hojas describía los usos, costumbres y creencias de los mayas, mostrando la persistencia de los indios en sus prácticas idolátricas antiguas, al tiempo que justificaba su participación en los autos inquisitoriales ocurridos en Maní en el verano de 1562. En su larga apología, conocida como *Relación de las cosas de Yucatán*, Landa lamentaba que los nuevos prosélitos no sólo llevaran cuentas anuales y mensuales, “sino que tenían cierto modo de contar los tiempos y sus cosas por edades, las cuales hacían de veinte, contando trece veintes con una de las 20 letras de los meses [¿días?] que llaman Ahau” (Landa, 2003: 183). La utilidad historiográfica y profética de estos ciclos de 20 años fue percibida por el fraile, en virtud de la concepción cíclica del tiempo sustentada por los mayas:² “Llámanles a éstos en su lengua *katunes*, y con ellos tenían,

¹ Puede consultarse una excelente biografía de fray Diego de Landa Calderón (1524-1579) en la edición de la *Relación de las cosas de Yucatán* publicada por María del Carmen León Cázares (Landa, 2003: 15-51). Sobre el auto de fe de Maní (1562) y la inquisición monástica en Yucatán, recomendamos los trabajos de France V. Scholes y Eleanor B. Adams (1938), así como John F. Chuchiak (2000: 51-79).

² Muchos autores han abordado en sus trabajos este aspecto calendárico, historiográfico y profético de la cosmovisión maya, pero pensamos que solamente Mercedes de la Garza (1975) ha tratado el tema de forma amplia y detallada. Al respecto, y luego de analizar el discurso cíclico de diversas fuentes coloniales mesoamericanas, Alfredo López Austin (1989b: 97) concluye que “la historia no era ni la del pasado ni la del futuro: era el descubrimiento de un círculo, descubrimiento perfectible, que tanto servía para explicar lo que había sucedido como lo que era y sería”.

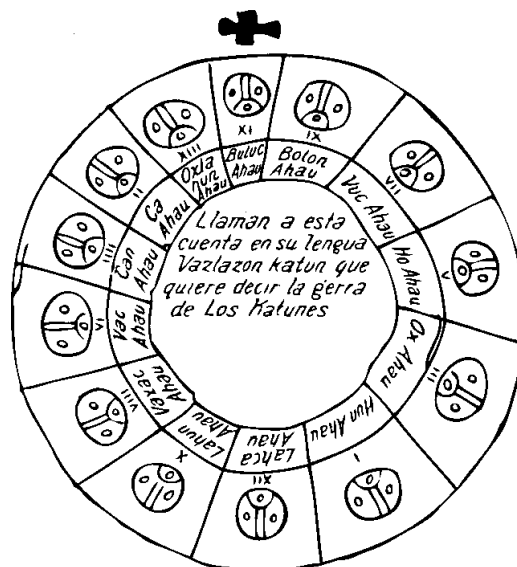
a maravilla, cuenta de sus edades [...] Quien esta cuenta de los *katunes* ordenó, si fue el Demonio [...] o si fue hombre, debía ser buen idólatra porque con estos sus *katunes* añadió todos los principales engaños y agujeros y embaucamientos con que esta gente andaba” (Landa, 2003: 184).

La rueda de los *k'atunes*, explicada y dibujada por Landa (fig. 1), era una simplificación de la antigua Cuenta Larga (Thompson, 1960: 141-156), secuencia ininterrumpida de días y años que partía de una fecha mítica. La nueva variedad de cómputo se basaba sólo en la repetición periódica de los *k'atunes*³ o cuarto ciclo de la Cuenta Larga, un periodo de 7200 días o de casi 20 años. La rueda contenía 13 *k'atunes*, cada uno de los cuales estaba acompañado por un numeral⁴ que no se repetía sino al cabo de 256 años (7 200 días x 13). De acuerdo con las concepciones indígenas, todo acontecimiento histórico acaecido dentro de un *k'atun*, digamos por ejemplo el *k'atun* 8 'Ajaw (1441-1461), volvería a ocurrir después de 13 *k'atunes*, cuando retorne el *k'atun* 8 'Ajaw (1697-1717), pues el futuro estaba inexorablemente condicionado por el pasado, de común acuerdo con los ciclos repetitivos de la naturaleza. De este modo, los sacerdotes mayas contaban con un instrumento sagrado para escudriñar el porvenir a través del escrutinio del pretérito, lo que a su vez les brindaba la oportunidad de prepararse para recibirlo.

No obstante, debemos advertir que dicha simplificación de la Cuenta Larga sólo se empleó en el noroeste de la península de Yucatán a partir del siglo VII —y no antes de 633 d.C.—, donde constituyó una herramienta eficien-

³ La palabra *k'atun* (más correctamente *k'atuun*, aunque su grafía colonial era *katun*) designaba el nombre de un periodo calendárico en maya yucateco. Según el catálogo de jeroglíficos mayas de J. Eric S. Thompson (1962), ese ciclo se escribía con los signos T28:548 —ocasionalmente T117.28:548 (fig. 1b)—, pero hoy se sabe ampliamente que la escritura maya del periodo Clásico no refleja una lengua yucatecana (itzá, lacandón, maya yucateco o mopán), sino un antiguo idioma de prestigio de filiación cholana oriental, es decir, emparentado con el choltí y el chortí (Houston, Robertson y Stuart: 2000). De este modo, a principios de la presente década, David S. Stuart sugirió que la lectura del cartucho T28:548 era probablemente **WINIKHAB'**?, *winikhaab'*(?), “20 años”. Vale la pena señalar que durante mucho tiempo se ha creído que la etimología de la palabra *k'atun* deriva de *k'al*, “veinte”, y *tuun*, “año” (Thompson, 1960: 145). No obstante, el propio Stuart (1996: 149-150, 155-156) ha señalado que en los diccionarios coloniales de lenguas mayances no hay entradas lexicográficas que apoyen la acepción de *tuun* como “año”. En cambio, sostiene que la palabra *k'atuun* procede del sustantivo compuesto *k'altuun*, “atadura de piedra”, expresión muy empleada en las inscripciones del periodo Clásico para describir un rito asociado con la terminación de esos ciclos de 20 años (*winikhaab'*[?]).

⁴ Como puede advertirse en la rueda de los *k'atunes* de Landa (fig. 1a), los 13 numerales se sucedían de dos en dos y de forma descendente (13 'Ajaw, 11 'Ajaw, 9 'Ajaw, 7 'Ajaw, 5 'Ajaw, 3 'Ajaw, 1 'Ajaw, 12 'Ajaw, 10 'Ajaw, 8 'Ajaw, 6 'Ajaw, 4 'Ajaw, 2 'Ajaw, 13 'Ajaw, etc.). Vale la pena indicar que todos los *k'atunes* recibían el nombre del día en que terminaban, que invariablemente era 'Ajaw, el vigésimo día del calendario adivinatorio maya, puesto que 7200 días (la duración de un *k'atun*) es divisible entre 20 ($7200 \div 20 = 360$).



1) Rueda de los k'atunes de fray Diego de Landa (tomada de Landa, 1975: 167). (Tablero de los 96 Glifos de Palenque: K8). Dibujo: Simon Martin.

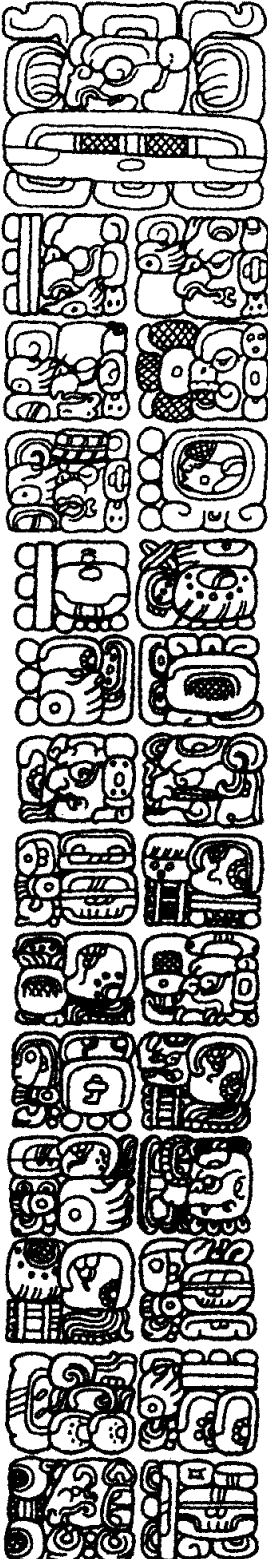
te para registrar los acontecimientos históricos (Grube, Lacadena y Martin, 2003, II: 3-4), especificando si el suceso acaeció, por ejemplo, “en el doceavo año del [k'atun] 10 'Ajaw' o ‘en el primer año del [k'atun] 1 'Ajaw’”.

Entre el pasado ejemplar y el futuro reiterado

De acuerdo con las creencias mayas, la era actual se inició en la fecha mítica 13.0.0.0 4 'Ajaw 8 Kumk'u, que equivale al 13 de agosto de 3114 a.C. Según la inscripción de la estela C de Quiriguá (fig. 2), ese día las deidades de la creación establecieron tres tronos de piedra que permitieron ordenar y fijar los niveles del cosmos: el cielo, la tierra y el inframundo. De manera simbólica, esos sitios representaron las tres piedras del fogón primordial.

El Vaso de los Siete Dioses muestra otro acontecimiento mítico ocurrido el día 4 'Ajaw 8 Kumk'u (fig. 3). La escena exhibe al Dios L, una deidad senil, dentro de un palacio y sentado sobre un trono forrado con piel de jaguar. Como es habitual, el Dios L fuma altivamente. Hace ostentación de su poder y riqueza, porque junto a él tiene un bulto que contiene un tesoro de jadeíta (fig. 4a). Esto lo sabemos porque ese objeto muestra la expresión glífica 'ikaatz, “carga”, alusiva a los envoltorios que contenían los tributos de ese preciado material. El fondo negro de la imagen indica que todo transcurre en la noche del tiempo primordial.

El Dios L atiende a otros seis númenes cuyas posturas corporales indican que asisten con actitud de respeto y disposición al diálogo pacífico. Pero fingen: sus propósitos son muy distintos. Le entregan dos bultos de tributo (fig. 4b), pero, en lugar de jadeíta, contienen guerras, porque están marcados con una expresión glífica que alude a las contiendas bélicas incesantes: “9-Estrella

<i>tziik haab'</i> (el dios patrono de la veintena Kumk'u)		
cuenta las épocas:		
<i>uxlaju'n pik</i> 13 b'ak'tunes		<i>mihil winikhaab'</i> 0 k'atunes
<i>mihil haab'</i> 0 tunes		<i>mih winik</i> 0 winales
<i>mihil k'in</i> 0 tunes		<i>chan 'ajaw</i> (es el día) 4 'Ajaw
<i>waxak [te'] huloht</i> 8 Kumk'u (13 de agosto de 3114 a.C.)		<i>jehlaj k'oob'</i> el fogón es renovado o sustituido
<i>k'ahlaj 'ux-tuun</i> fueron atadas las tres piedras		<i>u-tz'apaw-</i> ellos empotran
<i>tuun</i> la piedra: el Dios Remero Jaguar		y el Dios Remero Espina de Mantarraya
<i>uhtiyy naah-ho'-chan</i> esto ocurrió en Naah-Ho'-Chan		<i>Hix-tz'am?-tuun-aj</i> El de la Piedra del Trono del Jaguar
<i>u-tz'apaw-tuun</i> él empotra la piedra		<i>ik' naah yax</i> Ik' Naah Yax ...
<i>'uhtiyy ... kaaj</i> esto ocurrió en ... ? ... Kaaj		<i>xook-tz'am?-tuun</i> La piedra del trono del Xook
<i>i-'uhtiyy k'al-tuun</i> y entonces ocurrió la atadura de piedra		<i>naah itzam-kokaaj?</i> del dios Itzam-kokaaj?
<i>ha'-tz'am?-tuun</i> la piedra del trono de las aguas		<i>uhtiyy ti' chan</i> esto ocurrió en la orilla del cielo (el horizonte)
<i>yax ... nal</i> el Lugar del Primer Fogón		<i>tzutziiy 'uxlaju'n pik</i> terminaron 13 b'ak'tunes
<i>u-kab'ijiy</i> así lo mandó		<i>wak-chan-ajaw</i> Wak Chan Ajaw

2. Texto glífico alusivo a los acontecimientos ocurridos en la fecha Era, 13.0.0.0.0 4 'Ajaw 8 Kumk'u, registrados en la Estela C de Quiriguá. Dibujo: Matthew G. Loooper. Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.

sobre Tierra”, “Nueve (o Muchas) Guerras”. Es un ardid, una conspiración para derrocarlo. El texto glífico inserto identifica a estos conspiradores del Tiempo de la Creación. Uno de ellos es el dios B'alun Yookte' (fig. 4c), quien se encuentra en el ángulo superior izquierdo de la escena. Sabemos que esta deidad tuvo un carácter sumamente belicoso, porque incluso en los libros de Chilam Balam —textos mayas del periodo colonial— lo caracterizaron de ese modo: asegurando que provocaba conflictos durante ciertos *k'atunes* calamitosos.

Las seis deidades rebeladas contra el Dios L sin duda tuvieron éxito y terminaron con el reinado de la oscuridad, dejando que los dioses mencionados en la estela C de Quiriguá establecieran un nuevo orden del cosmos. Después de su gesta ejemplar, los dioses no quedaron ociosos, como entidades *dema*. Los mayas del periodo Clásico pensaban que ellos siguieron actuando durante la presente era. De hecho, y al menos por lo que toca a B'alun Yookte', esta entidad seguiría influyendo en los destinos humanos hasta un futuro lejano, un futuro que resultaba muy distante para los mayas del Clásico, pero que ahora es cercano para nosotros.

Cuando el destino nos alcance

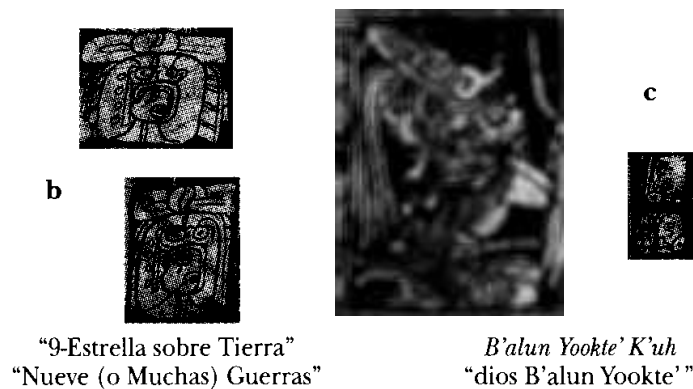
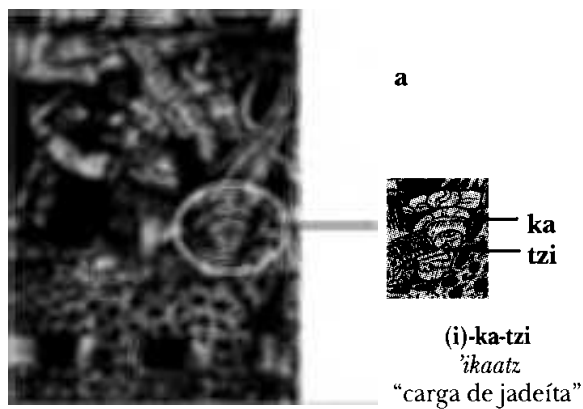
El Monumento 6 de Tortuguero, erigido por el gobernante B'ahlam 'Ajaw, relata una serie de episodios de la historia dinástica local. Entre otros asuntos, narra la entronización de ese dignatario en 644 d.C. y las continuas guerras que, a partir de ese año y hasta 654, encaminó contra sus acérrimos enemigos, los señoríos vecinos de Comalcalco y Palenque.

Pero hay un dato adicional, muy inquietante (fig. 5): el último episodio registra un acontecimiento que, de acuerdo con los sabios de Tortuguero, habrá de ocurrir cuando se completen 13 b'ak'tun de la era actual. Ello sucederá el 23 de diciembre de 2012, es decir, dentro de cinco años, fecha que volverá a ser un final de *k'atun* 4 'Ajaw. La repetición del ciclo marcará la reaparición de B'alun Yookte'.⁵ La inscripción señala que ese día ocurrirá

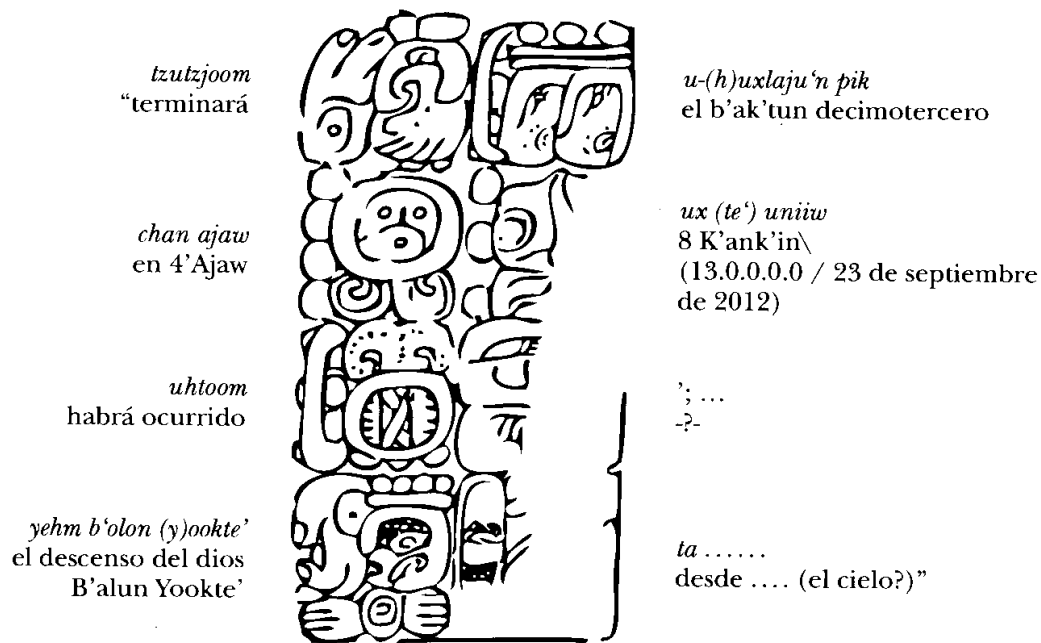
⁵ Esta interpretación sobre el futuro descenso de B'alun Yookte' fue formulada en 1996 por Stephen Houston y David Stuart (1996) y ampliamente aceptada por la comunidad académica (Martin, Zender y Grube, 2002). Cuando presentamos esta ponencia (2007), dicha interpretación aún estaba vigente. No obstante, un año después, Houston (2008) dio a conocer una rectificación de las ideas que, en coautoría con Stuart, publicó en 1996. Ahora él plantea que la fecha futura 13.0.0.0 4 'Ajaw 3 K'ank'in, 23 de diciembre de 2012 d.C., es la afirmación de un evento temporal e impersonal que es precedible con toda seguridad: la conclusión del b'ak'tun decimotercero. Agrega que la mención de B'alun Yookte' no guarda relación con esta fecha, sino con la dedicación de un edificio que fue consagrado en 9.11.16.8.18 9 'Etz'nab' 6 K'ayab', 13 de enero de 669 d.C. Nosotros dejamos abierta la discusión sobre este tema, en virtud de que no se ha esclarecido con precisión el sentido y función de las fechas futuristas registradas en los textos mayas con relación a la dedicación de edificios.



3. Vaso de los Siete Dioses. Foto: Justin Kerr (K2976).
Photograph K 2796 © Justin Kerr, 1985.



4a) Representación del Dios L y detalle del *'ikaatz* o bulto de jadeíta, b) bultos marcados con la expresión "9-Estrella sobre Tierra", c) representación del dios B'alun Yookte' y detalle de su nombre glífico.



5. Último episodio de la inscripción del Monumento 6, Tortuguero, Tabasco. Pronóstico del descenso del dios B'alun Yookte' en 2012. Dibujo: Berthold Riese. Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.

“el descenso” (*'ehm*) de dicho dios. Marc U. Zender (2005) plantea que los dioses o mensajeros sagrados que descendían eran seres celestes y alados que bajaban para recibir las ofrendas. Los libros de *Chilam Balam* refieren que el descenso de los dioses ocurría después de los diluvios que destruyeron el mundo cíclicamente. El texto glífico de Tortuguero señalaba originalmente desde dónde descendería B'alun Yookte', pero la pérdida del último cartucho nos impide saberlo. Es posible que ese lugar sea el cielo, pues hay al menos un ejemplo —un texto del Tablero de la Cruz de Palenque— que narra la bajada de una deidad desde las alturas celestes. No sabemos cuáles serían las razones que, de acuerdo con las concepciones mayas, tendría B'alun Yookte' para visitar el ámbito terrestre. No obstante, si consideramos su personalidad belicosa, quizá asumieron que esa deidad ejercería cambios violentos en el orden del cosmos.

El futuro como reflejo del tiempo mítico

La creación del mundo que tuvo lugar en 3114 a.C. solamente fue la reordenación más reciente del cosmos. Antes de ello hubo varias destrucciones y restauraciones cósmicas. Una inscripción de Palenque (fig. 6) refiere que en 3298 a.C. el dios GI decapitó un gran cocodrilo, cuya inmolación ocasionó una

inundación de sangre.⁶ El dios GI es referido como “El que Inunda” y “El que Taladra el Fuego”. De acuerdo con una versión registrada en el *Chilam Balam de Maní*, los restos de ese reptil mitológico formaron la renovada superficie terrestre (Stuart, 2005: 68-77; Velásquez, 2006). En la iconografía maya, ese ser puede ser identificado como el Monstruo Cósmico.

Mirando hacia el porvenir, los mayas creían que el mundo corría riesgos y podía ser destruido en tiempos futuros, especialmente durante los finales de *k'atun*. Por ello, durante tales ocasiones se imponía la necesidad de renovarlo ritualmente. Durante el periodo Clásico, las ceremonias de conclusión de *k'atun* solían incluir el sacrificio de un cocodrilo y cultos dedicados al Monstruo Cósmico. La estela 11 de Piedras Negras muestra al gobernante 4 celebrando la conclusión del *k'atun* 4 'Ajaw en 731 d.C. (fig. 7). Porta una bolsa de incienso marcada con la fecha 4 'Ajaw y está sentado sobre un trono. Debajo de éste se encuentra un cocodrilo sacrificado y atado con varillas, lo cual indica que será quemado. En la parte inferior se encuentra el Monstruo Cósmico, al que como es habitual se lo representa bicéfalo. De ambas cabezas brotan torrentes de sangre, imagen de su inmolación durante el tiempo primordial. Un hombre yace, exánime, sobre un gran brasero y todo parece indicar que será quemado en honor de los dioses regentes del *k'atun* 4 'Ajaw. Las páginas 2-12 del *Códice de París* registran parte de los pronósticos de los *k'atunes* y sus escenas exhiben las ceremonias que deberían realizarse en honor de las deidades patronas (fig. 8). Todas ellas muestran a un dignatario que, sentado sobre un trono, personifica a uno de los dioses regentes del periodo. Siempre se encuentra sobre un cocodrilo envarillado y el Monstruo Cósmico, en abierto paralelismo con la escena de la Estela 11 de Piedras Negras.

Otras proyecciones futuras de resonancias pretéritas

Los cómputos futuristas mayas a menudo están precedidos por un cálculo que conduce a una fecha que se sumerge en las profundidades del tiempo mítico. Un ejemplo de ello se encuentra en el tablero oeste del Templo de las Inscripciones de Palenque (fig. 9). Después de asentar que K'inich Janahb' Pakal se entronizó el 29 de julio de 615 d.C., el monumento registra que casi 1 250 000 años antes se había entronizado la deidad llamada Serpiente de Nariz Cuadrada, en una fecha 1 Manik' 10 Tzek.⁷ Podemos preguntarnos por qué Pakal relacionó su acceso al mando con la entronización de esa entidad

⁶ Este evento se registró en el tablero sur del Templo XXI de Palenque y la fecha maya es 12.10.12.14.18 1 Etz'nab' 6 Yaxk'in, 16 de marzo de 3298 a.C.

⁷ La entronización de la deidad Serpiente de Nariz Cuadrada en un día 1 Manik', “1 Venado”, parece muy significativa. En el altiplano de México, el día maya 1 Manik' corresponde a 1 Mázatl y éste fue precisamente el nombre calendárico de una deidad creadora y dual (masculina y femenina) de los mixtecos (*Rollo Selden*). La deidad 1 Mázatl concedió a Ehécatl-Quetzalcóatl

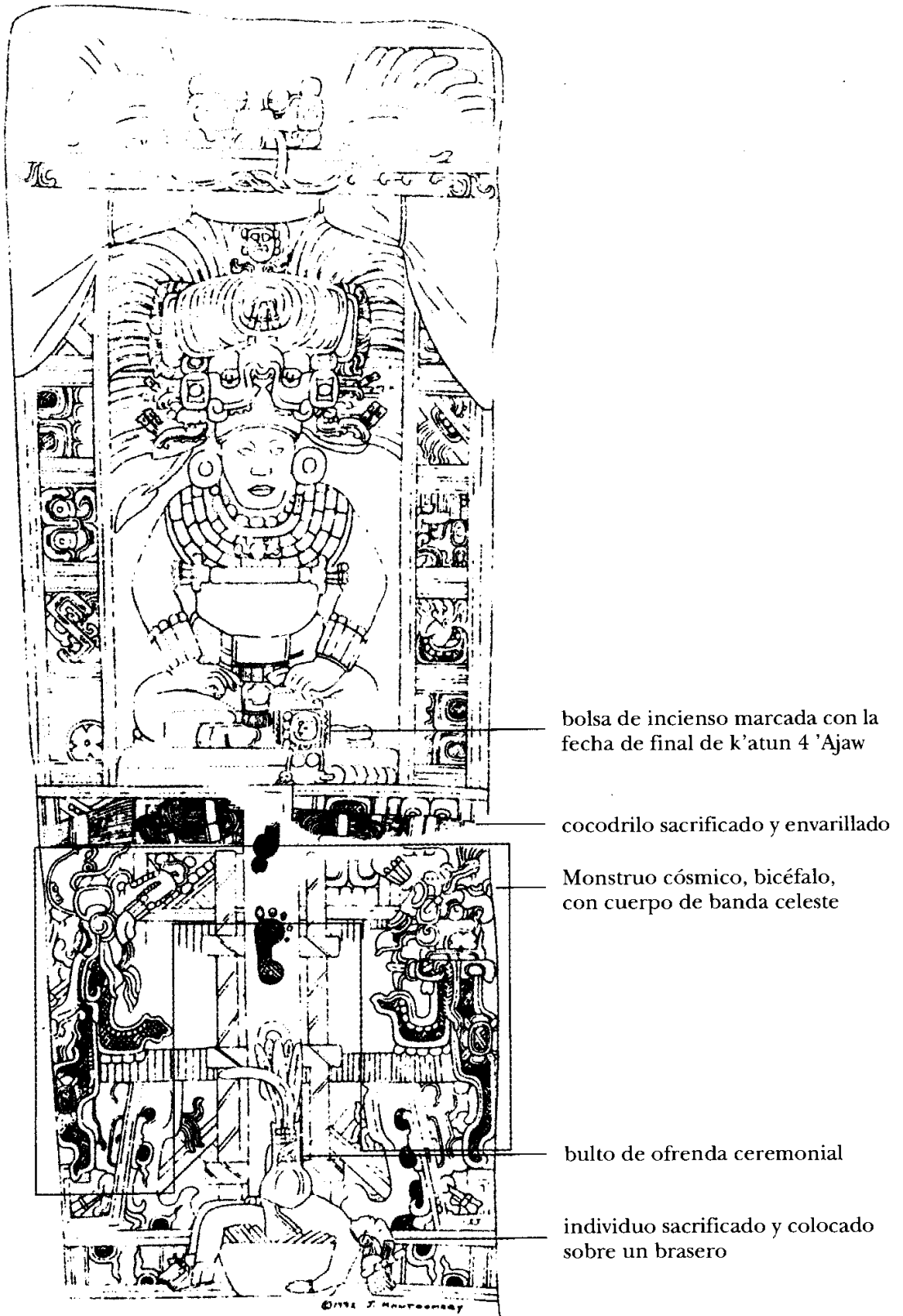


6. Texto alusivo a la decapitación mítica del cocodrilo cósmico. Segundo episodio del tablero sur del trono del Templo XIX. Dibujo: David Stuart (tomado de Stuart, 2005: 68). Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.

creadora. Todo parece indicar que el gobernante palencano significó su acceso al mando como la resonancia, reflejo o repetición histórica de ese acontecimiento mítico.

En la medida en que respondía a un antecedente anclado en el arcano tiempo mítico, Pakal estableció que su entronización tenía un carácter sagrado. La sacralización de su poder terrenal vencería la perenne fatalidad de su presente y tendría implicaciones en el tiempo futuro. Por esta razón el siguiente registro glífico refiere que, partir de la fecha de nacimiento de Pakal, habrán de transcurrir 4169 años y entonces ocurrirá un aniversario de la entronización de Pakal dentro del próximo *piktun* (fig. 10). Ello tendrá lugar el 23 de octubre de 4772 d.C. (esto es, dentro de 2765 años). El texto no añade información sobre el acontecimiento que ocurrirá en esa fecha. Al

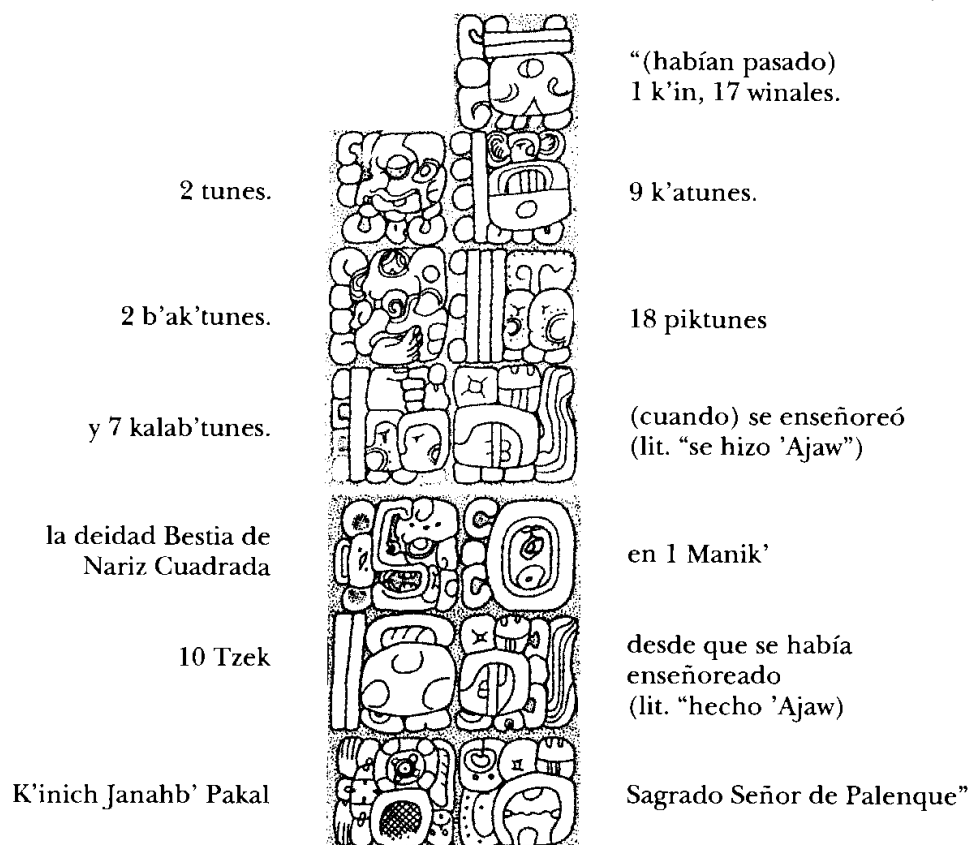
las insignias de mando que le permitieron reordenar el mundo. En Mesoamérica, el día 1 Manik' - 1 Máxatl parece vincularse con la adquisición de poderes por parte de los númenes del tiempo



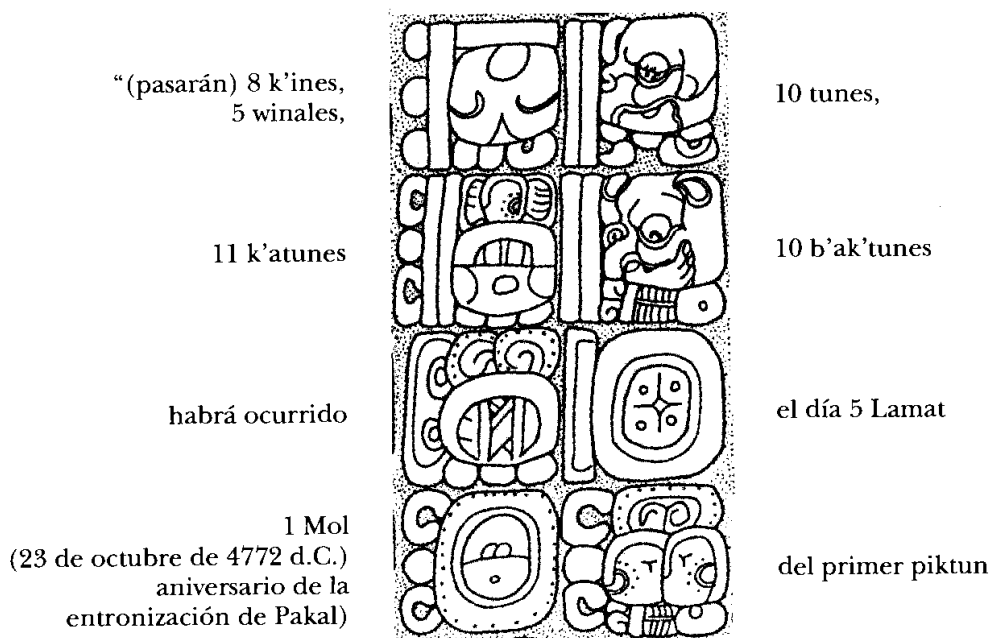
7. Estela 11 de Piedras Negras. Dibujo: John Montgomery.
 Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.



8. Detalle de p. 3 del *Códice París*. © Bibliothèque Nationale de París, Francia.



9. Referencia sobre la entronización mítica de la entidad Bestia de Nariz Cuadrada, relacionada con el acceso al mando de K'inich Janahb' Pakal. Detalle del tablero oeste del Templo de las Inscripciones. Dibujo: Linda Schele. Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.



10. Aniversario futuro de la entronización de Pakal en el año 4772.

Segmento del tablero oeste del Templo de las Inscripciones. Dibujo: Linda Schele.

Conaculta-INAH-Méx. Reproducción autorizada por el INAH, 2010.

menos en apariencia, la dinastía palencana estaba plenamente convencida de que celebraría ese aniversario aun cuando ocurriera en un futuro tan distante. ¿Y por qué no habría de ser así? Durante la segunda mitad del siglo VII y bajo el liderazgo de Pakal, la orgullosa ciudad de Palenque se encontraba en la cima de su poderío político y militar. ¿Quién podía dudar que la opulenta y culta dinastía local prolongaría su hegemonía durante más de 4000 años? Paradójicamente, la dinastía de Palenque tendría una vida mucho más corta: al igual que otras capitales mayas del periodo Clásico, habría de colapsarse unos 200 años después, a mediados del siglo IX.

A pesar de este optimismo sobre el futuro, la dinastía palencana era plenamente consciente de que el devenir les deparaba épocas críticas que no podrían superar sin el favor de los dioses. Cada vez que se iniciaba un *k’atun*,

mítico. Las creencias cosmogónicas de los maya-palencanos del Clásico y de los mixtecos posclásicos sin duda tienen notables diferencias. No obstante, las similitudes entre algunos de sus elementos indican que ambas tradiciones tienen un origen común. Por poner otro ejemplo, en Palenque es notorio el caso de dos deidades creadoras —GI y Muwaan Mat— que se entronizaron en un día 9 Ik’ (“9 Viento”). En el altiplano de México, 9-Viento fue el nombre calendárico de Ehécatl-Quetzalcóatl. De nueva cuenta, las narrativas cosmogónicas mayas y del centro de México no guardan una correspondencia directa, pero la persistencia y afinidad de algunos de sus elementos señala que ambas forman parte de una sola tradición mesoamericana.

se entronizaba a una deidad que regiría durante ese ciclo y que podía ser favorable, aunque no siempre.

Pakal ordenó registrar las profecías de dos ciclos k'atúnicos, mezclando sus vaticinios con el devenir histórico real de la ciudad. Así, un episodio del tablero central del Templo de las Inscripciones refiere que la Diosa Lunar se convirtió en gobernante del *k'atun* 12 'Ajaw.⁸ Su reinado sobrenatural marcó una época de abundancia de alimentos ("brotaron los árboles frutales") y de tributos de jadeíta. Mil años después, los libros de *Chilam Balam de Chumayel* y de *Kaua* seguían pronosticando que el *k'atun* 12 'Ajaw era un periodo de prosperidad, riqueza y bienestar (Lacadena, 2006: 216-217). Pero la suerte del señorío palencano cambió con el comienzo del siguiente *k'atun*, el 10 'Ajaw. Regido por el dios de la Muerte, este periodo marcó una época de mortandad generalizada y hambrunas, pues "se secaron los árboles frutales", además de suscitarse guerras con los señoríos vecinos (Bernal, en prensa). De forma similar, el pronóstico para el mismo *k'atun* en el *Chumayel* y el *Kaua* auguraba una época de sequía, muerte y malevolencia (Lacadena, 2006: 217-219). Esta dramatización de la historia palencana tiene como trasfondo las égidas de dos deidades disímbolas. La sucesión de condiciones contrastantes es una característica diagnóstica de las profecías k'atúnicas.

La proyección del k'atun en el espacio

La rueda de los *k'atunes* (fig. 1) incluida en la *Relación* de Landa representaba más que un esquema calendárico, historiográfico y profético, pues constituía, como veremos, un mapa circular. Dicha concepción se basaba en nociones muy antiguas, según las cuales el tiempo ocupaba un lugar en el espacio (Love, 1994: 25-28). De esta forma, en 1697, con ocasión de su viaje misionero a Tayasal, última ciudad maya independiente, fray Andrés de Avendaño y Loyola (1997: 42) subrayó la naturaleza geográfica de los *k'atunes*: "son las edades en número de trece; cada edad con su ídolo distinto, y su sacerdote, con distinta profecía, de sucesos; estas trece edades están repartidas en trece partes que dividen a este reino de Yucatthán, y cada edad con su ídolo, sacerdote, y profecía reina en una de estas trece partes de esta tierra según lo tienen repartido".

Los antecedentes de esta partición k'atúnica de la geografía política pueden encontrarse en algunas esculturas del periodo Clásico, como el monumento circular número 3 de Altar de los Reyes, en el sur de Campeche (Grube, 2003), que hacia 800 d.C. registra 13 reinos o tronos señoriales considerados a su vez 13 tierras sagradas (**κ'UH-ka-b'a** XIII-?-?, *k'uh[ul] kab'*, *'u[h]xlaju'n...*,

⁸ Los textos palencanos alusivos a los *k'atunes* 10 'Ajaw y 12 'Ajaw ya se han ilustrado y explicado epigráficamente en un trabajo previo (Bernal, en prensa).

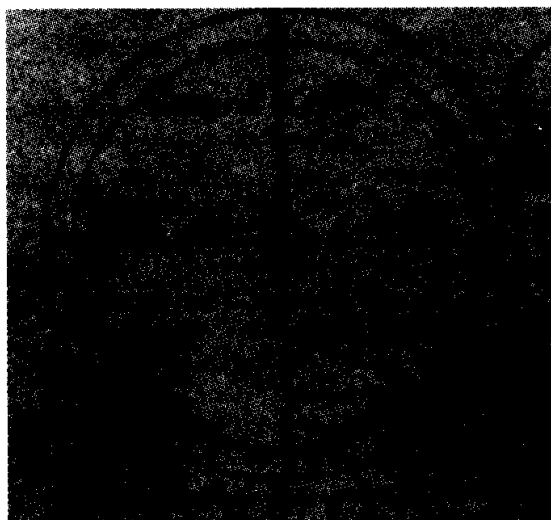
“tierras sagradas, 13...”). No obstante, los datos más explícitos proceden de los libros de *Chilam Balam*, que listan 13 nombres de ciudades como los asientos rituales de cada uno de los *k'atunes*, entre ellos Mérida, Ichcaanziho o Tihóo, Cobá, Cozumel, Chichén Itzá, Izamal, Mayapán y Valladolid, que antiguamente se llamaba Zací. De acuerdo con Helga-Maria Miram y Victoria R. Bricker (1996: 400), esta peculiar división del espacio pudo reflejar en la tierra las 13 constelaciones de la banda “zodiacal” maya que aparece en el *Códice de París* (pp. 23-24) y otros documentos antiguos, de acuerdo con un principio de simetría cósmica que prefiguró en el cielo la división política y territorial.

Testimonio de esta división geográfica es el “Mapa de Yucatán” que aparece en el folio 67 del *Chilam Balam de Chumayel* (fig. 11), donde Mérida o Tihóo aparece en el centro del mundo, mientras que Campeche y Maní se ubican en el suroeste, Calkiní y Cumkal en el noroeste, Valladolid o Zací en el sureste e Izamal en el noroeste. El texto maya acompañante, sin embargo, describe este mapa como una enorme ave que se prefiguró en el cielo y extiende sus alas sobre la planicie calcárea yucateca, trayendo a colación la fundación del mundo, que primero fue creado en el cielo y luego en la tierra, con Tihóo en su centro y en ella la catedral, que tomó el modelo de una iglesia celeste preexistente:

En el *Trece Edznab* fue la fundación de la tierra. En el *Trece Chen, Eb*, se pusieron los cimientos de la Iglesia Mayor, la Casa de aprender en lo oscuro, La Iglesia Mayor del cielo. Así fue fundada aquí también. *Trece Katunes* son su cuenta. De trece fue medida en el cielo [...] He aquí a Maní, el tronco [*chuun*] del país. Campeche es la punta del ala [*xiik*] del país. Calkiní es el tronco [*chuun*] del ala [*xiik*] del país. Itzmal es lo del medio del ala [*xiik*] del país. Zací, la punta del ala [*xiik*] del país. Cumkal es la cabeza del ala [*xiik*] del país. En medio está la ciudad de Hoó, Iglesia Mayor, la casa de todos, la casa del bien, la casa de la noche, que es de Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo [Mediz Bolio, 1988: 129].

Este pasaje parece proceder con la lógica de la “simetría cósmica”, según la cual “todo lo que estaba arriba está abajo” (Roys, 1967: 126, n. 1). Según el texto, Maní es “el tronco [*chuun*] del país”. Esta ciudad era la capital de los tutul xiues y tuvo un simbolismo especial para la historia de la Iglesia en Yucatán, pues su señor, 'Ajik'u'uk'um Xiw (Ah Kukum Xiu), comprometió voluntariamente su lealtad a los españoles el 23 de enero de 1541 (López de Cogolludo, 1971, I: 177-178). En lo sucesivo fue un instrumento útil en la evangelización de la península (Lizana, 1995: 165) y no es casualidad que san Ildefonso, cuya fiesta se celebra justamente el 23 de enero, haya sido elegido como santo patrono del barrio izamaleño de Polomche, donde estaba el gran templo de K'iinich K'áak' Mo'o' (Lizana, 1995: 79, n. 81). La palabra usada en este pasaje para “tronco” es *chuun*, que tiene la acepción de “pie, raíz de árbol, causa, principio, origen y cimiento” (Swadesh, Álvarez y Bastarrachea,

11. Mapa circular de Yucatán
 contenido en f. 67 del *Chilam Balam*
de Chumayel (tomado de Edmonson,
 1986: 195).



1991: 45; Bastarrachea, Yah Pech y Briceño Chel, 1998: 84), así que Maní es el principio u origen del Petén.⁹

Uno de los primeros actos de Francisco de Montejo al fundar Mérida fue señalar el lugar que debía ocupar la catedral (6 de enero de 1542), aunque su construcción formal se iniciaría 44 años después (Ávila Álvarez, 1979: 11). El 7 de enero instituyó el cabildo en la misma plaza (López de Cogolludo, 1971, I: 183). El paralelismo entre la ceiba que se encuentra en el centro del cosmo-grama del *Códice de Madrid* (fig. 12) y la iglesia catedral que, de acuerdo con el *Chumayel*, está en medio de Tihoó, parece colocar a este templo cristiano como *axis mundi*. Según el obispo Francisco Núñez de la Vega (1988: 275), los grupos tzeltalanos de Chiapas conservaban durante el periodo colonial una ceiba en todas las plazas de sus pueblos, “a [la] vista de la casa del cabildo, y debajo de ella hacen sus elecciones los alcaldes, y las sahúman con braseros y tienen por muy asentado que en las raíces de aquella ceiba es por donde

⁹ El nombre de la península de Yucatán en los libros de Chilam Balam es Petén o Yucalpetén (Roys, 1967: 97, n. 7). La opinión tradicional es que *peten* tiene la acepción de “isla, comarca, región” o “provincia”, y viene del adjetivo *pet*, “circular” o “redondo” (Taube, 1988: 195; Swadesh, Álvarez y Bastarrachea, 1991: 74; Bastarrachea, Yah Pech y Briceño Chel, 1998: 112). Esta raíz podría relacionarse también con el diseño circular de este mapa (fig. 11). Como puede advertirse en éste y el mapa de la figura 15, no aparece la ciudad de Sotuta, capital del *kuuchkaab'al* de los cocomes, pero razones políticas explican dicha omisión. Los cocomes eran enemigos acérrimos de los tutul xiues desde 1461, cuando fue destruido Mayapán (Landa, 1975: 36-37; 2003: 97-98), y en 1542 el odio se acrecentó, pues asesinaron al hijo de 'Ajk'u'uk'um Xiw (Ah Kukum Xiu), quien fue a Sotuta para “inducir a Cocom a aceptar el yugo de España” (Solís Alcalá, 1949: 368). Véase también lo que Ralph L. Roys (1967: 175-176) y Munro S. Edmonson (1982: XVI-XVIII) explican sobre la oposición tradicional xiu-cocom.



12. Cosmograma contenido en las páginas 75 y 76 del *Códice de Madrid* (tomado de Lee, 1985: 122).

viene su linaje” (*chuun*).¹⁰ La equiparación simbólica entre ceiba, templo y origen del linaje parece tener raíces muy antiguas, pues está documentada a finales del siglo VII en los tableros del Grupo de las Cruces de Palenque.¹¹ Los portaincensarios cilíndricos de este conjunto arquitectónico también se vinculan con el tronco de la ceiba cósmica y actúan así como ejes de comunicación con los dioses y antepasados representados en los mascarones de esos artefactos cerámicos (Garza y Cuevas, 2005; Cuevas, 2007: 334-337). Cabe resaltar que los portaincensarios de Palenque se renovaban periódicamente, en particular durante las ceremonias de final de *k’atun* (Cuevas y Bernal, 2002a y b).

Volviendo al pasaje del *Chumayel* citado arriba, Karl A. Taube (1988: 200-201, n. 9) notó que la palabra maya utilizada en él para “ala” es *xiik’*, que también significa “aleta”, por lo que cabe la posibilidad de que este mapa circular de Yucatán (fig. 11) evoque el caparazón de una tortuga marina cuya concha discoidal flotaba sobre las aguas primigenias del océano y era un símbolo de

¹⁰ De acuerdo con J. Eric S. Thompson (1960: 71), esto significa que su linaje viene de la madre tierra a través de las raíces de la ceiba.

¹¹ Especialmente en el tablero del Templo de la Cruz (C9-C13), que enlaza la erección del árbol cósmico (representado en la escena) con un templo celeste (Wak? Chan) ubicado en el norte, y que aparentemente prefiguró el Templo de la Cruz. Esta narrativa forma parte de la creación del mundo, del nacimiento del dios progenitor Jalal ’Ixim Muwaan Mat y de sus hijos, los dioses de la Tríada, antepasados mitológicos del linaje palencano (Stuart, 2005: 158-185; 2006). Conviene advertir que la lectura del compuesto glífico T214:610 no parece estar plenamente comprobada. Según Stuart (2006: 135), tenía el valor logográfico de **AK**, “pasto” o “paja”, pero siete meses después Boot (correspondencia distribuida el 17 de octubre de 2006) presentó argumentos en favor de la lectura **JAL**, “caña” o “carrizo”. Por su parte, Lacadena (comunicación personal, 23 de octubre de 2007) opina que la lectura de Boot puede corregirse un poco (**JALAL**), pues las entradas lexicográficas para “caña” o “carrizo” son *jalal*.

la superficie terrestre, redonda y circular. Diversas esculturas del quelonio (fig. 13) han sido excavadas en Mayapán, Santa Rita Corozal y Tulum, cuyas 13 placas exteriores contienen glifos 'AJAW, en clara evocación de la rueda de los k'atunes de Landa (fig. 1).

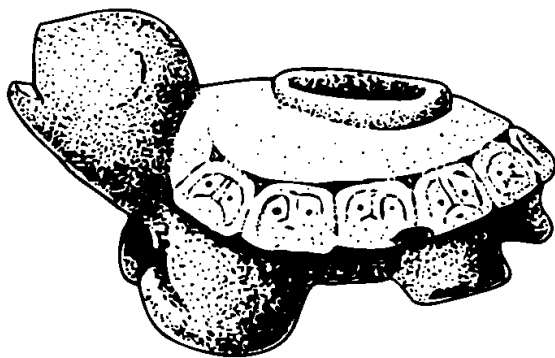
Otra rueda de k'atunes se encuentra en el folio 72 del *Chumayel* (fig. 14), que consta de cuatro círculos concéntricos, con 13 jeroglíficos 'AJAW en el más externo de ellos.¹² Mientras que los numerales se ubican en las ruedas interiores, los nombres de lugar aparecen en los comentarios que irradian de cada signo 'AJAW fuera de la rueda. Igualmente ilustrativa es la rueda de los k'atunes que aparece en la página 10 del *Chilam Balam de Kaua* (Bricker y Miram, 2002: 103), cuyas 13 cabezas 'AJAW se proyectan desde un círculo central marcado por la rosa de los vientos y glosado con la palabra “mundo”. Como atinadamente ha mostrado Alessandra Russo (2005: 26, 42, 66, 75-76, 79), estos mapas indígenas fueron comunes durante los siglos XVI y XVII y responden a una cosmografía dinámica, estrechamente relacionada con el tiempo, pero basada en un modelo discoidal de la tierra cuyas paredes curvas están rodeadas por agua. El nombre maya de este tipo de mapas era *pepet tz'üb'il*, “pintura circular” (Taube, 1988: 195),¹³ término relacionado con el adjetivo *pet*, “redondo”, y con el sustantivo *peten*, “isla, comarca, mundo o región” (n. 8). Más aún, las cabelleras largas y desaliñadas de la rueda del *Kaua* se asemejan a las de los 12 ángeles de los vientos que se encuentran en la página 127 del mismo manuscrito (Bricker y Miram, 2002: 259), cuyo modelo, identificado por Miram y Bricker (1996: 394-395; Bricker y Miram, 2002: 259, n. 1180), lo constituyen los compases de viento que aparecen en los reportorios de los tiempos españoles, fuentes donde abrevaron los dibujantes y escribas de los libros de Chilam Balam. En el centro del compás que aparece en el folio 72v de la *Cronología y reportorio de la razón de los tiempos*, de Rodrigo de Zamorano (1585),¹⁴ podemos apreciar una imagen del globo terrestre, lo que recuerda el círculo del “mundo” de la rueda de k'atunes del *Kaua*.

Otro esquema cartográfico se encuentra en la página 25 del *Chumayel* (fig. 15), una imagen titulada “Escudo de Armas de Yucatán”. Se trata de otro

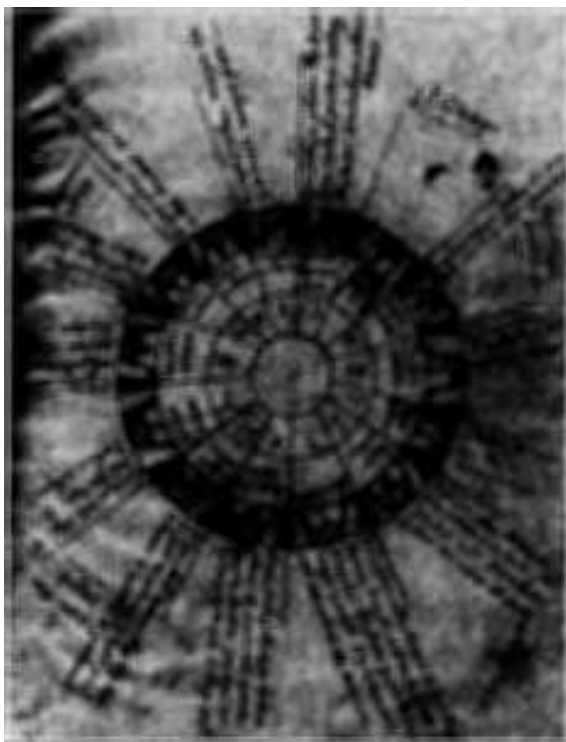
¹² Seguimos la sugerencia de Victoria R. Bricker (2000: 79-86), en el sentido de que las cabezas humanas que aparecen en los libros de Chilam Balam, y que en muchas ocasiones portan corona, no constituyen sólo dibujos con influencia estilística europea, sino sendos logogramas 'AJAW, “noble, rey” o “señor”, que aluden a los nombres de los K'ATUNES. Su función en los pronósticos de los k'atunes emula la de las letras capitulares de los libros europeos, e incluso recuerda el papel del glifo introductor de la serie inicial en las inscripciones del periodo Clásico.

¹³ Su nombre náhuatl era *cemanauctli imachiyo*, “modelo de lo que se extiende totalmente” o de lo “enteramente rodeado por agua”, así como *tlaltipactli icemittoca*, “consideración gráfica sobre la superficie terrestre” (Molina, 1992: 82), pero estas voces son un intento de traducción de la palabra *mapamundi*, “mantel del mundo” (Russo, 2005: 35, n. 19).

¹⁴ Un microfilme de ese reportorio, en su edición de 1594, se encuentra en la Biblioteca Nacional de México.



13. Tortuga de piedra con 13 logogramas 'AJAW, encontrada en la Estructura Q-244b de Mayapán (tomado de Taube, 1988: 187).



14. Rueda de los *k'atunes* localizada en f. 72 del *Chilam Balam de Chumayel* (tomado de Edmonson, 1986: 114).

mapa orientado hacia el poniente, proyección que resultaba la más común dentro de las imágenes mayas que representan el plano terrestre (Villa Rojas, 1995: 191), no sólo durante la época colonial (figs. 11 y 15) sino también desde los códices prehispánicos (fig. 12), donde la segmentación del espacio en unidades cronológicas implicaba una carga mántica y profética (Villa Rojas, 1995). Este aspecto temporal del “Escudo de Armas de Yucatán” explica por qué se ubica entre la sección del *Chumayel* que aborda las veintenas del *ha'ab'* (año vago de 365 días) y la que se refiere a temas astronómicos (solsticios, equinoccios y eclipses).

Mientras que el mapa del folio 67 del *Chumayel* (fig. 11) representa el círculo del Petén (n. 8) y su texto acompañante lo describe como un ave que tiene a Campeche y Zací (Valladolid) como puntas de sus alas, Roys (1967: 86,



15. “Escudo de Armas de Yucatán” localizado en f. 25 del *Chilam Balam de Chumayel* (tomado de Edmonson, 1986: 130).

n. 1) notó que esa descripción es análoga también a la idea que encierra el llamado “Escudo de Armas de Yucatán” (fig. 15), ya que en sus glosas reza: “la base [*chuun*] de la tierra es Campeche” y “el corazón [*puksi'ik'al*] de la tierra es Maní”. Al respecto, refiere Alfonso Villa Rojas (1995: 191-192):

En primer lugar, se considera que todos los órganos internos guardan un orden preciso con respecto al ombligo o punto central, donde se ubica el órgano especial llamado *tipté*. Con referencia a esta idea, se reconocen cuatro sectores o rumbos en el abdomen, a saber: la zona del hipogastrio a la que llaman *chun u nak* [*chuun 'unak*], que es como decir “tronco o base del estómago”; la parte superior o epigastrio llamada *u uich puczikal* (“frente al corazón”) y, finalmente, los lados a los que llaman *hay nak*. Esta manera de concebir el espacio orgánico recuerda la orientación direccional de ciertos grupos mayances de Chiapas que sólo tienen términos para Este y Oeste (que es la ruta del Sol), en tanto que para Norte y Sur se limitan a llamarlos “lados del cielo”.¹⁵

En efecto, el “Escudo de Armas de Yucatán” (fig. 15) se orienta hacia el oeste, como el mapa del folio 67 (fig. 11). El noroeste está ocupado por Maní e Ichcaanziho (Mérida), el suroeste por Campeche y Calkiní, el centro

¹⁵ Sobre esta visión antropomorfa del universo, tanto en sus dimensiones horizontal como vertical, véase Alfredo López Austin (1989a, I: 398).

por Cumkal y el oriente por Izamal, mientras que en el sureste se ubican Kin Zazal Xa y Zací (Valladolid). En este mapa parece dársele cierta preeminencia a Cumkal, no sólo por colocarlo como centro y “cabeza de la tierra”, sino porque se nombra a Nak’uk’ Peech (Nakuk Pech), señor de Motul¹⁶ que recibió a los españoles, fue bautizado como Francisco de Montejo Pech (Roys, 1967: 86, n. 2) y escribió la famosa *Crónica de Chicxulub* o *Chac Xulub* (Pech, 1993: 167-188). De nueva cuenta es un asunto político de trasfondo cristiano lo que está detrás de este mapa, lo cual nos conduce a concederle la razón a Nancy Farriss (1992: 442-444) cuando afirma que los mayas no dudaron en colocar al dios cristiano como cabeza de su panteón sagrado, puesto que las victorias militares de los españoles eran garantía de que la divinidad estaba de su parte. En lo que sí pusieron reparo fue en admitir que el nuevo dios desterrara por completo a los suyos.¹⁷

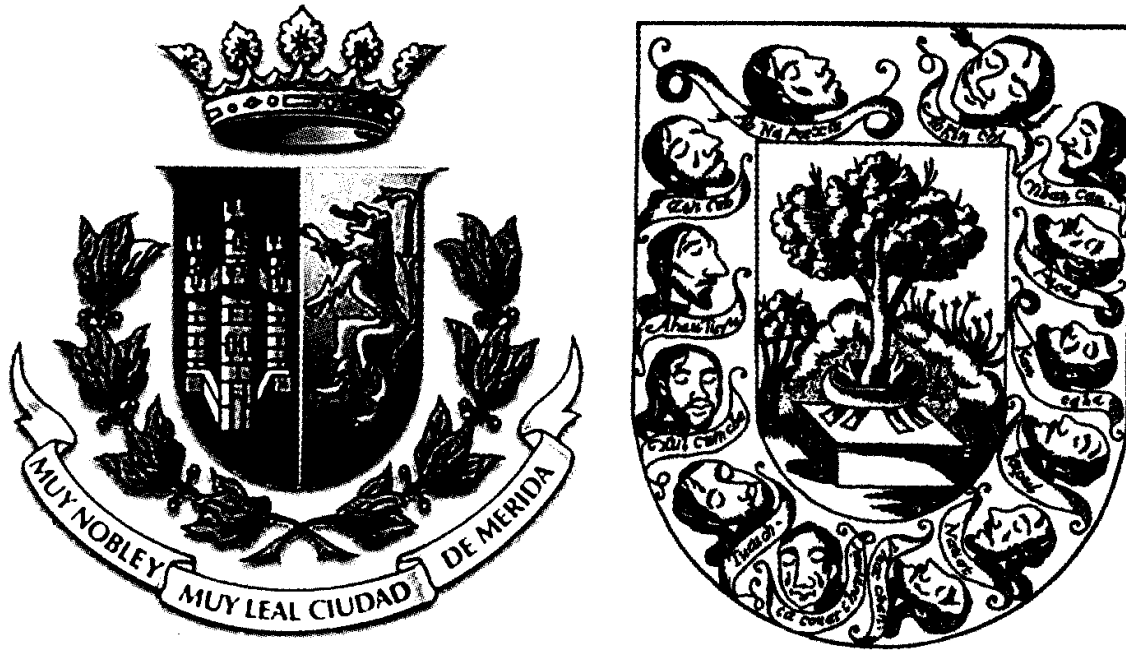
Resta aclarar que este mapa tampoco es el verdadero escudo de armas de Yucatán, pues el único de su tipo del que tenemos noticia es el que concedió Felipe III, el 18 de agosto de 1618, a la “Muy noble y leal ciudad de Mérida” (fig. 16a).¹⁸ De acuerdo con fray Diego López de Cogolludo (1971, II: 175), el Privilegio de Armas describía los blasones como siguen: “un escudo con un león rampante en campo verde, y un castillo torreado en campo azul”. La banderilla, blasones y crecientes lunares del presunto “Escudo de Armas de Yucatán” (fig. 15) no corresponden en absoluto con las armas reales de la ciudad, a pesar de que cualquiera podía verlas, ya que se encontraban esculpidas en la fachada de la catedral y allí permanecieron hasta 1822, cuando fueron sustituidas por el águila coronada del primer imperio mexicano (Ávila Álvarez, 1979: 14).

El escudo del *Chumayel* recuerda más a la rueda de *k’atunes* del pueblo de Maní (fig. 16b), cuya imagen publicó López de Cogolludo en 1688 (Miram y Bricker, 1996: 397-400). Aquí los logogramas *’AJAW*, “rey o señor”, se encuentran personificados en las cabezas de los gobernantes que regían las 13 ciudades principales de Yucatán en el siglo XVI, mientras que en el centro se ubica la representación del *Ya’axche’ Kaab’* o “Ceiba del Mundo”, nueva alusión al disco de la tierra con su *axis mundi*.

¹⁶ Motul era la capital del *kuuchkaab’al* de Cehpech. Cumkal, Chicxulub y Yaxkukul eran otras de sus poblaciones principales.

¹⁷ John F. Chuchiak (2000: 10, 17, 44-45, 72, 454-455, 526) profundiza más en este aspecto inclusivo de la religión maya colonial.

¹⁸ No se puede descartar que el llamado “Escudo de armas de Yucatán” (fig. 16) haya sido inspirado en algún escudo provisional de la ciudad de Mérida, anterior al Privilegio de Armas de 1618 (Pedro Ángeles y Martha Fernández, comunicación personal, 16 de octubre de 2007).



16a) Escudo de armas de la ciudad de Mérida, concedido por Felipe III el 18 de agosto de 1618, b) escudo de los k'atunes del pueblo de Maní, publicado por fray Diego López de Cogolludo en 1688 (tomado de Miram y Bricker, 1986: 397).

Los k'atunes en el universo concéntrico

Como ha mostrado Alfredo López Austin (1989a, I: 399-400), la segmentación del cuerpo en signos calendáricos con fines adivinatorios tenía profundas raíces prehispánicas, como lo atestiguan las figuras de dioses o venados de distintos códices mesoamericanos.¹⁹ No obstante, debemos advertir que dicha concepción recibió entre los mayas coloniales un nuevo impulso cosmológico, pues en los reportorios españoles encontramos vertida la idea de que los siete planetas y las 12 constelaciones del zodiaco medieval influían en distintas partes del cuerpo (Miram y Bricker, 1996: 394; Bricker y Miram, 2002: 23-30). El efecto de los reportorios en los libros de Chilam Balam no debe subestimarse, y algunos estudiosos calculan que 50% del contenido de estos textos mayas se adaptó de los almanaques y lunarios españoles (Hartig y Riese, 1976: 147; Villa Rojas, 1984: 57-58);²⁰ esto mismo reconocieron los propios escri-

¹⁹ Por citar algunos ejemplos, los códices *Borgia* (p. 53), *Tudela* (p. 125r), *Vaticano B* (p. 76 y 95) y *Vaticano Latino 3738* (lám. LXXIII).

²⁰ Recientemente Helga-Maria Miram y Victoria R. Bricker (1996; Bricker y Miram, 2002) han revalorado el papel de los reportorios de los tiempos españoles en los libros de Chilam Balam, especialmente los reportorios de Sancho de Salaya (1542) y Rodrigo de Zamorano (1585) en el *Chilam Balam de Kaua*. En este trabajo, y en otro que firmó como autor individual Erik Velásquez

bas mayas virreinales, quienes afirmaron: “La relación de la explicación de la sabiduría de los Libros Sagrados, y del orden de caminar de las épocas [...] ya fuera bueno, ya fuera malo [...] el tronco de nuestra raza, y en el recto hablar de los escritores lo han puesto en sus libros. *Repuldorio* [Reportorio]. No tiene error. Muy cuidadosamente revisado” (Mediz Bolio, 1988: 159).

Miram y Bricker (1996: 400) observaron que, en el llamado “Escudo de Armas de Yucatán” (fig. 15), un creciente lunar se ubica en medio de la frase “la cabeza de la tierra es Cumkal”, pues de acuerdo con las concepciones medievales la Luna gobernaba la región cefálica. Por otra parte, no hay duda de que los mayas coloniales reelaboraron el modelo de las esferas concéntricas europeas (fig. 17), pues incluso una ilustración de este último se encuentra en la página 2 del *Chilam Balam de Kaua* (Bricker y Miram, 2002: 92), donde la aristotélica región sublunar, habitáculo de las esferas de tierra, agua, viento y fuego, recibe el nombre de *yook’ol kaab’*, “en el mundo”.

Un famoso mito cosmogónico, contenido entre los folios 48 y 58 del *Chumayel* (Roys, 1967: 107-113; Edmonson, 1986: 228-244; Mediz Bolio, 1988: 95-107; Montoliú Villar, 1989: 22-35; Velásquez García, 2007), asimila los siete días de la creación cristiana con el origen de los *k’atunes* (Miram y Bricker, 1996: 401), identificados a su vez con los siete planetas que rigen la semana y considerados piedras preciosas de gracia. La analogía entre *k’atunes* y planetas fue llevada al terreno de la representación plástica, pues los atributos de los astros consignados en los reportorios parecen haber afectado la carga profética de las edades mayas. Dos ejemplos bastarán.²¹

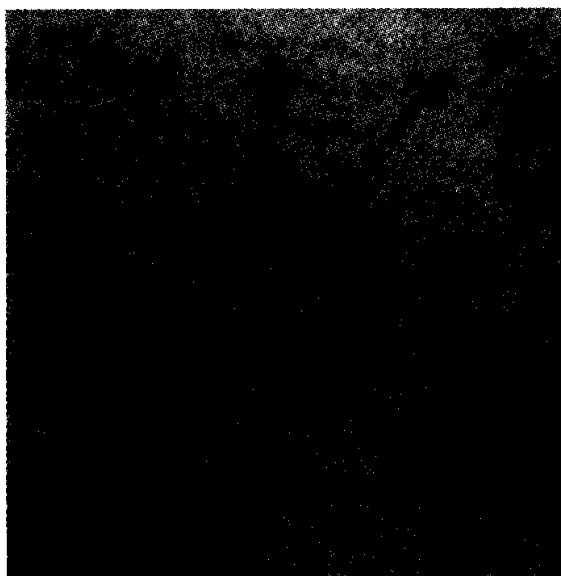
La página 100 del *Chumayel* contiene una representación del *k’atun* 13 ‘Ajaw (fig. 18a), regido por K’inich ‘Ajaw (“Señor Solar”), el dios solar, ante cuyos rayos —refiere el texto maya— “todos [son] iguales por dentro, los Reyes de la tierra oirán el juicio de Dios Nuestro Padre” (Mediz Bolio, 1988: 175), mientras que los reportorios afirman (fig. 18b): “pintáronle con la barba luenga y los pelos della dorados, que significa los rayos resplandecientes que por todo el mundo dilata nasciendo [...] por todo el mundo lanzaba saetas [...] En los hombres, sobre los Reyes, señores y consejeros” (Li, 1978: 55). ¡Era el Sol, que todo lo iguala!

Una página antes podemos observar que la personificación coronada del *k’atun* 2 ‘Ajaw —un logograma ‘AJAW (n. 11)—, el señor de la hambruna B’uluk Ch’áab’tan (“Once Ayunador”), era un rey barbado que se hace acompañar por una hoz (fig. 19a). Según el texto de su augurio, “ni poco ni mucho será su pan, ni poca ni mucha será su agua” (Mediz Bolio, 1989: 175). Por su parte, el planeta Saturno de los reportorios (fig. 19b) también es barbado y “le

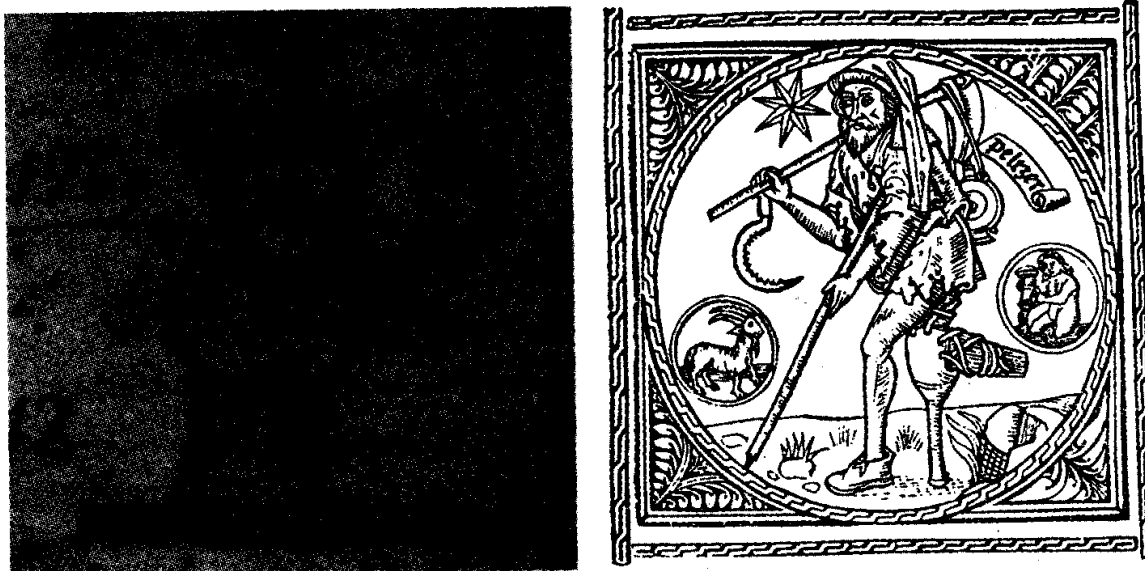
García (2009), se revaloran los reportorios de Andrés de Li (1492 [1978]) y Hierónimo de Chaves (1584) en el *Chilam Balam de Chumayel*.

²¹ En otro trabajo, Erik Velásquez García (2009) expone con amplitud esta relación entre *k’atunes* y planetas, tanto en el terreno de las imágenes como en el de los textos.

17. Modelo ptolomeico del universo geocéntrico (tomado del repertorio de Hierónimo de Chaves, 1584: 116v).



18a) Imagen del *k'atun* 13 'Ajaw contenida en f. 100 del *Chilam Balam de Chumayel* (tomada de Edmonson, 1986: 78), b) representación alegórica del Sol (tomada del repertorio de Andrés de Li, 1978: 54).



19a) Imagen del k'atun 2 'Ajaw contenida en f. 99 del *Chilam Balam de Chumayel* (tomada de Edmonson, 1986: 68), b) representación alegórica de Saturno (tomada del reportorio de Andrés de Li, 1978: 60).

pintaron con la hoz en la mano, porque todas las cosas que el tiempo produce él mismo las consume". ¡Era Saturno, que quebrantaba las cosechas!

Finalmente, una imagen de profundo simbolismo y efecto visual se encuentra en el folio 58 del *Chumayel*, titulada por Roys "La muerte reina sobre todo" (fig. 20).²² Ella ilustra como pocas el papel que para los mayas tenía la conciencia del pasado en el conocimiento del futuro: un hombre descarnado se nos presenta de espaldas, al tiempo que sostiene con sus manos una guadaña y una garrocha, símbolos de la mortandad que les espera a los pobres y a los ricos (Ripa, 2002: 99).²³ Se trata de un pronóstico para el k'atun 13 'Ajaw (1519-1539), que inauguró una nueva era, bajo el yugo colonial espa-

²² Con esta imagen concluye el gran mito cosmogónico titulado por Roys "El ritual de los Ángeles" (Roys, 1967: 107-113; Edmonson, 1986: 228-244; Mediz Bolio, 1988: 95-107; Montoliú Villar, 1989: 22-35). Un renovado estudio de esta narración sagrada y un análisis detallado de sus dos figuras acompañantes ("Los nombres y símbolos de Dios" y "La muerte reina sobre todo") pueden consultarse en Velásquez García (2009).

²³ En el propio tratado de emblemática de Cesare Ripa Perugino (2002: 99), ampliamente consultado en la Nueva España y cuya primera edición data de 1593, puede encontrarse la fuente latina original que inspiró las glosas de "La muerte reina sobre todo": este fragmento de la Oda IV del libro I del poeta Horacio: *Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas Regumque turres*, "La pálida muerte golpea con el mismo pie las cabañas de los pobres y los palacios de los reyes" (Velásquez García, 2009).



20. “La muerte reina sobre todo”, imagen localizada en f. 57 del *Chilam Balam de Chumayel* (tomada de Edmonson, 1986: 244).

ñol. Mirando hacia el pasado, esta muerte escatológica sugiere que los mayas tenían su historia por delante, mientras avanzaban de espaldas al futuro.

Como auxilio para afrontar un sombrío mañana, la crónica de las edades fue capaz de traspasar el umbral de la Conquista, pues sus vaticinios recorrían las huellas antaño transitadas por el doblez del *k'atun*.²⁴

Conclusiones

La concepción cíclica del tiempo que tenían los mayas precolombinos y virreinales les confería la posibilidad de contar con un instrumento a la vez profético e historiográfico: la rueda de los *k'atunes*. Aunque para los mayas el futuro estaba condicionado por el pasado, de ningún modo puede decirse que estu-

²⁴ El término *wuutz' k'atuun*, “doble de *k'atun*”, aparece frecuentemente en los libros de Chilam Balam asociado con el completamiento de esos periodos calendáricos. Incluso algunas veces puede aparecer la frase *'óoxlajun wuutz' k'atuun*, “trece dobles de *k'atun*”, para referirse a la rueda completa de las 13 edades mayas (Thompson, 1960: 189). Taube (1988: 200, n. 3) opina que el término se deriva de la secuencia de 13 páginas que podría haber sido el formato canónico en que los augurios de la Cuenta Corta se presentaban en los códices, tal como se aprecia todavía en el dañado *Códice de París* (pp. 2-12).

viera fatalmente predeterminado (Garza, 1975: 106, 121), pues el hombre podía modificarlo para su beneficio enfrentándolo de espaldas, con la vista puesta en el pasado. Ésta era, pues, la mejor herramienta para convertir el futuro en una sustancia comprensible y manejable.

Igual que ocurre con los acontecimientos históricos, los mitos cosmogónicos también eran prefiguraciones del futuro que a su vez validaban los actos políticos. Mediante ese mecanismo, el presente pragmático de los gobernantes se sacralizaba, garantizando su pervivencia en el futuro. En este mismo contexto, las ceremonias *k'atúnicas*, emprendidas por los reyes mayas, eran renovaciones del tiempo mítico y servían para conjurar el peligro de una destrucción futura.

Como atinadamente ha mostrado Lacadena (2006), algunos pronósticos *k'atúnicos* de los libros de Chilam Balam tienen antiguos antecedentes prehispánicos, pero no debe olvidarse que los mayas yucatecos coloniales enriquecieron su visión de los *k'atunes* con las imágenes y textos contenidos en los reportorios de los tiempos españoles (Velásquez García, 2009).

La sucesión cronológica de los *k'atunes* se proyectó también sobre el espacio geográfico, un disco rodeado por el agua donde se homologaban tiempo y territorio. Los mayas pensaban que este modelo espacio-cronológico de la tierra tuvo su arquetipo en el cielo. Por otra parte, la segmentación del entorno en unidades calendáricas estaba llena de simbolismo mántico o adivinatorio y no carecía de pragmatismo político. Estas ideas también contaban con un aspecto anatómico, ya que el cuerpo de los animales o de los seres humanos se concebía como un modelo del espacio geográfico a pequeña escala, con especial predilección por el eje este-oeste. Aunque estos conceptos eran posiblemente de origen precolombino, en los libros de Chilam Balam se encuentran asimilados con las creencias medicinales del Medievo.

Agradecimientos

Expresamos nuestra gratitud a una serie de colegas que nos externaron valiosos y alentadores comentarios el día que presentamos este trabajo, especialmente a Pedro Ángeles, Gustavo Curiel, Martha Fernández, Jesús Galindo y Laura Elena Sotelo, cuyas sugerencias fueron de gran interés, así como a Erik Boot y Alfonso Lacadena por la correspondencia relativa al logograma T214:610 ('AK/JAL/JALAL). Las estimulantes conversaciones con Maricela Ayala y Stephen D. Houston siempre han suscitado nuevas inquietudes y cuestionamientos sobre las interpretaciones comúnmente aceptadas. Los errores y omisiones son sólo responsabilidad de los autores.

Bibliografía

- Avendaño y Loyola, Andrés de, fray, *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles ytzáex, y cehaches*, ed. T. Vayhinger-Scheer, Verlag, Anton Saurwein (Fuentes Mesoamericanistas, 1), 1997.
- Ávila Álvarez, Fernando María, *Guía de la catedral de Mérida, "la primera catedral en tierra firme del continente americano"*, Mérida, Administración de la Catedral de Mérida, 1979.
- Bastarrachea, Juan Ramón, Ermilo Yah Pech y Fidencio Briceño Chel, *Diccionario básico español-maya-español*, 4a. ed., Mérida, Maldonado, 1998.
- Bernal Romero, Guillermo, "El Rostro del Cielo y la Espina del Sacrificio. Un comentario sobre los glifos de 'Espejo' y de 'Espina de Mantarraya'", ensayo presentado en la reunión *Maya Study Day*, organizada dentro de la exhibición *The Courtly Art of the Ancient Maya*, Washington, D.C., 2004.
- , "El Eterno Retorno. K'inich Janahb' Pakal, figura de culto en el señorío de Palenque", en *XXVIII Coloquio Internacional de Historia del Arte. La imagen sagrada y sacralizada*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, en prensa.
- Bricker, Victoria R., "Bilingualism in the Maya Codices and the Books of Chilam Balam", *Written Language and Literacy*, vol. 3, núm. 1, Filadelfia, John Benjamins, 2000, pp. 77-115.
- , y Helga-Maria Miram, *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua*, Nueva Orleans, Tulane University-Middle American Research Institute (Publication 68), 2002.
- Chaves, Hierónimo de, *Chronographia o repertorio de tiempos, el más copioso y preciso, que hasta ahora ha salido a luz*, Sevilla, Fernando Díaz, 1584.
- Chuchiak, John F., "The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios in Colonial Yucatan, 1563-1821", tesis de doctorado, Nueva Orleans, Tulane University, 2000.
- Cuevas García, Martha, *Los incensarios efígie de Palenque: deidades y rituales mayas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007.
- , y Guillermo Bernal Romero, "P'uhuut K'uh, Dios Incensario. Aspectos arqueológicos y epigráficos de los incensarios palencanos", en Vera Tiesler Blos y Merle Greene Robertson (coords.), *La organización social entre los mayas, Memorias de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*, 1999, México, Conaculta-INAH/UADY, 2002a, vol. I, pp. 375-400.
- , "La función ritual de los incensarios compuestos del Grupo de las Cruces de Palenque", en *Estudios de Cultura Maya*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2002b, vol. XXII, pp. 13-32.
- Edmonson, Munro S., *Heaven Born Merida and its Destiny: The Book of Chilam Balam of Chumayel*, Austin, University of Texas Press, 1986.

- Farriss, Nancy, *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Alianza, 1992.
- Garza, Mercedes de la, *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios Mayas (Cuadernos, 11), 1975.
- , Ana Luisa Izquierdo, María del Carmen León y Tolita Figueroa (eds.), *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 1), 1983.
- , y Martha Cuevas García, “El dios K’awiil en los incensarios del Grupo de las Cruces de Palenque”, *Mayab*, núm. 18, España, Sociedad Española de Estudios Mayas, 2005, pp. 99-112.
- Grube, Nikolai, “Appendix 2: Epigraphic Analysis of Altar 3 of Altar de los Reyes”, en *Archaeological Reconnaissance in Southeastern Campeche, Mexico: 2002, Field Season Report*, Fundación for the Advancement of Mesoamerican Studies, 2003, <http://www.famsi.org/reports/01014/section14.htm>.
- , Alfonso Lacadena y Simon Martin, *Chichen Itza and Ek Balam: Terminal Classic Inscriptions from Yucatan. Notebook for the XXVII Maya Hieroglyphic Forum at Texas*, Texas, University of Texas at Austin/Maya Workshop Foundation, 2003.
- Hartig, Pauline, y Berthold Riese, “The Chilam Balam of Kaua. Report of the Project of a Critical Edition and First Result”, en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1976, vol. II.
- Houston, Stephen D., “What Will Not Happen in 2012”, en *Maya Decipherment. A Weblog on the Ancient Maya Script*, 20 de diciembre de 2008. <http://decipherment.wordpress.com/2008/12/20/what-will-not-happen-in-2012/>
- , John Robertson y David S. Stuart, “The Language of Classic Maya Inscriptions”, *Current Anthropology*, vol. 41, núm. 3, 2000, pp. 321-356.
- , y David Stuart, “Of Gods, Glyphs, and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya”, en *Antiquity* 70: 289-312, 1996.
- Lacadena, Alfonso, “El origen prehispánico de las profecías katónicas mayas coloniales: antecedentes clásicos de las profecías de 12 Ajaw y 10 Ajaw”, en Rogelio Valencia Rivera y Geneviève Le Fort (eds.), *Acta Mesoamericana*, vol. 18, *Sacred Books, Sacred Languages: Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literature. Proceedings of the 8th European Maya Conference. Madrid, November 25-30, 2003*, Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein, 2006, pp. 201-225.
- Landa, Diego de, fray, *Landa’s Relación de las Cosas de Yucatán. A Translation*, ed. y n. de Alfred M. Tozzer, reimpresión de la ed. de 1941, Millwood, Graus Reprint, 1975.
- , *Relación de las cosas de Yucatán*, est. prel., cron. y revisión del texto María del Carmen León Cázares, México, Conaculta (Cien de México), 2003.

- Li, Andrés de, *Reportorio de los tiempos*, int. y n. E. Simons, Barcelona, Antoni Bosch, 1978.
- Lizana, Bernardo de, fray, *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán*, ed. René Acuña, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 12), 1995.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 3ª ed., 2 vols., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Antropológica, 89), 1989a.
- , *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 2ª. ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (Monografías, 15), 1989b.
- López de Cogolludo, Diego, fray, *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia*, 2 vols., Graz, Akademische Druck, 1971.
- Love, Bruce, *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest*, int. George E. Stuart, Austin, University of Texas Press, 1994.
- Martin, Simon, Marc Zender y Nikolai Grube, *Palenque and its neighbors*, Notebook for the XXVIth Maya Hieroglyphic Forum at Texas, Maya Workshop Foundation, Austin, Texas, 2002.
- Mediz Bolio, Antonio, *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, prol., int. y n. de Mercedes de la Garza, México, Conaculta (Cien de México), 1988.
- Miram, Helga-Maria, y Victoria R. Bricker, "Relating Time to Space: The Maya Calendar Compasses", en Merle Greene Robertson (ed. gral.), *Eighth Palenque Round Table, 1993*, Martha J. Macri y Jan McHargue (eds. vol.), San Francisco, The Pre-Columbian Art Research Institute, 1996, pp. 393-402.
- Molina, Alonso de, fray, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 3ª. ed., est. prel. de Miguel León-Portilla, México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 44), 1992.
- Montoliú Villar, María, *Cuando los dioses despertaron (conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Monográfica, 5), 1989.
- Núñez de la Vega, Francisco, *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa*, ed. María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz Sosa, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 6), 1988.
- Pech, Ah Nakuk, "Crónica de Chac-Xulub-Chen", en *Crónicas de la conquista*, int., sel. y n. de Agustín Yáñez, 5ª. ed., México, UNAM-Coordinación de Humanidades (Biblioteca del Estudiante Universitario, 2), 1993, pp. 167-188.
- Ripa, Cesare, *Iconografía*, 3ª. ed., Madrid, Akal (Arte y Estética, 8), 2002, t. I-II.

- Roys, Ralph L., *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, 2a. ed., Norman, University of Oklahoma Press, 1967.
- Russo, Alessandra, *El realismo circular. Tierras, espacios y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVI y XVII*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.
- Salaya, Sancho de, *Reportorio de tiempos*, Granada, 1542.
- Scholes, France V., y Eleanor B. Adams, *Don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565. Documentos sacados de los archivos de España*, México, Porrúa, 1938, 2 vols.
- Solís Alcalá, Ermilo, *Códice Pérez*, Mérida, Imprenta Oriente, 1949.
- Stuart, David S., "Kings of Stone: A Consideration of Stelae in Ancient Maya Ritual and Representation", en *Res. Anthropology and Aesthetics*, núms. 29-30, primavera-otoño de 1996, pp. 148-171.
- , *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque. A Commentary*, San Francisco, The Pre-Columbian Art Research Institute, 2005.
- , "The Palenque Mythology", en *Sourcebook for the 30th Maya Meetings, March 14-19, 2006*, Austin, The University of Texas at Austin-Department of Art and Art History-The Mesoamerican Center, 2006, pp. 85-194.
- Swadesh, Mauricio, María Cristina Álvarez y Juan Ramón Bastarrachea, *Diccionario de elementos del maya yucateco colonial*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas (Cuaderno, 3), 1991.
- Taube, Karl A., "A Prehispanic Maya Katun Wheel", *Journal of Anthropological Research*, vol. 44, núm. 2, Santa Fe, University of New Mexico, 1988, pp. 183-203.
- Thompson, J. Eric S., *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*, Norman, University of Oklahoma Press, 1960.
- , *A Catalog of Maya Glyphs*, Norman, University of Oklahoma Press, 1962.
- Velázquez García, Erik, "The Maya Flood Myth and the Decapitation of Cosmic Caiman", *The PARI Journal*, vol. VII, núm. 1, verano, San Francisco, The Pre-Columbian Art Research Institute, 2006, pp. 1-10.
- , "Imagen, texto y trasfondo ceremonial del 'Ritual de los Ángeles': viejos problemas y nuevas respuestas sobre la narrativa sagrada en los libros de Chilam Balam", en *Acta Mesoamericana*, volume 20. *The Maya and their Sacred Narratives: Text and Context in Maya Mithologies. Proceedings of the 12th European Maya Conference. Geneva, December 7-8, 2007*, editado por Geneviève Le Fort, Raphael Gardiol, Sebastian Matteo y Christophe Helmke, Verlag Anton Saurwein, 2009, pp. 55-74.
- Villa Rojas, Alfonso, "Valor histórico y etnográfico de los libros de *Chilam Balam*", *Anales de Antropología*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, vol. XXI, pp. 47-60.

- , “La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán”, en *Estudios etnológicos. Los mayas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Antropológica, 38), 1995, pp. 187-198.
- Zamorano, Rodrigo de, *Cronología y repertorio de la razón de los tiempos*, Sevilla, Andrea Pescioni y Juan de León, 1585.
- Zender, Marc U., “The Raccoon Glyph in Classic Maya Writing”, *The PARI Journal*, vol. V, núm. 4, primavera, San Francisco, The Pre-Columbian Art Research Institute, 2005, pp. 6-16.