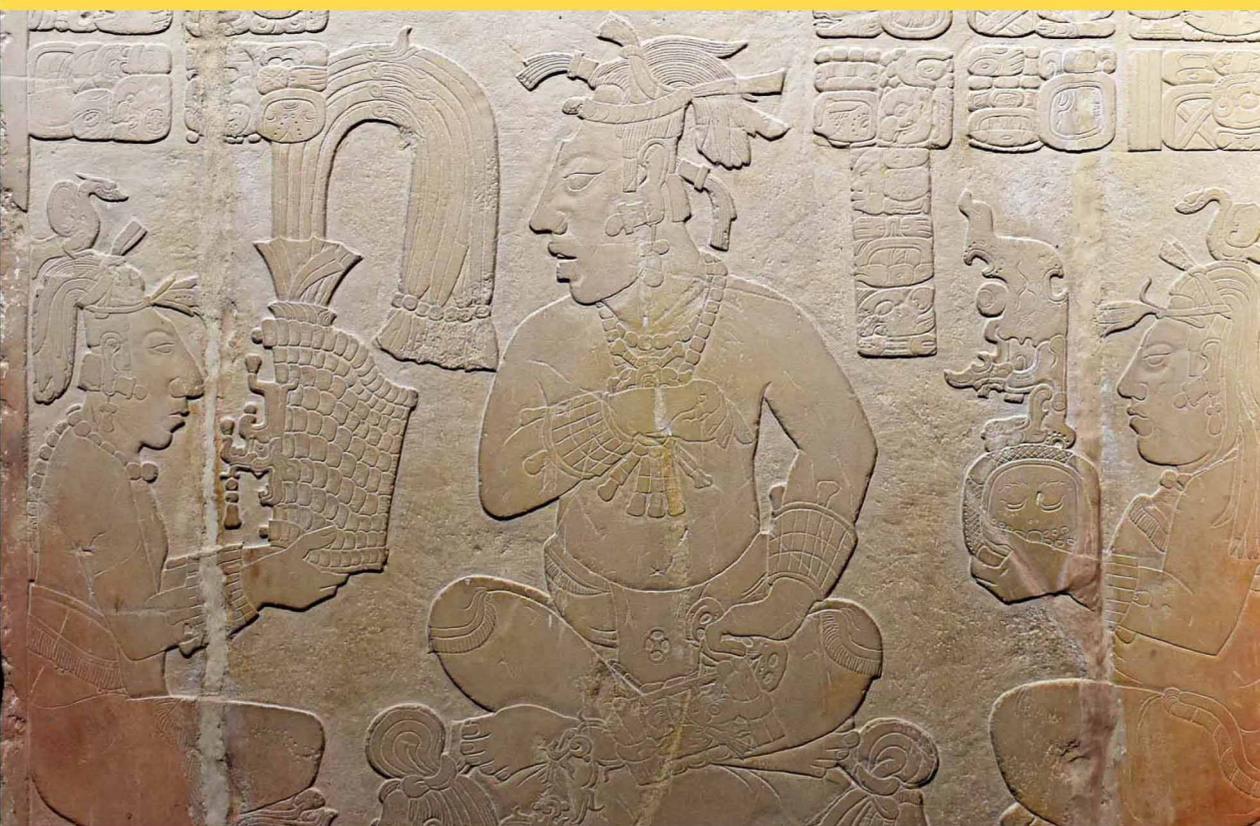


TIEMPO Y DESTINO ENTRE LOS GOBERNANTES MAYAS DE PALENQUE

Una perspectiva desde la cuenta de 260 días



William Humberto Mex Albornoz

Palabra de Clío

WILLIAM MEX es un arqueólogo de origen maya egresado de la Universidad Autónoma de Yucatán. Su área de estudio se enfoca en la lengua, la escritura y el arte de los antiguos mayas, el calendario maya —con énfasis en la cuenta de 260 días (*Tzolk'in*)— y los nombres de origen maya. Tiene experiencia en trabajo de campo en la Zona arqueológica de Palenque (Chiapas). Ha participado como ponente en el *Congreso Internacional de Mayistas* (2016 y 2019), en el *Encuentro Internacional Los Investigadores de la Cultura Maya* (2018) y en el *Simposio de Cultura Maya Ichkaantijoo* (2019), entre otros eventos. También ha escrito artículos de divulgación y difusión publicados en revistas académicas y ha impartido cursos y talleres sobre temas relacionados con los mayas actuales y antiguos. Actualmente se dedica a la divulgación de temas relacionados con la cultura maya en redes sociales y en el *Blog Filosofía Maya*.

Tiempo y destino entre los
gobernantes mayas de Palenque
Una perspectiva desde la cuenta de 260 días

William Humberto Mex Albornoz



“Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad”

**Tiempo y destino entre los gobernantes mayas de palenque.
Una perspectiva desde la cuenta de 260 días**

© 2007, Palabra de Clío, A. C. 2007
Insurgentes Sur # 1814-101. Colonia Florida.
C.P. 01030 Mexico, D.F.

Coordinación editorial: José Luis Chong
Diseño de portada y maquetación: Patricia Pérez Ramírez
Cuidado de la edición: William Humberto Mex Albornoz

Primera edición: junio de 2021

ISBN: 978-607-8719-13-6

Impreso en Impresora litográfica Heva, S. A.

Todos los derechos reservados. Los contenidos e ideas expuestas en este trabajo son de exclusiva responsabilidad de los autores.

www.palabradeclio.com.mx

Impreso en México - *Printed in Mexico*

ÍNDICE

Agradecimientos	7
Introducción, objetivos y convenciones	9
Capítulo 1. La cuenta de 260 días y los calendarios mesoamericanos. Una introducción	17
El tiempo y los calendarios mesoamericanos.	17
Características particulares del calendario maya clásico	20
Las características específicas de la Cuenta de 260 días entre los mayas. . .	23
La identificación de los días en Mesoamérica y el área maya.	29
Los primeros registros de la cuenta de 260 días en Mesoamérica	31
Algunos acercamientos académicos a los calendarios mesoamericanos . . .	34
La antigua escritura jeroglífica maya, breve introducción	35
La escritura clásica y su relación con las lenguas mayas.	39
Observaciones finales del Capítulo.	43
Capítulo 2. La preferencia de fechas en Mesoamérica.	47
La elección de fechas, según registros coloniales y actuales	47
La preferencia de fechas entre los mayas clásicos.	53
Los especialistas calendáricos entre los antiguos mayas	57
Algunos aspectos generales de la figura del gobernante.	58
Observaciones finales del Capítulo.	59
Capítulo 3. El simbolismo de los números del <i>Tzolk'in</i>	63
Los trece números mayas, su iconografía, significado y simbolismo	63
El número uno, <i>jun</i>	65
El número dos, <i>cha' / ka'</i>	66
El número tres, <i>u(h)x / hux</i>	68
El número cuatro, <i>chan / kan</i>	69
El número cinco, <i>ho'</i>	70
El número seis, <i>wak</i>	72

El número siete, <i>huk / wuk</i>	74
El número ocho, <i>waxak</i>	75
El número nueve, <i>balun / bolon</i>	77
El número diez, <i>lajun</i>	79
El número once, <i>buluch / buluk</i>	80
El número doce, <i>lajcha' / lajka'</i>	82
El número trece, <i>u(h)xlajun</i>	83
Observaciones finales con respecto a los números mayas	85
Capítulo 4. El simbolismo de los días del <i>Tzolk'in</i>	87
Los veinte días mayas, su iconografía y significado	87
El día <i>Imix</i> (* <i>iimox</i>)	90
El día <i>Ik'</i> (* <i>i'q'</i>)	94
El día <i>Ak'bal</i> (* <i>wotanb / *ahq'ab'aal</i>)	97
El día <i>K'an</i> (* <i>k'ana' / *kaat</i>)	100
El día <i>Chikchan</i> (* <i>ab'aq / *kaan</i>)	103
El día <i>Kimi</i> (* <i>tyox / *kameeh</i>)	107
El día <i>Manik'</i> (* <i>kehj</i>)	110
El día <i>Lamat</i> (* <i>lanhb'at / *q'aneel</i>)	112
El día <i>Muluk</i> (* <i>muluC / *tohj</i>)	116
El día <i>Ok</i> (* <i>o'oq / *tz'i'</i>)	119
El día <i>Chuwen</i> (* <i>b'atz'</i>)	122
El día <i>Eb</i> (* <i>ehub' / *eeh</i>)	125
El día <i>Ben</i> (* <i>b'en / *aaj</i>)	128
El día <i>Hix</i> (* <i>hi'ix</i>)	131
El día <i>Men</i> (* <i>tz'ikin</i>)	134
El día <i>Kib</i> (* <i>kab'in / *ajmaq</i>)	137
El día <i>Kaban</i> (* <i>kab' / *no'oj</i>)	140
El día <i>Etz'nab</i> (* <i>tinhabx / *tinbax</i>)	144
El día <i>Kawak</i> (* <i>kahoq</i>)	146
El día <i>Ajaw</i> (* <i>aajaaw / *ajpubb'</i>)	150
Observaciones finales del Capítulo 3	153
Capítulo 5. Nacimiento, toma de poder y muerte entre los antiguos mayas	163
El nacimiento social entre los antiguos mayas	163
Metáforas para 'nacer' en las lenguas mayas	167
Los términos clásicos relativos al nacimiento	169
El verbo <i>Sih / Siy</i>	169

Aspectos generales de la toma de poder	172
La toma de poder entre los antiguos mayas	173
Los términos clásicos relacionados con la toma de poder	177
El verbo <i>Chum</i>	178
El verbo <i>Joy</i>	180
La recepción de las insignias reales	182
El verbo <i>K'am / ch'am</i>	182
El verbo <i>K'al</i>	184
El proceso de muerte y la muerte social entre los mayas	186
Metáforas de la muerte en las lenguas mayas	190
Los términos clásicos relacionados con la muerte	192
El verbo <i>Cham</i>	193
El término <i>K'a'</i>	194
El verbo <i>Och</i>	196
Los términos de enterramiento y sepultura	198
Observaciones finales del Capítulo 5	199

Capítulo 6. Nacimiento, toma de poder y muerte

en la ciudad de Palenque	203
Introducción a la historia de Palenque	
a través de sus inscripciones	203
Los gobernantes palencanos preclásicos y clásicos	205
El primer gobernante, K'uk' Bahlam	212
Observaciones sobre las fechas de K'uk' Bahlam	214
"Ch'a-Gobernante 2"	214
Observaciones sobre las fechas de "Ch'a-Gobernante 2"	215
El establecimiento de Lakam Ha' y los gobernantes posteriores	216
El fundador Butz'aj Sak Chik	216
Observaciones acerca de las fechas de Butz'aj Sak Chik	217
El fundador Ahkul Mo' Nahb 1	218
Análisis de las fechas de Ahkul Mo' Nahb 1	219
K'an Joy Chitam 1	223
Análisis de las fechas de K'an Joy Chitam 1	224
Ahkul Mo' Nahb 2	226
Kaan Bahlam	228
Análisis de las fechas de Kaan Bahlam	229
Ix Yohl Ik'nal y el período turbulento de Palenque	229
Análisis de las fechas de Ix Yohl Ik'nal	231
El período de Ajen Yohl Mat, Janab Pakal y Muwan Mat	232

Observaciones sobre las fechas de Ajen Yohl Mat y los gobernantes relacionados	233
La época de K'ihnich Janab Pakal.	235
Análisis de las fechas de K'ihnich Janab Pakal	236
La época de K'inich Kaan Bahlam	244
Análisis de las fechas de K'inich Kaan Bahlam	245
K'inich K'an Joy Chitam	249
Análisis de las fechas de K'inich K'an Joy Chitam	250
Los últimos registros y gobernantes de Palenque. K'inich Ahkul Mo' Nahb	252
Análisis de las fechas de K'inich Ahkul Mo' Nahb 3	253
El declive de Palenque, U Pakal K'inich Janab Pakal, K'inich Kaan Bahlam 3 y K'inich K'uk' Bahlam 2	255
Observaciones finales acerca de las fechas palencanas	256
La preferencia de otras treceñas en Palenque.	263
Conclusiones	273
Anexo A. Los días en las lenguas mayas de la rama oriental	278
Anexo B. Los días y su relación con los rumbos y colores	279
Anexo C. Las fechas de los gobernantes de Palenque en relación con otros datos	280
Bibliografía	285

AGRADECIMIENTOS

La investigación que dio forma a este trabajo comenzó hace unos 5 años. Pero desde mucho tiempo antes y hasta el día de hoy, varias personas han colaborado conmigo de diferentes maneras para que yo pueda continuar investigando sobre la Cultura Maya. Quisiera agradecer a Luis Echeverría V., Fabián Frías, Sandra Leite, Enrique Salguero, Thiago Calvacanti, Héctor Mejía, Canek Estrada, Walter Paz Joj, Donald Hales, Guido Krempel, Alejandro Sheseña y Raphael Tunesi. A Julio Torres, Eduardo González A., Baltazar Castro, Nubia Balam y Jesús Copoya. A Rudy Leal. Al grupo de Ruta Chiapas Tour & Travel; Sergio Flores, Paloma Arredondo, Guillermina Vázquez, Emanuel Zepeda y Dinorah Gallegos. Gracias a Carlos Varela S. y Arnoldo González C., por haberme permitido formar parte del Proyecto Arqueológico Palenque en 2018; al grupo del campamento, arqueólogos, restauradores y ayudantes. A Dante García, Elizabeth Contreras y Marco Rodríguez; a Eduardo Puga, Rogelio Valencia, David Mora Marín y Barbara MacLeod.

Agradezco a la maestra Hilaria Maas, que en paz descansa, a Ramón Israel Castillo, a Martín Sobrino G. y a Wilberth Vázquez por las clases de maya, los consejos lingüísticos y el interés en conocer, aprender y preservar la lengua peninsular. A mi generación arqueológica, algunos de los cuales ya han entregado sus trabajos o están en proceso de titularse. A todos aquellos que han compartido algún tipo de conocimiento para que los estudios puedan continuar.

El registro y uso del calendario es uno de los rasgos más llamativos y estudiados en el campo de las culturas mesoamericanas. Diversos cronistas y estudiosos, a partir del período colonial, documentaron el uso de las distintas cuentas que conforman los calendarios de la región, muchas veces enfatizando la influencia que la llamada Cuenta de 260 días ejercía en la organización de estas sociedades. Es bien conocido que las fechas de dicha cuenta se consideraban a veces buenas, otras malas y en otras ocasiones, indiferentes. Varios trabajos, de tiempos pretéritos y actuales, han registrado que la suerte o destino del individuo se vinculaba de manera inseparable con significado del día en que nació, y, que algunos días eran propicios para llevar a cabo ciertas acciones, mientras que otros días se evitaban. El estudio de la cuenta de 260 días (llamada *Tzolk'in* por los académicos mayistas) nos puede decir mucho acerca de cómo se concebía el tiempo y la historia entre los antiguos mesoamericanos, y entre los antiguos mayas del período Clásico (292-909 d.C.).

El objetivo principal de este trabajo es indagar en la relación que tenían los eventos de nacimiento, toma de poder y muerte de los gobernantes de la ciudad clásica de Palenque con determinadas fechas de la cuenta de 260 días. Otro de los objetivos es profundizar en el significado y simbolismo de los números y los días de la cuenta *Tzolk'in* entre los mayas clásicos. Con base en esta investigación, se busca indagar en la posibilidad de que los gobernantes mayas clásicos de Palenque eligieran fechas especiales para representar su nacimiento, toma de poder y muerte.

También se aborda la cuestión del sentido metafórico o simbólico que tenían los términos lingüísticos que los mayas clásicos usaron para 'nacer', 'tomar el poder' y 'morir'. Se parte de otras propuestas relativas al "nacimiento

social” y “muerte social”, entendidos éstos como aquellos relacionados con los rituales y acciones que oficializan el nacimiento y muerte del individuo y que son diferentes al nacimiento y fallecimiento biológico (López-Austin 1994:211; Gillespie 2001:89-91; Gillespie 2008:75). Por lo tanto, se apoya y desarrolla la idea de que lo que se refleja en las inscripciones clásicas de Palenque refiere al nacimiento y muerte social de los gobernantes (y no el literal) en relación con la cuenta de 260 días.

Se plantea la hipótesis de que los gobernantes clásicos de la ciudad de Palenque elegían para representar su nacimiento, su entronización y su muerte determinadas fechas de la Cuenta de 260 días de acuerdo con el simbolismo del número y el día concerniente a dicha fecha y de acuerdo con la relación con sus antepasados, ancestros o deidades que buscaban resaltar. La elección de fechas era importante para su legitimación, pero también era parte de las ideas de predestinación, que concebían dentro de la dinámica inevitable del calendario. Por lo tanto, se propondrá que lo que encontramos en las inscripciones no es la fecha en que nació o murió el personaje realmente, si no la fecha de su nacimiento o muerte social, que se vinculó intencionalmente con una fecha calendárica importante.

SOBRE LA METODOLOGÍA

La metodología por seguir en el presente trabajo de investigación se apegará a los cánones del método de análisis comparativo entre imagen y texto, mediante el cual, se obtendrá una primera aproximación al discurso y retórica plasmados en dichos monumentos. Se aplicará un análisis epigráfico a las inscripciones asociadas con los monumentos que serán nuestro objeto de estudio, a fin de encontrar los datos calendáricos y sus correspondientes secuencias narrativas, todo ello, con la finalidad de encontrar los registros del *Tzolk'in* y los verbos que nos atañen asociados a ellos, ya que dichos datos representarán la principal veta informacional para la presente investigación.

Los datos anteriormente mencionados se complementarán con una revisión de términos lingüísticos relacionados con los trece numerales y los veinte días de la cuenta *Tzolk'in*, tal y como aparecen en los diccionarios coloniales o actuales, o en otras fuentes importantes del área maya, vinculadas con la escritura jeroglífica maya. Tanto para la revisión de palabras re-

lacionadas con los numerales, como para los días, se recurre a los métodos de estudio propios de la lingüística histórica. También se incluirá el análisis de la iconografía relativa a los números y los días en cuestión. La contemplación de estos datos servirá para establecer patrones de significación que nos permitan una mejor comprensión, más acertada del significado, dado que, en el presente, existen muy pocos trabajos que aborden este tema.

Para la comprensión del significado de los verbos de nacimiento, toma de poder y muerte, se llevó a cabo el mismo procedimiento, revisando los significados de cada verbo en las lenguas vinculadas con la escritura jeroglífica maya (en caso de encontrarse relación), así como la epigrafía e iconografía clásica relacionada con dichos verbos. En todos los casos se tomó como base el trabajo plasmado en diccionarios recopilatorios de lenguas y de jeroglíficos mayas, además de catálogos de jeroglíficos mayas, pero también se buscó profundizar más en los significados de los días y verbos, a fin de obtener una mejor propuesta de significación de estos.

El trabajo aquí presentado se basa casi completamente en la tesis “Nacimiento, toma de poder y muerte entre los gobernantes mayas de Palenque. Una perspectiva desde la cuenta de 260 días”, presentada por el autor en octubre de 2019.

CONTENIDO

El primer Capítulo, en el que se desarrolla el marco teórico, aborda los aspectos básicos de los calendarios mesoamericanos, —con énfasis en el calendario maya—, su funcionamiento, características y los primeros estudios. Se introduce al funcionamiento de la escritura jeroglífica maya, y se explica su relación con las lenguas mayas coloniales y actuales. En el Capítulo 2 se mencionan las fuentes primarias que explican la relación de ciertos días o fechas con determinados augurios en Mesoamérica y también se revisan algunas de las propuestas académicas que refieren tanto a la “manipulación” de textos históricos, como a la elección, preferencia o uso de fechas del *Tzolk'in*, entre los mayas clásicos. Estos ejemplos son los que sirven para comprender cómo se armaba y concebía la historia mesoamericana y cuál era el papel del gobernante en relación con aquella y la cuenta de 260 días.

Los Capítulos 3 y 4, los más extensos y complejos en cuanto al análisis, aborda los significados lingüísticos y las variantes gráficas de los números y los días del *Tzolk'in*, tomando esto como base para profundizar en el simbolismo de estos. Este simbolismo, como se explica en capítulos posteriores, sirve para acercarse a la manera en cómo elegían días los gobernantes palencanos y también es la base para interpretar el simbolismo general de la cuenta. El siguiente Capítulo, el 5, revisa brevemente las etimologías y la iconografía de los términos relativos al nacimiento, toma de poder y muerte entre los mayas clásicos y también considera ejemplos del período colonial y reciente que sirven para establecer analogías y mejorar el marco de interpretación de la información que tenemos del Clásico. Finalmente, el capítulo 6 analiza las fechas de nacimiento, entronización y muerte de los gobernantes clásicos de Palenque, enfatizando la información de 6 de ellos e indagando un poco en las vicisitudes políticas de la época.

LAS CONVENCIONES ORTOGRÁFICAS DE ESTE TRABAJO

Este trabajo utiliza una gran variedad de diccionarios (vocabularios), gramáticas (artes) y estudios coloniales y actuales. Tenemos varios textos en lenguas mayas a partir del siglo dieciséis, con alfabeto latino y, antes de eso, tenemos fuentes jeroglíficas para un período de 2,000 años, aproximadamente.

Para el caso de los textos coloniales, se respeta la ortografía y el lenguaje usado, tanto para las lenguas mayas como para el castellano de la época correspondiente, haciendo las aclaraciones pertinentes. Las palabras de las lenguas mayas coloniales se presentan entre paréntesis angulares < > y las de las actuales, en cursivas (incluyendo los nombres de los días); las traducciones se han colocado entre comillas simples. El asterisco * sirve para marcar reconstrucciones lingüísticas —usualmente de protolenguas— propuestas con base en evidencia histórica; aunque a veces indica la existencia de una palabra no registrada de manera explícita. Por ejemplo, la voz para ‘nacer’ o ‘nacimiento’ en yucateco colonial se registra como <çihil> mientras que en yucateco actual, con una ortografía más fonética, se registra *síijil* (vocal con tono alto) y la forma reconstruible sería **sihj*. Cuando una traducción va acompañada por palabras entre paréntesis, esto indica

varias posibilidades de traducción, por ejemplo, *Ik'* ‘aliento (vital)’, indica que la traducción de *Ik'* puede ser solo ‘aliento’ o bien, ‘aliento vital’. En algunos casos se indican diferentes posibilidades en la reconstrucción de una palabra; por ejemplo **ka(a)nhib* indica que la reconstrucción lingüística de la palabra ‘cuatro’ puede ser **kanhib* o **kaanhib*. Los nombres propios (en cualquier idioma) no se ponen en cursivas y los nombres de las lenguas mayas han sido puestos en mayúsculas.

En la mayoría de los casos se respeta la ortografía de la fuente, pero en otros casos se han hecho ciertos cambios con el fin de normalizar la ortografía y usar el menor (y menos confuso) número de signos. Por ejemplo, en Ch’ol actual se registra *c’al* como ‘construir (casa)’, pero aquí se prefiere usar la forma *k’äl*, considerando que las consonantes -c- y -k- representan el mismo fonema y que la sexta vocal del Ch’ol (y de otros idiomas, como el Chontal) se suele representar mediante la grafía -ä-, de manera común. El sonido bilabial -b- se representa en fuentes guatemaltecas como -b’-, siendo en ambos casos equivalentes.

Algunos sonidos de las lenguas mayas se tienen que representar con distintas grafías. Por ejemplo, para la reconstrucción lingüística del octavo día se usa -nh- (que representa la consonante nasal velar en algunas lenguas) como **lanhb’at*, en vez de la grafía -ŋ- o la -ñ- (**lanbat* / **lañb’at*) y lo mismo para el día **tinhabx* (en vez de **tiñahx* / **tiñahx*). Cabe mencionar que el “acento” en la mayoría de las palabras mayas recae en la última sílaba (cuando son bisilábicas), a menos que la palabra tenga tono, como en el caso de *siijil*.

En registros mayas (coloniales o actuales), la grafía -h- siempre representa un fonema, como el -h- (fricativo glotal, sonido “suave”) o -j- (fricativo velar, sonido “fuerte”). De manera general, para las lenguas mayas actuales se usan las siguientes consonantes y vocales:

Vocales (V)

a, e, i, o, ä, u (en forma de vocal doble -VV- o glotal -V’- y -V’V-) a veces marcadas con apóstrofo al inicio (‘a, ‘e, ‘i, ‘o, ‘u)

Consonantes (C)

b’ (b), ch, ch’, h, j, k, k’, ky (kʸ), ky’ (kʸ’), l, m, n, nh, ñ, p, p’, q, q’, r, s, t, t’, tx, tx’, ty (tʸ), ty’ (tʸ’), tz (ts), tz’ (ts’), w, x, y

Los dígrafos -ts, ts'- y -tz, tz'- representan el mismo sonido, respectivamente. La grafía -x- representa el fonema fricativo posalveolar (-sh- del español). El fonema alveolar o posalveolar -ty- y -ty'- es raro, y aparece en protoMaya y Ch'ol actual. El grupo K'iche'ano-Mameano tiene las oclusivas uvulares -q- y -q'- diferentes a los fonemas velares -k- y -k'-. En lenguas como el Q'anjobal, Jakalteko, Mam, y Awakateko se usa el dígrafo -tx- que representa el sonido africado alveolar retroflejo.

En los diccionarios coloniales la ortografía usada es diferente. En la Tabla 1 se muestran los ejemplos de las consonantes y vocales de las lenguas abordadas en este trabajo y sus equivalentes en la ortografía actual y en las lenguas coloniales.

TABLA 1. EQUIVALENCIAS ENTRE LAS DISTINTAS ORTOGRAFÍAS DE LAS LENGUAS MAYAS COLONIALES Y ACTUALES.

Lengua colonial	Ortografía actual											
	ch'	j	k	k'	p'	s	t'	tz	tz'	u	w	y
Yucateco	chh, ch̃	h	c, qu	k, c', q'u	pp	z, ç, c	th, th̃	z, ts, ç	dz, ç'	v	u, vu	
Ch'olti'	ch	h	c	c		z	t			v	u	i
Acalán	ch	h	qu	k					tz		v, u	i
Tzendal	ch	gh	c	c, qu, gh			t		tz			
Kaqchiquel	ch, qh	h	q, c	ʒ					ʒ		v, u	
K'iche'	ch	h	c	qu					tz		v, u	
Pokom		h					t					

En la mayoría de los documentos la longitud vocálica no se representa, pero a veces las vocales largas marcan un alto glotal (ej. <haa> = *ha'*, 'agua') o indican rearticulaciones (ej. <naacal> = *na'akal* 'subir'). Usualmente la ortografía colonial no representa las consonantes glotales y otros rasgos fonéticos que hoy en día si se representan en los diferentes diccionarios o gramáticas.

Adicional a esto, los signos de la escritura maya se identifican mediante la letra T y un número del catálogo de Thompson (1962), o bien, según el catálogo de Macri y Looper (2003), que usa un sistema de letras y números diferente. Estos catálogos sirven para la identificación y ordenamiento

de signos, no para definir su lectura o su traducción. Algunas piezas cerámicas son identificadas con la letra K y un número, cuando están en el catálogo de fotos de Justin Kerr, *Maya Vase Database*.

Las palabras en nahuatl se escriben sin acento, sin corchetes angulares y no siempre se representa la complejidad vocálica del idioma, pero en lo demás se respeta la ortografía de la fuente. En este trabajo se usa la voz nahua para referirse a cualquier lengua de esa familia, mientras que nahuatl referirá a la lengua del centro de México del Posclásico. Para las lenguas Mixe-Zoques sólo se ha cambiado el signo -š- por el signo -x- (-sh- del español). Los nombres de lugar o de persona actuales se escriben según las convenciones populares (que pueden o no reflejar el fonetismo de estos).

Para los nombres de los días se usarán los ejemplos yucatecos con la ortografía actualizada conocida. La lista de los nombres de los días es la siguiente, con su ortografía colonial entre paréntesis:

Imix (Imix), Ik' (Ik), Ak'bal (Akbal / Akabal), K'an (Kan), Chikchan (Chicchan), Kimi (Cimi), Manik' (Manik), Lamat (Lamat), Muluk (Muluc), Ok (Oc), Chuwen (Chuen / Chuuen), Eb (Eb), Ben (Ben / Been), Hix (Hix / Hiix / Ix), Men (Men / Meen), Kib (Cib), Kaban (Caban), Etz'nab (Etnab), Kawak (Cauac), Ajaw (Ahau).

El signo Ɪ, ha sido sustituido por el dígrafo tz' (fonético ts' / tz'), como en el día *Etz'nab* (en vez de <EꞮnab>, *Edz'nab* o *Edznab*). También se prefieren las formas con vocales cortas, aun cuando se tiene evidencia que ciertos días tenían vocales largas, como *Been*, *Hiix*, *Meen*.

Para los nombres de los meses también se usan las variantes clásicas (entre paréntesis, su equivalente en maya yucateco colonial):

K'anjalaw / K'anjalab (Pop); Ihk'at (Uo), Chakat (Sip); Sutz' (Sodz); Kasew / Kusew (Tzec); Chikin (Xul); Yaxk'in (Yaxkin); Mol(ow) (Mol); Ihk'sihom (Chen); Yaxsihom (Yax); Saksihom (Zac); Chaksihom (Ceh); Mak (Mac); Uniw (KanKin); Muwan (Muan); PaxHaab (Pax); K'anasiy (Kayab); HulObl (Cumku) y WayHaab (Uayayab).

ACERCA DE LA CRONOLOGÍA

El preclásico se define en: Preclásico temprano (1200-850 a.C.), Preclásico medio (850-400 a.C.), Preclásico tardío (400 a.C.-292). La cronología

que se usa en este trabajo para delimitar el período Clásico se basa en la fecha más temprana en cuenta larga que se ubica en un monumento de Tierras Bajas, plasmada en la estela 29 de Tikal (292) y en la última fecha monumental en cuenta larga, que se ubica en el Monumento 101 de Toniná (909). El período se divide en Clásico temprano (292-450), Clásico medio (450-600) y Clásico tardío (600-909). Después se contempla el Posclásico, aproximadamente del 909 a 1521 (aunque algunos académicos lo extienden hasta el año 1697 en la zona maya). El período colonial abarca desde 1521 hasta 1810, después de lo cual estamos en época actual.

Se ha omitido el uso de la abreviatura d.C. (después de Cristo, también conocida como Era Común) para las fechas usadas en este trabajo y solamente se usará la abreviatura a.C. (antes de Cristo, o antes de la Era Común), para los años correspondientes. El equivalente actual (en Calendario Gregoriano) de todas las fechas prehispánicas mayas ha sido calculado según la correlación GMT 584 285, usando el programa *Mayan Calendar* del *Maya Exploration Center*.

Capítulo 1

LA CUENTA DE 260 DÍAS Y LOS CALENDARIOS MESOAMERICANOS, UNA INTRODUCCIÓN

“El tiempo forma parte del orden cósmico —de hecho, para los mayas puede haber representado el orden cósmico mismo— y su valor psíquico se basa precisamente sobre su carácter cíclico. Con la repetición viene la previsión de lo que va a suceder” (Farris 1985:52).

EL TIEMPO Y LOS CALENDARIOS MESOAMERICANOS

Una de las características más sobresalientes de los antiguos pueblos mesoamericanos es el uso de un sistema calendárico, a veces relacionado con un sistema de escritura. El calendario es parte de la sistematización de la medición y cuenta del tiempo; en este caso incluye los registros que las sociedades mesoamericanas dejaron sobre su manejo y conocimiento en diversos medios. De esta manera, la evidencia arqueológica e histórica que se obtiene por medio de diferentes fuentes y procedimientos revela cómo se usaban los calendarios y ayuda a reconstruirlos (Rodríguez 2006:302).

Los calendarios de la zona mesoamericana se formaron por estructuras jerárquicas de ciclos relacionados y, aunque había cierta unidad entre las culturas de la zona, cada una desarrolló y representó de manera particular las distintas cuentas. Las diferentes cuentas que conformaron los calendarios registraron también datos astronómicos, civiles y religiosos y, además, normaban la vida cotidiana mediante derechos y obligaciones (Rodríguez 2006:303). Los mesoamericanos concibieron el tiempo de manera lineal y cíclica, idea que se basaba (en parte) en los períodos repetitivos naturales de las estaciones y cuerpos celestes; esto los llevó a interpretar que cada acontecimiento podía repetirse cada vez que se repetía un ciclo (Gillespie

1993:21). La noción de tiempo circular, cíclico o repetitivo considera que una vez que se establece un hecho, el mismo se repite de manera periódica e infinita en una secuencia de ciclos, siempre en relación con fechas significativas. Esto implica que se puede estar después de un suceso, pero a la vez, encontrarse delante de él, o bien, concebir el futuro como si estuviera detrás de uno, mientras que el pasado se ubica delante (Farriss 1985:55-58; Sotelo 1996:126; Voss 2015:40). Es de suma importancia este concepto, ya que es una de las bases para entender el uso de la cuenta de 260 días.

Los calendarios mesoamericanos básicamente computaban el tiempo con un sistema numérico vigesimal. Hacia el 500 a.C., en el período Preclásico, aparecen en la zona las primeras representaciones de puntos y barras, los primeros representando la unidad y los otros, cinco unidades, sin que se escriban más de cuatro puntos y tres barras en contextos calendáricos. En el área maya se desarrollaron formas especialmente complejas y “personificadas” de representar los números: el dedo humano para el uno, la concha y la luna para el cero y el veinte, además de las variantes de cabeza y de cuerpo completo, representaciones de dioses. Más tarde, hacia finales del Clásico, se hizo notorio un sistema que solo utilizaba puntos (sin las barras), que es el que se preservó en los códices del centro de México (Rodríguez 2006:305)¹. Los calendarios comprendían varias cuentas de días y de grupos de días, aquí se mencionarán las más relevantes para este estudio.

La cuenta de 260 días es el cimiento clave de los calendarios de la región y se debe remarcar que por sí sola no es un calendario. Se le conoce como almanaque adivinatorio, sagrado o ritual y consta de la combinación de 13 numerales y 20 nombres de días (cada combinación se repite cada 260 fechas). Sus primeros registros arqueológicos se ubican en monumentos del área de Monte Albán hacia el 500 a.C., y se sabe que continuó usándose durante el período colonial y en algunos casos hasta los siglos diecisiete y dieciocho (Kaufman 2009:7-13; Rodríguez 2006:306; Villaseñor 2007:42-70). Actualmente se usa principalmente en algunas regiones de las Tierras altas guatemaltecas y también sobreviven vestigios de los nombres de los días entre los mixes de Oaxaca. Algunos de los nombres o signos de los días entre los diferentes pueblos mesoamericanos están asociados a ideas similares y parten de una base común, aunque tienen sus particularidades temporales y espaciales (Kaufman 2009:7-13; Rodríguez 2006:306; Rojas 2012:8-17). Los días de esta cuenta regulaban (y aún lo hacen, en algunos

casos) las ceremonias de la vida cotidiana, las cosechas, los nacimientos y los matrimonios, entre otras acciones. Algunas culturas, como la nahua, maya, zapoteca y mixteca usaron signos para plasmar sus días, mientras que otras solo conservaron su cuenta de manera oral (Rodríguez 2006:309).

La segunda cuenta importante, el ciclo de 365 días, corresponde al año solar vago (calendario solar) y se conformaba de 18 períodos (a veces llamados meses) de veinte días (es decir, 360 días), a los que se sumaban 5 días llamados aciagos y considerados usualmente de mal agüero. Hasta ahora, se han encontrado representaciones prehispánicas gráficas de los signos de los meses mayas y mexicas (y posiblemente zapotecas), los cuales estaban relacionados con ciertas fiestas religiosas o actividades rituales (Rodríguez 2006:309-311; Villaseñor 2007:71-74).

En el caso de los mayas clásicos, la conformación de las cuentas por medio de un ciclo básico de 260 días y uno de 365 días, daba lugar a ciertas particularidades. Por ejemplo, dado que al dividir 365 (“año vago”) entre 20 (los días de los meses) nos queda un residuo de 5 días, solo algunos días del *Tzolk'in* puedan tener ciertos numerales de las veintenas del *Hab* (año maya). Los días son compatibles con numerales que se desplazan de cinco en cinco y se repiten cada 52 años (Stuart 2011b:182; Villaseñor 2007:119; Tabla 2). Por ejemplo, un día *Lamat* solo puede ser el sexto, onceavo, dieciseisavo o primero de cualquier veintena, como podemos ver en los ejemplos de las fechas palencanas *11 Lamat*, *6 Chikin* y *9 Lamat*, *1 Muwan* (entendidas como la fecha *Tzolk'in 11 Lamat*, sexto día de la veintena *Chikin* y la fecha *Tzolk'in 9 Lamat*, primer día de la veintena *Muwan*, respectivamente)².

TABLA 2. LOS “CARGADORES” DEL AÑO,
LOS DÍAS Y SUS CORRESPONDENCIAS CON EL *HAB*.

Cargadores	Correspondencia de los días con el coeficiente del <i>Hab</i>							
Tipo I	<i>Imix</i>	<i>Kimi</i>	<i>Chuwen</i>	<i>Kib</i>	4	9	14	19
Tipo II	<i>Ik'</i>	<i>Manik'</i>	<i>Eb</i>	<i>Kaban</i>	5	10	15	(2)0
Tipo III	<i>Ak'bal</i>	<i>Lamat</i>	<i>Ben</i>	<i>Etz'nab</i>	6	11	16	1
Tipo IV	<i>K'an</i>	<i>Muluk</i>	<i>Hix</i>	<i>Kawak</i>	7	12	17	2
Tipo V	<i>Chikchan</i>	<i>Ok</i>	<i>Men</i>	<i>Ajaw</i>	8	13	18	3

El calendario también usaba un sistema conocido como “portadores” o “cargadores” del año, llamados <cuch hab> en maya yucateco colonial, que eran cuatro días que nombraban a los años y que junto con 13 numerales, servían para concebir otro ciclo importante, el de 52 años (ya que $13 \times 4 = 52$) (Góngora 1937:96; Rodríguez 2006:312; Villaseñor 1007:90-98). Por la característica que contempla el uso de 5 días extras (los aciagos), sólo 4 días (cada quinto día de la cuenta) puede fungir como cargador del año (dado que $20/5=4$) y un cargador de año, con el mismo numeral (por ejemplo, *1 Manik'*), se repetirá cada 52 años. Los cargadores del Clásico maya parecen haber sido los del “tipo 2”: *Ik', Manik', Eb y Kaban* (Stuart 2011b:145; Tabla 2).

Así, la cuenta de 260 días también forma parte de la llamada “Rueda calendárica”, que combina el ciclo *Hab* y el *Tzolk'in*. La combinación entre ambas cuentas hace que el signo del día con un mismo numeral y dentro de una misma veintena —por ejemplo, *8 Ajaw, (Tzolk'in)* y *13 Pop (Hab)*— se repita cada cincuenta y dos años (es decir, cada 18,980 días) (Edmonson 1992:154; Villaseñor 2007:119). Como se explicará más adelante, el ciclo de 52 años también fue de mucha importancia entre los mayas clásicos.

LAS CARACTERÍSTICAS PARTICULARES DEL CALENDARIO MAYA CLÁSICO

La Cuenta larga, los números de distancia, el año *Hab* y el *Tzolk'in* son los principales elementos del calendario maya. Los primeros dos sirven para indicar el tiempo transcurrido entre diversos acontecimientos (sumando días y períodos de días), mientras que los dos siguientes son fechas calendáricas que se repiten eternamente. Los cinco ciclos del calendario maya que forman la Cuenta larga sirven para ubicar una fecha partiendo desde un punto o año cero, correlacionado con el 3114 a.C., momento que —según las inscripciones— refiere al acomodo o cambio de las piedras o deidades primordiales (Stuart 2011b:216-224; Villaseñor 2007:107-111). Sabemos que hay registro de periodos de tiempo más grandes, pero parece que eran menos comunes y hay poca evidencia de cómo se leían³.

Es común que al inicio de la inscripción de un monumento se localice lo que académicamente se llama el Glifo Introdutorio de la Serie

Inicial (G.I.S.I.), que consiste en un conjunto de signos que incluye el signo *Hab* y, al centro, otro glifo que representa a la deidad regente de la veintena del año⁴. Después de este signo pueden aparecer los períodos que conforman lo que se conoce como la Cuenta Larga: *Pik*, *Winikhab*, *Hab*, *Winal* y *K'in* y después el signo del mes y el signo del día del *Tzolk'in* (Figura 1).

El quinto orden de la Cuenta Larga es el **PIK**, que equivale a 400 períodos de 360 días (144,000 días), se representa con un ave mitológica que tiene una mano sustituyendo su mandíbula, y se le conoce como *Bak'tun* en algunos registros coloniales. El siguiente período es la veintena de años (20 X 360 = 7,200 días) y se lee **WINIKHAB** o **WINAKHAB** (literalmente, 'veinte años'), se representa con dos signos abstractos o bien, por un ave mitológica. A este período también se le conoce como *K'atun*⁵. El tercer orden es el **HAB** 'año' y equivale al año solar de 360 días y es representado por un ave o bien, por una serpiente acuática mitológica; también se le conocía como *Tun*. La segunda unidad importante es la veintena de días, **WINIK**, **WINAK** o **WINAL**, que representa un sapo o batracio, o bien a una figura con forma abstracta⁶. La unidad de tiempo más básica es el **K'IN** o día, representado por el rostro del dios del sol *K'inich*, un mono aullador o el signo abstracto que representa una flor (Callaway 2011:293-295; Coe y Van Stone 2001:46 y 47; Villaseñor 2007:111-114).

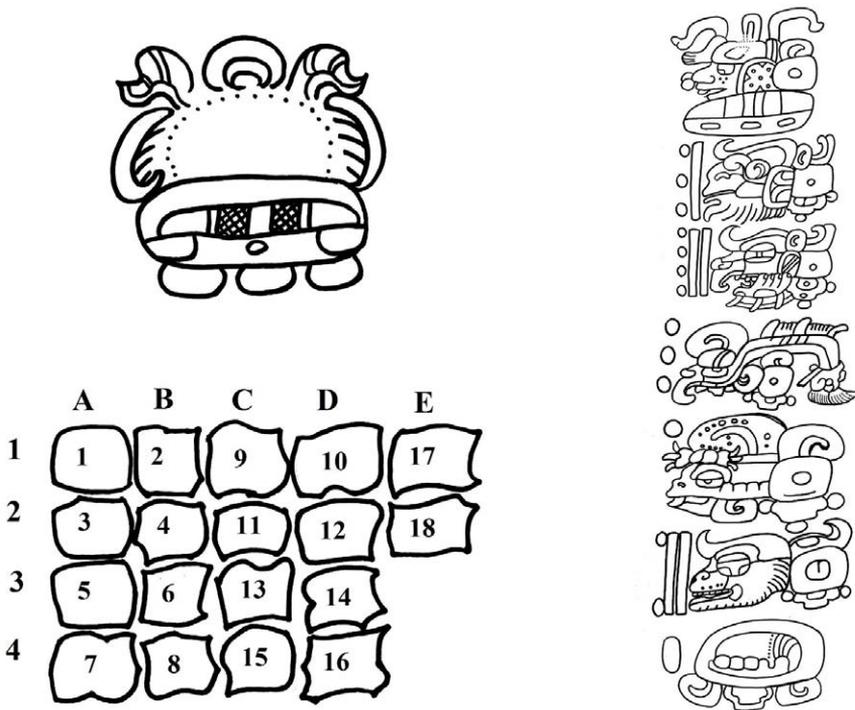


Figura 1. La Cuenta Larga y el orden de lectura de las inscripciones. (a) Arriba a la izquierda, ejemplo estándar del G.I.S.I.; abajo, izquierda, orden de lectura más común en los monumentos mayas y nomenclatura con número y letra; derecha: Cuenta Larga 8.14.3.1.12 1 *Eb*, *Chum Yaxk'in*, Placa de Leiden, Clásico Temprano. Dibujos de William Mex.

Estos cinco períodos básicos se expresan con números, en cinco posiciones. Por ejemplo, una Cuenta Larga 8.12.14.8.15., significa que han pasado 8 períodos *Pik*, 12 períodos *Winikhab*, 14 períodos *Winal*, 8 períodos *Hab* y 15 días o *K'in*, desde el 3114 a.C., lo que nos lleva a la fecha 13 *Men*, 3 *Zip* (8 de julio de 292, en correlación GMT 584 285).

El hecho de que cada período de tiempo tenga personificaciones y/o dioses patronos, indica que son entidades sobrehumanas o divinas y que estos “patronos” del tiempo tal vez tienen un origen mitológico⁷. Como se verá, los números y los días también tuvieron sus propios patronos, los cuales influyeron en el uso del calendario, con sus calidades mánticas (Voss 2015:41-45)⁸.

En tiempos coloniales cada *K'atun* (veintena de años) tenía un nombre, según la fecha con que comenzaba (*2 Ajaw, 4, Ajaw, 6 Ajaw*, etc.) y también tenía una deidad que regía en dicho período (Barrera y Rendón 1972:45-48). La *Relación de las Cosas de Yucatán* menciona que la deidad del *K'atun* correspondiente regía 10 años antes de que comenzara su propio *K'atun* y terminaba su influencia al décimo año de este (es decir, a la mitad), cuando la entidad del siguiente *K'atun* ocupaba su lugar. También se erigían estelas de piedra cada veinte años, lo cual es una costumbre de orígenes preclásicos (Landa 1985:145). Para el período Clásico tenemos evidencia de la erección de estelas en relación con los llamados “finales de período” que conmemoraban ritualmente el cierre de 5, 10, 15 y, —el período más relevante—, 20 años; algo que ocurría (por la dinámica del calendario) siempre en un día *Ajaw* (Stuart 1996:154-158 y 165-168; Stuart 2010:289-291).

LAS CARACTERÍSTICAS ESPECÍFICAS DE LA CUENTA DE 260 DÍAS ENTRE LOS MAYAS

La primera descripción de la cuenta de 260 días y del calendario maya fue recopilada en la sección relativa al calendario, ritos y escritura de la *Relación de las cosas de Yucatán*. De acuerdo con dicho texto, el año maya constaba de 365 días y 6 horas y los peninsulares nombraban al “mes” de veinte días como <uinal hunekkeh>; siendo el año conformado por dieciocho de estas veintenas más cinco “días sin nombre” (Landa 1985:103-149). Cada día de las veintenas tenía un nombre específico y con esa cuenta “se regían así para sus fiestas como para sus cuentas, tratas y negocios, como nosotros nos regimos con el nuestro” (Landa 1985:112).

Los nombres de los días —del primero al vigésimo— eran: *Imix, Ik', Ak'bal, K'an, Chikchan, Kimi, Manik', Lamat, Muluk, Ok, Chuwen, Eb, Ben, Hix, Men, Kib, Kaban, Etz'nab, Kawak* y *Ajaw*. Como se ha dicho, cada uno de los veinte días era acompañado de un número, del 1 al 13, lo que llevaba a conformar una cuenta de 260 fechas. Por ejemplo, si la cuenta comenzaba con *1 Imix*, los siguientes días continuaban como *2 Ik', 3 Ak'bal, 4 K'an, 5 Chikchan, 6 Kimi, 7 Manik', 8 Lamat, 9 Muluk, 10 Ok, 11 Chuwen, 12 Eb* y *13 Ben*. En este punto los nombres continuaban or-

denadamente (hasta completar los veinte), pero los numerales (del 1 al 13) comenzaban de nuevo, como *1 Hix*, *2 Men*, *3 Kib*, *4 Kaban*, *5 Etz'nab*, *6 Kawak*, y *7 Ajaw*; a partir de aquí los nombres se retoman, y los números continúan (hasta el 13): *8 Imix*, *9 Ik'*, etc., de manera ininterrumpida (Landa 1985:114-145; Tabla 3). En la citada *Relación* también aparece la representación jeroglífica de los 20 signos de los días del calendario, comenzando con el día *K'an* (cuarto del orden ideal) y terminando con *Ak'bal*, día tercero (Figura 2). Estos signos guardan especial semejanza con los que aparecen en los códices posclásicos, como el Códice Dresde (Figura 3).

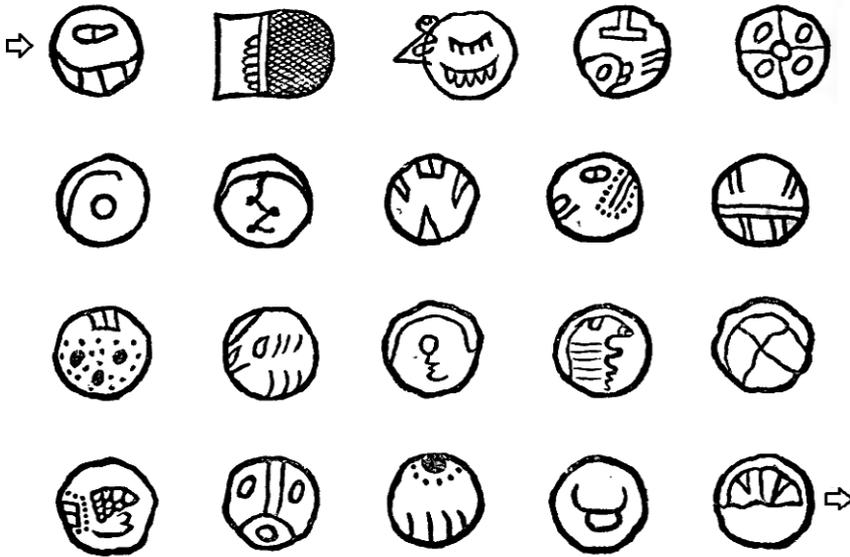


Figura 2. Los signos de los veinte días según la *Relación de las Cosas de Yucatán*. Arriba, primera fila de izquierda a derecha: días *K'an*, *Chikchan*, *Kimi*, *Manik'* y *Lamat*; segunda fila: días *Muluk*, *Ok*, *Chuwen*, *Eb* y *Ben*; tercera fila: días *Hix*, *Men Kib*, *Kaban* y *Etz'nab*; cuarta fila: días *Kaban*, *Ajaw*, *Imix*, *Ik'* y *Ak'bal*. Tomado de Bourbourg 1864:264.

Cuando se completan las 260 combinaciones (de números y días), regresa la cuenta a *1 Imix*, o lo que es lo mismo, una fecha (numeral y día) se repite cada 260 posiciones, de manera cíclica e infinita, formando veinte trecenas. Cada día con numeral 1 inicia una trecena, por ejemplo, *1 Imix* inicia la primera trecena, *1 Hix* la segunda, *1 Manik'* la tercera, y así sucesivamente (dado que $260 \text{ entre } 13 = 20$). Las veinte trecenas se ordenan

de la siguiente manera (entre paréntesis, el número de trecena): *1 Imix* (1), *1 Hix* (2), *1 Manik'* (3), *1 Ajaw* (4), *1 Ben* (5), *1 Kimi* (6), *1 Kawak* (7), *1 Eb* (8), *1 Chikchan* (9), *1 Etz'nab* (10), *1 Chuwen* (11), *1 K'an* (12), *1 Kaban* (13), *1 Ok* (14), *1 Ak'bal* (15), *1 Kib* (16), *1 Muluk* (17), *1 Ik'* (18), *1 Men* (19) y *1 Lamat* (20). La formación y acomodo de las trecenas es muy importante y es una de las claves para entender el uso de la cuenta entre los antiguos mayas.

La importancia de las trecenas también es notoria en varios manuscritos mesoamericanos. Por ejemplo, en los códices del Grupo Borgia del centro de México, cada una de las 20 trecenas se asocia con uno de los cuatro rumbos cardinales, y a la vez, cada una de sus divisiones (usualmente de 6 y 7 días), se asocia con una deidad patrona que rige en cada grupo de días (Jansen 1986). Además de la división por trecenas, en otros calendarios mesoamericanos y en los códices mayas se tiene evidencia de la existencia de 5 períodos de 52 días, de cuatro períodos de 65 días y de diez períodos de 26 días (Villaseñor 2007:65-70).

Gracias a textos como *El Chilam Balam de Kaua*, *El Chilam Balam de Maní* y el *Manuscrito de Chan Cah* se conoce que los días se asociaban con animales, plantas y árboles y también con augurios “buenos” y “malos”, aunque esta clasificación es más una convención práctica que una descripción exacta del método de adivinación y funcionamiento de la cuenta (Barrera 1975; Barrera y Rendón 1972:45-48; Grupo Dzibil 1982:112-116). Aunque estos textos nos acercan al simbolismo de la cuenta *Tzolk'in*, se debe tomar en cuenta que a veces la descripción del calendario maya registrada en ellos tiene una fuerte influencia europea, debido —en parte— a que los mismos mayas coloniales buscaron equiparar el calendario maya con el calendario ritual cristiano (Aliphath 2011:49-76; Suárez 2017:47).

Además del manuscrito atribuido a Landa⁹, las *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa* tienen registro de los nombres de los días de una región de Chiapas. El texto fue elaborado por Francisco Núñez de la Vega en el siglo diecisiete, y en una sección de la Novena Carta Pastoral, registró la lista de los días (del 1 al 20): <Mox>, <Ygh>, <Votán>, <Ghanan>, <Abagh>, <Tox>, <Moxic>, <Lambat>, <Molo / Mulu>, <Elab>, <Batz>, <Euob>, <Been>, <Hix>, <Tziquin>, <Chabin>, <Chic>, <Chinax>, <Cahogh> y <Aghual> (Núñez 1989:276). Los nombres tienen equivalencia con los registrados en yucateco colonial, comenzando con *Imix* y terminando

TABLA 3. ESQUEMA MODERNO CON LOS DÍAS Y LOS NÚMEROS DEL Tzolk'in y sus trecenas. DIAGONAL: FECHAS EN QUE TERMINA CADA UNO DE LOS CINCO PERÍODOS DE 52 DÍAS; DIAGONAL DOBLE: FECHA EN QUE TERMINA CADA UNO DE LOS CUATRO PERÍODOS DE 65 DÍAS.

Elaborada por William Mex.

La cuenta de 260 días y sus períodos internos													
<i>Imix</i>	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
<i>Ik'</i>	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
<i>Ak'bal</i>	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
<i>K'an</i>	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
<i>Chikchan</i>	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
<i>Kimi</i>	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
<i>Manik'</i>	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
<i>Lamat</i>	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
<i>Muluk</i>	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
<i>Ok</i>	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
<i>Chuwen</i>	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
<i>Eb</i>	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
<i>Ben</i>	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
<i>Hix</i>	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
<i>Men</i>	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
<i>Kib</i>	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
<i>Kaban</i>	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
<i>Etz'nab</i>	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
<i>Kawak</i>	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
<i>Ajaw</i>	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

con *Ajaw*. Aunque a veces se ha considerado que esta lista es de origen Tzeltal, probablemente es de origen Mochó-Motozintleco (Campbell 1984a: 178). El estudio comparativo de los nombres en los diferentes calendarios es muy importante para entender la cuenta.

En la región de Guatemala también varios textos coloniales registraron nombres de los días, como el *Calendario de Lanquín*, recopilado en el

siglo dieciocho en Alta Verapaz, que tiene nombres en Q'eqchi' y Ch'ol (Romero 2000:7). También en los *Anales de los Cakchiqueles* (siglo dieciséis), aparecen varios de los nombres de los días, nombres calendáricos y eventos relacionados con fechas de la cuenta de 260 días (Brinton 1885:28-30). De manera semejante, un calendario K'iche' del siglo dieciocho recopila nombres de días y algunos de sus significados en un almanaque que comienza con *1 Imox (Imix)* y finaliza con *13 Junajpu (Ajaw)* (Romero 2000:44-51). Francisco Ximénez (1929:101-102), quien a principios del siglo dieciocho redactó en los altos de Guatemala lo que hoy se conoce como la *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, recopiló varios de los significados de los días en el capítulo “Del modo que tenían de contar su año, y de otras cosas curiosas”. Esos ejemplos son de los más antiguos que se tiene registro para el área guatemalteca, K'iche' y Kaqchiquel y algunos de ellos se considerarán en el análisis de los nombres de días.

No se conoce el nombre prehispánico o clásico para la cuenta de 260 días. Los libros *Chilam Balam* hacen referencia a los augurios de los veinte signos del *Tzolk'in* como <U mutil chuenil kin sansamal u kabaob yahalcab>, traducido como “Los pronósticos diarios de los signos de los días, los nombres de los amaneceres” (Barrera 1975:6 y 90; Barrera y Rendón 1972:121). En la región de Guatemala, un calendario K'iche' del siglo dieciocho designa a la cuenta de los días como *oxlaju' winaq chi q'ij* ‘doscientos sesenta días’ (o ‘trece veintenas de días’) (Romero 2000:100). Algunas fuentes coloniales de los altos de Guatemala se refieren tanto a la cuenta de 365 días como a la de 260 días como *Chol poal q'ij, macehual q'ij* ‘la cuenta (ciclo) de los días, los días macehuales’ (Weeks et al. 2009:81), y las fuentes coloniales Kaqchiqueles refieren a la cuenta de “astrología judiciaria” como <vtzilahquih> ‘días buenos’ (Acuña 1983:162; Vázquez 1937:84).

A la cuenta se le designa por convención académica como *Tzolk'in* (del maya yucateco, *tzol* “ordenar” y *k'in* “día”) siendo esta voz tomada por William Gates, quien buscaba un equivalente léxico al *Tonalpohualli* de los antiguos nahuas y al *Chol q'ij* de los K'iche' actuales (Rupflin 1999:10-11)¹⁰. En el Monumento 69 de Toniná, un término clásico que designa a una cuenta de 260 días es *13 Tuk*, voz que posiblemente refiera al “tiempo apilado” o “trece montones” (Houston 2016:206; Mathews 1993).

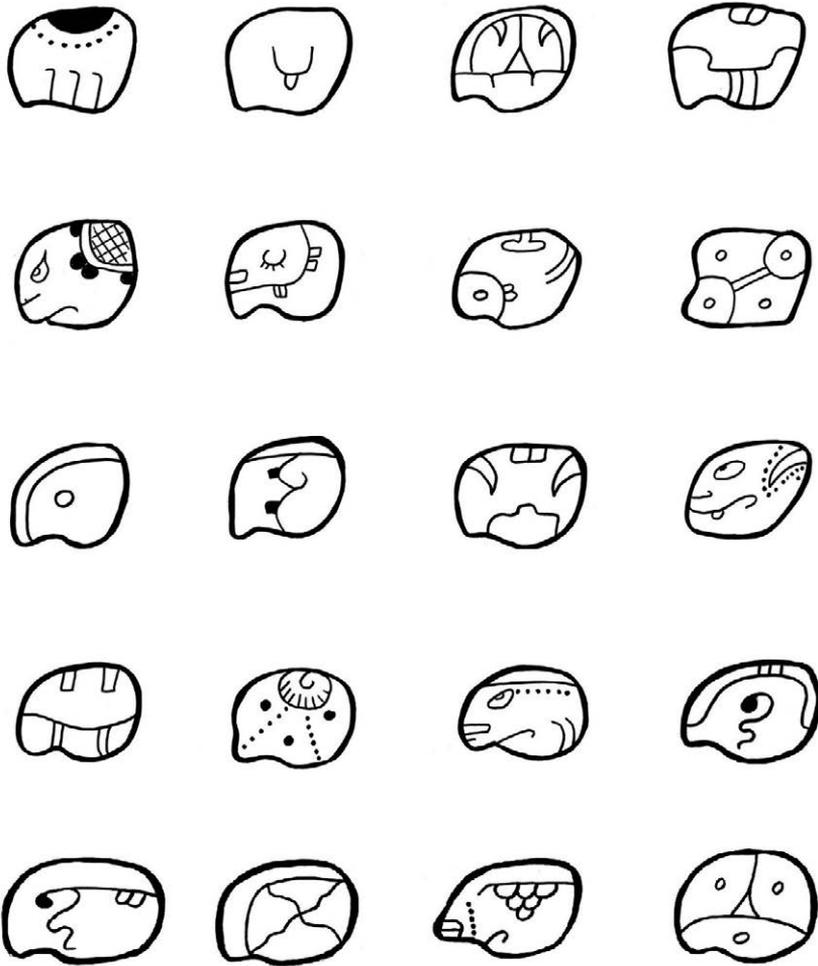


Figura 3. Signos de los días posclásicos, según el *Códice Dresde*. Arriba, primera fila de izquierda a derecha: días *Imix*, *Ik'*, *Ak'bal* y *K'an*; segunda fila: *Chikchan*, *Kimi*, *Manik'* y *Lamat*; tercera fila: *Muluk*, *Ok*, *Chuuen* y *Eb*; cuarta fila: *Ben*, *Hix*, *Men* y *Kib*; quinta fila: días *Kaban*, *Etz'nab*, *Kawak* y *Ajaw*. Dibujos de William Mex.

Como se ha mencionado, también tenemos evidencia del uso de los días del calendario como nombres personales, aunque parece ser que entre los mayas de Tierras Bajas este tipo de nombres eran escasos. Tenemos listas de nombres calendáricos ch'oles y tzeltales en el Libro de Bautismos y Casamientos de Yajalón, de Chiapas (Campbell 1984a:178-180), los cuales son de gran ayuda para acercarnos a los nombres de los días clásicos.

Entre los K'iche' y Kaqchiquel de Tierras altas los nombres calendáricos fueron más usuales y, algunos cronistas coloniales describieron que era costumbre nombrar a las personas de acuerdo con el día en que nacían, por ejemplo, Pedro K'anel y María X-K'ane, en relación con el día *K'anel* (Scholes y Thompson 1977:66). Algunos eventos, como el nacimiento de las personas eran registrados o predichos de acuerdo con el calendario, y se consideraba que el carácter (signo) de su nacimiento influía en el temperamento y fortuna de la persona (Weeks et al. 2009:12)¹¹. Pero de esto se hablará en el siguiente capítulo¹².

LA IDENTIFICACIÓN DE LOS DÍAS EN MESOAMÉRICA Y EL ÁREA MAYA

Los nombres y los signos de los días en Mesoamérica pueden compartir algunas características. Los signos mayas normalmente se encuentran rodeados por un marco redondo u ovalado y, a veces, tienen una base con dos “volutas” en la parte baja, motivo llamado marco-pedestal. Dichas volutas, en ocasiones están pintadas de rojo, y asemejan sangre que gotea, como se ve en los ejemplos tempranos. Este detalle parece indicar que, en un principio, el origen de la cuenta y los signos de los días se vinculaba de manera especial con el sacrificio humano o con la ofrenda de sangre (Figura 4, arriba). En los códices posclásicos se indica un signo del *Tzolk'in* únicamente pintando de rojo el numeral que le corresponde, sin el marco-pedestal (Coe y Van Stone 2001:40; Lacadena 2010a:1025-1027; Houston et al. 2006:93-95).

En ejemplos más tempranos, los signos de los días pueden aparecer sin cartucho ni pedestal, o solo con uno de los dos elementos, lo que indicaría que el marco-pedestal fue una innovación posterior, tal vez del Preclásico tardío (Lacadena 2010a:1026; Figura 6). En algunos ejemplos del área maya, el signo del día y el marco-pedestal aparecen con una sílaba **-ni** final, por lo que es posible que el marco-pedestal (o solamente el marco) tuviera una lectura como **K'IN** ‘día’. Por eso, es viable que el marco-pedestal y el signo del día deban leerse, por ejemplo, como **KAN “KABAN” K'IN-ni** ‘día 4 *Kaban*’ (Bricker 1986:60; Lacadena 2010a:1026-1027; Figura 5). Pero también es posible que solo en algunos lugares o épocas se

haya leído la fecha de esta manera, o bien, que la lectura *kin* ‘día’, después de los signos *Tzolk’in*, haya sido completada por el lector conocedor.

Los signos de los días pueden tener lecturas diferentes fuera del contexto calendárico, aunque usen el cartucho o marco-pedestal distintivo (Mora-Marín 2008:206 y 207; Zender 1999:43-45, 172). Por ejemplo, en Piedras Negras tenemos al signo T506 del día *K’an* con numeral, pero sin marco ni pedestal y, en Palenque, hay un ejemplo del mismo signo con el marco, pero por el contexto sabemos que es parte del nombre de una veintena o “mes” que se lee *Hul Ohl* (ver Bíró et al. 2014; Figura 4, abajo). El contexto (calendárico) del signo es lo que da la pauta para identificarlo como perteneciente a una fecha y, como se ha mencionado, los días del *Tzolk’in* usualmente se ubican al final de una Cuenta Larga, o al lado de los signos de las veintenas.

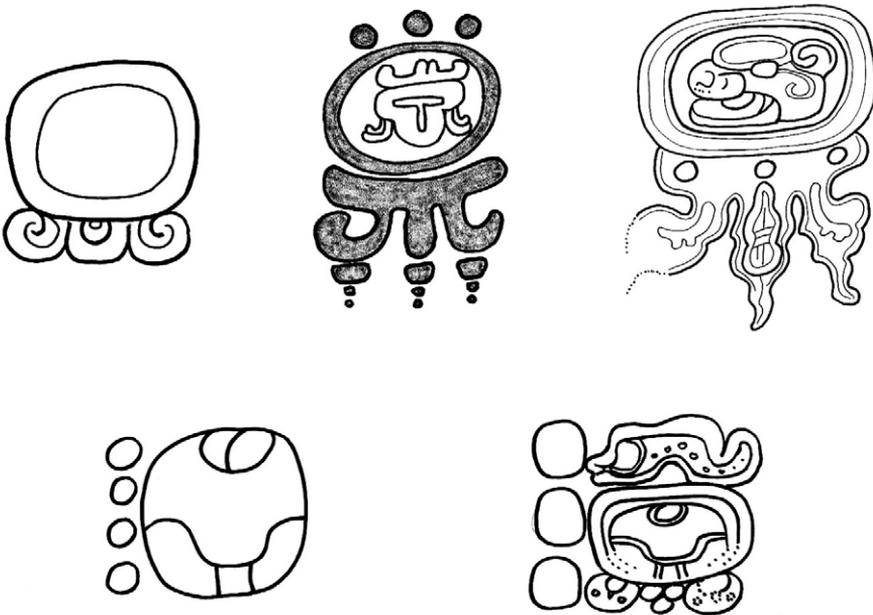


Figura 4. La iconografía del marco-pedestal. Arriba, izquierda: marco-pedestal estándar; centro: fecha ‘3 Viento’, murales de San Bartolo, Preclásico tardío; derecha: “estela” 10 de Kaminaljuyú, Preclásico tardío. Abajo, izquierda: fecha 4 “K’AN” (T506, día sin marco-pedestal), estela 8 de Piedras Negras; derecha: fecha 3 de la veintena *Hul Ohl*, Tablero del Palacio de Palenque.

Dibujos de William Mex.



Figura 5. Ejemplos de la lectura *kin* después del signo del día. Izquierda: lectura 4 “KABAN” K’IN-ni, concha de Kansas City; derecha: fecha 12 “BEN”-ni, dintel de Chichén Itzá. Dibujos de William Mex.

LOS PRIMEROS REGISTROS DE LA CUENTA DE 260 DÍAS EN MESOAMÉRICA

Los ejemplos de los signos de los días en el área mesoamericana durante el Preclásico son escasos y algunos no tienen una lectura o identificación segura. Un arete encontrado en Cuicuilco, al parecer del horizonte Olmeca, presenta iconografía posiblemente relacionada con la fecha “2 señor” (*Ajaw* en maya, *Xochitl* en nahuatl), y está datado hacia el 679 a.C. Si se considera que en esta región se usaron los numerales de tempranamente, este podría ser el registro de día y numeral conocido más antiguo de Mesoamérica (Edmonson 1995:36-37).

En la cueva de Oxtotitlán, en Guerrero, se ubica la pintura mural número tres, la cual representa una cabeza de reptil que luce en la parte superior e inferior tres puntos, que podrían indicar el numeral tres o seis. Esta sería la representación o el antecedente iconográfico del día 3 o 6 “Lagarto” (*Imix* en maya o *Cipactli* en nahuatl) y pertenecería a fechas cercanas al 1000-600 a.C. (Villaseñor 2007:162). Otro ejemplo proviene de San Andrés, a 5 km de La Venta, donde se encontró un sello que llevaría grabada la fecha o la iconografía del día “Flor/Señor”, surgiendo del

pico de un ave. Está datado hacia el 650 a.C. (Pohl et al. 2002:1984-1986). La iconografía del signo de la boca del ave en este sello es semejante a la iconografía temprana del veinteavo día maya *Ajaw*, que refiere a una flor y es viable suponer que el canto del ave se representaba como una flor.

Fuera del área Olmeca, en la región Zapoteca, el signo de día más temprano parece estar representado en el monumento tres de San José Mogote, que forma parte de un grupo de monolitos con figuras humanas apodadas “los danzantes”. Está fechado hacia el 600-500 a.C. y tendría la fecha “1 Temblor / Movimiento” (*Kaban* en maya, *Ollin* en nahuatl), lo que tal vez indicaría que la cuenta de 260 días ya se usaba en fechas cercanas al 700-500 a.C. o el 400-200 a.C. (Figura 6). Dichas fechas parecen corresponder a los nombres calendáricos de las personas retratadas (Marcus 1976:44-45; Villaseñor 2007:156), aunque esa propuesta debe ser analizada con más detalle. Las estelas 12 y 13 de Monte Albán, datadas para el 500-400 a.C. presentarían el signo del día “8 Agua” (equivalente a *Muluk* en maya, *Atl* en nahuatl), y es posible que en este grupo de monumentos estén los primeros ejemplos del uso de cargadores de año, del signo del año solar y de la combinación de veintenetas y fechas de 260 días para formar la rueda calendárica (Marcus 1976:46-47; Villaseñor 2007:256). En este último caso, aunque la identificación gráfica es más segura, los nombres usados en el período prehispánico para estos días son desconocidos.

En el área maya, los primeros ejemplos claros del manejo del *Tzolk'in* pertenecen a Izapa, Jaina y Loltún, en México y a Tak'alik Abaj, Kaminaljuyú, El Baúl y San Bartolo, en Guatemala. Los días en los monumentos del primer, cuarto y quinto sitio pueden ser *Muluk/Ok/Hix*, “7 Muerte” y “9 Señor” (Mora-Marín 2005:65; Rice 2007:117-120), pero la identificación no es segura y la adscripción lingüística o étnica de algunos de estos monumentos es dudosa. En el caso de Jaina (*5 Imix*), Loltún (fecha “3 Mono”), El Baúl (fecha 12 *Eb*, o “Mandíbula”) y San Bartolo (fecha 3 *Ik'*, “3 Viento”, además de posibles fechas “1 Señor” y “7 Venado”), se puede hablar de contexto arqueológico vinculado con alguna lengua maya (Aylla 1983:191-193; Houston et. al. 2006:93; Stuart 2014). Los ejemplos del área maya pertenecen al Preclásico medio y Preclásico tardío.

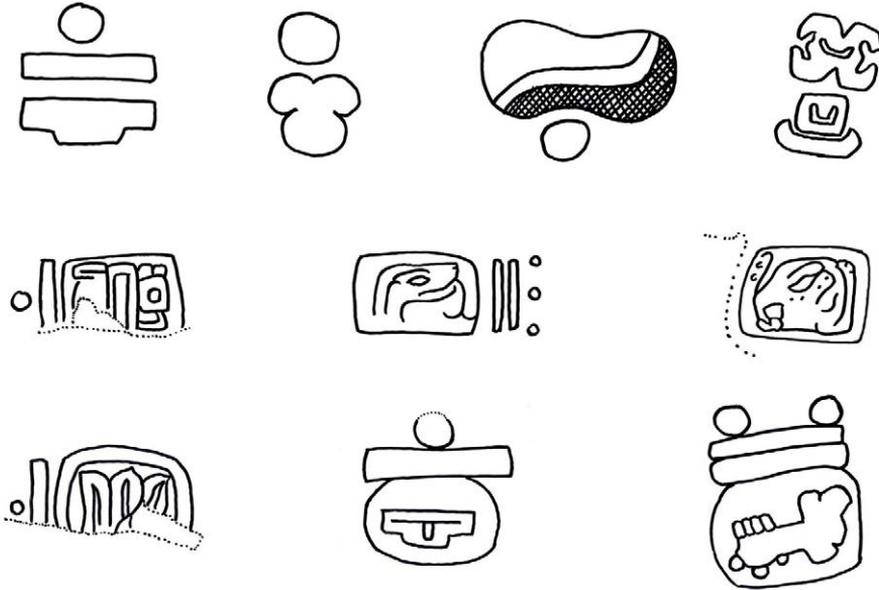


Figura 6. Días y fechas tempranos en Mesoamérica (algunos dudosos). Arriba, primera fila de izquierda a derecha: posible día “6 viento”, Monumento E de Tres Zapotes; posible día y numeral 1, Monumento 13 de La Venta; posible día “Pedernal 1”, Vaso estilo olmeca de Tlapacoya; posible día con numeral 1, Monumento 3 de San José Mogote. Segunda fila: “6 pedernal”, Estela D de Tres Zapotes; “13 Serpiente”, Estela 1 de La Mojarra; posible día “Venado”, Estela 1 de La mojarra. Tercera fila: “6 Caña” Estela 2 de Chiapa de Corzo; “6 Viento”, Altar 1 de Kaminaljuyú; “12 mandíbula”, Estela 1, El Baúl.

Dibujos de William Mex.

Con respecto al origen simbólico o numerológico de la cuenta, cabe mencionar que todas las hipótesis que discuten esta cuestión lo hacen relacionándolo con la observación de ciertos acontecimientos naturales y su trascendencia o impacto en la cultura de los antiguos mesoamericanos. A lo largo del tiempo diferentes hipótesis han propuesto orígenes vinculados con los ciclos de la gestación humana, con los ciclos de la agricultura y el maíz, los ciclos del Sol y los ciclos de la Luna y/o con los ciclos de Venus (Rice 2007:33-39; Thompson 1950:98 y 99). En algunas regiones de Guatemala, de acuerdo con la tradición oral, el origen del *Chol q'ij* se relaciona con el tiempo que tarda la luna en darle nueve vueltas a la tierra, el tiempo

del embarazo y el tiempo necesario para el cultivo del maíz desde que se siembra hasta que se cosecha, todos períodos cercanos a los 260 días (Sac Coyoy 2009:5).

Algunas fuentes coloniales afirman que tanto esta cuenta como el calendario anual no tenían relación con el año astronómico y que la importancia del conteo exacto de días y meses radicaba en que servía para señalar la suerte de los individuos de acuerdo con su signo (Weeks et al. 2009:158). Es viable que esta cuenta se concibiera como *el parámetro ideal* para la medición del tiempo y las actividades humanas importantes, debido a que se acercaba a la duración aproximada de varios períodos naturales cíclicos y relevantes.

ALGUNOS ACERCAMIENTOS ACADÉMICOS A LOS CALENDARIOS MESOAMERICANOS

Tal y como se ha mencionado, el registro de la cuenta de los días con el alfabeto latino y los primeros acercamientos al estudio de su simbolismo comenzó hace más de 500 años¹³. Los trabajos académicos actuales que dieron a conocer el manejo del antiguo calendario maya prácticamente comenzaron con el descubrimiento y publicación de una copia de la *Relación* de Diego de Landa en 1862, por parte de Brasseur de Bourbourg. Unas décadas más tarde, el bibliotecario e historiador alemán Ernst Förstemann, después de estudiar y publicar un facsímil de otro manuscrito, conocido hoy como *Códice Dresde* daría a conocer el funcionamiento de la cuenta larga, del sistema vigesimal, de los almanaques de 260 días y de las Tablas de Venus del citado códice (Coe 2000:105-116). Cabe mencionar que, en las primeras etapas del estudio de la escritura jeroglífica maya, los académicos se concentraban mayormente en los datos calendáricos.

Los trabajos más extensos, que analizan desde lo más básico hasta los elementos más complejos y generales de los calendarios prehispánicos y mesoamericanos son los de Ayala (1978), Caso (1967), Edmonson (1995), Prem (2008) y Villaseñor (2007). Los textos de Ayala (2001, 2012 y 2015) sobre la escritura, numeración y calendarios mesoamericanos son de lectura básica. Malmström (1997) ofrece un panorama en relación con los aspectos geográficos y astronómicos de dichos calendarios y, por otra par-

te, la perspectiva lingüística se enriquece con el trabajo extenso (y poco conocido) de Kaufman (2009 y 2017), cuya lectura y revisión resulta obligatoria para obtener una visión general del tema. Otros de los estudios más recientes sobre los conceptos del tiempo y el calendario maya clásico son los de Gutiérrez (2008), Rice (2007), Stuart (2011b) y Voss (2015 y 2017).

Entre los estudios que abordan el significado y simbolismo de los días, considerando principalmente aspectos etnográficos o etnohistóricos se deben mencionar los de Tedlock (1992), Rupflin (1999), Zapol (2007), Van den Akker (2013), Hinz (2018) y Craveri (2010, 2012 y 2013). Otros trabajos clásicos o recientes son los de La Farge y Byers (1997), Colby y Colby (1986), Earle (1986), La Farge (1947), Lincoln (1942), Stoll (1884), y Schultze-Jena (1945), así como los de Estrada (2013, 2014 y 2015). Varios de estos trabajos no solo abordan el uso de la cuenta entre los pueblos mayas de Guatemala, si no que consideran una perspectiva autóctona en cuanto a su estudio, uso y desarrollo.

Es bien conocido que algunos aspectos de los calendarios prehispánicos sobrevivieron hasta la actualidad. Suzanne Miles (1951 y 1983) registró que, en tiempos relativamente recientes, 34 comunidades mayas del altiplano occidental manejaban la cuenta de 260 días en combinación con la de 365 días, mientras que otras 23 manejaban sólo la primera. De acuerdo con Miles, hay suficiente evidencia para hablar del uso ininterrumpido de esta cuenta desde la época prehispánica hasta la actualidad, en ciertas comunidades. Una vez revisados estos antecedentes, se abordará de manera breve la cuestión de la escritura jeroglífica maya del Clásico.

LA ANTIGUA ESCRITURA JEROGLÍFICA MAYA, BREVE INTRODUCCIÓN

Los vestigios más tempranos de la larga tradición escrituraria de Mesoamérica aparecen en el área Olmeca hacia el 450-300 a.C., en el área Zapoteca hacia el 500-300 a.C. (o 600-500 a.C.) y en el área maya hacia el 400-200 a.C. En algunos de los casos se tratan de escrituras ya desarrolladas, con varios siglos de haber surgido y cuyos antecedentes iconográficos olmecas son rastreables desde el 900 a.C. (Justeson 2013:830-835 y 841; Marcus 1976:42-55; Velásquez 2010:64-66)¹⁴.

La escritura maya clásica es un sistema logosilábico de origen icónico y su estilo se puede definir como jeroglífico. Este sistema se compone principalmente de dos tipos de signos: los logogramas, que son signos o grafías que representan palabras y los silabogramas (o fonogramas), que representan sonidos sin significado, que pueden ser vocales o consonantes. Los logogramas representan palabras CVC (consonante, vocal, consonante) o CVCVC, mientras que los silabogramas son sílabas CV (consonante, vocal). Los silabogramas se crearon mediante acrofonía, que es el proceso mediante el cual se derivan valores silábicos usando la parte inicial de una palabra (primera consonante y vocal). Por ejemplo, a partir de la palabra *bih* ‘camino’, deriva el silabograma **bi**, que representa una huella humana o un quincunce (Figura 7, arriba). También hay otros signos, como los determinativos semánticos, que no tienen lectura propia, pero modifican o aclaran el sentido de otros signos; las marcas diacríticas, que indican un valor fonético especial y los signos auxiliares, que facilitan o mejoran la inteligibilidad del texto (Campbell, 1984b:12; Velásquez 2015:126).

Hoy en día, se tiene un corpus de aproximadamente 800 signos, pero en un período histórico específico sólo se usaron entre 250 y 400 de estos. Principalmente durante el Clásico, fueron registrados eventos históricos y mitológicos en una variedad de soportes como estelas, dinteles, escaleras, paneles, conchas, huesos, piedra verde, y en diferentes partes de los edificios, así como en cerámica y papel amate. La mayoría de los textos están redactados en tercera persona del singular, por lo que forman parte de una narrativa distante y estandarizada (Velásquez 2015:125). Se sabe que los textos mayas se pueden dividir en cláusulas y que estas usualmente incluyen una fecha o adverbio, un verbo y/o un objeto y un sujeto.

Algunos signos tienen varias lecturas posibles, es decir, son polifónicos. La ambigüedad de la lectura se aclara mediante el uso de complementos fonéticos, que pueden ser silabogramas colocados antes o después de uno o varios signos (en el caso de los días hay pocos ejemplos de complementación). Si el silabograma se coloca al final, en la mayoría de los casos la última vocal no se lee (ver Figura 8). Los jeroglíficos mayas usualmente se ordenaban en composiciones conocidas como bloques o cartuchos jeroglíficos, de forma cuadrada o semicuadrada y el orden de lectura más común es de izquierda a derecha, de arriba abajo y en pares de columnas. El signo de mayor tamaño se nombra signo principal, los signos pequeños a su

izquierda son prefijos, los de arriba son superfijos, a la derecha son posfijos, si están abajo son sufijos y dentro del signo principal, infijos (Velásquez 2015:132-135).



Figura 7. Ejemplos de silabogramas y logogramas y sus variantes gráficas. Primera fila de arriba: tres ejemplos del silabograma **bi**. Segunda fila: tres ejemplos del logograma **HUN**. Tercera fila: tres ejemplos del logograma **K'AWIL**. Cuarta fila, de izquierda a derecha: logograma **AJAW**, logograma **IK** y logograma **SAK**. Dibujos de William Mex.

Por convención, los logogramas se escriben con mayúsculas y los silabogramas con minúsculas, ambos en negritas, uniéndolos por guion si forman parte de la misma palabra y los infijos van entre corchetes []. El primer

paso del análisis se llama transliteración y consiste en escribir lo que los signos dicen literalmente, signo por signo. Aquí se prefieren las transliteraciones amplias o no condicionadas, es decir, no se representa la complejidad del núcleo vocálico (en caso de haberla). Por ejemplo, se translitera **HUN** y no **HU'N** o **HUUN** (Figura 7). El segundo paso de lectura y análisis se llama transcripción, se escribe en minúsculas y en cursivas; consiste en registrar como se debe leer el texto, de acuerdo con lo que sabemos de su gramática, fonología, morfología y sintaxis. En este segundo paso, el logograma **HUN** se transcribiría *hun*, *hu'n*, o *huun*, según la convención usada (Velásquez 2015:136 y 137). El tercer paso que se abordará en este trabajo es la traducción, que va en letra normal y entre comillas simples, por lo que la palabra *hun* se podría traducir como ‘papel, diadema, corona’¹⁵.



Figura 8. Sustitución y complementación fonética con el nombre K'inich Janab Pakal. Arriba, primera fila, de izquierda a derecha: **K'INICH JANAB** y **PAKAL**. Segunda fila: **K'INICH JANAB pa-ka-la**. Tercera fila: **K'IN-ni-chi ja-na-bi pa-ka-la**. Dibujos de William Mex.

Es preciso dejar en claro que un desciframiento completo implica la comprensión total de cómo un sistema de escritura registra uno o varios lenguajes. El nivel de comprensión puede variar y presentar dificultades en algunos casos. En el caso maya, el hecho de que exista un corpus largo de textos, un texto bilingüe que ayudó al desciframiento, conozcamos algo del contexto cultural prehispánico y tengamos pistas iconográficas o pictóricas relacionadas con el sistema de escritura, sirvió para las distintas etapas del desciframiento (Houston 2004:231-233; Zender 2017:2-4). Conocemos la lengua y cómo funciona el sistema, lo que no quiere decir que podemos leer todos los signos y / o traducirlos adecuada o completamente. Un sistema de escritura puede ser abordado con referencia a varias clases de representaciones gráficas y perspectivas lingüísticas, entre las que se encuentran la fonológica (sonidos), la morfológica (significados) y la sintáctica (secuencias) (Houston 2004:228).

El método de desciframiento de la escritura maya para corroborar la lectura de un signo considera aspectos comparativos de la lingüística histórica (que estudia el cambio de las lenguas en el tiempo); el contexto en el que aparecen los signos (sustitución y uso de complementos fonéticos), para determinar el tipo de signo con el que se está trabajando y la revisión de contextos (usualmente tres ejemplos) en el corpus epigráfico, para poner a prueba una lectura (Zender 2017:7 y 8).

Para terminar este apartado es preciso dejar claro que aquí no se hará uso de ninguna de las propuestas para las “reglas” de disarmonía vocálica aplicadas o usadas por varios epigrafistas, dado que es un tema en discusión y hay poca evidencia para respaldar las diferentes proposiciones. Se ha optado únicamente por representar la vocal larga en algunas palabras, como *Kaan* ‘serpiente’.

LA ESCRITURA CLÁSICA Y SU RELACIÓN CON LAS LENGUAS MAYAS

Una familia lingüística se define de acuerdo con el grado de relación mutua —producto de la existencia de un antepasado común— que hay entre varias lenguas. Al comparar los lenguajes emparentados, es posible reconstruir el ancestro hipotético común de ellos, es decir, la proto-lengua. El

ancestro hipotético de las aproximadamente treinta lenguas mayas es el proto-Maya; ha sido propuesto que esta lengua ya se hablaba hacia el 2,200 a.C. y que su lugar de origen fue en la región de Uspantán, hoy en día Guatemala (Campbell 2017:43; Justeson y Broadwell 2007:47-49; Kaufman 2017:71)¹⁶.

Las inscripciones clásicas registran una lengua de prestigio de filiación ch'olana llamada maya epigráfico, maya jeroglífico o ch'olano clásico, la cual se usó principalmente en las Tierras bajas. Se han registrado cinco lenguas o variantes vernaculares en los textos: ch'olano oriental o ch'olti'ano clásico (vinculado con el Ch'olti' y Ch'orti'), ch'olano occidental (vinculado con el Chontal y Ch'ol) tzeltalano jeroglífico (vinculado con el Tzeltal y Tzotzil), yucatecano jeroglífico (vinculado con el Yucateco, Lacandón, Itzá y Mopán) y una lengua del sur tal vez vinculada con el grupo k'iche'ano (Figura 10). Hasta donde sabemos, el ch'olano oriental se usó como el lenguaje de prestigio escrito la mayor parte del tiempo (Houston et al.2000; Lacadena 2013:2-5; Lacadena y Wichmann 2002:283-314; Lacadena y Wichmann 2005b; Rodríguez 2011). El análisis de rasgos gramaticales, léxicos y fonéticos permite saber qué lengua se relaciona con el maya epigráfico. Por ese motivo, en este trabajo se les da prioridad a las lenguas relacionadas con los primeros cuatro grupos. A continuación, se profundizará un poco más en la cuestión de la clasificación de las lenguas mayas.

Los grupos lingüísticos mayas son nombrados de acuerdo con su separación cronológica del proto-Maya y siguiendo las abreviaturas y clasificaciones académicas más aceptadas (aunque algunas aún están en discusión), pero se mencionará también como se autodenominan los hablantes hoy en día. En las siguientes secciones solo se utilizarán las siglas correspondientes aunque en ocasiones correspondan a términos del inglés (ver Figura 9).

El primer grupo relevante es el yukatecano, que comprende el Yucateco o Maaya t'aan (YUK), Lacandon o Jach t'aan (LAK), Itzaj (ITZ) y Mopán (MOP). El segundo grupo es el ch'olano: Ch'orti' (CHR), Ch'olti' (CHT), Ch'ol o Lakty'añ (CHL) y Chontal o Yok'otan (YOK), cuyo ancestro directo se registró como Acalán colonial. Estos dos grupos ocupan el área denominada de Tierras bajas (abreviada como LL, *Lowland*). El tercer grupo es el tzeltalano, incluye el Tzeltal (TZE), cuyo ancestro es el Tzendal colonial (TZEN) y el Tzotzil o Bats'il k'op (TZO). Los grupos

ch'olano y tzeltalano conforman el Tzeltalano Mayor (Gtz, *Greater Tzeltalan*), mientras que el Área Mayor de Tierras Bajas (GLL, *Greater Lowland*) lo conforman los tres grupos mayores mencionados anteriormente (yukatekano, ch'olano y tzeltalano) (Kaufman 2017:65-67). Es bien conocido que estas familias lingüísticas comparten rasgos semejantes debido a su interacción por períodos largos de tiempo (Kaufman 2017:62). Como se verá, para el período colonial, tenemos registros de los nombres de los días en algunas lenguas ch'olanas, en Yucateco y en Tzeltal (Robertson 1984; Kaufman 2009).

Los siguientes grupos y subgrupos, que forman el Q'anjobalano Mayor (GQa), conforman a la vez, junto con el Tzeltalano Mayor, lo que se conoce como Maya occidental o Lenguas mayas occidentales (abreviado WM, *Western Mayan*). El grupo chujeano lo conforman el Tojolabal (TOJ) y el Chuj o Koti' (CHJ); el complejo Q'anjobalano consiste en el Q'anjobal (QAN), Akateko (AKT) y Jakalteko o Popti' (PPT); mientras que el complejo Kotoke lo conforman el Mochó o Motozintleco (MCH) y el Tuzante-co (TUZ) (Kaufman 2017:65-67). De estas lenguas, tenemos evidencia de días en Mochó, Chuj, Q'anjobal y Popti', en registros coloniales o actuales.

Los siguientes grupos y subgrupos forman lo que se clasifica como Maya oriental (o lenguas mayas orientales, EM, *Eastern Mayan*). El grupo mameano es conformado por el Teko o Ba'aj (TEK) y el Mam, Banax Mam o Qyool Mam (MAM), mientras que el grupo ixilano lo forman el Awakateko o Qa'yol (AWK) y el Ixil (IXL). Tanto en Mam, como en Awakateko e Ixil tenemos registro actual de los nombres de días. El grupo K'iche'ano Mayor lo conforman el Uspanteko (USP), las cinco lenguas del k'iche'ano propio: K'iche' (KCH, Qachabel), Sipakapense o Sipakapenyo (SIP), Sakapulteko (SAK), Tz'utujil (TZU) y Kaqchiquel (KAQ); a los que se suman el Poqomam o Qaa'oral (PQM), el Poqomchi' (PCH) y el Q'eqchi' (QEQ) (Kaufman 2017:65-67). En K'iche', Sakapulteko, Kaqchiquel, Tz'utujil y Pocomchi' tenemos registro -colonial o actual- de los nombres de los días.

Los grupos de lenguas orientales y occidentales forman a la vez el grupo mayor nombrado Maya Central (CM, *Central Mayan*). El grupo huastecano también se considerará, aunque al parecer no tuvo influencia en el desarrollo de la iconografía y escritura maya clásica. Este comprende el Wasteko o Teenek (WAS) y el Kabil (KAB). No hay evidencia actual o colonial de los nombres de los días en estos dos idiomas. De las lenguas

mayas, el Kabil y el Ch'olti' se consideran extintas (Kaufman 2017:65-67). El idioma maya epigráfico en este trabajo se abreviará como EpM.

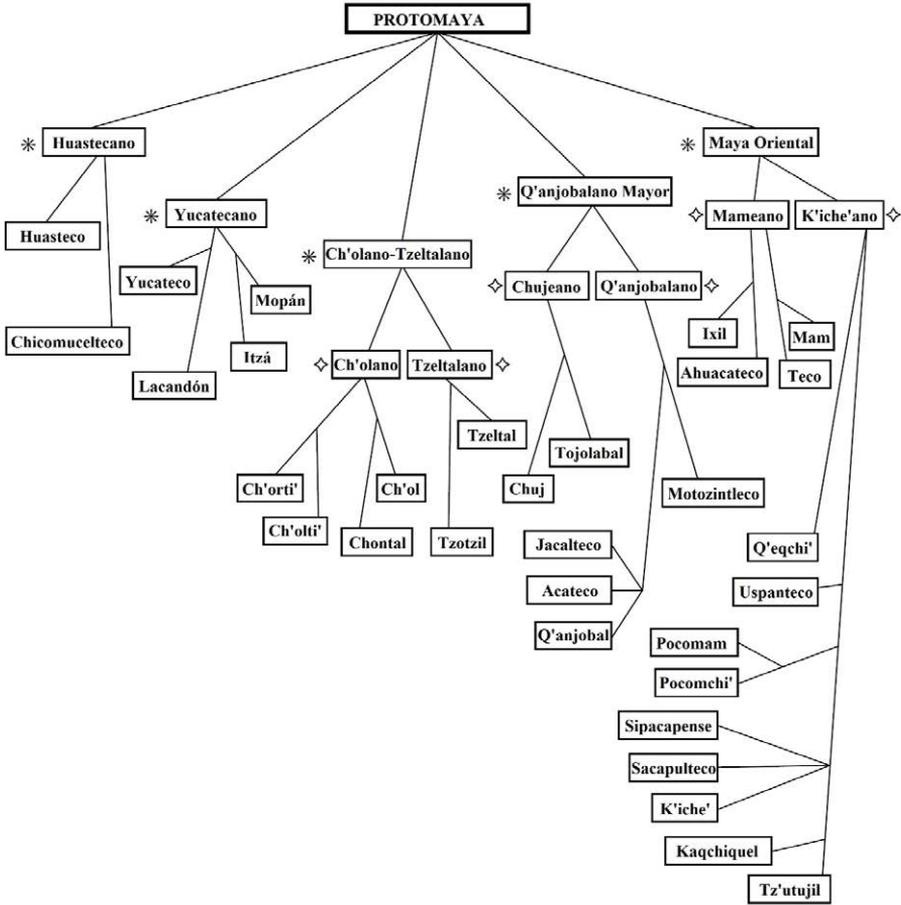


Figura 9. Los grupos y subgrupos de la Familia de lenguas mayas. Asterisco: grupos lingüísticos mayores; estrella: subgrupos derivados; sin marcar: lenguas actuales o pretéritas. Diagrama de William Mex.

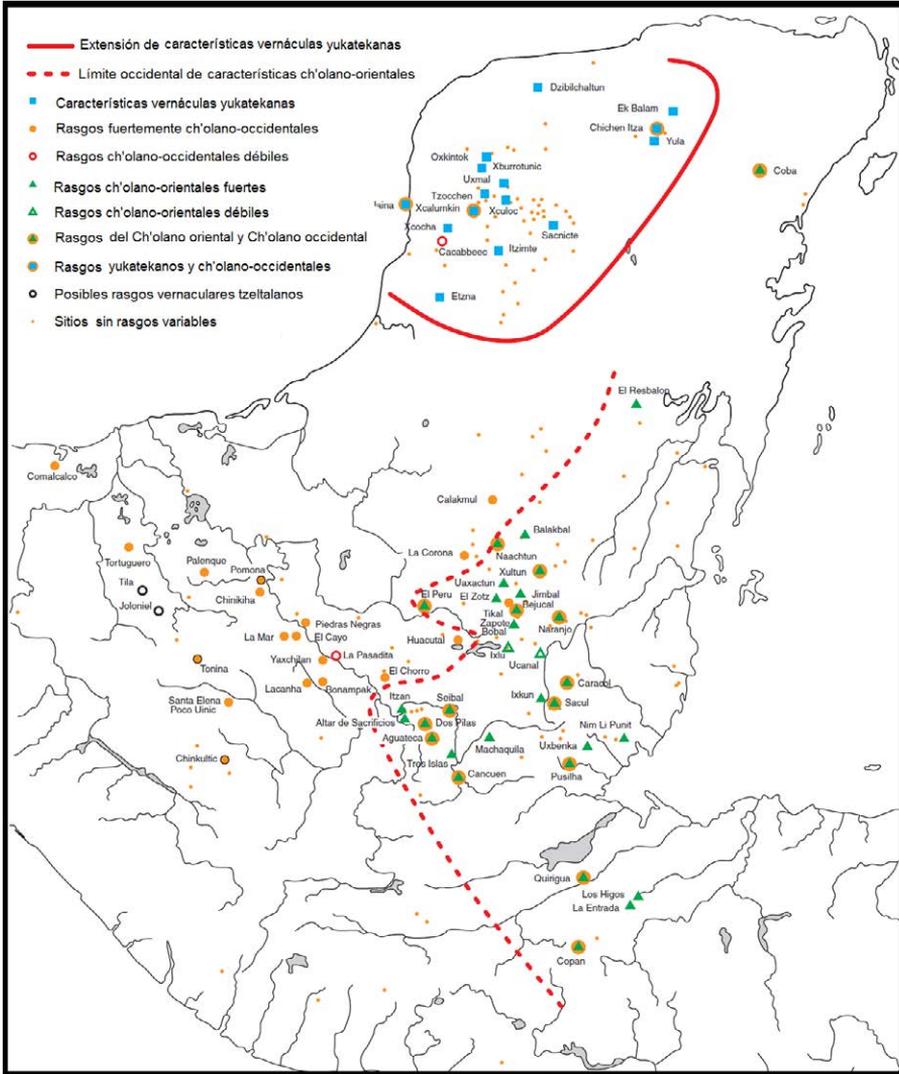


Figura 10. Mapa del área maya con la distribución de los principales rasgos lingüísticos. Tomado de Wichmann 2006:296, con modificaciones.

OBSERVACIONES FINALES DEL CAPÍTULO I

Las tres cuentas más importantes que forman la estructura base de los calendarios mesoamericanos son: el ciclo de 260 fechas, formado por una

combinación de 13 números y 20 días (que a la vez forma 20 trecenas), el de 365 días (18 veintenasy 5 días) y el de 52 años. A la vez, se tiene evidencia de la división de estos períodos en secciones más pequeñas de tiempo: 20, 26, 52 y 65 días. En el caso del calendario maya, la cuenta larga marca principalmente el paso lineal del tiempo, sin embargo, todo se enmarca en la concepción cíclica, por lo que se podría decir que lo lineal queda en cierta manera “subordinado” a lo cíclico. Se tiene evidencia del uso de la cuenta de 260 días desde por lo menos el período Preclásico medio y hasta el día de hoy, principalmente de forma aislada, en regiones de Guatemala. No debemos suponer por ello que el simbolismo de la cuenta o los significados de los días permanecieron inalterados, ya que seguramente hay cuestiones culturales que han influido en sus cambios o permanencias. Esta cuestión se abordará más adelante en este trabajo.

Los registros de los cronistas y religiosos coloniales representan una base muy importante para acercarnos al estudio de las representaciones de los días y de sus significados. Los textos coloniales son una de las fuentes más importantes para los estudios mesoamericanos y con base en ellos iniciaron los acercamientos al calendario maya, a mediados del siglo diecinueve. Para la identificación de los signos de los días es de vital importancia considerar el contexto en que se ubican éstos, ya que existen otras grafías que comparten características con los signos y pueden dar lugar a confusiones. Los estudios de la escritura jeroglífica maya, de las lenguas mayas pretéritas y actuales, se complementan para un acercamiento diacrónico al calendario maya.

NOTAS

¹ Aunque también los nahuas posclásicos tenían otros signos. Por ejemplo, *pantli* (bandera) para el 20, *tzontli* (manejo de pelos) para el 400 y *xiquipilli* (bolsa) para 8,000 (Rodríguez 2006:306).

² Además, se tiene registro del corrimiento de 1, 2 o 3 días del *Tzolk'in* con respecto a los numerales *Hab*, algo que al parecer sucedió más notoriamente en el norte de Yucatán, y es un tema que han abordado autores como Bricker (2011) y Martin y Skidmore (2012), entre otros, pero en lo que no se profundizará aquí. Para profundizar en este tema, véase también Proskouriakoff y Thompson (1947) y Tokovinine (2010).

³ Ver Callaway (2011) para los ejemplos y propuestas de lectura de estos períodos de tiempo mayores.

⁴ Es posible que el G.I.S.I. se leyera como *Tzik Hab* ‘la cuenta de los años’ (ver Schele et al. 1994:2 y también Guenter 2007:7, nota 7).

⁵ En ejemplos del clásico temprano, las aves que representan el WINIKHAB / WINAKHAB y el PIK, pueden intercambiarse de lugar.

⁶ Las palabras para ‘veinte’ en lenguas mayas son *winik*, *winal* o *winaq* y su posible relación con el término para ‘gente’, ‘hombre’, ‘mujer’, ‘natural’, ‘indígena’ (*vinik*, *winik*, *winak* o *winaq*) podría deberse a que las personas tienen veinte dedos, o bien, a que veinte son los días del calendario (Houston et al. 2006:12-14; Monaghan 2001:252). La palabra en pM es **winaq* (Kaufman 2003: 86).

⁷ Adicionalmente a estos períodos se encuentran los signos de la Serie Suplementaria, que se nombran por medio de letras (G, F, E, D, C, B, A, etc.). Su significado no es muy claro, el glifo G (nombrado G9), por ejemplo, ocurre después del día *Tzolk'in* y corresponde a un ciclo continuo de 9 días, ubicado al final de los períodos de tiempo *Hab*, *Winik Hab* o *Pik* (Coe y Van Stone 2001: 48 y 49; Gronemeyer 2006a). Otra cuenta, que a veces se ubica entre el signo del día y el del mes, es la Serie Lunar, la cual marca el número de días que han pasado desde la luna nueva. Los signos que la componen también se nombran con letras del alfabeto (Glifos E, D, C, X, B y A) (Coe y Van Stone 2001: 51 y 53). Por cuestiones de espacio, no se revisarán estas cuentas y otras más, en las que se puede profundizar acudiendo a la bibliografía de este trabajo.

⁸ De acuerdo con el DRAE (2019), la mántica se define como el “conjunto de prácticas mediante las cuales se trataba de adivinar el porvenir”.

⁹ Ver Restall y Chuchiak (2002) para una revisión del manuscrito atribuido a Landa, cuyo título es *Relación de las cosas de Yucatán, sacada de lo que escribió el Padre Fray Diego de Landa*, y que es un conjunto de textos reelaborados y compilados por varios copistas en diferentes épocas.

¹⁰ En los libros *Chilam Balam* <tzol kin> designa a una cuenta de días cualquiera (Edmonson 1986:225), y se tiene registro de un término semejante, *tzobr k'in* ‘una serie de días, Calendario cristiano’ en Ch’orti’ (Wisdom 1950:730).

¹¹ Algunos textos mayas del período colonial mencionan a personajes que tienen nombres calendáricos, como *Jun Batz'*, *Jun Chuwen* y *Jun Ajpu*. Parece ser que durante el posclásico el uso de este tipo de nombres por parte de las personas se volvió más común (ver Mex 2019:6, nota 3).

¹² En el Clásico maya, de acuerdo con Grube (2002:349) y Houston (2016:204), existieron pocos nombres calendáricos y la mayoría se encuentran en la zona occidental maya. Por otro lado, en textos nahuas coloniales del centro de México, se tiene registro de que algunas deidades, astros y alimentos fueron nombrados según los días del calendario (Caso 1967:189-199).

¹³ Para una reseña y una lista más extensa sobre los trabajos relacionados con los calendarios mesoamericanos, ver Mex 2019:14-18 y 282-337 y Mex 2020b.

¹⁴ La posible escritura “Olmeca” estaría en el monumento 13 de La Venta, aunque su interpretación aún es motivo de debate (ver Lacadena 2008).

¹⁵ Otros pasos son la segmentación morfológica y el análisis morfosintáctico, pero en este trabajo no se abordarán. Ver Kettunen y Helmke (2014) y la bibliografía citada para profundizar en este tópico.

¹⁶ Aquí se usa idioma o lenguaje como sinónimos. En la región mesoamericana se hablan hoy en día cerca de 100 idiomas nativos, los cuales comparten características que los distinguen de otras lenguas americanas. Es bien conocido que hubo y hay influencia entre lenguas, pero la evidencia indica que fue el grupo Mixe-Zoque (portadores de la cultura Olmeca) el que más ha influido en otros idiomas de Mesoamérica, principalmente mediante préstamos léxicos (Justeson y Broadwell 2007:435). Cabe destacar que los idiomas mayas son los más hablados de la zona y sus hablantes ocupan una tercera parte de Mesoamérica.

Capítulo 2

LA PREFERENCIA DE FECHAS EN MESOAMÉRICA

“En los calendarios mesoamericanos, como cartas de fundación, se define la naturaleza, derechos y obligaciones de los miembros del grupo, y los principios a partir de que se organiza el Estado, que se vincula con fenómenos naturales y sagrados, como la salida y la puesta del Sol.” (Monaghan 2001:253)

LA ELECCIÓN DE FECHAS SEGÚN LOS REGISTROS COLONIALES Y ACTUALES

Dentro de los calendarios mesoamericanos, una fecha podía definir el destino de la persona que naciera en ella y éste “hado” también se vinculaba con el papel u oficio que la persona podía llegar a desempeñar a lo largo de su vida. Una fecha podía establecer la naturaleza, los derechos y obligaciones de las personas mesoamericanas. Así, los días eran vistos como buenos, malos o indiferentes y esto influía en la preferencia de fechas y en la organización social de las comunidades (Monaghan 2001:249-253; Olivier 2012:151). De acuerdo con las fuentes coloniales del centro de México, los atributos de cada fecha fundamentaban la predicción de acontecimientos y precisaban los significados de sucesos acaecidos; la cuenta introducía certezas en la vida cotidiana, ayudaba a la socialización del individuo, justificaba y aclaraba diferencias y órdenes sociales, y ayudaba a subrayar la iniciativa y responsabilidad individual (Hinz 1980:220)¹.

Hay evidencia en Mesoamérica de la preferencia de días y fechas específicos para algunas actividades. Bernardino de Sahagún, en el Posclásico, menciona la existencia de una clase “adivinos” entre los nahuas, quienes tenían libros “de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen, y de

las hechicerías y agüeros, y de las tradiciones de los antiguos que vinieron de mano en mano hasta ellos” (Sahagún 1969:1:52). Sahagún también explica que los llamados “astrólogos” eran solicitados para saber “la hora y punto” del nacimiento de cada persona, con lo cual adivinaban y pronosticaban las “inclinaciones naturales de los hombres” considerando el signo en que nacían. Además, el misionero explicó que los nativos de esta región “tuvieron y tienen gran solicitud en saber el día y hora del nacimiento de cada persona, para adivinar las condiciones, vida y muerte de los que nacían” (Sahagún 1969:1:315). Tanto el nacimiento como la muerte eran influenciados por la cuenta de los días.

El fraile franciscano también explica que los últimos cinco días del año, llamados *nemontemi* ‘días baldíos’ eran aciagos y de mala fortuna, y que a los que nacían en ellos les iba mal en todo y se les consideraba pobres y míseros; además, no se acostumbraba a realizar nada significativo en esos días (Sahagún 1969:1:132). En otra sección, relativa a las fiestas y al nacimiento, Bernardino comenta que:

“Los señores y principales, nobles y mercaderes ricos, cuando les nacía algún hijo o hija tenían gran cuenta con el signo en que nacía, y el día y la hora en que nacía, y de esto iban luego a informar a los astrólogos judiciares, y a preguntar por la fortuna buena o mala de la criatura que nacía; y si el signo en que nacía era próspero, luego le hacían bautizar, y si era adverso buscaban la más próspera casa de aquel signo para le bautizar” (Sahagún 1969:1:137).

Todo indica que las élites tenían mayor interés en la fortuna relacionada con los signos de los días. Es de notar que si la fortuna del día (y de la criatura) era bueno, el bautizo era el mismo día, pero si era malo, tenían que buscar un signo próspero para el bautizo (de preferencia dentro de la misma treceña o “casa” del signo). Sahagún menciona que el bautizo consistía —parcialmente— en convidar bebida y comida y que acontecía en la casa paterna, cuando salía el sol (Sahagún 1969:1:137). También se buscaba un buen día para la realización de matrimonios, entre otras actividades. Lo que se ha mencionado se puede ver como un intento de “manipulación” de datos y como un esfuerzo por cambiar o influir en el destino del recién nacido, que se creía había sido asignado por las divinidades (Olivier 2012:152).

El mismo escrito de Sahagún menciona que los días pertenecientes a la trecena *ce Cipactli* (1 Lagarto) se tenían por afortunados; por lo tanto, si el nacido era hijo de un principal, sería próspero y si era de baja suerte, sería valiente y honrado, y en general no les faltaría nada, sea en el hogar o la familia². Esto quiere decir que podían elegir entre un signo con buen augurio que estuviera dentro de la trecena que va de los días *1 Cipactli* a *13 Acatl*, y el augurio o simbolismo del primer signo (*1 Cipactli*) era el que predominaba o influía en la trecena. Sin embargo, aunque se naciera en un día afortunado, se tenían obligaciones, por lo que “si no hacía penitencia, y si no se castigaba, y si no sufría los castigos que se le hacían y las palabras celosas y ásperas que se le daban, y si era de mala crianza, ni andaban en camino derecho, perdía todo cuanto había merecido por el buen signo en que nació” (Sahagún 1969:1:318). Así, aunque se naciera bajo un buen signo, era necesario hacer penitencia para conservar y merecer la suerte de la fecha. Esto le da importancia no solo al destino que marcaba el signo, sino también al libre albedrío de la persona.

El franciscano también comenta que al niño le bautizaban y le ponían como nombre el día en que nació. De acuerdo con el cronista, los contadores de los días —*tonalpouhque*— ponían sus representaciones en sus libros donde escribían “todos los caracteres de cada día” y también se creía que esta “astrología o nigromancia” se originó por una mujer llamada *Oxomoco* y un hombre llamado *Cipactonal* (Sahagún 1969:1:319)³. Por otras fuentes del centro de México, se sabe que los días se agrupaban y relacionaban con los cuatro rumbos y con determinados árboles, aves, dioses y colores (ver Figura 11; Nicholson 1971:403-407).

Sahagún describe los signos del calendario y sus respectivos augurios, casi siempre catalogándolos como buenos, malos o indiferentes (algunos podían ser ambos). Al mencionar el signo *ome Tochtli* (2 Conejo), el fraile comenta que era de mal agüero y que los que nacían en él tendían a la borrachera, pero además recalca que este signo “no se podía remediar” (Sahagún 1969:1:324). Es decir, con algunos signos la suerte establecida de antemano era absoluta.

A veces, cada signo se relacionaba con alguna actividad en especial o se creía que quién nacía en él, se dedicaría a un oficio. Por ejemplo, el signo *ce Coatl* (1 Serpiente) era de buena fortuna y era apreciado especialmente por los mercaderes y tratantes, de quienes se comentaba que “cuando habían



Figura 11. Los días del calendario nahuatl, según la Piedra del Sol. Arriba, primera fila, de izquierda a derecha: *Cipactli* 'lagarto, serpe'; *Ehecatl* 'viento'; *Calli* 'casa'; *Cuetzpallin* 'lagartija'. Segunda fila: *Coatl* 'serpiente'; *Miquiztli* 'muerte'; *Mazatl* 'venado'; *Tochtli* 'conejo'. Tercera fila: *Atl* 'caña'; *Itzcuinli* 'perro'; *Ozomatli* 'mono'; *Malinalli* 'hierba'. Cuarta fila: *Acatl* 'caña'; *Ocelotl* 'ocelote'; *Cuauhtli* 'águila'; *Cozcacuauhtli* 'buitre'. Quinta fila: *Ollin* 'movimiento'; *Tecpatl* 'pedernal'; *Quiahuhtl* 'luvia'; *Xochitl* 'flor'. Dibujos de William Mex.

de partirse a provincias remotas para entender en sus tratos y mercaderías, aguardaban a que reinase este signo y entonces se partían” (Sahagún 1969:1:341). Pero antes de partir debían hacer convite a otros mercaderes y parientes, para informarles a dónde iban y que harían. De nuevo, esto revela que el buen augurio del día implicaba una obligación y compromiso, tal vez proporcional a la suerte relacionada con la fecha.

Siempre en el centro del México colonial, Fray Diego Durán comentaba que los signos del *Tonalpohualli* servían “para saber los días en que habían de sembrar y coger, labrar y cultivar el maíz, deshierbar, coger, ensilar, desgranar mazorcas, sembrar el frijol, la chíá, teniendo cuenta en tal mes, después de tal fiesta, en tal día de tal y tal figura con un orden y concierto supersticioso” (Durán 1995:2:231). El uso de la cuenta permeaba en todos los aspectos de la vida de las personas. El fraile dominico menciona que, por ejemplo, los labradores se regían por ciertas reglas para sembrar según el signo calendárico, creyendo que la sequedad o esterilidad podía influir en ello. También dice que cuando un niño nacía, lo llevaban con los “astrólogos hechiceros y sortílegos” para rogarles que les declarasen la ventura que le correspondía al infante, pero llevando una ofrenda de comida y bebida para el especialista. Con base en un libro de “suertes y calendario” se les decía si la ventura era buena o mala y también si el niño habría de ser rico, pobre, valiente, cobarde, religioso, ladrón, borracho, lujurioso, etc. (Durán 1995:2:233). Con la ofrenda o dádiva se pretendía influir en la suerte del recién nacido o en la asignación de un día bueno.

En otras partes de Mesoamérica también hay evidencia de que la cuenta de 260 días se usaba de manera parecida, con días buenos y malos para cada actividad y acontecimiento. Entre los zapotecos de Oaxaca del siglo diecisiete, Gonzalo de Balsalobre, mencionó que los especialistas rituales, llamados “letrados y maestros” tenían sus libros con sus cuentas calendáricas, los cuales les servían para sus “respuestas mágicas y agoreras” relativas a la caza, pesca, cosecha de maíz, enfermedad, medicina, trabajos, muertes, para el embarazo y parto, para los sueños y también para “reparar los daños que les pronostican” (Paso y Troncoso 2010:10).

Fray Juan de Córdova registró datos de la cuenta de 260 días (con el nombre de <piie>), explicando que los días y signos podían ser buenos o aciagos y malos. Según él, los días y nombres servían para los nacimientos y casamientos, y en especial para los segundos, ya que “auia de quadrar el

día del nacimiento del vno con el otro conforme a la cuenta que ellos tenían. Lo cual averiguauan los letrados o hechiceros echando sus suertes” (Córdova 1886:203). El simbolismo de los días servía para saber que sucedería en un día específico y para interpretar los sueños, ya que así también sabrían lo que acontecería.

En el área maya, la *Relación de las cosas de Yucatán* dice poco sobre el uso de la cuenta. Por ejemplo, en una ceremonia llevada a cabo en la veintena <Uo>, se dice que se purificaban los libros, los cuales eran consultados por los sacerdotes para dar a conocer lo que sucedería en un futuro. El sacerdote, de esta manera, “miraba los pronósticos de aquel año y los declaraba a los presentes, y predicábales un poco encomendándoles los remedios; y en esta fiesta señalaba, para el otro año, al sacerdote o señor que había de hacerla” (Landa 1985:135). Se buscaba realizar acciones para asegurar, corregir o apaciguar cada pronóstico o augurio, siempre de la mano de un especialista.

Entre los Kaqchiquel de Guatemala durante el siglo diecisiete, el franciscano Thomas de Coto recopiló información semejante con respecto al uso del calendario, mencionando los signos relacionados con la “astrología” de aquellos y que a las criaturas que nacían les ponían el signo del día correspondiente como nombre. Menciona que algunos días eran buenos para las milpas, que otros eran malos para dar a luz y que los especialistas (nombrados “estrelleros o astrólogos”) eran muy apreciados, los tenían en reverencia y los consultaban acerca de las enfermedades y los futuros contingentes (Acuña 1983:522).

El término Kaqchiquel que registra Coto como calendario es <vuh ahilabal q’ih> ‘libro para contar los días’ (Acuña 1983:83). El fraile menciona la existencia de un día de nacimiento y un día de bautizo, llamado <q’ih>, aclarando que el segundo lo tomaban también por “la suerte o fortuna en que vno nasce, buena o mala, como para decir en buen día o signo nació fulano, o en malo” (Acuña 1983:162). Una persona afortunada se decía que había nacido en buen “signo, luna y estrella”, pero si el día no tenía buen augurio, decían: “en mal signo nació, será fornicario, ladrón” (Acuña 1983:224). Los signos servían más que nada para pronosticar (augurar la suerte) de los nacimientos.

Entre los K’iche’ de Guatemala, Vicente Hernández Spina registró el uso de un calendario que servía: “para señalar la suerte que le toca a cada

hombre, ligada absolutamente al día en que nace”. Aquella era una “cuenta escrupulosa y exacta de los días y meses de su signo” y los sacerdotes llevaban “sin equivocarse la cuenta de sus días buenos y malos, de sus meses o signos, atribuyéndoles sus respectivas influencias buenas o malas...” (Weeks et al. 2009:158).

Algo semejante ocurrió entre los mayas yucatecos coloniales. La evidencia de la manipulación y acomodo de datos históricos con respecto al calendario maya, la tenemos en los libros *Chilam Balam* y el *Códice Pérez*. Estos textos, elaborados por las élites mayas de la época, tienen diferentes versiones de los mismos hechos históricos, con fechas diferentes, nombrados de acuerdo con un ciclo de *13 K'atunes* (ciclo que se repite cada 256 años) (Gunsenheimer 2003:371-373). Sin embargo, las correspondencias entre crónicas indican que existió un modelo que sirvió como base para la elaboración de los textos, mismo arquetipo que sufrió varias modificaciones intencionales a lo largo del tiempo (Gunsenheimer 2003:376).

Por ejemplo, en la primera crónica del *Chilam Balam de Chumayel* se narran eventos de descubrimiento, colonización, peregrinación y muerte. Estos ejemplos revelan un acomodo según una cronología especial, ya que en el *K'atun 8 Ajaw* es cuando suceden los sucesos de “destrucción, colonización, expulsión y peregrinación”, mientras que el *K'atun 4 Ajaw* se relaciona con las “conquistas y epidemias” (Gunsenheimer 2003:386). Solo el lector familiarizado con ese tipo de textos (es decir, el destinatario de la época) podría darse cuenta de cómo estaba constituida la historia, por lo que se conoce que la función de este tipo de textos “no era la de reproducir el curso de la historia, sino la de crear una imagen histórica que el redactor sacó de su situación” (Gunsenheimer 2003:386). De manera semejante, en la segunda crónica del *Chilam Balam* el registro de sucesos fue “acomodado” de tal forma que entre ellos siempre hay una distancia de *13 K'atunes* (Gunsenheimer 2003:387)⁵.

LA PREFERENCIA DE FECHAS ENTRE LOS MAYAS CLÁSICOS

Para el caso de las inscripciones clásicas, Tatiana Proskouriakoff (1960:454) propuso que lo que hoy se lee como la fecha de nacimiento de las personas, pudo ser el día en que se le daba nombre oficial a la persona. La

misma académica opinaba que la fecha principal podría ser “un evento que ocurrió temprano en la vida del gobernante, posiblemente incluso su nacimiento” o tal vez “alguna ceremonia correspondiente al bautismo o su iniciación en el entrenamiento formal” (Proskouriakoff 1960:461, traducción de William Mex). Este tipo de propuestas se basaron en lo que se conocía acerca de los nacimientos, según lo descrito por fuentes como la *Relación de las cosas de Yucatán*. La fecha y signo inicial que Proskouriakoff notó, es lo que se ha descifrado como fecha y verbo correspondientes al nacimiento de los mayas clásicos, actualmente.

Por otra parte, Heinrich Berlin, al analizar las inscripciones de Palenque y notar que el gobernante Ahkul Mo' Nahb 1 tenía fecha de nacimiento en *5 Ajaw, 3 Kasew* (fin de período, 9.1.10.0.0.), ponía en duda que ese personaje hubiera nacido en esa fecha exacta, ya que era mitad de *K'atun*. Contempló la posibilidad de que hubiera nacido “bastante cercano a dicha fecha redonda en que se habrá celebrado, tal vez, un nacimiento oficial o una ceremonia alusiva” (Berlin 1977:135). El mismo académico, al revisar las fechas de K'inich Janab Pakal, expresaba dudas con respecto a su fecha de nacimiento, en *8 Ajaw, 13 Pop* (9.8.9.13.0), y pensaba que debido a la importancia del día *Ajaw* y su asociación con dos numerales 13, era improbable que esa fecha fuese verdadera. Según él, la fecha debió “haberse considerado la más favorable dentro de las favorables cercanas al nacimiento verdadero” (Berlin 1977:139). Este académico se mostraba escéptico con respecto a la fecha de toma de poder de Pakal (en *5 Lamat*), ya que el susodicho tenía menos de 13 años en aquel entonces, por lo que consideró que pudo ser la fecha en la que le confirieron simbólicamente sus títulos. También hizo notar que la aparición de muchos días *Ajaw* en la ciudad de Palenque era bastante sospechosa (Berlin 1977:139-141). Como se verá, el tiempo le ha dado la razón a la duda de Berlin.

Otra observación destacada es la de Floyd Lounsbury (1976), quien en su trabajo demostró como los eventos históricos de la vida de algunos gobernantes palencanos fueron relacionados numerológicamente (mediante intervalos de tiempo) con fechas especiales de los dioses del sitio, mediante lo que designó como “números amañados” (en inglés, *contrived numbers*). Esas cantidades numéricas, compuestas (entre dos fechas *Tzolk'in*), sirvieron para relacionar simbólicamente eventos importantes. Su análisis se enfocó en la fecha *8 Ajaw* del Tablero del Templo de la Cruz de Palenque, corres-

pondiente al nacimiento del ya mencionado Pakal. Dado que la fecha inicial, en 12.19.13.14.0. *8 Ajaw, 18 Kasew* (que corresponde al nacimiento de la deidad del maíz Ixim Muwan Mat) y la del nacimiento de Pakal 9.8.9.13.0. *8 Ajaw, 13 Pop*, fueron vinculadas intencionalmente mediante múltiplos de 260 días, Lounsbury propuso que ambas pudieron haber sido inventadas. Al intentar explicar estos números, Floyd expresaría que al parecer:

“[...] los sacerdotes calendáricos estaban intentando proyectar una combinación significativa de atributos de una fecha “histórica” maya hacia atrás a una fecha más temprana, que compartiera estos mismos atributos, y que fuera la última posible antes del inicio de la era cronológica actual [...] sería razonable suponer que las fechas para las que se buscaron antecedentes prehistóricos similares tuvieron una importancia considerable, ya fuera en la historia de los acontecimientos humanos o de los celestes” (Lounsbury 1976:214 y 215).

Un tiempo después, Carlson (1980:199), basándose principalmente en las inscripciones de Palenque, planteaba la siguiente pregunta: “¿No podría haber existido la tentación de fabricar fechas propicias para que estas ocurrencias [de nacimiento y muerte] se incluyeran en el registro monumental, si fuera necesario?”. Mediante un ejemplo enfocado en la importancia de la astronomía entre los gobernantes de la China antigua, el autor concluía que el registro monumental maya debía ser entendido no como historia en nuestro sentido estricto del término, si no como una visión interna del registro histórico que tenía como principio proveer una sanción cósmica para el mandato de los gobernantes, que servía para asegurar un augurio positivo del futuro (Carlson 1980:203).

Otros ejemplos del Clásico evidencian intencionalidad en la elección de una fecha representativa. Por ejemplo, la fecha *9 Ik'* (Nueve Viento) sobresale en la historia y mitología del clásico terminal en la ciudad de Palenque, ya que K'inich Ahkul Mo' Nahb, la deidad “GI”, y el progenitor mitológico de la tríada de dioses de la ciudad, tomaron el poder en esa fecha; además, en *9 Ik'* se registró un evento mitológico conocido como la “primera toma de *K'awil'*” y también ocurrió el establecimiento de Lakam Ha' (topónimo de Palenque), todo ello en distintos años (Kelley 1965:115;

Lounsbury 1976:219 y 220; Stuart 2005b:183-185). La aparición de estas fechas en relación con eventos importantes no deja duda de que la historia local del sitio y su fundación “se manipuló para reflejar importantes simetrías y patrones temporales” (Stuart 2005b:185). Bernal (2011:64) y Whitmore (2012:44) han notado que los personajes Ix Tz’akbu’ Ajaw, Tiwol Chan Mat y K’inich Janab Pakal, de Palenque y Bahlam Ajaw, de Tortuguero, murieron en un día *Etz’nab*, por lo que consideraron la posibilidad de que ese día haya tenido una carga simbólica relacionada con el deceso humano.

Cabe mencionar que Whitmore revisa desde un punto de vista descriptivo y estadístico un aproximado de 574 fechas en 46 sitios del área maya, enfocándose en las fechas de nacimiento, entronización y muerte de los gobernantes, así como las fechas de conflictos bélicos, considerando la probabilidad de que dichas fechas fueran ajustadas o manipuladas, para preferir días buenos y evitar los malos (Whitmore 2012:33-89). Ella también analiza con la misma metodología los días y los augurios relacionados con los almanaques de los códices Dresde, Paris y Madrid y de algunas fuentes aztecas y zapotecas. Desgraciadamente, su trabajo no analiza el significado de los números y los días mayas, y apenas profundiza en el simbolismo de ciertas fechas clásicas, como *9 Ik’*, *8 Ajaw*, *5 Kaban* y un poco en los días *Lamat* y *Etz’nab* (ver Whitmore 2012:35, 39, 45)⁵.

Al estudiar el simbolismo y la elección de las fechas del *Tzolk’in*, es necesario tomar en cuenta que los textos prehispánicos no son simplemente parte de la “propaganda” y “manipulación” de los gobernantes o las élites mayas. Hace algún tiempo, Marcus (1992:235) llegó a proponer que K’inich Janab Pakal, “como varios gobernantes mayas, tuvo una oportunidad de plasmar retroactivamente su fecha de nacimiento, ya sea para pretender que nació antes de otros candidatos a la sucesión o para hacerse así mismo más elevado en sabiduría y experiencia”. Arellano (1988:182) también afirmó, con respecto a la edad de Pakal que: “una posible respuesta al porqué de sus 80 años de vida radica en que fue el creador de la “historia oficial”, y es probable que incrementando su edad diera otra forma de apoyo a su gobierno”. Este tipo de acercamientos resultan incompletos, ya que no consideran la importancia que el *Tzolk’in* tenía para el registro de los eventos. Una metodología que parte solo del supuesto de la propaganda y la manipulación histórica ignoraría todo lo relacionado con el simbolismo

de los días, algo en lo que se debe profundizar para explicar el porqué de los datos calendáricos (como ha hecho notar Whitmore 2012:10). Dado que se tiene evidencia para diferentes épocas de que las fechas tenían importancia y de que la historia maya prehispánica debe entenderse con respecto al simbolismo de ciertas fechas y ciclos, la explicación de los eventos debe buscarse en buena medida en lo que significaban los días en que ocurrieron, así como en la perspectiva del tiempo cíclico maya.

LOS ESPECIALISTAS CALENDÁRICOS ENTRE LOS ANTIGUOS MAYAS

Los especialistas rituales que practicaban la adivinación, algunos de los cuales se especializaban en la cuenta de 260 días, son nombrados de diferente manera en las fuentes coloniales y actuales. Lo más común es que se les designe como sortilegos, hechiceros, nigrománticos, astrólogos, adivinadores, guías o sacerdotes. Un ejemplo colonial yucateco se refería a estos especialistas de la época expresando que: “Son sortilegos, y echan las suertes con vn gran puño de maíz, contando de dos en dos, y si salen pares, bue-lue a contar vna, y dos, y tres veces, hasta que salga nones, y en su mente lleua el concepto sobre que va la suerte, verbi gratia” (Góngora 1937:84). El mismo informante mencionó que una vez, una niña huyó de casa y su madre pidió ayuda a un sortilego, quien echó suerte sobre los caminos para saber a dónde había ido la niña, para de esta manera encontrarla en el pueblo al que se llegaba por dicho camino. En la región de Guatemala, Fuentes y Guzmán registró una costumbre semejante, que siempre hacía énfasis en echar suertes con granos de maíz y en la importancia de repetir las cuentas hasta que salieran números nones (Monterroso 2011:177). La adivinación no siempre se relacionaba directamente con la cuenta calendárica, pero los especialistas en adivinación y en la cuenta frecuentemente eran nombrados con los mismos títulos. El término reconstruible para designar a estos especialistas es SM (EM+LL) **ajq'iih* ‘guardián de los días, sacerdote del calendario’ (del pM **q'iih* ‘sol, día, tiempo, fiesta’; ver Kaufman 2017:96).

Las entradas correspondientes al título en Yucateco colonial son <ah kin> ‘sacerdote’ y <ah kinyah> ‘sortilego, que echa suertes con supersticio-nes’ (Acuña 2001:46). La voz <kin> tiene varias acepciones, las relevantes

son: ‘sol, tiempo, día, fiesta, nuevas o fama’ y el término <kinyah> significa ‘apostar y apuesta, pronosticar y el pronóstico’ (Acuña 2001:337). Juan Farfán, en la *Relación de Kanpocolche y Chocholá*, menciona que los mayas de la zona tenían varios señores principales, uno de los cuales era el <ah kim>, sacerdote al cual obedecían porque le tenían respeto debido a que ellos “agoraban y adivinaban los tiempos que habían de tener, si habían de ser buenos o malos y si habría de haber hambre o abundancia de mantenimientos” (Garza et al. 1983:2:322).

Otros nombres de los especialistas relacionados con el *Cholq’ij* sobrevivieron principalmente en crónicas de la zona de Guatemala. Ximénez los llama <vachinel>, pero también registra la expresión <Ahquih malol tzite malol Ixim>, con el significado de “el que adivina por el sol o por granos de maíz o *tz’ite*”, aunque el título puede interpretarse como “contador de días, sorteador de frijoles de *tz’ite*” (van Akkeren 2011:218). Otra forma de llamarles, en la región de Santa María Ixtahuacán durante el siglo diecinueve, era <Ah kij chuchc cahau> (Cabezas 2011:252). Este término contiene las palabras del K’iche’ <chuch> ‘madre’ y <cahau> ‘padre’ y se traduce como ‘padre-madre contador de días’ (Acuña 2005:355 y 396)⁶.

En Kaqchiquel colonial se registran términos como <tin q’ihih, tin çakivachih> y <tin navalih>, para ‘adivinar por suertes o agüeros’, aunque <tin chol q’ih> era el término para ‘adivinar por los días, signos o sueños’, para saber qué días son buenos y malos, siendo <choloh q’ih> la ‘adivinación’ (Acuña 1983:13). Los términos para adivinar por medio de los días incluyen el verbo *chol*, que se entiende como ‘contar, narrar por orden y concierto lo sucedido’ (Acuña 1983:13). Varios de estos términos y conceptos tienen su equivalente en otros idiomas mayas actuales y pretéritos.

ALGUNOS ASPECTOS GENERALES DE LA FIGURA DEL GOBERNANTE

Ciertas características describen la figura de los gobernantes mayas prehispánicos y sus obligaciones. Para empezar, se considera que los gobernantes reforzaban la inequidad social al mismo tiempo que enfatizaban las similitudes y los rasgos comunes compartidos dentro de sus comunidades, lo cual llevaba al reconocimiento de su autoridad por parte de los individuos.

El hacer hincapié en las similitudes y diferencias con respecto a sus antepasados y con respecto a otros gobernantes contemporáneos es parte de la estrategia política de legitimación (Kurnick 2016:3-25).

Otras de las obligaciones generales de los gobernantes podían ser: alimentar u ofrendar a las deidades mediante rituales, ejercer como los representantes simbólicos de sus señoríos mediante demostraciones simbólicas de vigor y mediante el uso de símbolos a pequeña escala (por ejemplo, con la vestimenta), y a gran escala (por ejemplo, con los edificios), y también otorgar títulos, emblemas o propiedades (Iannone 2016:23). El control sobre todo lo relacionado con los sistemas calendáricos, las entidades supernaturales y el conocimiento esotérico en general, era la base de su autoridad política (Kurnick 2016:14).

Entre los antiguos mayas, la legitimación de autoridad también se reforzaba mediante la veneración de los ancestros, como una acción que, además, validaba la semidivinidad de la línea familiar y el privilegio real. El gobernante maya buscaba representarse como un elemento vital de su comunidad al administrar, asegurar o influir en los suministros de comida, agua y otros bienes esenciales (Kurnick 2016:17-23). Estos mandatarios, llamados *k'uhul ajaw* 'señores divinos' buscaban destacar en su papel como intermediarios entre las fuerzas supernaturales de la fertilidad y prosperidad (ligadas a la agricultura) y sus comunidades (Iannone 2016:27). Como se verá, algunas de las fechas del *Tzolk'in* se preferían de acuerdo con la relación que un gobernante establecía con sus ancestros y también se eligieron días cuyo simbolismo relacionado con la fertilidad, era muy notorio.

Los gobernantes podían afrontar crisis de legitimidad, las cuales resultaban en la incapacidad de mantener la lealtad necesaria de las personas para sostener su sistema de gobierno. Estas crisis podían provocar la realización de trabajos públicos, la instigación de guerras contra enemigos significativos y la investidura con emblemas de autoridad vistosos (Iannone 2016:44-46).

OBSERVACIONES FINALES DEL CAPÍTULO 2

Existe evidencia en varias partes de Mesoamérica de la preferencia e importancia de los días del calendario para las actividades o toma de decisiones,

tanto entre las personas de élite, como entre la gente común. Así mismo, se buscaba influir o cambiar el augurio del día (especialmente el de nacimiento), en caso de que éste fuera malo, pero no siempre era posible hacerlo. La elección o preferencia de un día implicaba no solo un “buen hado” sino también responsabilidad y obligaciones hacia la comunidad o deidades.

Han existido varias propuestas interesantes que han sugerido o recalcado la importancia de fechas en relación con la vida de los gobernantes mayas. El registro de la historia maya en el período colonial también da algunas claves para interpretar y abordar la cuestión calendárica en relación con las élites, por lo que debemos saber leer entre líneas al momento de acercarnos a la historia prehispánica. La existencia e importancia de los diversos especialistas rituales y/o calendáricos en distintas épocas, ayuda a resaltar la relevancia del uso de la cuenta de 260 días en Mesoamérica. La cuenta de 260 días llevaba al gobernante a enfatizar las similitudes con la gente común (dado que todos regían sus actividades con la cuenta) pero también a resaltar las diferencias, ya que solo el gobernante se relacionaba de manera especial y divina con los dioses y fechas.

Se puede afirmar que entre los pueblos mesoamericanos prehispánicos había varios especialistas religiosos que manejaban el calendario y sus distintas cuentas. En general, los días de los calendarios eran buenos, malos o indiferentes y servían para augurar o pronosticar el beneficio o la consecuencia de la acción o evento que ocurría en determinada fecha. El augurio del día no era completamente determinista, sino que se podía influir en él (si era malo) mediante ofrendas, y si era bueno, se tenía que cumplir con una obligación o penitencia. Se la daba cierto peso a la elección (libre albedrío), aunque al parecer era mínimo.

NOTAS

¹ Monaghan (1998 y 2001) ha propuesto estudiar los calendarios mesoamericanos como si fueran “constituciones”, considerando que los días habrían tenido una fuerte influencia en los derechos, obligaciones, estatus, naturaleza de las personas y los principios de organización de los grupos mesoamericanos.

² La trecena nahua en este caso es 1 *Cipactli*, 2 *Ehecatl*, 3 *Calli*, 4 *Cuetzpallin*, 5 *Coatl*, 6 *Miquiztli*, 7 *Mazatl*, 8 *Tochtli*, 9 *Atl*, 10 *Itzcuinltli*, 11 *Ozomatli*, 12 *Malinalli*, 13 *Acatl*. El equivalente maya a 1 *Cipactli* es 1 *Imix*.

³ El origen divino de la adivinación (con granos de maíz y semillas de *tz'ite'*) también se menciona en el texto maya colonial *Popol Vuh* (Christenson 2007:70), y este tipo de adivinación se ha documentado entre los mayas yucatecos coloniales (ver Góngora 1937:84) y entre los mayas de los altos de Guatemala (ver Monterroso 2011:177; Van Akkeren 2011:218).

⁴ Algunos de los antecedentes prehispánicos de las profecías o augurios de los *K'atunes* se encuentran precisamente en Palenque, como bien ha señalado Lacadena (2006). Y también forman parte de la concepción mesoamericana del tiempo y la historia, que consideraba algunos días o años como propicios para la repetición de ciertos acontecimientos (Gillespie 1993:23).

⁵ En otro contexto, Normark (2000) aborda el tema del tiempo, espacio y calendario maya desde la perspectiva de género analizando 136 inscripciones calendáricas de la ciudad de Yaxchilán. Su trabajo concluye con una recopilación que vincula el nombre de los días del *Tzolk'in* con los eventos plasmados en los monumentos y el papel de los personajes que participan en dichas acciones.

⁶ La adivinación es algo mucho más complejo de lo que se describe aquí. En K'iche' colonial, Basseta registra el título <ah quih> como 'el adivino o echizero que quando le pregunta algo, le han de tocar blandamente en la pierna, y luego responde' y también los términos <quihinic> 'adivinar' y <chin nahualih> 'adivinar acaso, sin saber si acontecerá o no' (Acuña 2005:50, 481). Sobre la adivinación entre los especialistas de Chichicastenango (Guatemala), Bunzel (1981:191) explicaba que "el principio básico de la adivinación es la yuxtaposición casual de palabras y números ocultos. En esta contigüidad, el adivinador puede leer la causa y predecir el resultado, pero para la verdadera interpretación debe depender de sus presentimientos, su intuición, su habilidad de adivinar, con la ayuda de palabras clave, lo que está en la mente y en la conciencia de su enfermo".

“Whether gods were ways of representing natural phenomena and the H[ead] V[ariant]s merely representations of the sounds of the number, or whether the HVs depicted entities already thought of as gods, is not clear. It is even possible that some gods came into existence simply as a result of their being pictures of numbers. Realizing that the HVs are phonetic representations of the numbers raises a number of interesting questions.” (Macri 1985:78)

LOS TRECE NÚMEROS MAYAS, SU SIGNIFICADO, ICONOGRAFÍA Y SIMBOLISMO

Los numerales mayas desarrollaron un simbolismo propio dentro de su contexto religioso y matemático, conteniendo las claves del universo que abarcaban a los objetos y eventos contados. Los mayas clásicos personificaron la naturaleza de los números mediante variantes cefalomorfas y de “cuerpo completo”, las cuales representaban a sus dioses. En el caso de estas variantes, los rasgos diagnósticos de cada deidad o *k'uh* se expresaron en forma de marcas, manchas o parches en sus caras o cuerpos (Barriga 2010:135, 160 y 275; Macri 1985:46-49). La identificación de estos “patrones” comenzó con el trabajo de Goodman (1905), y ha proseguido con los trabajos de Barriga (2010), Ishihara (2009), Macri (1985), San José (2018), Taube (1992a), Thompson (1950) y Zender (2014), entre otros¹.

Es posible que existan diferencias y similitudes entre el simbolismo clásico y el simbolismo actual que pueden tener los numerales. Entre los K'iche' contemporáneos, los números del 1 al 13 son exponenciales del signo del día al que acompañan y se pueden agrupar según su “fuerza”. Los

primeros, 1, 2, 3, 4 y 5 se consideran débiles o tibios; los números 6, 7, 8, y 9 tienen una fuerza media y moderada y los últimos, 10, 11, 12 y 13 son extremos, fuertes y violentos con respecto al poder del día. Los mismos números se pueden agrupar en pares (2, 4, 6, 8, y 10) e impares (1, 3, 5, 7, 9, 11 y 13), considerando a los primeros firmes, constantes y estables para el día que acompañan, y a los segundos desequilibrados y ambiguos como acompañantes de los días (Estrada 2013:28).

Entre los Ixiles de Nebaj, Guatemala, se les asigna a los números valores positivos, negativos o neutrales. De esta manera, los números 9 y 13 (negativos) pueden dar como resultado un pronóstico grave dependiendo del día, aunque también dan un significado cuantificado. Por ejemplo, si el número 12 aparece con el día *Kamel* (“muerte”) se interpreta como una larga vida para la persona; pero si el mismo día aparece con un número bajo (como 1, 2 o 3), se considera que a la persona le queda poco tiempo de vida (Colby y Colby 1986:240). Entre los pueblos mayas modernos, los días no son representados o visualizados como deidades específicas.

En algunas épocas, los numerales funcionaron como exponenciales del simbolismo de los días. Por ejemplo, un calendario K'iche' del siglo dieciocho enlista en grupos de 5 los 20 días, asignándole a cada grupo un mismo numeral de manera intercalada. Así, el grupo de días *Tz'i', Iq, Ix, Keme'* y *Tijax* aparece con el numeral 10 y se relacionan con un mal augurio (Romero 2000:95)². Sin embargo, cuando los días *Toj, Imox, Aj, Kan* y *Noj* aparecen con el numeral 10, el augurio es muy bueno (Romero 2000:51)³. En el mismo almanaque, los primeros 5 días son considerados como “malos” en la mayoría de los casos, pero cuando aparecen con el numeral 9, son denominados como “días excelentes y poderosos”, aunque otros días con el mismo numeral pueden denominarse como “bravos” o “excelentes” (Romero 2000:44-59). Esto sugiere que los numerales intensificaban el simbolismo de ciertos días, haciéndolos favorables o nefastos, según la combinación.

Los numerales ubicados en las inscripciones jeroglíficas clásicas usualmente acompañan a períodos de tiempo y hacen uso de algún clasificador. Así, tenemos como ejemplos *waklajun k'in* ‘dieciséis días’, *ho' te' hab* ‘cinco años’ y *wuklajun te' winal* ‘diecisiete veintenas’ (Bricker 2008:181). Los nombres de lugar que contienen numerales siguen el mismo patrón: *chan pet* ‘cinco islas’, *uhxte' tun* ‘lugar de las tres piedras’ y *balunte' witz* ‘lugar de

las nueve montañas' (Gronemeyer 2016:102-106). Los numerales funcionan para contabilizar algo y no se usan de manera aislada.

En algunos casos, como han notado Macri (1985:54) y Barriga (2010:147 y 148), es la relación por semejanza fonética (paronomasia) lo que explica el vínculo entre el número y su dios patrono. Como se verá, esto también ayuda a explicar el simbolismo del numeral. Debido a que son lo que se usan dentro de la cuenta *Tzolk'in*, aquí se explican los números del 1 (*jun*) al 13 (*uxlajun*). Otro dato para considerar es que los logogramas de las deidades patronas (tanto de los números como de los días) pueden tener una lectura diferente dependiendo del contexto.

Algunos de los patronos de los números también rigen sobre los signos de los días, como el caso de las deidades de los números 3 (día *Ik*), 7 (día *Kib*), 8 (día *K'an*), 10 (día *Kimi*) y 13 (día *Imix*). Debido a esto, en algunos casos solo se introducirá al simbolismo del patrono del número y, si es patrono de algún día, su simbolismo se extenderá en la siguiente sección, con el análisis del día correspondiente⁴.

EL NÚMERO UNO, JUN

El cefalomorfo del numeral es un hombre joven con adornos curvilíneos o lobulados en la frente y un mechón de cabello que va de arriba de la oreja hasta la barbilla; lleva una marca "IL" en la mejilla, que representa una convención iconográfica para la belleza facial (Barriga 2010:136; Zender 2014:4; Figura 12). El logograma es la deidad del maíz, en su forma de dios "tonsurado" del maíz, se lee **JUN** 'uno', en otros contextos tiene la lectura **IXIM** 'maíz en grano' y, además, funciona como el silabograma **na** (Taube 1985:172-174; Zender 2014:2). Siempre se representa como un ser con la cabeza alargada, "tonsurada" y con risos de maíz en la misma, además luce una orejera y joyas de jade colgando de su frente o cabeza (Taube 1985:172, Fig.1; Zender 2014:4).

Uno de los nombres de la deidad del maíz es *Jun Ixim* ('uno/primer semilla de maíz', o 'uno/primer grano de maíz'), cuando aparece en un contexto no calendárico o bien, *Jun Yop Ixiim* (Wagner 2017; Zender 2014:5). La voz proviene del SM **ixim* 'maíz en grano, maíz desgranado' (Kaufman 2017:87). Como su nombre lo indica, representa al grano de

maíz y la planta que brota, es decir, el principio de la abundancia de alimento. De esta manera, el número se asocia simbólicamente con lo primigenio, la semilla, el grano de maíz y el desgranamiento de la mazorca, con la planta de maíz que recién sale de la tierra y el crecimiento vegetal en general. El significado del numeral uno entre los K'iche' actuales es “el inicio o comienzo, el primer paso, algo que brota” (Estrada 2013:229).

TABLA 4. COGNADOS DE LA PALABRA ‘UNO’ EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	*juun	uno	Kaufman 2017:96
EpM	ju'n / jun	uno	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<hun>	uno	Robertson et al. 2010:353
CHR	in	uno	Kaufman 2003:1454
CHL	jun	uno	Kaufman 2003:1454
YOK	un / um	uno	Keller y Luciano 1997:270
TZEN	<ghun>	*uno	Ruz 1986:432
TZO	jun	uno	Kaufman 2003:1454
YUK	<hun>	uno; el primero	Acuña 2001:262



Figura 12. Variantes del número 1 en la escritura maya. Izquierda, un punto; centro: logograma ‘JUN’, Tablero del Templo de la Cruz Foliada, Palenque; derecha: forma estándar del cefalomorfo ‘uno’. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO DOS, *CHA’ / KA’*

El patrono lleva un puño humano en la parte superior de la cabeza, tiene una marca “IL” en la mejilla, un mechón de cabello y una orejera (Barriga 2010:138; Figura 13)⁵. También forma parte del nombre de una deidad

palencana. La representación y el simbolismo general de esta deidad es poco comprendido, pero guarda semejanzas con el “glifo G7” que designa a uno de los “señores de la noche”, tal vez relacionado con el maíz (ver Gro-nemeyer 2006a:7). En algunas representaciones es claramente una mujer (Figura 13, centro).

El simbolismo del número podría relacionarse con la repetición. Por ejemplo, en Ch'ol, *cha'* es un adverbio ‘otra vez’ y también tenemos *cha'len* ‘hacer’ y en Chontal encontramos *cha'num* ‘dos veces’ y ‘por segunda vez’ (Mex 2019:58). Tal vez el numeral se relaciona con lo que ocurre simbólicamente por segunda vez. El significado que se le da al número por parte de los K'iche' es “lo que va en retroceso, lo que se suspende temporalmente” (Estrada 2013:229).

TABLA 5. COGNADOS DEL NUMERAL ‘DOS’ EN LAS LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*ka'ib</i>	dos	Kaufman 2003:1460
EpM	<i>cha' / ka'</i>	dos	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<cha>	dos	Robertson et al. 2010:306
CHR	<i>cha'</i>	dos	Kaufman 2003:1460
CHL	<i>cha'</i>	dos	Kaufman 2003:1460
YOK	<i>cha</i>	dos	Keller y Luciano 1997:78
TZEN	<cha>	*dos	Ruz 1986:262
TZE	<i>cheb, cha'</i>	dos	Kaufman 2003:1460
TZO	<i>chib, cha'</i>	dos	Kaufman 2003:1460
YUK	<caa>	número de dos	Acuña 2001:93



Figura 13. Versiones del número ‘dos’. Izquierda, dos puntos; centro: logograma **CHA'** en el Tablero del Templo XIX de Palenque; derecha: forma estándar. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO TRES, U(H)X / OX

El cefalomorfo tiene un signo “IL” en la mejilla (al igual que los numerales anteriores) y de “T” (**IK'** ‘viento’) en su mejilla, orejera o collar, lo que lo identifica como la deidad del viento, aliento y vida, *Ik' K'uh*, que se vincula con las fragancias de las flores, la música y los instrumentos musicales. Lleva un disco de jadeíta (o una flor) amarrado en la frente y una diadema de petate en la cabeza (Barriga 2010:140 y 196; Taube 2001:109; Taube 2004:73, 74; Figura 14).

Se observa semejanza fonética entre la voz del numeral y las palabras relacionadas con el viento y la respiración humana (Taube 2004:74). Por ejemplo, en Ch'ol encontramos *uxoyj* ‘oler’; en Tzeltal *hu'xiyel* ‘soplar’, ‘rito del curandero’; en Ch'orti' tenemos *huht* ‘exhalación, soplo de aliento, soplo’; en Chontal *ustan* ‘soplar, inflar, tocar instrumento de aire’ y, en Yucateco colonial tenemos <oxou> ‘bahear, echar de sí baho o vapor’ (Mex 2019:70 y 71). Esto explica por qué la deidad del número tres también es una deidad del viento. La voz *ux/ox* también funciona como adverbio: ‘mucho, abundantemente’ en maya epigráfico (Lacadena 2013:58). El número tres se relaciona simbólicamente con el viento, el aliento, el hálito de vida, las flores y la música. Se profundizará en el simbolismo de la deidad en la sección del día *Ik'*.

El significado K'iche' es “lo que se multiplica, lo que se ramifica, la divergencia” (Estrada 2013:229). En yucateco actual la voz es *óox* (ver Kaufman 2003:1465), por lo que la forma del maya clásico pudo ser *uhx*.

TABLA 6. COGNADOS DEL NUMERAL ‘TRES’ EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>'o(o)xib'</i>	tres	Kaufman 2017:96
EpM	<i>uux/uhx/ox</i>	tres	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<vx>	tres	Robertson et al. 2010:129
CHR	<i>ux</i>	tres	Kaufman 2003:1465
CHL	<i>ux</i>	tres	Kaufman 2003:1465
YOK	<i>ux</i>	tres	Keller y Luciano 1997:275
TZEN	<oxeb>	tres	Ruz 1986:354
TZO	<i>oxib</i>	tres	Kaufman 2003:1465
YUK	*<ox>	tres	Acuña 1993:104

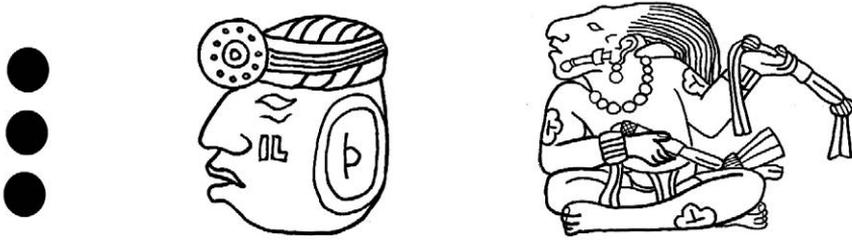


Figura 14. Ejemplos gráficos del número tres. Izquierda: tres puntos; centro: Tablero del Templo del Sol, Palenque; derecha: patrono del número tres y del mes *Mak*, como parte del G.I.S.I., Tablero del Palacio de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO CUATRO, *CHAN / KAN*

El patrono es K'inich Ajaw, y su logograma, fuera del contexto calendárico, se lee **K'IN** 'sol, día' o **K'INICH**. La deidad tiene el ojo cuadrado y con el iris esquinado, puntos en la mejilla y un incisivo prominente; luce en el cuerpo o cara un signo cuadrilobulado en forma de "flor" cuya lectura es **K'IN** (Coe y Van Stone 2001:113; Barriga 2010:140 y 200; Taube 1992a:50-55; Figura 15). Una estela de Caracol muestra en el tocado de K'inich Ajaw la expresión *chan u bih* 'cuatro son sus caminos', una alusión a los caminos aparentes del sol en el cielo, durante los solsticios de verano e invierno (en sus puntos extremos de "entrada" y "salida") (Stuart 2011b:82).

En varias lenguas mayas, las palabras para 'cuatro' y 'cielo', son semejantes en pronunciación, y en Maya Epigráfico tal vez hayan sido idénticas (*chan*), aunque de orígenes diferentes (ver Kaufman 2003:486 y 1480). En Mesoamérica, de manera ideal, cuatro son los rumbos cardinales (asociados con árboles, aves, colores y días), cuatro los lados de la milpa y la delimitación del territorio también es en cuatro secciones (Martí 1960: 104,112-124). Así, el número cuatro se vincula con el simbolismo del sol, su calor, los cuatro rumbos o "caminos" del astro, con las delimitaciones (cuadradas) y con todo lo que de manera ideal tiene cuatro lados o senderos.

El significado que se le da al numeral cuatro entre los K'iche' es "algo que está parado en cuatro sostenes, lo que está firme, fijo, estable" o lo que es "falto de dinámica" (Estrada 2013:229).

TABLA 7. COGNADOS DEL NUMERAL ‘CUATRO’ EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*ka(a)nhib'</i>	cuatro	Kaufman 2017:97
EpM	<i>chan/kan</i>	cuatro	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<chan>	cuatro	Robertson 2010:129
CHR	<i>chan</i>	cuatro	Kaufman 2003:1470
CHL	<i>chän</i>	cuatro	Kaufman 2003:1470
YOK	<i>chän / chäm</i>	cuatro	Keller y Luciano 1997:81
TZEN	<chaneb>	cuatro	Ruz 1986:264
TZO	<i>chanib</i>	cuatro	Kaufman 2003:1470
YUK	<can>	cuatro, en número	Acuña 1993:216

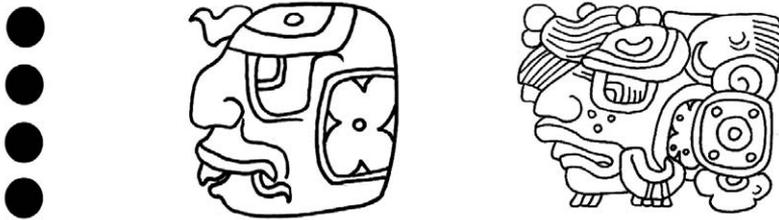


Figura 15. Ejemplos de las variantes del número cuatro. Izquierda: cuatro puntos; centro: cefalomorfo **CHAN / KAN**, Tablero del Templo de la Cruz Foliada, Palenque; derecha: cefalomorfo de la deidad solar, ejemplo de Copán. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO CINCO, *HO'*

Se representa por medio de una deidad anciana que tiene arrugas, nariz aguleña, no tiene dientes y tiene el logograma **HAB** ‘año’ en la cabeza. Esta deidad, designada como “Dios N”, también se representa en contextos no calendáricos portando un caracol, un caparazón de tortuga, con características de araña o bien, sosteniendo representaciones de la tierra (Coe y Van Stone 2001:115; Barriga 2010:141 y 204; Martin 2015:5 y 14; Figura 16). El apelativo de algunas de estas deidades viejas (incluyendo al Dios N) parece ser *Itzam* y aparecen como “cargadores” tiempo; esta figura se

relaciona también con el término *Mam* ‘abuelo, ancestro’ (Boot 2017:10; Calvo 2007:356).

En Mesoamérica, el número cinco se vincula con los cuatro puntos cardinales y el eje del centro que une al inframundo, tierra y cielo, y también es común que el espacio se divida por medio de cinco colores (uno para cada rumbo y el centro) (Martí 1960:115). Es decir, el cosmos mesoamericano idealmente se puede concebir dividido en cinco secciones. Con esto en mente, hay buenas razones para respaldar la idea de que esta deidad, al ser patrono del numeral cinco “establece el centro y las cuatro esquinas del mundo, orientando las dimensiones entrelazadas del espacio y el tiempo” (Martin 2015:226).

Dado que es una deidad vieja que luce como tocado el signo del año (*Hab*) en la cabeza, se puede asociar con las ideas de ancianidad, edad y paso del tiempo. Para la traducción del logograma que lleva en la cabeza, en Ch'ol tenemos *jab* ‘año’ y *jabilel* ‘edad’; en Ch'orti *jab* ‘edad, tiempo, año’ y en Chontal de Acalán *-jab* como ‘clasificador numeral de años por venir’ (Mex 2019:74). Las asociaciones simbólicas de la deidad del número cinco son la vejez, la edad adulta y la madurez, el año solar y la carga del tiempo.

Las posibles asociaciones simbólicas del numeral con el agua (y el año *Hab*), se intuyen por la semejanza fonética de la voz para ‘cinco’ y la voz para ‘agua’, que hay principalmente en Tzotzil (notado por Macri 1985:66). En esta lengua tenemos *jo* ‘agua, lluvia’, *ho* ‘agua, estancada agua, cañal’ y *vo* ‘el agua, el líquido, la lluvia, la manantial, el pozo’ (Mex 2019:74). Esto ayuda a entender por qué la deidad del cinco (*ho*) tiene el signo *Hab* como tocado y carga, sobre todo considerando la semejanza con el Tzeltal *ho'eb* y el Tzotzil *ho'ob*, (ambos ‘cinco’).

El significado K'iche' del número es “lo que se hace grande al grado de desbordarse”, la idea de rudeza está relacionada con este numeral (Es-trada 2013:229).

TABLA 8. COGNADOS DEL NUMERAL CINCO EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*ho'ooob'</i>	cinco	Kaufman 2017:97
EpM	<i>ho'</i>	cinco	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<o>	cinco	Robertson et al. 2010:312
CHR	<i>jo'</i>	cinco	Kaufman 2003:1475
CHL	<i>jo'</i>	cinco	Kaufman 2003:1475
YOK	<i>jo'</i>	cinco	Keller y Luciano 1997:141
TZEN	<hoeb>	cinco	Ruz 1986:301
TZO	<i>ho'ob</i>	cinco	Kaufman 2003:1475
YUK	<i>*<ho></i>	cinco	Acuña 2001:279

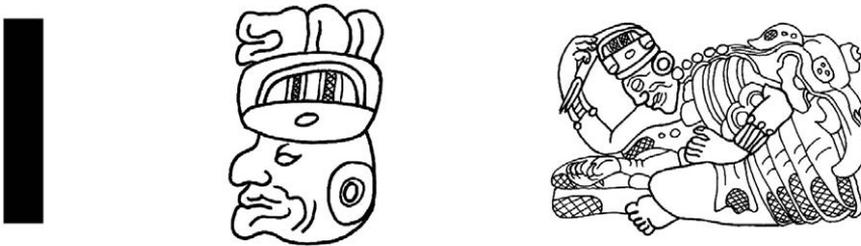


Figura 16. Variantes del número cinco. Izquierda, una barra; centro, logograma **HO'** versión “deidad vieja”; derecha: figura en cuerpo completo del patrono, indicando *ho' winikhab* (cinco veintenas de años), Estela D de Copán. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO SEIS, WAK

El patrono de este número tiene un hacha de pedernal en la pupila, un diente incisivo prominente, y el cabello amarrado hacia adelante. El logograma de “hacha”, se lee como **CH'AK** ‘cortar con hacha, cortar con golpe’ en la escritura jeroglífica, lo que indica que esta deidad está relacionada con el sacrificio, decapitación y guerra (Barriga 2010:142 y 209; Orejel 1990:4; Figura 17). Un ejemplo de la Casa D del Palacio de Palenque muestra una escena de decapitación mitológica en la que la cabeza de esta deidad, como parte de la iconografía del paisaje, surge de una flor (Stone

y Zender 2011:117; Figura 17, derecha). Es posible que la asociación del número seis con una deidad de la decapitación se deba a la semejanza fonética del número (*wak*) con la palabra para ‘cortar (con hacha)’, *ch'ak*⁶. El número se vincula simbólicamente con la decapitación, el sacrificio y la guerra, y tal vez con los lugares acuáticos y flores.

El significado que se le da al número entre los K'iche' es variable: “algo que se coloca en una balanza, lo grande, lo pequeño, su corazón de algo; levantar, erigir” (Estrada 2013:229).

TABLA 9. COGNADOS DEL NUMERAL 6 EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*wagaqiiib'</i>	seis	Kaufman 2017:97
EpM	<i>wak</i>	seis	Kettunen y Helmke 2014:48
CHL	<i>wäk</i>	seis	Kaufman 2003:1477
YOK	<vac>	seis	Smailus 1975:175
TZEN	<uaqueb>	seis	Ruz 1986:404
TZO	<i>vaquib</i>	seis	Hurley y Ruiz 1978:214
YUK	<uac>	seis	Acuña 1993:588

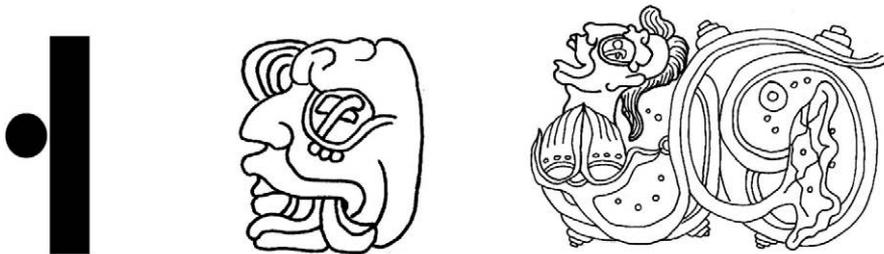


Figura 17. Ejemplos gráficos del número seis. Izquierda: un punto y una barra; centro: logograma **WAK**, Tablero del Templo del Sol, Palenque; derecha: deidad del número seis emergiendo de una flor, Pilar F, Casa D del Palacio de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO SIETE, *HUK* / *WUK*

Su patrono tiene nariz aguileña, incisivos prominentes, orejas de jaguar, el ojo en forma de voluta y un elemento parecido a una “cuerda” que le pasa por encima de la nariz; además de marcas **AK’AB** “oscuridad” en el cuerpo (Figura 18). Es apodado “Dios Jaguar del inframundo”, pero tal vez deba apodarse solo como “Dios jaguar del fuego”⁷. Algunos autores consideran que representa el aspecto nocturno del sol; también aparece frecuentemente en los escudos de guerra e incensarios, por lo que su connotación es principalmente bélica e ígnea (Barriga 2010:145; Stuart 1998:404-408; Figura 56). Se profundizará en su simbolismo en la sección del día *Kib*.

En general, el número siete se vincula con el inframundo como lugar de regeneración; indica liminalidad en relación con los conceptos de vida y de muerte, regeneración y destrucción y por eso se menciona en contextos de gestación simbólica en la narrativa mesoamericana (Craveri y Valencia 2009:320-322). El numeral se encuentra a la mitad del 1 y el 13 (de la serie numérica del *Tzolk’in*), por que, por su simbolismo de “intermedio”, se relaciona en general con el centro o “corazón” de las cosas y seres vivos (Seler 2014:379)⁸.

Es necesario hacer algunas observaciones con respecto a la deidad jaguar y su relación con el fuego. En las piezas cerámicas K1299 y K4598, la deidad aparece sentada y amarrada, mientras uno o dos personajes se dirigen hacia él, con la intención de quemarlo con antorchas. Parte de esta narrativa mitológica era recreada por los gobernantes mayas, quienes se investían y representaban a sus prisioneros con los atributos de la divinidad jaguar, para después quemarlos ritualmente (Houston y Stuart 1996:300; Schaefer 2011:41; Schele y Mathews 1998:146-149; Stone y Zender 2011:93). En algunas tradiciones mesoamericanas el fuego es un elemento purificador y regenerador (Limón 2012:51-68). Dado que este Dios jaguar se relaciona con las cosas calientes e ígneas, esto explica que sea patrono del numeral siete, un numeral “intermedio” que acompaña a los espacios que tienen un simbolismo vinculado con la destrucción, muerte, regeneración y vida, cosas que también provoca el fuego. El simbolismo del numeral se asocia con la liminalidad y el centro o “corazón” de las cosas, pero también con el fuego, la guerra y el sacrificio.

El significado del siete es “algo que se ha calentado al punto en que hierve, efervescencia”, entre los K'iche' actuales (Estrada 2013:229).

TABLA 10. COGNADOS DEL NUMERAL SIETE EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*huyuub'</i>	siete	Kaufman 2003:1478
EpM	<i>uuk/huk/wuk</i>	siete	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<vc>	siete	Robertson et al. 2010:330
CHR	<i>huk</i>	siete	Kaufman 2003:1478
CHL	<i>wuk</i>	siete	Kaufman 2003:1478
YOK	<vuc>	siete	Smailus 1975:176
TZEN	<huqueb>	siete	Ruz 1986:303
TZO	<i>vucub</i>	siete	Hurley y Ruiz 1978:218
YUK	<uuc>	siete	Acuña 2001:387



Figura 18. Variantes del numeral siete. Izquierda: dos puntos y una barra; centro: cefalomorfo estándar **HUK / WUK**; derecha: “dios jaguar” de cuerpo completo en la fecha 7 *Ajau*, estela D de Quiriguá. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO OCHO, WAXAK

Se personifica con una deidad de facciones finas que luce una “foliación” en la frente y el cabello largo que le asoma arriba de la oreja, lleva una marca parecida a “IL” en la mejilla y está adornado con granos y hojas de maíz (Figura 19). Se le conoce como el “dios foliado del maíz” y su cabeza,

representación de la mazorca, en ocasiones aparece cortada y colocada en un platón, como alimento u ofrenda (Barriga 2010:146 y 214; Taube 1985:12; ver Figura 96). La lectura del logograma en contexto calendárico se ha propuesto como **WAXAK** ‘ocho’, y fuera del contexto, como **AJAN** ‘elote’ (Wagner 2017; Zender 2014:2). Simboliza la mazorca de maíz lista para ser cosechada, una etapa madura de la planta, como contraparte del otro estado del cereal, que recién brota (número 1, *Jun Ixim*, el grano / semilla). También es patrono del día *K’an*.

Hay semejanzas fonéticas entre la palabra para el numeral y algunas palabras relacionadas con el maíz (como ha notado también Macri 1985:58). En Ch’orti’ tenemos *was* ‘tipo de tortilla’ y *sak was* ‘tortilla hecha de maíz de primavera’; en Ch’ol *waj* ‘masa tortilla’; en Chontal *waj* ‘granos, espiniillas’; en Tzendal <uaghtan> ‘mazorca o espiga’ y en Tzotzil *vajton* ‘espiga de trigo’ (Mex 2019:79).

El maíz puede comenzar a brotar a los ocho días, o bien, al octavo día se notan las hojitas y la guía de la planta (Aulie y Aulie 2009:69; Girard 1996:129). Esto explicaría —en parte— la asociación del numeral ocho con el maíz. Los vínculos simbólicos del 8 son con el maíz maduro, el crecimiento vegetal, los elotes y espigas y en general, con la cosecha. Podría existir una relación entre el numeral 8 y Venus, ya que durante su conjunción inferior Venus se oculta por ocho días, en ocho años Venus completa sus períodos sinódicos y, además, en Mesoamérica hay una relación visible entre el astro y el crecimiento o aprovisionamiento del maíz (Aldana 2004:292, Šprajc 1998: 41-92 y 128). Entre los K’iche’ actuales el número tiene el significado de “lo que retorna, algo que llega de vuelta por su propia cuenta” (Estrada 2013:229).

TABLA II. COGNADOS DEL NUMERAL OCHO EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>waqxaqiiḃ'</i>	ocho	Kaufman 2017:97
EpM	<i>waxak</i>	ocho	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<vaxic>	ocho	Robertson et al. 2010:137
CHR	<i>waxik</i>	ocho	Kaufman 2003:1479
CHL	<i>waxäk</i>	ocho	Kaufman 2003:1479
TZEN	<uaxaqueb>	ocho	Ruz 1986:404
TZO	<i>vaxaquiḃ</i>	ocho	Hurley y Ruiz 1978:215
YUK	<vaxac>	ocho	Acuña 2001:572

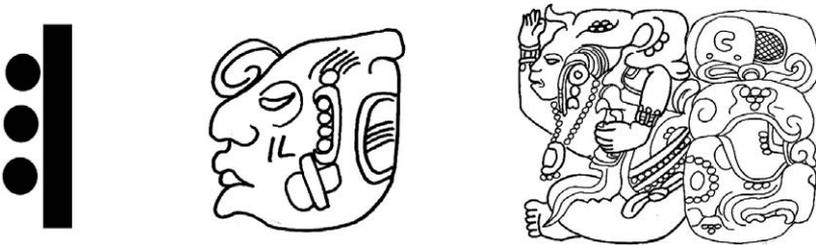


Figura 19. Versiones del numeral ocho. Izquierda: tres puntos y una barra; centro: cefalomorfo **WAXAK** del “dios del maíz”, Tablero del Templo de la Cruz, Palenque; derecha: variante de “cuerpo completo” en fecha *waxak ihk’sihom*, Estela D de Copán. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO NUEVE, *BALUN* / *BOLON*

El patrono tiene parches de piel de jaguar en el cuerpo, orejera del felino y un signo **YAX** en la frente o cabello; es el antecedente del “héroe gemelo” <Xbalamque>, del *Popol Vuh*, que representa a la luna y se relaciona con la noche, la cacería, el juego de pelota y el ámbito de la selva (Barriga 2010:147 y 218; Stone y Zender 2011:45; Taube 2003a:471-473; Figura 20)⁹. Se ha propuesto que el nombre del personaje es *Yax Bahlam* y a veces se le etiqueta como *K’uh* ‘dios, deidad’ o como *ch’ahom* (Coe y Van Stone 2001:117; Miller y Martin 2004:56; Prager 2013:207 y 618; San José 2018:146). En Mesoamérica, el número nueve se relaciona con el

inframundo y sus “niveles”, por lo tanto, también con la noche y el renacimiento o regeneración (Barriga 2010:218; Martí 1960:105 y 106). Construcciones como el Templo 1 de Tikal, el Templo de las Inscripciones de Palenque y el Castillo de Chichén Itzá, todos con nueve niveles (y los dos primeros concebidos como templos funerarios), confirman la relación del numeral 9 con la muerte y el inframundo (Fitzsimmons 2009:49).

Hay semejanza fonética entre las voces para ‘nueve’ y ‘jaguar’ en las lenguas mayas (Macri 1985:70). Por ejemplo, tenemos en Ch’orti’ *bahram* ‘jaguar; en Ch’ol *bajlum*; en Chontal *baläm* ‘tigre, puma tigrillo’; en Tzendal <balam> ‘tigre’; en Tzotzil *ts’ib bolom* ‘jaguar’; y en yucateco colonial <bálam> ‘tigre o león’ (Mex 2019:80 y 81). Esto explica por qué la deidad del número nueve (*balun* o *bolon*) tiene las características del felino. En Yucateco colonial *bolon* también funcionó como intensificador (ver Acuña 2001:88). El numeral se asocia simbólicamente con la noche, lo oculto, los jaguares, con el inframundo y sus (nueve) niveles.

En K’iche’ el número tiene dos significaciones que parecen ser complementarias: “algo que se enfría o que pierde su ánimo momentáneamente” o bien “algo que se gesta” (Estrada 2013:229).

TABLA 12. COGNADOS DEL NUMERAL NUEVE EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*b’ele(e)nheeb’</i>	nueve	Kaufman 2017:97
WM+LL	<i>*balunh</i>	nueve	Kaufman 2003:1482
EpM	<i>balun/bolon</i>	nueve	Kettunen y Helmke 2014:48
CHL	<i>bolon</i>	nueve	Kaufman 2003:1482
YOK	<bolon> ?	nueve	Scholes y Roys 1996:454
TZEN	<ualuneb>	nueve	Ruz 1986:403
TZO	<i>baluneb</i>	nueve	Kaufman 2003:1482
YUK	<bolon>	nueve	Acuña 2001:88



Figura 20. Variantes del numeral nueve. Izquierda: cuatro puntos y una barra; centro: cefalomorfo **BALUN**; derecha: variante de “cuerpo completo” del patrono en la fecha *balun Pik*, Tablero del Palacio de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO DIEZ, LAJUN

Su patrono es la deidad de la muerte, tiene la nariz y mandíbula descarnada, ojos redondos y prominentes, dientes pelados y luce globos oculares en el rostro o cabeza. En la mejilla o cuerpo suele llevar el signo de “porcentaje” (%) que representa llagas, o heridas de piel y hueso; a veces tiene manchas de pudrición, el vientre hinchado y los intestinos de fuera. Otra variante lleva un cráneo en la cabeza (Barriga 2010: 148,149 y 223; Stone y Zender 2011:43; Zender y Guenter 2003: 95-98; Figura 21).

La semejanza fonética entre los términos relacionados con la ‘muerte’ y la voz para ‘diez’, explican por qué el patrono del número es una calavera (Campbell 1984b:9; Macri 1985:71). En Ch’orti’ tenemos *lah* ‘fatiga’ y *lahan* ‘estar cansado’; en Ch’ol *laj* ‘todo’; en Chontal *laj* ‘completamente, todo’; en Tzeltal *lajel* ‘acabar, terminar, fin, muerte’; en Tzendal <lagon> ‘acabarse’; en Tzotzil *lajel* ‘acabarse, lastimarse, terminarse’, y en Yucateco colonial <lah> ‘fin o cabo’ (Mex 2019:82). En CM la voz relacionada es **laaj* ‘acabar, terminarse’ (Kaufman 2017:102). El numeral se asocia simbólicamente con el fin y completamiento de las cosas, el daño físico, la muerte humana, la putrefacción y posiblemente con el inframundo.

El significado K’iche’ del número es “juntar, encontrarse, unirse, punto en dónde convergen las cosas” (Estrada 2013:229).

TABLA 13. COGNADOS DEL NUMERAL DIEZ EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>laju(u)nbeeb</i>	diez	Kaufman 2017:97
EpM	<i>laju'n – lajun</i>	diez	Kettunen y Helmke 2014:48
CHT	<lahun>	diez	Robertson et al. 2010:127
CHL	<i>lajun</i>	diez	Hopkins et al. 2011:124
CHL	<i>lājān</i>	diez	Kaufman 2003:1482
YOK	<lahun>	diez	Smailus 1975:155
TZEN	<laghuneb>	diez	Ruz 1986:317
TZO	<i>lajuneb</i>	diez	Kaufman 2003:1482
YUK	<lahun>	diez	Acuña 2001:353

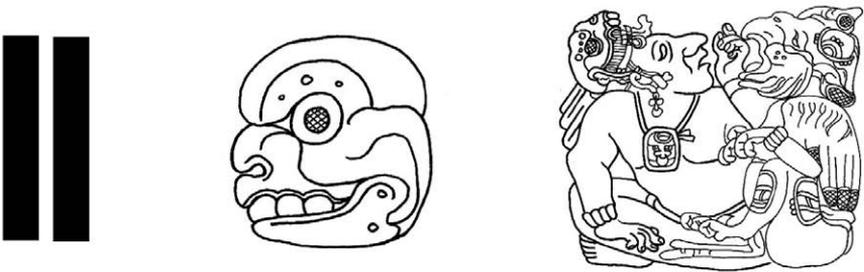


Figura 21. Ejemplos del numeral diez. Izquierda: dos barras; centro: logograma **LAJUN** (variante “calavera”); derecha: variante humana de cuerpo completo, indicando el período *lajun winikhab* (diez veintenas de años), Tablero del Palacio de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO ONCE, *BULUCH* / *BULUK*

El patrono del número once parece ser una deidad joven telúrica, ya que tiene los “parches” **KAB** ‘tierra’ en diferentes partes del cuerpo, además de joyas en el cabello (Figura 22). Aparece en escenas relacionadas con el autosangrado genital, pero es una deidad poco representada y entendida (Barriga 2010:224 y 225; Thompson 1950:35). Otra versión de la deidad tiene dos signos ovalados en la boca. Tal vez se relacione con los terremotos, ya que es patrono del día *Kaban* ‘temblor’¹⁰.

Algunas palabras podrían explicar la asociación entre el número ‘once’ y la tierra. En Ch’orti tenemos *bu’ur* ‘frijol’ y *bu’ur te* ‘cualquier leguminosa, árbol de frijol pequeño’; en Tzotzil *bul* ‘la cosecha (los frijoles)’ y en Yucateco colonial <buluch caan> ‘bálsamo o liquidámbar, y vnas mançanillas desta tierra’ (Mex 2019:83). Esto explicaría la iconografía telúrica del dios patrono. La asociación simbólica más notoria del numeral es con la tierra y su fertilidad, y posiblemente con los temblores, la cosecha y las leguminosas.

El significado de “disolverse, diluirse, dispersión” se le atribuye al número 11 entre los K’iche’ contemporáneos (Estrada 2013:229). Once en CM es **juunlajuunh* o *junlajuunh*, cognado del Ch’ol *junlujump’ejl* ‘once’; aunque en maya Clásico parece haber sido *buluch/buluk*, cuya protoforma es **buluky* una combinación de ‘nueve’ y ‘dos’ (Kaufman 2017:97; Aulie y Aulie 2009:48; Kaufman y Norman 1985:138).

TABLA 14. COGNADOS DEL NUMERAL ONCE EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
GLL	* <i>buluky</i>	once	Kaufman 2003:1485
EpM	<i>buluch/buluk</i>	once	Kettunen y Helmke 2014:48
CHL	<i>buluch</i>	once	Kaufman 2003:1485
CHL	buluch / bujluch	once	Hopkins et al. 2011:27
YOK	<boluch>?	once	Scholes y Roys 1996:451
TZEN	<bulucheb>	once	Ruz 1986:253
TZO	buluchib	once	Kaufman 2003:1485
YUK	<buluc>	once	Bolles 2010:648

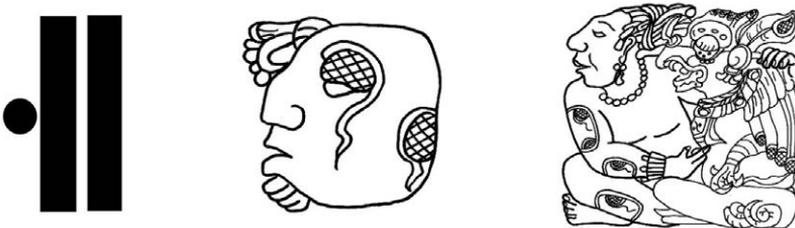


Figura 22. Variantes del numeral once. Izquierda: un punto y dos barras; centro: logograma BULUCH/BULUK; derecha: ejemplo de cuerpo completo de la deidad patrona, indicando *buluch hab* (once años), Tablero del Palacio de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO DOCE, LAJCHA' / LAJKA'

La deidad patrona tiene en la cabeza el logograma **CHAN** 'cielo', la marca de "IL" en la mejilla y se considera un aspecto de la deidad del maíz, vinculada especialmente con el *K'atun 12 Ajaw* y el surgimiento de los árboles y la riqueza de alimentos (Barriga 2010:150-152; Lacadena 2006:207 y 213; Figura 23). Al menos en Quiriguá y Palenque aparecen variantes de esta deidad del maíz, con su cabeza alargada .

Algunas concepciones agrícolas nos dan una idea de por qué la deidad del maíz representa al número doce. Entre los tzeltales, por ejemplo, se tiene registrado que la etapa 12 del maíz es cuando ya está maduro (Stross 2006:582). Entre los tzotziles, la etapa 12 del maíz es cuando comienza a florecer, cuando 'ya está en flor' (Laughlin 2010:48). Considerando el ejemplo del *K'atun 12 Ajaw* en Palenque, es posible que el numeral 12 se viera como un aspecto del dios del maíz relacionado especialmente con la floración y el reverdecer de la planta. Tal vez tenga que ver con un aspecto notoriamente celestial o divinizado del maíz, por la aparición del logograma **CHAN** 'cielo', que porta en la cabeza¹¹.

La voz arcaica es CM **kablajuunh* y WM **lajka' /lajkab'* y la forma *lajka'* se analiza como una combinación de 'diez' (*lajun*) más 'dos' (*ka'*) (Kaufman 2017:97; Kaufman y Norman 1985:138). El significado del número en K'iche' es "regalo, dádiva, adición" (Estrada 2013:229). Así, los números 1, 8 y 12 corresponden a las diversas manifestaciones del maíz entre los mayas clásicos.

TABLA 15. COGNADOS DEL NUMERAL DOCE EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
CM	<i>*kablajuunh</i>	doce	Kaufman 2017:97
WM	<i>*lajka'(b)</i>	doce	Kaufman 2003:1487
EpM	<i>laju'ncha(n)/lajcha'(n)</i>	doce	Kettunen y Helmke 2014:48
CHL	<i>lajchän</i>	doce	Hopkins et al. 2011:123
TZEN	<lagh chayeb>	doce	Ruz 1986:317
TZO	<i>lajcha'eb</i>	doce	Kaufman 2003:1487
YUK	<lahca>	doce	Acuña 2001:495



Figura 23. Variantes del numeral doce. Izquierda: dos puntos y dos barras; centro: cefalomorfo en el Tablero del Templo de la Cruz, Palenque; derecha: nombre de la deidad del maíz en el Tablero del Templo de las Inscripciones, en relación con el *Katun 12 Ajaw*. Dibujos de William Mex.

EL NÚMERO TRECE, U(H)XLAJUN

El zoomorfo combina rasgos de ofidio y ave, tiene el ojo en forma de voluta, la parte superior de la boca en forma de gancho y un cuerpo serpentina con volutas de agua en él. Luce un lirio acuático “amarrado” al tocado de la cabeza (con un pez) y a veces, plumas en el cuerpo. Usualmente le falta la quijada, o es sustituida por un elemento largo en forma de “X”, como “barbilla”. Es conocido como el “Pájaro serpiente”, “Dios del número 13” o bien “Serpiente (o monstruo) del lirio acuático”; representa al período de trescientos sesenta días, *Hab* y simboliza las aguas terrestres (Finamore y Houston 2010:45; Robertson 2011:3; Stone y Zender 2011:141; Figura 24, derecha). Es patrono del día *Imix*, por lo que se profundizará más adelante en su simbolismo.

El antropomorfo de este número es un ser que combina los atributos de la deidad del número tres (con el signo **IK'** ‘viento’) con los de la deidad de la muerte, por lo que luce una mandíbula descarnada (Coe y Van Stone 2001:120; Barriga 2010:153-156; Figura 24, centro). De manera general, algunas tradiciones mesoamericanas indican la existencia de trece cielos y trece dioses de las regiones superiores (Martí 1960:117). Si consideramos que trece son los numerales del *Tzolk'in*, el número se puede ver como un indicador de plenitud o culminación, en cuanto a la delimitación del tiempo y espacio se refiere. Dado que el 13 es el número máximo que puede

acompañar a algún día del *Tzolk'in*, se considera que simbólicamente marca el límite, el completamiento o la culminación de períodos y el grado máximo al que puede llegar (idealmente) un ciclo de tiempo.

El significado del número entre los K'iche' actuales es “lo más grande, lo más acumulado” (Estrada 2013:229). Para CM la reconstrucción es **o(o)xlajuunh* palabra que se forma con las voces para ‘tres’, *o(o)x* y ‘diez’, *lajuunh* (Kaufman 2017:97; Campbell 1984b:9).

TABLA 16. COGNADOS DEL NUMERAL TRECE EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>o(o)xlajuunh</i>	trece	Kaufman 2017:97
EpM	<i>u(h)xlajun / oxlajun</i>	trece	Kettunen y Helmke 2014:48
CHL	<i>uxlump'ejl</i>	trece	Hopkins et al. 2010:258
CHL	<i>uxlujump'el</i>	trece	Aulie y Aulie 2009:105
TZEN	<oxlaghuneb>	trece	Ruz 1986:354
TZO	<i>oxlajuneb</i>	trece	Laughlin y Haviland 1988:154
YUK	<oxlahun>	trece	Bolles 2010:4266



Figura 24. Versiones del número trece. Izquierda: tres puntos y dos barras; centro: cefalomorfo **UXMLAJUN** en el Tablero del Templo de la Cruz, Palenque; derecha: variante de cuerpo completo de la “serpiente acuática”, indicando *ubxlajun Hab* (trece años), Estela D de Quiriguá. Dibujos de William Mex.

OBSERVACIONES FINALES CON RESPECTO A LOS NÚMEROS MAYAS

Los números de la cuenta *Tzolk'in* engloban los aspectos culturales más relevantes relacionados con los ciclos calendáricos y agrícolas. Existe un énfasis en la importancia del maíz y en las fuerzas de creación primigenias. Los numerales refieren y delimitan un orden cósmico, en primer lugar.

Los dioses de los números se pueden agrupar según sean dioses jóvenes, viejos o vinculados con la muerte. Así, los números 1, 2, 3, 8, 9, 11 y 12 son jóvenes, relacionados con el simbolismo terrestre principalmente (1, 8 y 12 son divinidades del maíz). Los números 4 y 5 son dioses viejos, en relación estrecha con el sol y el paso del tiempo. Los 6 y 7 se relacionan más con la guerra y sacrificio, de manera semejante al 10, vinculado con la muerte y el fin de las cosas. Parece ser que los numerales 4, 5, 6, 7 y 10 comparten ciertas características entre ellos, ya que se vinculan más con la vejez, la edad y el paso del tiempo, la muerte, guerra y el calor vital. La deidad patrona del día *Imix* se encuentra tanto al principio de la cuenta como al final de esta (como el número 13). Inicia y cierra ciclos temporales, delimita trecenas. También es el único numeral que no tiene una deidad antropomorfa como patrono (si no una combinación de otras dos).

No hay elemento del comportamiento humano ni aspecto de la naturaleza que no se pueda relacionar con el simbolismo de los números. Aunque los números tienen “dioses patronos” estos generalmente representan aspectos naturales o seres de la naturaleza, con excepción del 6 y 7, más relacionados con aspectos culturales humanos, como la decapitación y guerra. Como se ha mencionado, los dioses patronos de los números 3, 7, 8, 11 y probablemente 4, también son patronos de algunos de los días del calendario maya. Estos patronos debieron ser especialmente importantes entre los antiguos mayas. Finalmente, es necesario mencionar que, aunque no se tiene complementación fonética o sustitución completa para las lecturas de los numerales durante el Clásico, su lectura no es problemática y las formas antiguas de sus nombres se pueden reconstruir con base en la evidencia actual e histórica.

Después de esta breve introducción a la numerología maya, se procede a revisar el simbolismo de los días.

NOTAS

¹ Aquí se usan las voces dios, deidad y divinidad como sinónimos. Se considera que los dioses mayas personificaban aspectos de la realidad natural y social, compartían el espacio de los humanos e intervenían en su vida. Los dioses requerían el cumplimiento de los servicios colectivos o individuales del ser humano, pero eran superiores a él. Estos *k'uh* pueden clasificarse en dioses del cielo, de la tierra y del inframundo; algunos tienen diferentes aspectos o contrapartes, así como distintas advocaciones, nombres y atributos, dependiendo de la época y el lugar (ver Mex 2019:65, nota 44).

² Los días correspondientes al primer grupo son *Ok, Ik, Hix, Kimi* y *Etz'nab* respectivamente.

³ Los días correspondientes al segundo grupo son *Muluk, Imix, Ben, Chikchan* y *Kaban* respectivamente.

⁴ En las siguientes secciones se recopilan y analizan los cognados del protomaya (el ancestro hipotético de las lenguas mayas) relevantes para los numerales, días y verbos que nos atañen. Un cognado (o doblote) es una palabra (o morfema) relacionada con otra, dado que tienen un ancestro común (del cual descienden). Se revisan las equivalencias lingüísticas entre las palabras de las lenguas mayas y, para analizar una palabra, se buscan raíces bisilábicas o monosilábicas, pues se sabe que la mayoría de las palabras mayas tienen morfemas de ese tipo. Una raíz (o radical) es la forma básica de una voz, cuando no se puede segmentar más, sin que pierda su significado (ver Mex 2019:67, nota 47).

⁵ El signo identifica o forma parte del apelativo de un grupo de mujeres que aparecen en la corte del llamado “Dios L”.

⁶ Ver también Macri (1985:67) quien propone una asociación con los verbos para ‘romper’ en algunas lenguas mayas.

⁷ El elemento que tiene en la cara usualmente se nombra como *cruller* en la literatura anglosajona, pero no es el único dios maya clásico que lo lleva. Su nombre se abrevia JGU por su nombre en inglés. Stuart (2005b:173-176) ha dejado claro que no es GIII y que se relaciona más con GII, Unen K'awil.

⁸ En la cerámica Clásica maya hay un episodio mítico que refiere a la muerte del dios del maíz en un lugar llamado *7 ha' nal* ‘lugar de siete aguas’ o ‘lugar de las siete aguadas’ (Stuart y Houston 1994:73). Este evento ocurre en fecha *7 Hix*. En otra escena Clásica (pieza K6979) la muerte sucede en una fecha *7 Ajaw*, pero no se menciona el lugar. Esto respalda la idea de que lugares y fechas con este numeral son idóneos para muertes y sacrificios.

⁹ La palabra *yax* puede significar ‘verde, primero, nuevo’ en algunas lenguas mayas. Este signo estaría indicando parte de su nombre.

¹⁰ Es conocido también como el Dios R (*God R*) y es posible que su nombre sea *Buluk / Buluch Kaban* (Ishihara 2009:30).

¹¹ Notar que el logograma CHAN también podría indicar la lectura fonética Ch'ol *lajunchän* (Campbell 1984b:9).

Capítulo 3

EL SIMBOLISMO DE LOS DÍAS DEL *TZOLK'IN*

“En estas veinte palabras sagradas están expresadas todas las formas básicas de la creación y la destrucción, lo bueno y lo malo, que da de sí lo inmutable, operando en el mundo, la sociedad y el corazón del hombre.

De la concatenación de tales fuerzas en las vidas individuales depende el curso de la vida y el destino del alma [...] En estas veinte palabras están contenidas las respuestas a todas las preguntas que el hombre puede hacer en relación con su suerte” (Bunzel 1981:334 y 343).

LOS VEINTE DÍAS MAYAS, SU ICONOGRAFÍA Y SIMBOLISMO

Los veinte días son el elemento más importante de los calendarios mesoamericanos; forman parte de una tradición que se conservó de forma oral y gráfica y se diversificó históricamente junto con los respectivos sistemas religiosos (Caso 1967:4-15; Edmonson 1995:20; Villaseñor 2007:53). Con base en datos principalmente lingüísticos, Kaufman (2017:96 y 105) considera que la cuenta de 260 días mesoamericana se le debe a los olmecas y que entre el 1,000 a.C. y el 600 a.C., la cuenta se habría difundido hacia otras partes de la zona. Dicho sistema habría sido adoptado por los mayas una vez que la rama occidental (WM) y oriental (EM) se habían diferenciado.

Los nombres de los días en los calendarios mesoamericanos comparan características semejantes o relacionadas. Es posible que los días del sistema original mesoamericano hayan tenido los siguientes significados: (1) Caimán, (2) Viento, (3) Noche, (4) Iguana, (5) Serpiente, (6) Muerte, (7) Venado, (8) Conejo, (9) Agua, (10) Coyote, (11) Mono (aullador),

(12) Diente, (13) Caña, (14) Jaguar, (15) Águila, (16) Zopilote, (17) Terremoto, (18) Pedernal, (19) Tormenta y (20) Guacamaya (Kaufman 2009:6; Kaufman 2017:102). Pero esta es una hipótesis que se tiene que comprobar y, aunque existan ciertas equivalencias, debemos ser precavidos al hacer comparaciones entre distintos grupos lingüísticos de distintas épocas y lugares. Por ejemplo, el primer día maya es *Imix* o *Imox* (sin traducción segura) y su equivalente nahua es *Cipactli* (sierpe, caimán), pero el signo maya clásico no es un lagarto y tiene una connotación netamente acuática, mientras que el simbolismo del día nahua se asocia más con la tierra (ver Figuras 11 y 25). Se debe poner atención a este tipo de particularidades.

Los días entre los pueblos mayas contemporáneos revelan aspectos interesantes. Por ejemplo, entre los Ixil de Nebaj, cada día está representado por una divinidad con características especiales, cada día predomina desde el alba hasta la medianoche y, además, los días tienen “oficios” que corresponden a los puestos del gobierno civil del lugar correspondiente. A veces, la etimología de los nombres de los días no necesariamente tiene que ver con sus atributos (Colby y Colby 1986:238 y 239). En el caso Ixil, se sabe que los nombres de varios de sus días fueron tomados prestados de los K'iche', lo que podría indicar que el segundo grupo tuvo —en el pasado— predominancia económica o religiosa sobre el primero (Colby y Colby 1986:43; Kaufman 2017:104).

Trabajos como los de Tedlock (1992:107), entre los K'iche' actuales, dejan entrever que la lectura ritual de la mayoría de los días no se hace de acuerdo con la etimología de estos, sino conforme a paronomasias específicas. Es decir, se usan palabras fonéticamente parecidas al nombre del día en cuestión, para formar y explicar significados. Por ejemplo, un día *Batz'* —que sabemos que significa ‘mono saraguato’— se relaciona con los conceptos de *kab'ätz'inik* ‘hilar’, *kab'otz'ik* ‘enrollar’, *b'otz'oj* ‘envolver’ y *tz'onoj* ‘pedir’ (Tedlock 1992:116)¹. De esta manera, la palabra *tz'onoj* está vinculada con la ceremonia del pedido de la novia y una persona nacida en ese día tiene la facilidad de “enrollar” (*kab'otz'ik*) posesiones, como los animales y cosechas, que le darán suerte en la vida. Hay una fuerte y significativa relación entre práctica y paronomasia. Además, desde hace tiempo se conoce que los días podían tener distinto valor incluso en comunidades cercanas, como el caso de los días *Noj* y *Aq'abal*, considerados buenos en Momostenango (pero malos en Chichicastenango), según advertía Schult-

ze-Jena (1945:2:239)². Aun en comunidades cercanas, es posible que exista variación en el simbolismo, debido a particularidades étnicas o históricas.

La personificación de los días también es algo notorio entre los pueblos mayas modernos. Una oración para apaciguar la enfermedad, registrada por Schultze-Jena (1945:1:150) entre los K'iche' de Guatemala del siglo pasado, refiere al ofrecimiento de candelas y flores para 'el señor del día Siete *Ix' jun ajáu gukup i'x*, al 'señor del día Ocho Caña' *jun ajáu guakxakip áj*, al 'señor del día Nueve Pájaro' *jun ajáu bilejép tsikin*, y al 'señor del día Diez Venado' *ajáu lajúj kiéj*. La voz para 'señor' es *ajáu* y en este caso se consideraba que una divinidad se hacía presente en el día, el cual no era una simple división del tiempo (Schultze-Jena 1945:1:151).

En el período yucateco colonial, autores como Roys (1933:116-119), Brotherston (1979:255) y Edmonson (1986:122-124) han hecho notar que en libros como el *Chilam Balam de Chumayel* también se usan patronomasias o lo que se podría llamar "juegos de palabras", que ofrecen el significado del nombre del día vinculándolo con determinadas palabras relacionadas sónicamente con el mismo. Por ejemplo, el día *Chikchan* se vincula con el verbo <chictahal> 'aparecer' mientras que el día *Lamat* se vincula con la palabra <lam> 'inundación' y el día *Etz'nab* con <etzlahci> 'colocar' o 'asentar'. Es posible que en el período Clásico se desarrollasen los significados de manera similar. Es de vital importancia considerar esta información, para evitar proponer relaciones simbólicas engañosas o posibles etimologías basadas en traducciones que pueden no ser correctas, desde el punto de vista académico o antropológico³.

Tenemos listas de los días en por lo menos 15 lenguas mayas, en algunos casos con registros coloniales y actuales. Para cada día hay reconstrucciones lingüísticas presentadas por Robertson (1984) y Kaufman (2009 y 2017), siendo las del segundo autor las más actualizadas (y designadas *proto-Western Mayan* pWM, en la Tabla 17). Se les da prioridad a los registros relacionados con los grupos ch'olanos, tzeltalanos y yucatecanos, ya que son los vinculados con el Maya Epigráfico. Es preciso mencionar que los días considerados del Ch'ol, Ch'olti', Chontal y Tzeltal, son tomados en parte del *Libro de Bautismos de Comitán*, del *Libro de Bautismos y Casamientos de Yajalón* y del *Calendario Lanquín*, mientras que la lista Mochó es la de Núñez de la Vega (Campbell 1984a:178-180; Campbell 1988:373-385; Kaufman 2009:19; Romero 2000:71-74). Dado que algunos días son

tomados de nombres personales y no de un contexto calendárico, los nombres ch'olanos deben considerarse como propuestas y su análisis más riguroso aún está pendiente.

A continuación, se mencionará la epigrafía de los 20 signos y se describirá la iconografía relacionada con los mismos, así como a qué rumbo pertenece cada uno y con qué color se relaciona. Después se analizará la reconstrucción lingüística propuesta y finalmente se explicará de manera breve su simbolismo y, en dado caso, su traducción o paráfrasis libre o literal. Se analizan los nombres de todos los días, aunque los gobernantes palencanos solo usaron trece días para sus fechas de nacimiento, toma de poder y muerte.

EL DÍA *IMIX* (**'IIMOX*)

Se tienen dos variantes básicas del signo: la abstracta y la zoomorfa. La primera tiene un círculo en la parte superior rodeado por puntos y líneas verticales concéntricas en la parte inferior; la segunda muestra un ofidio con ojo en forma de voluta, nariz en forma de gancho, sin mandíbula (o con una huesuda), y con el signo **HA'** o **PET** en la cabeza (Schele y Miller 1986:46; Stone y Zender 2011:173; Thompson 1950:72; Figura 25). El primer signo es la convención abstracta para representar ninfas o plantas acuáticas, y su lectura como logograma (no en contexto de día) es **HA'** 'agua'; al zoomorfo o patrono se le apoda "Serpiente del lirio acuático", y es la representación viva del mar, océano, ríos, lagos y aguas terrestres (Stone y Zender 2011:141; Stuart 2011b:139 y 173). Una variante logográfica de dicha serpiente se lee **WITZ'** 'cascada' (Stuart 2007b). Una de las manifestaciones de este ser también representa al logograma **HAB** 'año' y al numeral trece. Uno de sus apelativos es (Yax Chit) Jun Witz' Nah Kaan y en el Clásico, especialmente las élites de la región del Usumacinta y Calakmul se ataviaban y personificaban con los atributos de esta deidad (Coltman 2015:16; Helmke et al. 2015:24; Kettunen y Helmke 2013:23; Nehammer et al. 2009:190; Figura 26).

Las voces coloniales y actuales relevantes son las siguientes: YUK: <imix>, CHT <nal-chan>, CHL <na-chan>, CHN <nal-chan> y TZE <imox> (Kaufman 2009:21). Kaufman (2017:104) reconstruye **'iimox* en

TABLA 17. DÍAS CONOCIDOS EN LAS LENGUAS MAYAS DE LA RAMA OCCIDENTAL (WM) Y TIERRAS BAJAS (LL), CON RECONSTRUCCIONES. BASADO EN KAUFMAN (2009:21-64 Y 2017:102-105), CON MODIFICACIONES.

Los días en las lenguas mayas de la rama occidental y de Tierras Bajas (WM+LL)										
#	pWM	YUK	CHL	CHT	TZE	MCH	CHJ	QAN	PPT	
1	* <i>imox</i>	<imix>	<nachan>	<nachan>	<imox>	<imox>	<i>himox</i>	<i>imox</i>	<i>imox</i>	
2	* <i>iq'</i>	<ik>	<ic>	<ic>	<ic>	<ikh>	<i>'ik'</i>	<i>'iq'</i>	<i>'iq'</i>	
3	* <i>wotanh</i>	<akbal>	<votan>	<votan>	<votan>	<votan>	<i>woton</i>	<i>watan</i>	<i>watanh</i>	
4	* <i>k'ana'</i>	<kan>	<canan>	<canan>	<canan>	<khanan>	<i>k'ana'</i>	<i>k'ana'</i>	<i>k'ana'</i>	
5	* <i>ab'aaq</i>	<chicchan>	<chacchan>	<chacchan>	<abac>	<abakh>	<i>'abak</i>	<i>'abak</i>	<i>'abak</i>	
6	* <i>tyox</i>	<cimi>	<tox>	<tox>	<tox>	<tox>	<i>tox</i>	<i>tox</i>	<i>tox</i>	
7	* <i>kebj</i>	<manik>	<manich>	<manich>	<moxic>	<moxic>	<i>kej</i>	<i>chej</i>	<i>cheb</i>	
8	* <i>lambb'at</i>	<lamat>	<lam...>	<lambat>	<lamat>	<lambat>	<i>lambb'at</i>	<i>lamb'at</i>	<i>q'anil</i>	
9	* <i>muluc</i>	<muluc>	<mul>	<mulu(c/b)>	<mul>	<mulu,molo>	<i>mulu'</i>	<i>mulu'</i>	<i>mulu'</i>	
10	* <i>o'ooq</i>	<oc>	<oc>	<oc,uc>	<oc, uc>	<elab>	<i>'elab'</i>	<i>'elab'</i>	<i>'elab'</i>	
11	* <i>b'atz'</i>	<chuen>	<batz>	<batz>	<batz>	<batz>	<i>b'atz'</i>	<i>b'atz'</i>	<i>b'atz'</i>	
12	* <i>ehub'</i>	<eb>	<eb>	<eb>	<evab>	<evob>	<i>'eyub'</i>	<i>'awmub'</i>	<i>'ewub'</i>	
13	* <i>b'en</i>	<ben>	<bin>	<bin>	<be(e)n>	<been>	<i>b'en</i>	<i>b'en</i>	<i>'ab</i>	
14	* <i>hi'ix</i>	<(h)(i)x>	<ix>	<ix>	<ix>	<ix>	<i>hi'ix</i>	<i>'ix</i>	<i>hi'ix</i>	
15	* <i>tz'ikin</i>	<me(e)n>	<men>	<men>	<tziquin>	<tziquin>	<i>tz'ikin</i>	<i>tz'ikin</i>	<i>tz'ikin</i>	
16	* <i>kab'in</i>	<cib>	<chibin>	¿?	<chabin/en>	<chabin>	<i>chab'in</i>	<i>txab'in</i>	<i>txab'in</i>	
17	* <i>kab'</i>	<caban>	<cha(a)b>	<chab>?	¿?	<chic>	<i>kixkab'</i>	<i>kixkab'</i>	<i>nob</i>	
18	* <i>tinbax</i>	<edznab>	<tzanab>	<itznab>	<tzanab>	<chinax>	<i>chi'naax</i>	<i>chinax</i>	<i>chi'naax</i>	
19	* <i>kab'haq</i>	<cauac>	<chac>	<chabac>	<chauc>	<cahokh>	<i>chawok</i>	<i>kaq</i>	<i>kejib</i>	
20	* <i>aaj'aaaw</i>	<a'ahu>	<aghual>	<ahvol>	<aghval>	<aghval>	<i>'ajaw</i>	<i>'ajaw</i>	<i>'abaw</i>	

maya oriental y occidental. El calendario Lanquín registra como un posible equivalente del día la voz *nalchan*, que se traduce como ‘primera serpiente’ (Kaufman 2009:21; Romero 2000:72). Su equivalente en nahuatl es *Cipactli*, que se representa como un lagarto sin mandíbula inferior (o con mandíbula en forma de voluta) pero a veces es un pez sobrenatural. En cualquier caso, es un animal relacionado con la tierra y el mar (Caso 1967:8).

La voz **iimox* es imposible de explicar convincentemente mediante el análisis histórico de las lenguas mayas⁴. Para explicar su simbolismo se considera la variante colonial <nal-chan> y el análisis lingüístico, epigráfico e iconográfico de las palabras relacionadas con las variantes del signo⁵. Ya se ha dicho que una de las variantes del logograma se lee **HA’**. Los cognados de la voz son: CHT <ha> ‘agua’; CHR *ja’* ‘agua, líquido, lluvia’; CHL *ja’* ‘agua, lago’; YOK *ja’* ‘agua, lluvia, aguacero’; TZEN <ha, haal> ‘agua’; TZO *vo’* ‘agua, líquido, lluvia, manantial, pozo’ y YUK COL <haa> ‘agua’ (Mex 2019:94). La otra variante de la “Serpiente acuática” se lee **WITZ’**. Los términos relacionados con *witz’* son: CHR *witz’* ‘cascada’; CHL *wits’law* ‘se relaciona con la forma en que sale el agua en chorros pequeños’, ‘salpicarlo’; TZEN <uitzlaghan> ‘llover agua menuda como rocío’; TZO *witz’* ‘rociando el agua con asperjador o flor de geranio’ y MOP *witz’* ‘rociar’ (Mex 2019:94).

Yax Chit se traduce como ‘Primer par/compañero’, Jun Witz’ es ‘Uno/primer cascada’ o ‘Uno/primer rocío’ y Nah Kaan es ‘Serpiente primigenia/grande’ (MacLeod, citada en Gronemeyer y MacLeod 2010:13; Mex 2019:94; Prager 2013: 518-522; Stuart et al.1999:56; ver también Stuart 2007b)⁶. Es importante notar la semejanza entre Nah Kaan ‘Serpiente primigenia’ y la voz colonial <nal-chan>. Una fuente Tzotzil colonial registra <ghunaalchon> y <ghoxlaghunaalchon> ‘Uno primera serpiente’ y ‘Trece primera serpiente’, como nombres de deidades (Calnek 1988:46; Davletshin 2014:13). La voz colonial es reminiscencia del *Nah Kan* clásico. El hecho de que se relacione con lo primordial y lo primigenio (y en especial con las aguas terrestres), ayuda a entender por qué este ser representa el primer día del calendario, es decir, el inicio de la cuenta de los días.

El primer día se asocia simbólicamente con las aguas terrestres y cascadas, el brotar de los líquidos, el ciclo acuoso del año, la vegetación acuática, las salpicaduras de agua, lo que germina y tal vez con los anima-

les y aguas primordiales. Dado que la “serpiente acuática” es patrona del primer día y del trece (último número de la cuenta) es posible que se concibiera como marcador de principios y fines de ciclos.

Desde el Clásico temprano ya aparece la forma abstracta y la variante zoomorfa, lo que podría indicar dos lecturas diferentes para el día. Es posible que la lectura clásica del signo haya sido **HA'** o **WITZ'**, pero ninguna de las palabras que sobrevivieron respaldan esta propuesta. Sin embargo, la aparición de un numeral en el nombre de la Serpiente acuática podría indicar que Jun Witz' (o Jun Witz' Nah Kaan) es un nombre calendárico y que el día se leía como *Witz'* en algunas regiones. Otra posibilidad es que se leyera como **NAH KAN**, con base en el nombre del patrono y las voces coloniales como <nal-chan>. También es posible que el signo se haya leído como **IMOX**, palabra que podría ser arcaica, poco común o incluso de origen no maya (lo que explicaría lo confuso del término), ya que sus cognados sobrevivieron como nombres del día en las lenguas mayas⁷. Aún se debe analizar a detalle el contexto en que se usa el día y sus variantes. En cualquier caso, tal vez deba interpretarse como ‘(cuerpo de) agua’, ‘cascada’ o ‘brote (de agua)’. Su rumbo es el este y su color, el rojo.



Figura 25. Ejemplos del día *Imix*. Izquierda: Estela 1 de Piedras Negras; centro: Estela 3 de Piedras Negras; derecha: Panel 4 de La Corona. Dibujos de William Mex.

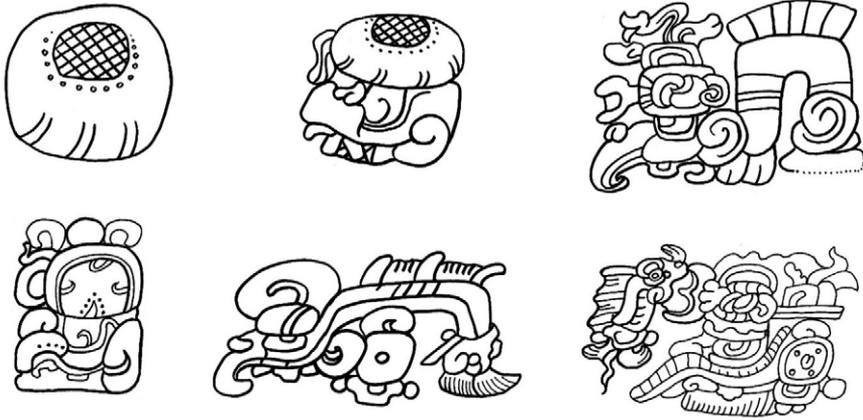


Figura 26. La epigrafía e iconografía del día *Imix*. Arriba, izquierda: versión abstracta del logograma **HA'**; centro: patrono del día como logograma **HA'**; derecha: serpiente como logograma **HAB**, estela 20 de Caracol. Abajo, izquierda: nombre **JUN WITZ** Panel 1 de Pomoná; centro: serpiente como logograma **HAB**, Placa de Leiden; derecha: cabeza de la serpiente acuática, cerámica del Clásico tardío (K1162). Dibujos de William Mex.

EL DÍA *IK'* (*'I'Q')

La forma abstracta del signo correspondiente se asemeja a una “T”. Su lectura fuera del contexto calendárico es **IK'** ‘viento, aliento’ y el patrono del día es un personaje que tiene el mismo signo en la orejera o cuerpo (Stone y Zender 2011:174 y 175; Thompson 1950: 73; Figura 27). La deidad joven del número tres, *Ik' K'uh*, ‘dios del viento’, es la que riges este día y también tiene una flor *nikte'* en la frente y una diadema de petate en la cabeza (Stone y Zender 2011:223; Stuart 2011b:139; Taube 1992a:56-59). El signo *Ik'* en la iconografía aparece plasmado en objetos acústicos como maracas o tambores y en ocasiones el signo se vincula con las formas visuales que representan el aliento y vida (Hellmuth 1988:156; Taube 2004:71-74; Figura 28). En un ejemplo de cerámica, *Ik' K'uh* aparece como par de otra deidad, cuyo apelativo tal vez se lea “*Polaw*” *K'uh* ‘deidad mar/océano’ (Prager 2013:526). Esto vincularía a la deidad del viento con los vientos del mar.

Kaufman (2017:104) reconstruye para WM y EM *'i'q', ‘viento’⁸. Las fuentes coloniales registran: YUK <ik>, CHT <ic, iq>, CHL <ic>, CHN

<ic> y TZE <ic> (Kaufman 2009:23). El significado de la palabra <ik> como 'aire', 'viento' o 'aliento' en varios idiomas mayas y su vínculo con el nombre del día fue notado por autores como Pérez (1864:374), Brinton (1893:23) y Thomas (1897:213).

La palabra puede denotar aspectos positivos: aire, viento, aliento, respiración, olor (y otros conceptos relacionados con las nubes), y negativos, como los "aires" y dolores del cuerpo. En Yucateco, *Ik'ob* ('vientos') es un apelativo que refiere 'a las deidades de los vientos en general' (Barrera 1980:267). Entre los tojolabales, Lenkersdorf (2010:120) comenta que los "malos aires" son dolores del cuerpo que se sienten principalmente en las coyunturas, una creencia común a los grupos mayas. Por su parte, Laughlin (2010:5) menciona la existencia entre los Tzotziles de la ceremonia *makob ik'* (tapar o cerrar vientos) para que el aire no destruya la milpa. De esta manera, el viento tiene un aspecto positivo (como el hálito de la vida) y negativo (como fuerza destructora de la naturaleza). En los libros *Chilam Balam* el augurio del día se vincula con los vientos, la mala moral, la lascivia y la flor *Nikte'* 'plumeria' (Barrera 1975:19). El equivalente en nahuatl es *Ehecatl*, que significa 'viento' y Quetzalcoatl, deidad de este elemento, es la que lo representa (Caso 1967:9).

El día se asocia simbólicamente con el aire, los vientos marítimos, el hálito de vida, la música (y danza), las flores, los olores y en menor medida, con las enfermedades. Algunos ejemplos tempranos del signo, en Uaxactún, Río Azul y San Bartolo incluyen una sílaba **na** "de cabeza", lo que sugiere una asociación con el agua y tal vez con la humedad (Figura 27, izquierda y Figura 4)⁹. Las variantes gráficas tienen poca variación a lo largo del tiempo, si consideramos que la forma abstracta aparece en el Preclásico, en San Bartolo, aunque es posible que la deidad patrona haya aparecido más tardíamente. Su lectura seguramente fue **IK'** durante el Clásico, ya que esta forma predomina en los ejemplos lingüísticos. Su traducción es 'aire, viento, aliento, espíritu (de vida)'. Se relaciona con el color blanco y el rumbo norte.

**TABLA 18. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL SEGUNDO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	*'i'iq'	aire, viento	Kaufman 2017:96
EpM	ik'	viento, aire	Kettunen y Helmke 2014:106
CHT	<yhcal>	aire	Robertson et al. 2010:294
CHR	ik'ar	aire, viento	Pérez et al. 1996:66
CHL	ik'	aire, viento, respiración	Hopkins et al. 2011:63
YOK	ik'	aire, viento	Keller y Luciano 1997:115 y 116
TZEN	<yhc>	viento, aire	Ruz 1986:309
TZO	ik'	viento, aliento, reuma	Hurley y Ruiz 1978:53
YUK	<ik>	ayre o viento; anhelito, resuello y soplo que vno echa por la boca; el espíritu, vida y aliento	Acuña 2001:305

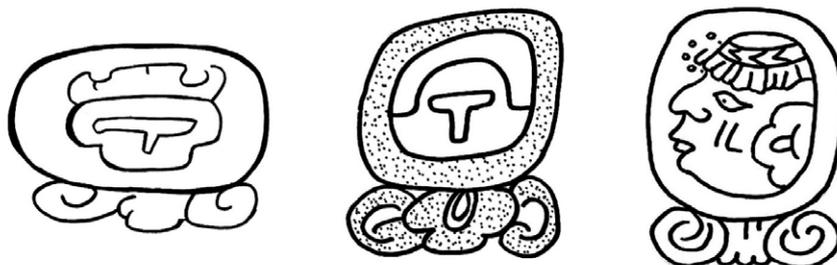


Figura 27. Ejemplos del día *Ik'*. Izquierda: pintura mural de Río Azul; centro: pintura mural de Ek Balam; derecha: Plataforma del Templo XIX de Palenque. Dibujos de William Mex.

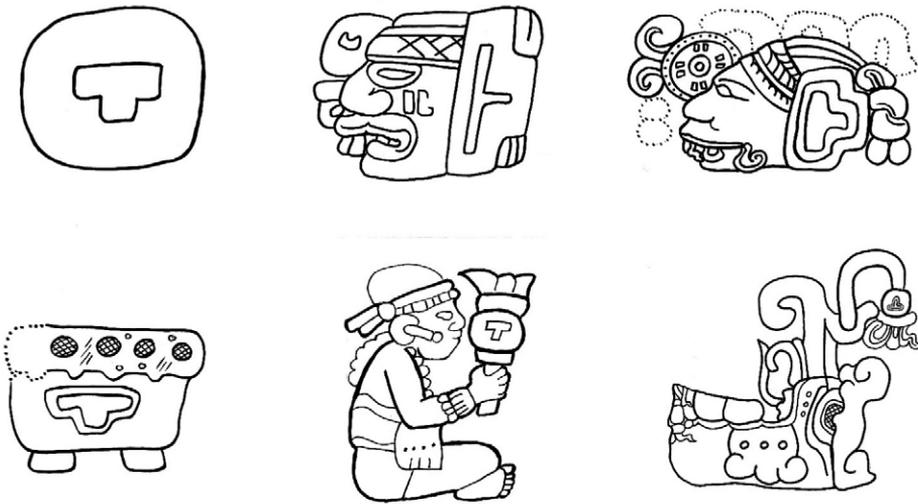


Figura 28. La epigrafía e iconografía del segundo día. Arriba, izquierda: logograma **IK'**; centro: cefalomorfo **IK' / 3**, Estela 31 de Tikal; derecha: *Ik' K'ub* como patrono de la veintena *Mak*, Panel de Bonampak. Abajo, izquierda: tambor con el signo **IK'**, cerámica incisa; centro: deidad con instrumento musical con el signo **IK'**, banqueta jeroglífica de Copán; derecha: entidad exhalando el signo **IK'** de sus fosas nasales, Altar Y de Copán. Dibujos de William Mex.

EL DÍA **AK'BAL** (**WOTANH* / **AHQ'AB'AAL*)

La iconografía del signo se plasma en cosas relacionadas con la noche y el inframundo, como cuevas y sitios vinculados con la muerte, o bien, en el cuerpo de animales como murciélagos o jaguares, seres de la noche u oscuridad (Stuart 2011b:140; Taube 1992a:31; Figura 29). El signo —que también aparece en cosas o superficies oscuras— pudo originarse en la representación de la piel de una serpiente o las placas de su vientre; su lectura como logograma (no en contexto calendárico) es **AK'AB** 'noche/oscuridad' (Stuart 2011b: 140; Stone y Zender 2011:145; Thompson 1950:74; Figura 30). La iconografía **AK'AB** también aparece en algunos espejos, por lo que su origen podría ser la representación del brillo de estos objetos.

Las voces **wotanh* (WM) y **ahq'ab'aal* 'noche' (EM) son propuestas de Kaufman (2017:104). Robertson (1984:371) considera **wotan* (WM)

como una forma intrusiva y **aaq'aab'al* (EM) como la forma protocalendárica. Las voces registradas en lenguas yucatecas y orientales son: YUK <akbal>, CHT <votan>, CHL <votan, uotan> y TZE <votan>. La variante oriental es la relevante para este trabajo.

Las palabras *ak'ab* o *ak'bal* se traducen como 'noche', 'oscuridad', y tienen cognados relacionados con los mismos conceptos en varios idiomas mayas (Brinton 1893:23; Seler 1888:141). La noche se concebía metafóricamente como un "receptáculo húmedo y oscuro, fuente primigenia de vida" (Arzápalo 2009:15). La forma del nombre puede ser *ak'ab* 'noche' o *ak'abal* 'oscuridad' (con un sufijo abstractivizador *-VI*)¹⁰. La noche y la oscuridad tienen connotaciones nocivas, ya que son propicias para agüeros funestos y para la aparición de malos espíritus, brujos, fantasmas, nagueles y demonios (Mex 2019:100).

La voz <votan> o **wotanh* es más problemática. Se propone que se relaciona con la raíz **wujt*, que en lenguas ch'olanas da significados como *xwujt* 'curandero', *wujt* 'hechicería', *wujt* 'curar por brujo'; *huht* 'exhalación, soplido' y *huhta* 'soplar aliento' (Mex 2019:100). Así, la palabra **wotanh* designaría al hechicero o bien, al acto de hechizar o embrujar¹¹. Hay información etnográfica para respaldar esta propuesta. Por ejemplo, en el siglo diecinueve, en Guatemala, el día era favorito para pedir el mal para los enemigos y, a mediados del siglo pasado, era un día relacionado con la brujería y el encantamiento (Schultze-Jena 1945:2:238; Weeks et al. 2009:148). Durante el Clásico, el día *Ak'bal* fue uno de los más usados para plasmar eventos bélicos con el glifo "guerra-estrella" (Villaseñor 2012:37). Esta asociación es acorde con la connotación nociva y perjudicial relacionada con la noche y oscuridad, aunque se debe profundizar más en la propuesta. *Calli*, 'casa' es su equivalente en nahuatl, cuya representación es una casa de paja o un templo, una referencia a un espacio arquitectónico oscuro (Caso 1967:9), lo que lo relaciona con el concepto maya de oscuridad.

El día se relaciona con la noche, oscuridad, el inframundo, los seres salvajes que habitan en estos lugares, con las acciones bélicas y de daño y tal vez también con la brujería. Es muy probable que se haya leído como **AK'AB** o **AK'ABAL / AK'BAL** durante el Clásico, con la traducción 'noche, oscuridad, tinieblas'. Todo indica que la variante **wotanh*, es una innovación más tardía. Se vincula con el color negro y el oeste.

**TABLA 19. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS RELACIONADOS
CON EL TERCER DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>aHq'ab'</i>	noche	Kaufman 2017:75
EpM	<i>ahk'ab / ahk'abal</i>	noche, oscuridad	Kettunen y Helmke 2014:99
CHT	<acab>	noche	Robertson et al. 2010:335
CHR	<i>akbar / ak'b'ar</i>	noche	Hull 2016:49
CHL	<i>abälellak'älel</i>	noche	Aulie y Aulie 2009:3
YOK	<i>ak'äb</i>	noche, de noche	Keller y Luciano 1997:4
TZEN	<acabal>	noche	Ruz 1986:240
TZO	<i>ak'abal, ak'obal</i>	noche	Hurley y Ruiz 1986:13
YUK	<akab>	noche, a la noche o de noche, cosa oscura	Acuña 2001:60

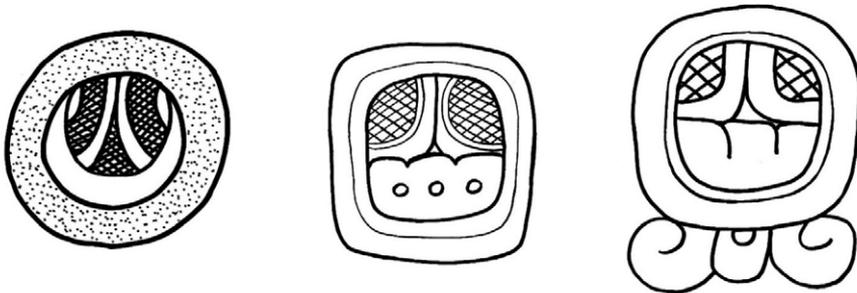


Figura 29. Ejemplos del día *Ak'bal*. Izquierda: murales de Uaxactún; centro: Dintel 1 de Kuna-Lacanha; derecha: panel sin proveniencia del área de Piedras Negras. Dibujos de William Mex.

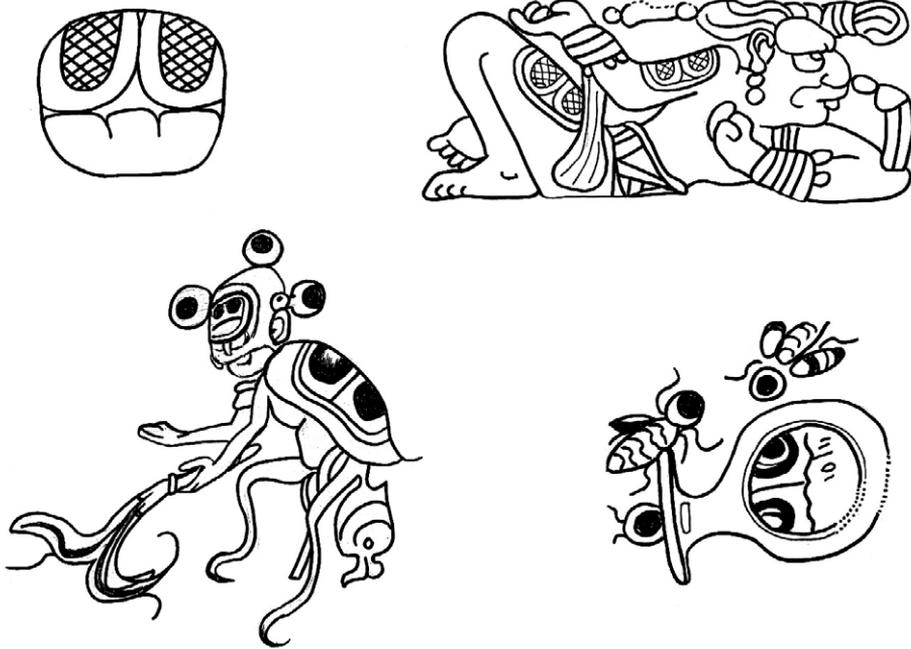


Figura 30. La epigrafía e iconografía del tercer día. Arriba, izquierda: logograma estándar **AK'AB** ; derecha: deidad con parches **AK'AB** en brazos y piernas, Banqueta de Copán. Abajo, izquierda: luciérnaga con parches **AK'AB**, cerámica del Clásico tardío (K521); derecha: jarrón con signo **AK'AB**, cerámica del Clásico tardío (K2284). Dibujos de William Mex.

EL DÍA *K'AN* (**K'ANA'* / **K'AAT*)

La variante más común del día es la forma abstracta de un grano de maíz, aunque es posible que tenga su origen gráfico en la representación de una bola de masa de maíz envuelta en hoja (un tipo de “tamal”). La lectura del signo como logograma (no en contexto calendárico) puede ser **OL** ‘corazón’, ‘masa de maíz, tamal’ o **WAJ** ‘tortilla, tamal’ (Stone y Zender 2011:100; Taube 1989:42-45; Thompson 1950:75; Figura 31)¹². El antropomorfo del día es la deidad “foliada” del maíz (con hojas en la cabeza), mismo patrono del número 8, que representa el maíz verde que crece y la mazorca del cereal (Stuart 2011b:140; Taube 1992a:41-46; Figura 32).

Robertson (1984:370 y 371) propone **k'ana(n)* (WM) y **k'at* (EM), mientras que Kaufman (2017:104) reconstruye **k'ana'* (WM) y **k'aat* (‘que-

mar, red') (EM). Las voces en yucateco y lenguas occidentales relevantes, son: YUK <kan>, CHT <canan>, CHL <canan>, CHN <canan> y TZE <canan> (Kaufman 2009:27). El significado de la primera palabra (raíz **k'an*) como 'amarillo' y su relación con la abundancia y el maíz fue notado hace tiempo por autores como Seler (1888:144) y Brinton (1893:24). Los términos relevantes aparecen en Ch'orti': *k'an* 'amarillez, madurez, condición o estado finalizado', *k'anan* 'plenitud, abundancia, prosperidad'; en Ch'ol: *k'anal* 'maíz amarillo'; en Tojolabal: *k'an*, *k'anal* 'color de milpa, color del maíz' y en Chuj: *k'amp'ih* voz que designa a la maduración del maíz (Mex 2019:103). La variante <canan> (*k'anan*) se puede traducir como 'maíz amarillo' considerando la voz Ch'orti' *a'n* 'mazorca de maíz' (ver Wisdom 1940:402). El referente es la madurez y amarillez del maíz, (el sustento por excelencia) pero de manera general refiere a la madurez de alimentos¹³.

La voz EM **k'at* o **k'aat*, con el significado de 'quemar' se relaciona con el pM **k'at*, que da origen a palabras como 'quemar', 'calentarse', 'arder' o 'calentura'. En K'iche'ano Mayor **k'ah* es 'se quemó', 'se encendió' y 'quemar', y en K'iche'ano **k'atan* es 'caliente' (Kaufman 2003:520-522)¹⁴. Es posible que el hecho de que un alimento se vuelva amarillo o maduro se relacionara con el hecho de parecer (o ser) quemado.

Los dioses del maíz mesoamericanos en general se relacionan con diferentes alimentos, frutos y semillas. Por ejemplo, en un mito colonial del centro de México, se narra que la deidad *Centeotl* se introdujo bajo la tierra y de las distintas partes de su cuerpo surgieron frutos, semillas, maíz, y demás alimentos, que sirven para la siembra y cosecha (Tena 2002:155). Entre los mayas existen ideas semejantes relacionadas con la deidad del maíz (o su equivalente) y la fertilidad y el nacimiento de ciertas plantas y frutos como el cacao, los cuales a veces crecen de su cuerpo (Martin 2006: 162-164). En los libros *Chilam Balam*, el augurio del día *K'an* se relaciona con el maíz (Barrera 1975:18). *Cuetzpallin*, 'lagartija' o *Xilotl*, 'jilote' aparecen como los equivalentes nahuas, el segundo significado se vincula con la representación y tradición maya clásica (Caso 1967:9).

De esta manera, el día se asocia en primer lugar con el grano de maíz, los alimentos de maíz y la milpa, pero también con el origen y madurez de los demás alimentos, así como con las hojas del cereal. Las variantes gráficas muestran poca variación, y sin duda todas están relacionados con el

sustento que tiene como base el cereal y los tamales. Es posible que el ejemplo que muestra al dios del maíz en perfil sea más tardío. Tal vez el signo del día se leyó como **K'AN** o **K'ANAN** (tal vez *K'ana'n*) en el Clásico, dado que las voces que sobrevivieron no respaldan otra lectura (aunque no se descarta una lectura **OL**). Su traducción sería 'maíz (amarillo)', 'mazorca (amarilla)', 'alimento (de maíz) maduro, amarillo'. Perteneció al rumbo sur y se vincula con el color amarillo.

TABLA 20. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS RELACIONADOS CON EL CUARTO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*q'an</i>	amarillo, maduro	Kaufman 2017:89
EpM	<i>k'an</i>	amarillo, maduro	Kettunen y Helmke 2014:110
CHT	<can>	amarillo	Robertson et al. 2010:294
CHR	<i>k'ana</i>	estar camagua, camaguarse	Hull 2016:219
CHL	<i>k'än</i>	maduro, pálido	Aulie y Aulie 2009:20
YOK	<i>k'än</i>	sazón, amarillo	Keller y Luciano 1997:68
TZEN	<can can>	amarillo	Ruz 1986:258
TZE	<i>k'an, k'anal</i>	amarillo	Slocum et al.1999:23
TZO	<i>k'on, k'an</i>	amarillo, ponerse amarillo, quemarse	García 1971:55
YUK	<kan, takan>	fruta madura o sazónada	Acuña 2001:325



Figura 31. Ejemplos del día *K'an*. Izquierda: Piedra labrada 5 de Bonampak; centro: Estela 8 de Dos Pilas; derecha: cerámica de Palenque del Clásico tardío. Dibujos de William Mex.

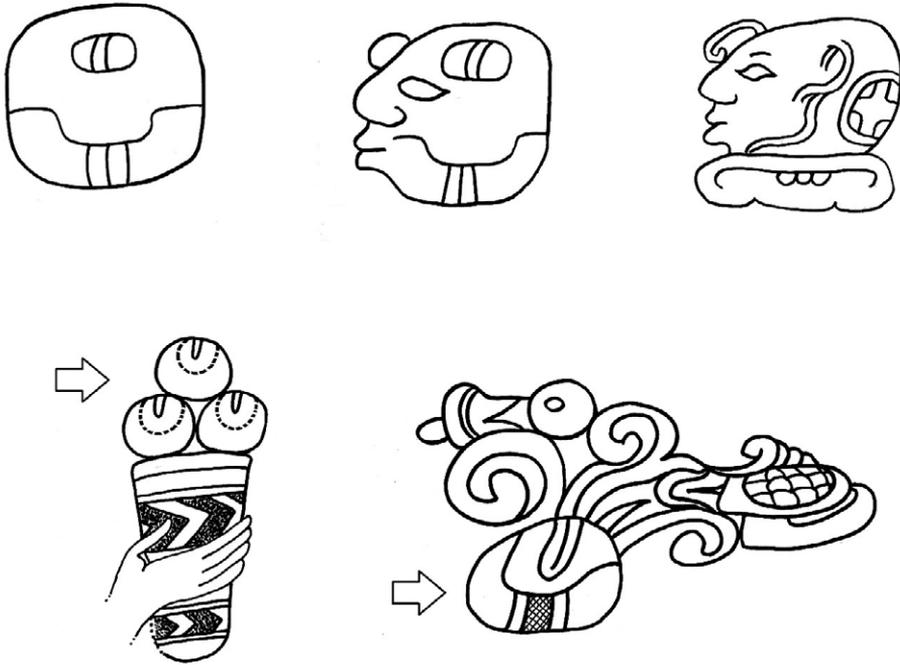


Figura 32. La epigrafía e iconografía del cuarto día. Arriba (izquierda y centro): formas estándar del logograma **OL / WAJ**; derecha: lectura **AJAN-na**, ejemplo de Palenque. Abajo, izquierda: semillas/tamales en un recipiente de cerámica, detalle de los Murales de San Bartolo, Preclásico; derecha: grano/tamal de maíz del que surge foliación vegetal, cerámica de Tikal, Clásico temprano. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *CHIKCHAN* (**AB'AQ* / **KAAN*)

El zoomorfo del signo es la cabeza de una serpiente o víbora con los colmillos frontales afilados, su logograma se lee como **KAN** (Figura 33, izquierda). La forma abstracta, con un triángulo (a veces invertido) sombreado, es una sección de su cuerpo (Figura 33, centro); y un tercer ejemplo es la representación del cascabel estilizado del ofidio, con lectura **xa** fuera del contexto calendárico (Figura 33, derecha) (Houston 1984:792; Stuart 2011b:140; Thompson 1950:75). En la iconografía maya, este ser es un conducto que permite el nacimiento de seres sobrenaturales, así como la

comunicación entre el mundo mortal y el mundo divino, y también representa el cielo (Stone y Zender 2011:201; Taube 2003b:419-437; Figura 34). En Mesoamérica, de manera general a las serpientes (especialmente a las emplumadas y de cascabel) se les asocia con las corrientes superficiales de agua, las nubes oscuras, el trueno, los aguaceros y la lluvia, todos elementos y fenómenos que provocan el crecimiento del maíz (Garza 1984:221-250; González 1991:155).

Kaufman (2017:104), reconstruye **ab'aaq* (WM) y **kaan* (EM), la segunda voz como 'serpiente'. Los registros relevantes son: YUK <chicchan>, CHT <chac-chan>, CHN <chac-chan> y TZE <abac> (Kaufman 2009:30). No es claro si <chac-chan> es una variante regional del nombre, tal vez 'serpiente grande/roja' (Kaufman 2009:30), o si está relacionada con la voz *Chikchan*, mediante la armonización de las vocales (*chikchan*>*chakchan*). En los libros *Chilam Balam* el augurio del día se vincula con el crótalo de la víbora (Barrera 1975:17). Los cognados de **kaan* no presentan problema alguno, académicos como Seler (1888:145), Brinton (1893:25) y Förstemann (1904:561), hicieron notar los significados de las palabras *kan* o *chan* como 'víbora', 'serpiente' y 'culebra' en algunas lenguas mayas¹⁵. Su correspondiente nahua es *Coatl*, 'serpiente (de cascabel)', representado con la cabeza o cuerpo de este animal (Caso 1967:10).

La segunda forma, **abaq* o **abak* es problemática. En proto-Maya **b'aaq* es la palabra para 'hueso' y tiene cognados semejantes en varias lenguas (Kaufman 2003:357). Esta voz forma parte de los nombres de algunos ofidios; por ejemplo, en Tojolabal tenemos *baknej* 'víbora acuática venenosa', en Q'anjobal, *baqne' labaj* 'culebra cola de hueso' (Mex 2019:107)¹⁶. Es posible que la voz WM se haya formado por el prefijo agentivo *aj* y la palabra **b'aaq*. De esta manera, la hipotética forma antigua **aj b'aaq* 'el (animal) del hueso' = 'la víbora' pasaría a ser **ab'aaq*; ambas formas interpretadas como '(serpiente) cola de hueso'. Esa variante lingüística sería una innovación tardía (pero es necesario analizar más a fondo esta propuesta)¹⁷.

Para el caso de la variante yucateca *Chikchan*, Stross (1983:252) ya ha remarcado la semejanza con el término Ch'ol *chikix chan* 'serpiente venenosa', y Campbell (1984b:7), ha propuesto un origen en lenguas ch'olanas. En Ch'ol tenemos *chikixchan* 'especie de culebra venenosa', término compuesto de *chikix* 'maracas' y *chan* 'culebra' (Aulie y Aulie 2009:28); literalmente 'serpiente maraca', o 'serpiente de cascabel'. La variante yucateca

sufrió los cambios *chikixchan* > *chikchan*¹⁸. Por semejanza fonética, es posible que el día se vinculara con seres como la *Noh Chih Chan*, una serpiente celeste mitológica de los Chorti', asociada con las lluvias torrenciales y truenos, o con la *Chij(il) Kaan*, 'serpiente venado' una entidad celeste *wahy* del Clásico que se representa con chispas en el cuerpo (ver Helmke y Nielsen 2009:78 y 79; Hull 1999; Schele 1989:146-148; Wisdom 1940:338 y 392-294).

El día se asocia con serpientes, víboras y culebras, con el nacimiento simbólico, con las aguas terrestres y tal vez con las lluvias celestes. El rostro del ofidio se hace presente desde épocas tempranas, lo que podría indicar que las otras dos variantes surgen después (ver Doyle 2012:131). El día pudo leerse como **KAN / CHAN** durante el Clásico, considerando que estas lecturas predominan para el logograma. El hecho de que la voz Ch'ol *Chikchan* o *Chakchan* aparezca, abre la posibilidad de que también haya tenido esa lectura (tardíamente). Su traducción es 'culebra, serpiente, víbora (de cascabel)'. Se relaciona con el color rojo y el rumbo este.

TABLA 21. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS RELACIONADOS CON EL QUINTO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>kaan</i>	culebra	Kaufman 2017:81
EpM	<i>kan / chan</i>	serpiente	Kettunen y Helmke 2014:102 y 108
CHT	<chan>	culebra	Robertson et al. 2010:305
CHR	<i>chan</i>	serpiente, culebra	Hull 2016:88
CHL	<i>chan</i>	culebra, serpiente	Hopkins et al. 2011:31
YOK	<i>chan</i>	culebra, víbora	Keller y Luciano 1997:76
TZEN	<chan>	serpiente, culebra	Ruz 1986:264
TZO	<i>chon</i>	culebra, serpiente, sierpe	Laughlin y Haviland 1988:192
YUK COL	<can>	culebra, nombre genérico	Acuña 2001:100



Figura 33. Ejemplos del día *Chikchan*. Izquierda: Estela 34, El Perú ; centro: fragmento de inscripción de Palenque; derecha: Panel de Bruselas. Dibujos de William Mex.

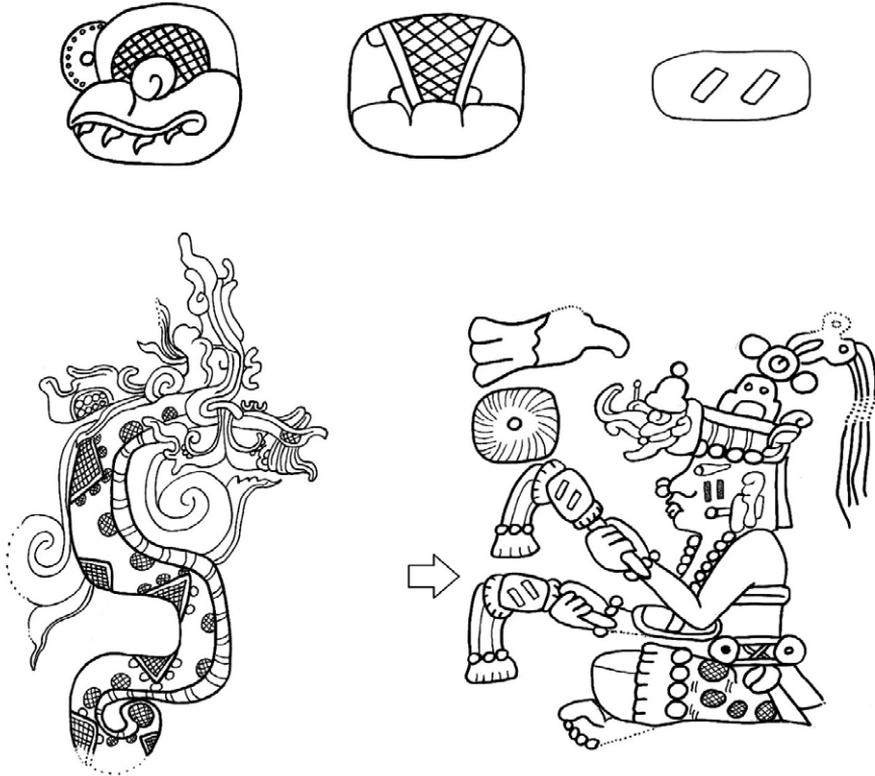


Figura 34. La epigrafía e iconografía del quinto día. Arriba, izquierda: logograma **KAN**; centro: logograma **MAN**; derecha: silabograma **xa**. Abajo, izquierda: serpiente sobrenatural, detalle del Dintel 15 de Yaxchilán; derecha: músico sujetando maracas, detalle del "Trípode Deletaille". Dibujos de William Mex.

EL DÍA *KIMI* (**TYOX* / **KAMEEH*)

El patrono de este día se representa con la cabeza o calavera de la deidad de la muerte (Figura 35, izquierda y derecha), mientras que la forma abstracta muestra el “signo de porcentaje” % que representa aberturas, llagas o heridas de la piel y es distintivo de las deidades mortuorias, así como de las representaciones de huesos y tumbas (Stuart 2011b:140; Thompson 1950:76; Figura 35, centro). Las manifestaciones del dios de la muerte tienen apariencia esquelética, manchas de putrefacción en la piel o cuerpo, abdomen hinchado y ojos humanos como adornos (en la cabeza o como collar). También es patrono del número diez (Stone y Zender 2011:43; Taube 1992a:11-13). La lectura del primer logograma es **CHAM / KAM** ‘morir’ y la segunda variante se lee **WAY**, fuera del contexto calendárico (Figura 36). La variante gráfica del día más temprana en monumentos es la de “calavera”, que después cambia por la de signo de “porcentaje”, la cual es la más representada en los códices posclásicos (Doyle 2012:131)¹⁹.

Las reconstrucciones lingüísticas propuestas son **tyox* (WM) y **kameeh* (EM) (Kaufman 2017:104). Los registros en yucateco y lenguas occidentales son los siguientes: YUK <cimi>; CHT <tox>, CHL <tox>, y TZE <tox> (Kaufman 2009:32). *Miquiztli*, con el significado de ‘muerte’ es el sexto día en nahuatl, el cual aparece representado por un cráneo o bien, sólo con la parte superior del mismo (Caso 1967:10). La forma **tyox* o **tox* parece no tener un origen claro y aquí no se ofrece una explicación convincente de su etimología. Tal vez está vinculado con la palabra para ‘carne del cuerpo’ en EM, **ti'ojVVl* (Kaufman 2003:1204). En Tzeltal, una voz semejante es *ti'ol* ‘presa (animal capturado por un depredador, persona matada por brujería)’ (ver Polian 2018:563), pero aún se debe profundizar en una posible relación.

La correspondencia —en diferentes lenguas mayas— del sexto día con el concepto de ‘muerte’ y el verbo ‘morir’ ha sido notada por varios autores (Pérez 1864:32; Selser 1888:146; Brinton 1893:25). La forma **kameeh* se puede traducir como ‘muerte’, ‘enfermedad’ e interpretarse en un sentido más amplio como ‘mortandad’, ‘dolencia’, ‘fallecimiento’, considerando otras asociaciones semánticas de la palabra. De acuerdo con Kaufman (2009:33) el equivalente del día en otras partes de Mesoamérica se vincula tanto con la muerte reciente (“fresca”) como con la muerte “tardía”,

representada por huesos y calaveras. En los libros *Chilam Balam*, el augurio del día se relaciona con el búho, un ave considerada de mal agüero (Barrera 1975:17). En algunas tradiciones de los altos de Guatemala, el día *Kame o Keme*, se relaciona con la disolución o muerte de todas las cosas, buenas o malas, y también es día bueno para pedir perdón por el mal que se ha hecho (Weeks et al. 2009:14).

El día se vincula con la muerte, enfermedad, dolencia, pudrición y tal vez con el ambiente del inframundo. También con el número diez, la finalización o término de las cosas, ya que, como se ha visto, una deidad de la muerte es el patrono de ese número. Las variantes gráficas de calavera muestran pocas diferencias y están vinculadas iconográficamente con la variante de “porcentaje”. Posiblemente su lectura clásica fue **KAMEL / CHAMEL**, dado que esa es la lectura que respalda la evidencia lingüística. Su traducción sería ‘muerte, mortandad, dolencia, enfermedad, pudrición’. Se relaciona con el color blanco y el rumbo norte.

**TABLA 22. COGNADOS DE LAS LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL SEXTO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>kam</i>	morir	Kaufman 2017:74
EpM	<i>cham / kam</i>	morir	Kettunen y Helmke 2014:90
CHT	<chamel>	muerte	Robertson et al. 2010:331
CHR	<i>chamer</i>	muerte	Hull 2016:88
CHL	<i>chämél</i>	morir, enfermedad	Aulie y Aulie 2009:26
YOK	<i>chämo</i>	morir, fallecer, muerte	Keller y Luciano 1997:80, 375
TZEN	<chamel>	cosa mortal, mortandad, enfermedad	Ruz 1986:264
TZO	<i>chamel</i>	enfermedad	Hurley y Ruiz 1986:37
YUK COL	<cimil>	la muerte, enfermedad; morir	Acuña 2001:111, Acuña 1993:477



Figura 35. Ejemplos del día *K'imi*. Izquierda: Dintel 35 de Yaxchilán; centro: forma estándar; derecha: Tablero del Templo del Sol, Palenque. Dibujos de William Mex.



Figura 36. La epigrafía e iconografía del sexto día. Arriba, izquierda: forma estándar del logograma **CHAM**; derecha: logograma **WAY**. Abajo, izquierda: deidad de la muerte en el Friso de Toniná. Dibujos de William Mex; derecha: entidad *waby* con “llagas” en los brazos, cerámica del Clásico tardío (K2286), dibujo de Nikolai Grube (tomado de Grube y Nahm 1994:709).

EL DÍA *MANIK'* (**KEHJ*)

El patrono del día tiene una oreja larga con un motivo en forma de espiral, astas y un punto oscuro en la mejilla, ya que es un venado cola blanca, cuyo logograma se lee fuera del contexto calendárico como **CHIJ** o **KEJ** ‘venado’; este ser es el animal de caza por excelencia (Figura 37, derecha). La otra representación es una mano con los dedos unidos en la parte superior, que se lee como el silabograma **chi** e indica la lectura clásica del signo, *Chij* o *Chihj* (Stone y Zender 2011:78; Stuart 2011b:141; Figura 37, izquierda y centro).

Kaufman (2017:104) reconstruye **kehj* para WM y EM. Las voces importantes son: YUK <manik>; CHL <manich>, CHN <manich> y TZE <moxic>. Su equivalente nahuatl es *Mazatl*, ‘venado’, representado por la cabeza del animal o por su pata o cuerno (Caso 1967:10)²⁰.

La relación del día con los venados en las lenguas mayas (y en otros calendarios mesoamericanos), fue notada por Selser (1888:147) y Thomas (1897:232-233), siendo el segundo quien propuso la lectura <chigh> como nombre del día, basándose en el Tzendal colonial. En Ch’orti’, la voz para venado también designa a la ‘bestia’, mientras que en Tzendal <chigh> es una voz genérica para ‘animal’ y en Tzotzil actual se usa el adjetivo *chijil* para designar a alguien que es ‘bruto’ (Mex 2019:113). Es posible que el simbolismo del día se relacione tanto con el concepto de cacería, como con la animalidad, “brutalidad” y “bestialidad” de los seres vivos²¹.

El simbolismo del día se asocia con los venados, la cacería y posiblemente con los conceptos de brutalidad y bestialidad, ambos relacionados con los animales de la selva, que se contraponen a lo “civilizado”, es decir, a lo humano y a la ciudad. Las variantes gráficas son claras y con pocas diferencias, la sílaba **chi** estaría indicando su lectura clásica **CHIJ**, que en otros contextos también pudo ser **KEJ** (YUK clásico, con reflejo actual como *kéej*). Su traducción es ‘venado (cola blanca), ciervo’, ‘bestia’. Perteneció al poniente y el color negro.

**TABLA 23. COGNADOS DE LAS LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL SÉPTIMO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*kehj</i>	venado cola blanca	Kaufman 2017:79
EpM	<i>chij / keej</i>	venado	Kettunen y Helmke 2014:103 y 108
CHT	<chiic>	siervo, gamo	Robertson et al. 2010:323 y 347
CHR	<i>chij</i>	bestia, mula, caballo	Hull 2016:98
CHL	<i>chijmay</i>	venado común	Aulie y Aulie 2009:28
YOK	<i>chimay</i>	venado	Keller y Luciano 1997:92
TZEN	<chigh>	venado, genérico para animal	Ruz 1986:296
TZO	<i>chij</i>	bestia, ciervo, ganado mayor, caballo	Laughlin y Haviland 1988:190
YUK	<ceh>	venado de los grandes; gamo o benado	Acuña 2001:105; Acuña 1993:363



Figura 37. Ejemplos del día *Manik'*. Izquierda: Estela 12 de Piedras Negras; centro: Panel de Dumbarton Oaks; derecha: Panel 5 de La Corona. Dibujos de William Mex.

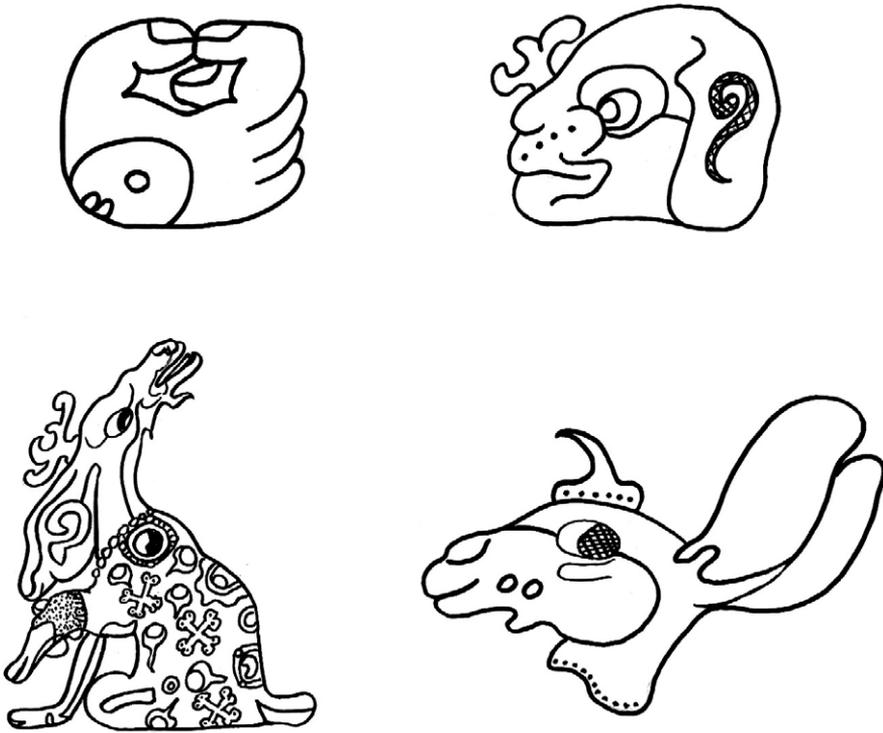


Figura 38. La epigrafía e iconografía del séptimo día. Arriba, izquierda: silabograma estándar **chi**; derecha: logograma estándar **CHIJ / KEJ**. Abajo, izquierda: venado en cerámica del Clásico tardío; derecha: detalle de un “tocado” de venado, concha incisa del Museo Chrysler. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *LAMAT* (**LANHB'AT* / **Q'ANEEL* / **Q'ANIIL*)

El signo abstracto del día, fuera del contexto calendárico se lee como **EK'**, voz que puede referir a una estrella, planeta, constelación o cuerpo celeste (Figura 39, izquierda y centro). El patrono del día es el apodado “Cocodrilo-venado estelar” o “Dragón celeste”, criatura del cielo que tiene los signos de estrella y otros cuerpos celestes en varias partes del cuerpo, además de orejas, cuernos y pezuñas de venado. Esta criatura también es patrono de la

veintena *Yaxsihom* (Chinchilla 2006:12; Kelley 1976:38; Stone y Zender 2011:151; Thompson 1950:77; Velásquez, 2002:421-425; Figura 39, derecha). Una sílaba *-ta* como complemento fonético en la Escalera jeroglífica de Copán y en la Estela Randall indica que el nombre del día tenía una terminación *-Vt* en el Clásico (Houston et al. 2014:32, Fig. 15b; Mex 2019:118).

Las reconstrucciones son **lanhb'at* (WM) y **q'aniill*q'aneel* (EM) (Kaufman 2017:103-104). Las voces relevantes son: YUK <lamat>; CHT <lambat>, CHL <lam...>, CHN <lamat> y TZE <lamat> (Kaufman 2009:37). *Tochtli*, 'conejo' es su equivalente en Nahuatl, y se representa con el cuerpo o la cabeza del animal (Caso 1967:11).

Las variantes *lamat* y *lambat* podrían estar relacionadas con la raíz lingüística **lem*, que en varias lenguas mayas origina palabras con los significados de 'arder, relampaguear, relumbrar, brillar' o 'resplandor, brillo, relámpago, vidrio, espejo'. Como posible cognado se encuentra en Huasteco colonial y actual la voz *lam* (ver Tabla 24). Se propone que *Lamat* se forma con la raíz **lam* (solo conservada en Huasteco) con el significado 'brillar/brillante' o 'resplandecer/resplandeciente' y un sufijo *-at* (*-Vt*), para formar el sustantivo 'estrella', 'astro'. Así, tanto *Lamat* como la variante **EK'** del día estarían refiriendo al brillo de los objetos celestes (Mex 2019:116)²².

El término oriental **q'aniil* o **q'aneel* se explicaría por medio de lenguas tzeltalanas y chujeanas. En Tzeltal tenemos *k'anal ek'* o *xk'anal* 'estrella amarilla'; en Tzotzil *k'anal* 'estrella'; en Tojolabal *k'anal* 'estrella' y en Chuj *k'anal* 'cualquier estrella' (Mex 2019:117)²³. En algunas tradiciones de Guatemala, el día se vinculó con los espíritus de la agricultura y el sustento, se considera un buen día, relacionado con la regeneración de la tierra, el crecimiento del maíz y con la milpa (Weeks et al. 2009:14). Es posible que **q'aniil* o **q'aneel* deriven de la raíz **k'an* 'amarillo'²⁴.

El "Cocodrilo-venado estelar" (patrono del día), en su variante de "monstruo cósmico", puede ser un trono por sí mismo, decora un trono de piedra de Palenque y una Banqueta jeroglífica de Copán y aparece como parte de las representaciones de palanquines en algunos monumentos de Piedras Negras (Figura 40, derecha). Una inscripción palencana, que refiere al cielo y la tierra, se vincula con el aspecto nocturno y celestial de este cocodrilo. Además, en las inscripciones del Templo XIX de Palenque se narra la decapitación mitológica de este saurio o de alguno de sus espec-

tos, en relación con la toma de poder de la deidad “GI” y el taladrado del fuego (Stuart 2003:1 y 2; Stuart 2005:60-77). Debido a la mitología de su destrucción, el cocodrilo puede considerarse como un símbolo de poder, que quedó plasmado en los tronos o literas de las élites mayas.

El día se asocia en general con las estrellas y objetos del firmamento, con su resplandor y posiblemente también con lo amarillo y lo maduro. Si el día en el Clásico se relacionó con el maíz, esto podría deberse a que *Lamat* ocupa la octava posición en los días (el número ocho es una deidad del maíz). Dado que el “Cocodrilo-venado” aparece representado en tronos y literas, el día debió asociarse especialmente con el asiento de poder y con la mitología de la decapitación o destrucción del “Cocodrilo-venado”. Una variante del día se lee como **EK’** y otra como **AYIN** (fuera del contexto calendárico) pero no hay suficiente evidencia etnohistórica para respaldar esas lecturas durante el Clásico. La evidencia yucateca y ch’olana occidental respalda una lectura posible como **LAMAT** y su posible traducción sería ‘astro, estrella’ o ‘resplandor (celeste)’. La existencia de dos variantes gráficas podría estar indicando dos lecturas diferentes. Se relaciona con el rumbo sur y el color amarillo.

TABLA 24. POSIBLES COGNADOS RELACIONADOS CON EL OCTAVO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
CM	* <i>lem</i>	espejo	Kaufman 2017:100
pCH	* <i>lem</i>	brillante, resplandeciente	Kaufman y Norman 1984:124
CHL	<i>lem</i>	brillante, ardiente	Hopkins et al. 2011:128
YOK	<i>lemchawäc</i>	relámpago, rayo	Keller y Luciano 1997:148
YUK COL	<lemba>	resplandecer, lucir y resplandor	Acuña 2001:360
WAS	<i>lam</i>	espejo, lentes, vidrio, cristal	Larsen 1955:33
WAS	<lam>	espejo	Acuña 1985:112
COL	<lam tujub>	piedra con que se alumbran	Acuña 1985:112



Figura 39. Ejemplos del día *Lamat*. Izquierda: Estela 21 de Tikal; centro: Tablero de los 96 glifos de Palenque; derecha: Escalera jeroglífica de Copán (variante “cocodrilo”).

Dibujos de William Mex.

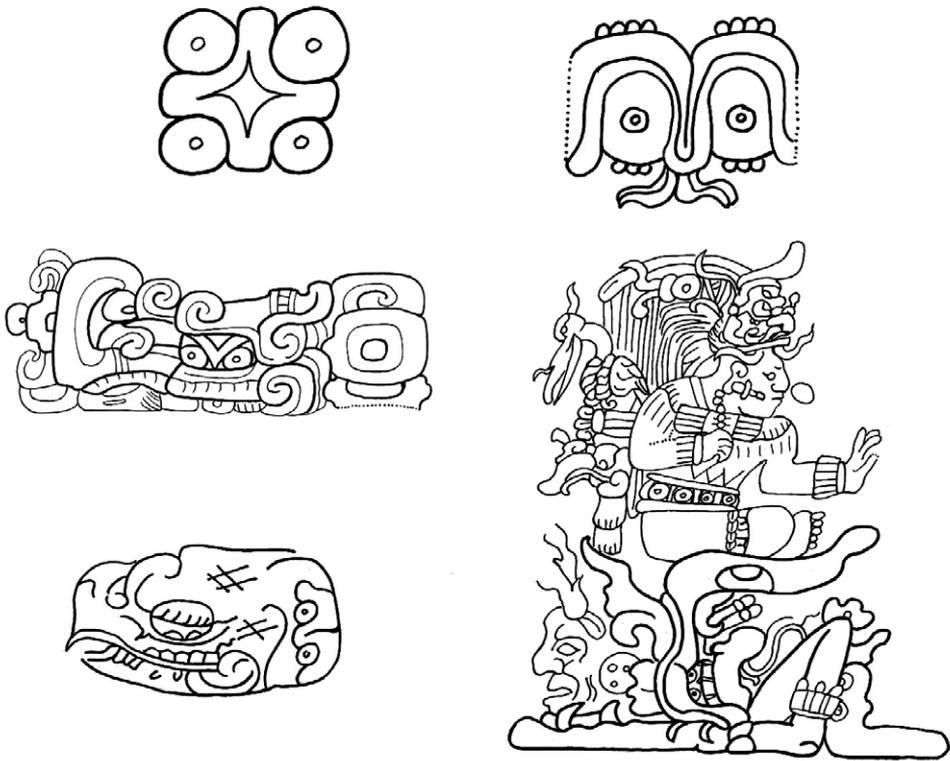


Figura 40. La epigrafía e iconografía del octavo día. Arriba, izquierda: logograma estándar **EK'**; derecha: representación iconográfica de una estrella, Panel 10 de Piedras Negras. Centro, izquierda: “Cocodrilo” como patrono de la veintena *Yaxsihom*, Estela 31 de Tikal; abajo, izquierda: logograma del “Cocodrilo-venado estelar”, Plataforma del Templo XIX de Palenque; derecha: personaje sentado sobre el “Cocodrilo-trono”, detalle de la Banqueta jeroglífica de Copán. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *MULUK* (**MULUC* / **TOHJ*)

Algunos ejemplos del noveno día representan cuentas o perlas de jadeíta o piedra verde, y estas formas gráficas también son idénticas a las variantes del silabograma **u** en la escritura jeroglífica maya (Beyer 1926; Lacadena 1995:293; Thompson 1950:44 y 78; Figura 41, izquierda y centro)²⁵. El zoomorfo o patrono es una tuza que aparece devorando plantas o raíces; la lectura de este signo fuera del contexto calendárico puede ser **BAH** o como el silabograma **ba** (Macri 2000:1; Stone y Zender 2011:193; Stuart 2011b:141; Thompson 1950:78; Figura 41, derecha). La variante de los códices como logograma tiene lectura **PET** y designa cosas circulares (Lacadena 1995:361)²⁶.

Kaufman (2017:104) propone **muluc* (WM) y **tohj* (EM). Las voces recopiladas son: YUK <muluc>; CHT <muluc, mulu, mulub>; CHL <mul>; CHN <mulu, molu, muluc, mulac> y TZE <molo> (Kaufman 2009:39). Su equivalente del centro de México, *Atl* significa ‘agua’ y lo representa una corriente de agua o una vasija con el líquido (Caso 1967:11). Los días equivalentes en otros calendarios mesoamericanos también se vinculan con el agua (Kaufman 2009:40).

Autores como Pérez (1864:372), Seler (1888:149) y Thomas (1897:239) han vinculado la raíz del primer término (**mul*) con las raíces **moll*/**mul*, que en lenguas mayas dan lugar a palabras con los significados de ‘reunión’, ‘amontonamiento’, ‘unir’, ‘recolectar’, ‘montículo’ o ‘nido de hormigas’, entre otros. En Ch’orti tenemos las palabras *muluk/muruk* ‘cualquier montículo / planta en crecimiento, papa, tubérculo’ (Wisdom 1950:138) y en Yucateco Colonial <mul> ‘especie de cadillos pequeños [planta con espinas] y la yerba que los lleva’ (Acuña 2001:415). En Q’eqchi’ tenemos *muuluuc*, *muuluc* ‘hacer hormiguero’ (Haeserijn 1979:228). Posiblemente la voz Ch’orti’ sea el origen de los términos lingüísticos que sobrevivieron.

La palabra hace referencia a los montículos de insectos y animales (ver Tabla 25). Ya que la representación del signo clásico es una tuza, se propone que el día se relaciona específicamente con los montículos que hace el roedor cerca de las milpas. En general, los mesoamericanos vincularon a las tuzas con la generosidad de la tierra, debido a que viven en el subsuelo, comen raíces y almacenan comida en sus mejillas, pero a veces

se les vinculaba con la muerte, por la forma de sus madrigueras (Werness 2003:200). Las tuzas escarban las milpas, devoran las plantas y sus raíces y sus túneles se relacionan con la época de la milpa, ya que es cuando el roedor es abundante (ALMG 2010:84; Keller y Luciano 1997:7). Eso explica la relación entre las voces Ch'orti' y Q'eq'chi' ya mencionadas, y el signo del día. Entre los Ch'oles, se tiene registrado que la ingesta de cabeza de tuza facilita el parto de la mujer (Whittaker y Warkentin 1965:154). Y también es conocido que los roedores al hacer sus túneles depositan material orgánico dentro del suelo, lo que lleva a enriquecer la tierra de la región que habitan (Rapp y Hill 2006:100). Es posible que, por razones como esta, los Ch'oles relacionaran la ingesta de tuza con la acción de dar a luz. Considerando esto, es viable que el día se relacione con la fertilidad terrestre principalmente, con los canales de la tuza y el agua subterránea.

Es posible que exista un vínculo entre la variante abstracta del signo y la reconstrucción lingüística propuesta para lenguas orientales, **tohj / *toj*. En protomaya tenemos **toj* 'paga', en WM+LL **tojool* 'paga, precio, valor' y en maya epigráfico *tojol* es 'tributo, pago' (Kaufman 2003:782 y 784; Kettunen y Helmke 2014: 118). La piedra verde era parte del tributo entre los mayas clásicos y el término *ikatz* 'carga, tributo' nombraba a los objetos de jadeíta (Stuart 2006a:129-133). Se propone que, de esa manera, la voz **tohj / *toj* 'pago, tributo' se relaciona con la variante abstracta del signo, que representa piezas de piedra verde/jadeíta (Figura 42, arriba)²⁷. También es conocido que el jade se vincula con el aliento vital, el maíz y con el viento como portador de lluvias (Taube 2005:30-32).

El día se asocia con los montículos de tierra, con la voracidad de los animales subterráneos, posiblemente también con las aguas subterráneas y terrestres, con el pago / tributo, las piedras verdes y los bienes como la jadeíta. Dado que algunas de sus versiones son iguales al silabograma **u**, tal vez la lectura clásica del nombre del día fue **UH** 'pieza/perla/cuenta (de jadeíta/piedra verde)'. Pero el registro colonial o actual no respalda esa lectura (y esa voz no explicaría la variante de tuza). El zoomorfo sugiere la lectura **BAH** 'tuza', pero tampoco hay mucha evidencia que la respalde. La evidencia lingüística respalda una lectura clásica como **MUL** o tal vez **MULUK / MULUCH**, con la traducción 'montículo, montón (de tierra)', 'topinera', 'amontonamiento'. La existencia de dos variantes gráficas podría indicar dos formas de interpretar el signo, ya desde el Clásico (una en re-

lación a **TOJ** y otra vinculada con **MULUK / MULUCH**). Su color es el rojo y su rumbo, el este.

**TABLA 25. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL NOVENO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pCH	* <i>muhl</i>	montículo	Kaufman y Norman 1984:335
EpM	- <i>mul</i>	clasificador para objetos apilados	Kettunen y Helmke 2014:126
CHT	<molo>	congregar	Robertson et al. 2010:307
CHR	<i>mul</i>	montículo, montón	Wisdom 1950:138
CHL	<i>mujl</i>	nido (de tierra)	Aulie y Aulie 2009:60
YOK	<i>mul</i>	nido (de hormigas)	Keller y Luciano 1997:163
TZE	* <i>muhl</i>	topinera	Slocum et al. 1999:79
TZEN	<mologh>	juntada cosa	Ruz 1986:336
YUK COL	<mulucnac>	cosa amontonada	Acuña 2001:415

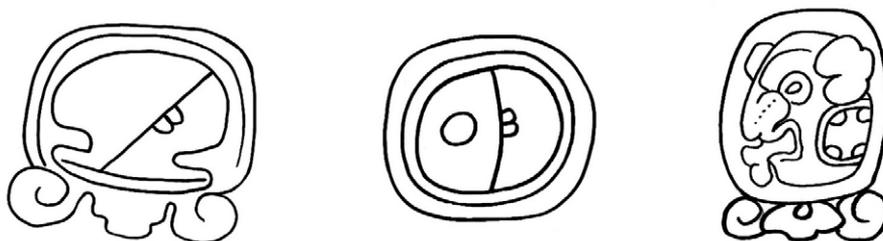


Figura 41. Ejemplos del día *Muluk*. Izquierda: Estela 1, El Zapote; centro: panel de la región de piedras Negras, derecha: Escalera jeroglífica de La Corona. Dibujos de William Mex.

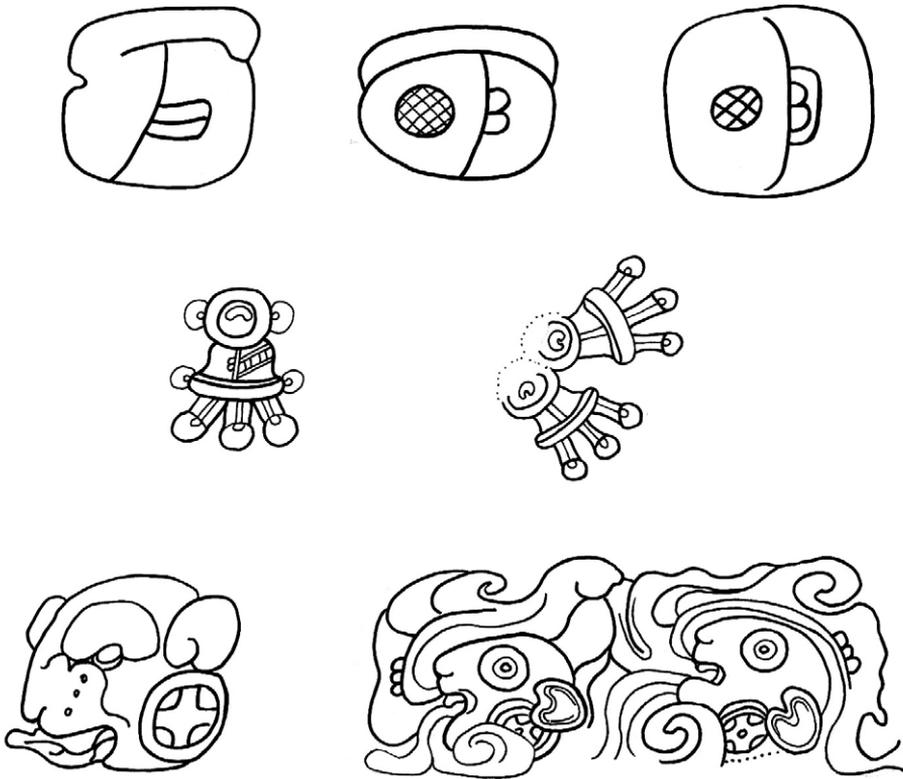


Figura 42. La epigrafía e iconografía del noveno día. Arriba, izquierda: silabograma **u** en la Estela 24 de Uaxactun; centro: silabograma **u** en el Tablero de la alfarda del Templo XIX de Palenque; derecha: forma estándar del silabograma **u**. Centro: detalle de adornos de piedra o perlas, Estela 31 de Tikal. Abajo, izquierda: logograma estándar **BAH**; derecha: tuzas devorando los brotes del maíz, Escalera Jeroglífica de Copán. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *OK* (*'o'oQ / *TZ'I')

La representación abstracta es una oreja de cánido y los patronos del día son un perro o un coyote (Figura 43). Los animales tienen el colmillo cónico sobresaliente, un parche obscuro del ojo y una mancha circular en la mejilla (Doyle 2012:132; Stone y Zender 2011:187; Stuart 2011b:141). El zoomorfo del signo puede tener la lectura **OK** o **TZ'I'**, fuera del contexto epigráfico.

Las reconstrucciones propuestas por Robertson (1984:370-371), son WM **elab* y EM **tz'i* mientras que Kaufman (2017:104), propone WM **o'q* y EM **tz'i*. Las voces que nos conciernen son: YUK <oc>; CHT <oc, uc>, CHL <oc>, CHN <oc> y TZE <oc, uc> (Kaufman 2009:41). *Itzcuin-tli*, representado con la cabeza u oreja de un perro es su equivalente nahuatl, aunque en mixteco la palabra que se usó es *Ua*, traducida como 'coyote' (Caso 1967:11).

Los cognados de la voz **tz'i*, 'perro' en algunas lenguas mayas orientales, fueron analizadas por autores como Seler (1888:150) y Brinton (1893:28). Por otra parte, Thompson (1950:78), notó en Ch'ol la voz *ok* 'perro' y Kelley (1976:109), llamó la atención en el término huasteco *ok*, 'zorro'. La voz *Ok* tiene cognados en lenguas mayas con el significado de 'zorra, coyote, lobo' y al parecer sólo sobrevivió en Ch'ol como 'perro' (Becerra 1937:28; Kaufman 2003:597). Es posible que la voz yucateca y de las otras lenguas sea un préstamo del Ch'ol²⁸. De acuerdo con algunas lenguas mayas, los perros se relacionan con la cacería, la glotonería y el comportamiento impropio (Mex 2019:123). De manera general, en Mesoamérica el perro (como animal doméstico) servía como alimento, pero también acompañaba el alma del difunto y al gobernante en vida (como "guardián") mientras que el coyote tenía una asociación simbólica con el fuego y el sol (González 1991:137; Valadez et al. 2008:16).

La palabra **elab*, es más difícil de explicar. En Tzotzil tenemos el término *ep labal* 'malicioso' y *labal tz'i* 'perro monstruoso o peligroso' (Laughlin y Haviland 1988:240). Es posible que **elab* derive de *lab* o de *ep labal*, mediante un proceso que omitió la /p/ y la terminación *-al* en la pronunciación (*ep labal* > **eplab* > *elab*), por lo que la voz referiría a un ser malicioso o monstruoso²⁹. Algunas voces derivadas de **tz'i* 'perro', se asocian con lo 'malicioso', por ejemplo, el Ch'orti *tz'i'tz'i* 'persona sinvergüenza'; Ch'ol *tz'i'lel* 'fornicación, adulterio' y Tzotzil *tz'i'al* 'bestialidad, estupidez' (Mex 2019:124). Esto podría apoyar la etimología propuesta para **elab*³⁰.

Así, el día se relaciona con los cánidos (como "guardianes"), el sol, la caza y el camino hacia el inframundo, posiblemente también con la glotonería y el comportamiento impropio. Los ejemplos gráficos (del cánido y su oreja) muestran poca variación. Es posible que el día se leyera como **TZ'I**, 'perro, cánido' porque es la voz que sobrevivió en la mayoría de las lenguas y es una de las lecturas en maya epigráfico. Pero la lectura **OK** (de

traducción 'perro' o 'coyote'), también se encuentra en lenguas ch'olanas y en maya jeroglífico, por lo que una variante pudo leerse así. Perteneció al rumbo norte y su color es el blanco.

TABLA 26. COGNADOS RELACIONADOS CON EL DÉCIMO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
CM	*tz'i'	perro, chuchó (canis familiaris)	Kaufman 2017:79
EpM	tz'i'	perro (canis familiaris)	Kettunen y Helmke 2014:119
CHT	<tzi>	perro	Robertson et al. 2010:341
CHR	tz'i'	perro	ALMG 2000:91
CHL	ts'i'	perro	Aulie y Aulie 2009:102
TZEN	<tzi>	perro	Ruz 1986:397
TZO	tz'i'	perro, podenco	Laughlin y Haviland 1988:179

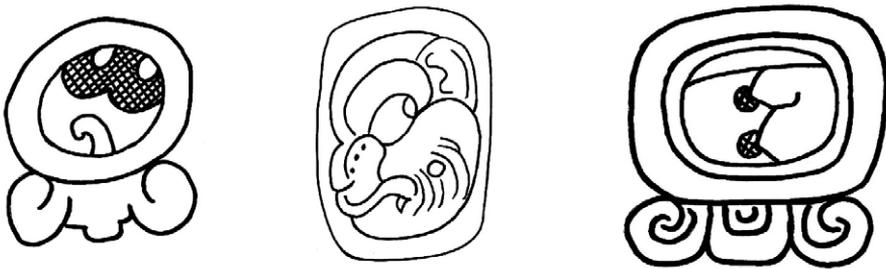


Figura 43. Ejemplos del día *Ok*. Izquierda: Monumento 8 de Tortuguero, Clásico medio; centro: Tablero del Templo XIV de Palenque; derecha: forma estándar de la variante abstracta. Dibujos de William Mex.

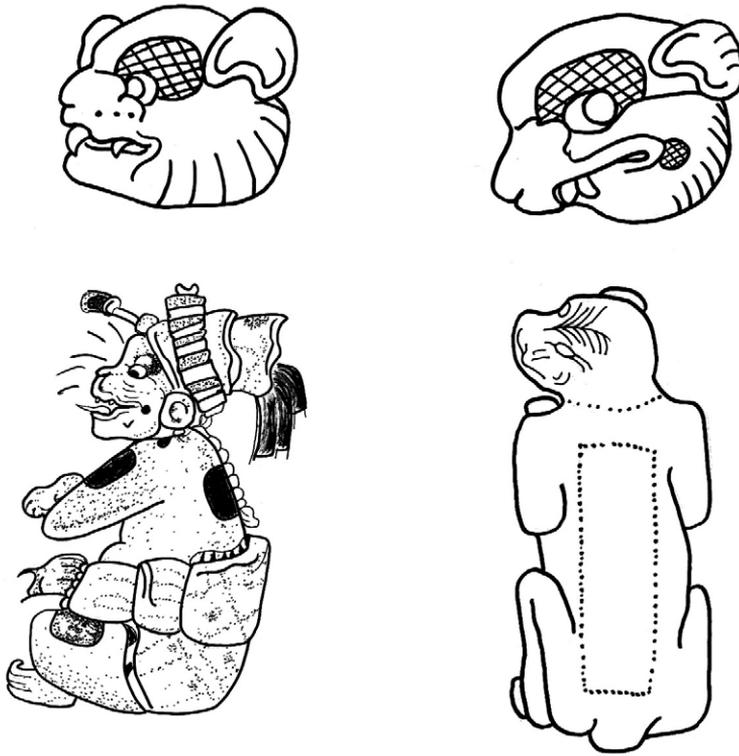


Figura 44. La epigrafía e iconografía del décimo día. Arriba, izquierda: logograma estándar **TZP**; derecha: logograma estándar **OK**. Abajo, izquierda: perro sentado en el “Vaso de la Corte del Dios D”, cerámica del Clásico tardío; derecha: Monumento 89 de Toniná, escultura en forma de “perro guardián”. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *CHUWEN* (**B’ATZ’*)

El zoomorfo del día es un mono aullador, tiene rostro peludo, dientes prominentes y un signo **AK’AB** en la oreja. Se relaciona con el arte, la escultura y la creatividad en general y aunque no son los únicos animales vinculados con estas actividades, si son los más representativos de ellas (Stone y Zender 2011:197; Stuart 2011b:142; Thompson 1950:80; Figura 45, izquierda y Figura 46). Fuera del contexto calendárico se tiene la lectura **BATZ’**, y **CHUWEN**, para las variantes gráficas del día; la forma abstracta del signo se asemeja a los silabogramas **cha** y **se** (Macri y Looper 2003:72 y

201). Otra variante que sustituye por el día es el signo que fuera del contexto calendárico se lee **WINIK** (Figura 45, derecha)³¹.

La reconstrucción es **b'átz'*, para WM y EM (Kaufman 2017:104). Las entradas correspondientes en lenguas mayas son: YUK <chuen>; CHT <batz>, CHL <batz> y TZE <batz> (Kaufman 2009:43). Su equivalente en nahuatl es *Ozomatli*, 'mono' (Caso 1967:11). Los términos mayas cognados de **b'átz'* con el significado de 'mono', 'mono aullador' o 'mono barbado' fueron notadas por Seler (1888:151) y Brinton (1893:28 y 29).

Entre algunos grupos mayas se ha documentado que el mono es listo y suele comerse la miel y larvas de las abejas que hay en los apiarios (ALMY 2007:22). El *Popol Vuh* vincula a <Jun Batz> y <Jun Choven> con la música, el canto y la elaboración de artesanías, características que también se aplican al primate en otras partes de Mesoamérica (Coe 1977:327-330; Christenson 2007:102). Bartolomé de las Casas (1909:3191) registra que en la región de Guatemala todos los "oficiales ingeniosos" (artesanos) veneraban y hacían ofrendas a <Huncheven> y <Hunahan> para que "les concediesen buen ingenio y destreza para obrar sus oficios polida y perfectamente"³². Los libros *Chilam Balam* relacionan el signo correspondiente con las artes de la madera, el tejido y con la riqueza (Barrera 1975:18).

La voz <chuen> se explica por medio del verbo CVC <chuh> 'quemar sin incendio, arder sin flama' que aparece en maya yucateco (ver Mediz 2010:161) y en otras lenguas del grupo. Las entradas relevantes son: <chuh> 'quemar herida o dar botón de fuego', <chuhul> 'cosa quemada' y <ah chuen> 'artífice, oficial de algún arte' (Acuña 2001:204 y 41). A la raíz <chuh> se le añade un sufijo *-en* (*-Vn*) para formar la palabra que designa al artesano. El <chuen> literalmente es el 'quemador', es decir, el artesano que trabaja con el fuego en general y nunca debe traducirse como 'mono'³³.

El día se relaciona con el simbolismo de las artes en general, pero también con el comportamiento impropio del primate, las travesuras y el ingenio. Muy probablemente su lectura clásica fue **BATZ'**, 'mono aullador' dado que es la voz que sobrevivió en la mayoría de las lenguas y es la lectura para el logograma clásico en otros contextos. *Chuwen* parece ser una innovación yucatecana, aunque algunas voces muy parecidas (probablemente cognados) aparecen en lenguas de Guatemala. Dado que el signo del día muestra tres variantes, pudo tener lecturas diferentes para distintas épocas y regiones³⁴. Pertenece al rumbo oeste y su color es el negro.

**TABLA 27. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL ONCEAVO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*b'atz'</i>	mono aullador, zarahua- to	Kaufman 2017:78
EpM	<i>batz'</i>	mono aullador (negro) (alouatta pigra)	Kettunen y Helmke 2014:100
CHT	<batz>	mono barbado	Robertson et al. 2010:331
CHL	<i>bats'</i>	mono	Aulie y Aulie 2009:7
TZEN	<batz>	mico, mona	Ruz 1986:249
TZO	<i>bats'</i>	saraguato	Hurley y Ruiz 1978:19
YUK	<baadz>	monos grandes barbados	Acuña 2001:80

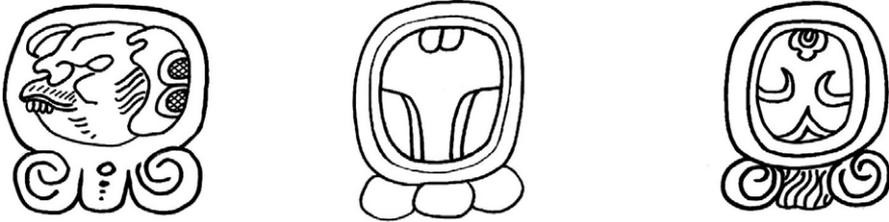


Figura 45. Ejemplos del día *Chuwen*. Izquierda: Tablero de los 96 glifos de Palenque; centro: Dintel 4 de Bonampak; derecha: ejemplo con sílaba **-ni**, Panel Houston. Dibujos de William Mex.

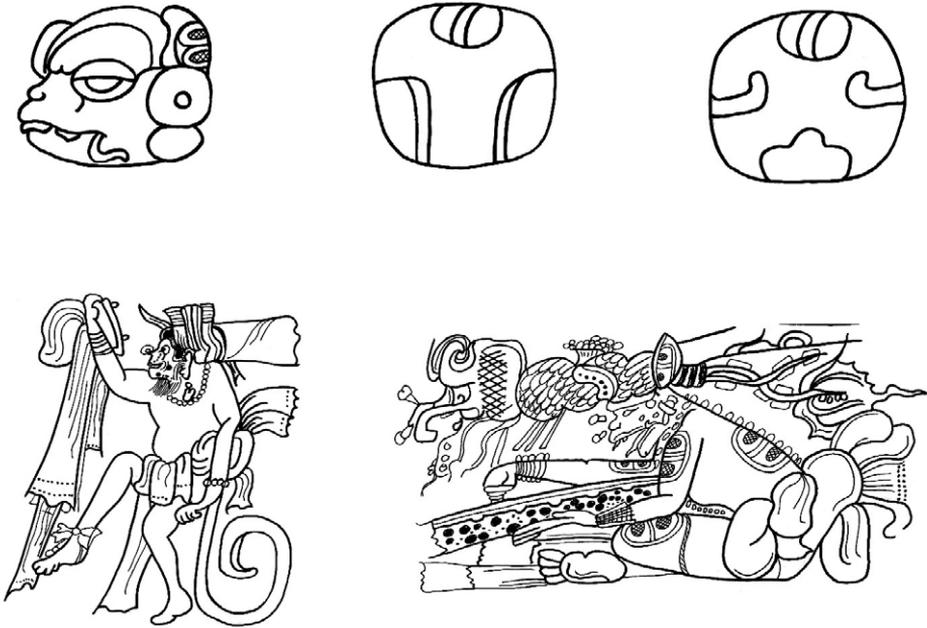


Figura 46. La epigrafía e iconografía del onceavo día y los monos. Arriba, izquierda: logograma estándar **BATZ**; centro: logograma estándar “**CHUWEN**”; derecha: logograma estándar **WINIK**. Abajo, izquierda: mono bailando con espejo, cerámica del Clásico tardío (K505); derecha: mono escribiendo en un libro, cerámica del Clásico Tardío (K1225). Dibujos de William Mex.

EL DÍA *EB* (**EHUB*' / **EEH*)

El doceavo día se representa con una mandíbula descarnada o con un cráneo completo, de los cuales sobresalen los dientes del maxilar inferior (Figura 47). Algunos ejemplos presentan un punteado triangular y líneas convergentes en la parte derecha de la mandíbula (Doyle 2012:132; Stuart 2011b:142; Figura 48, arriba). *Malinalli*, ‘torcido’ o ‘hierba (torcida)’ es su equivalente en el centro de México y, en los códices nahuas, en ocasiones se representa por medio de una hierba o con una mandíbula de la cual surge vegetación (Caso 1967:12). La línea punteada visible en la iconografía del día clásico (lado derecho del signo) es semejante a la representación de la hierba y pasto en los códices mayas y en la iconografía posclásica centro-

mexicana (Ayala 1983:192; Seler 1888:154; Taube 2010:152-154; Figura 48). Pero los puntos y líneas también representan el filo, como en el logograma **TUN** (Figuras 61 y 62).

La reconstrucción que da Robertson (1984:370 y 371) para WM es **eeh(ob)* y EM **eej*, mientras que Kaufman (2017:104) reconstruye WM **ehub'* y EM **eeh*. El YUK <eb>; CHT <eb>, CHL <eb> y TZE <evab> son los cognados correspondientes (Kaufman 2009:45)³⁵. Seler (1888:154) notó que en algunas lenguas k'iche'anas los cognados significan 'diente' o 'punta' y sugirió que <euob> y <eb> podrían ser el plural de la voz. Hay una relación entre la boca, el diente y el 'filo, punta', por ejemplo, en SM tenemos **reeh* 'su filo' entendido como 'diente frontal' (Kaufman 2017:94). La traducción de **eeh(ob)* o **ehub'* sería 'dientes', voz que describe la variante temprana (Figura 47, izquierda).

Hay información de diferentes partes de Mesoamérica que puede acercarnos al simbolismo del signo. Según la *Relación de las cosas de Yucatán*, a los enemigos muertos en batalla les quitaban la quijada y los vencedores se la colocaban en el brazo. Este tipo de acciones podrían relacionarse con las ofrendas de maxilares y mandíbulas hallados en los entierros del Templo de Quetzalcoatl de Teotihuacan, vinculados con la guerra y el sacrificio (Sugiyama 1989:90-97; Taube 1992b) y con prácticas semejantes del área maya relacionadas con el "culto a las mandíbulas" (ver Ruz 1991:90, 97, 129, 201). Por otra parte, los dientes humanos en ocasiones eran depositados como ofrendas y en el *Popol Vuh* los dientes se comparan con los granos de maíz (Doyle 2012:132; Houston et al.2006:28). Algunas mandíbulas arqueológicas halladas en la región mixteca de Oaxaca y en Tlailotlacan, Teotihuacan lucen una piedra verde como sustituto del diente humano (ver Rivera 2014:143; Archer y Ortega 2018:116-122). Esto respalda la idea bien conocida de que en Mesoamérica las piedras verdes, como la jadeíta, simbolizan los granos o espigas del maíz. Considerando estos datos, las mandíbulas, dientes y el día *Eb* podrían vincularse con la guerra y el sacrificio, pero también con el crecimiento vegetal (considerando el día nahua, Malinalli) y con el nacimiento de plantas como el maíz (considerando la relación diente-maíz y maíz-piedra verde).

El simbolismo del día parece relacionarse con el sacrificio, el descarnamiento, los cráneos, mandíbulas y el filo (de dientes). Considerando la asociación con otros ejemplos mesoamericanos, posiblemente también con

el crecimiento vegetal y los granos del maíz. Su lectura clásica pudo ser **EHOB** o **EH**. La variante “dientes” tal vez indique la primera lectura y la variante “filo”, la segunda, considerando su distribución y la diferencia lingüística. Ejemplos como el del Dintel 24 de Yaxchilán y del Códice Dresde tienen las características relacionadas con la idea de ‘punta, filo’ que aparece en algunas lenguas (Figura 48). Las traducciones de las dos variantes lingüísticas pudieron ser ‘diente(s), filo(s)’ y ‘mandíbula o boca (descarnada)’. El rumbo del día es el sur y su color, el amarillo.

**TABLA 28. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL DOCEAVO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>eeh</i>	diente	Kaufman 2017:74
CHT	<e>	diente	Robertson et al. 2010:315
CHR	<i>ej</i>	boca, diente, filo	Hull 2016:133
CHL	<i>ej</i>	diente, boca	Hopkins et al. 2011:58
YOK	<i>ej</i>	diente, muela	Keller y Luciano 1997:113
TZEN	<ehal>	dientes	Ruz 1986:282
TZO	<i>e</i>	boca, dientes, filo	García 1971:46
YUK	<e>	punta como de alfiler, aguja, espina, y cosas así; filo o corte de cuchillo, espada, hacha	Acuña 2001:221

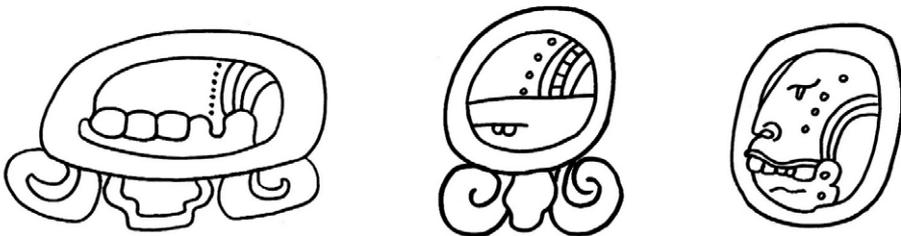


Figura 47. Ejemplos del día *Eb*. Izquierda: Placa de Leiden, Clásico temprano; centro: Grada de Copán, Clásico temprano; derecha: Sarcófago del Templo de las Inscripciones, Palenque. Dibujos de William Mex.

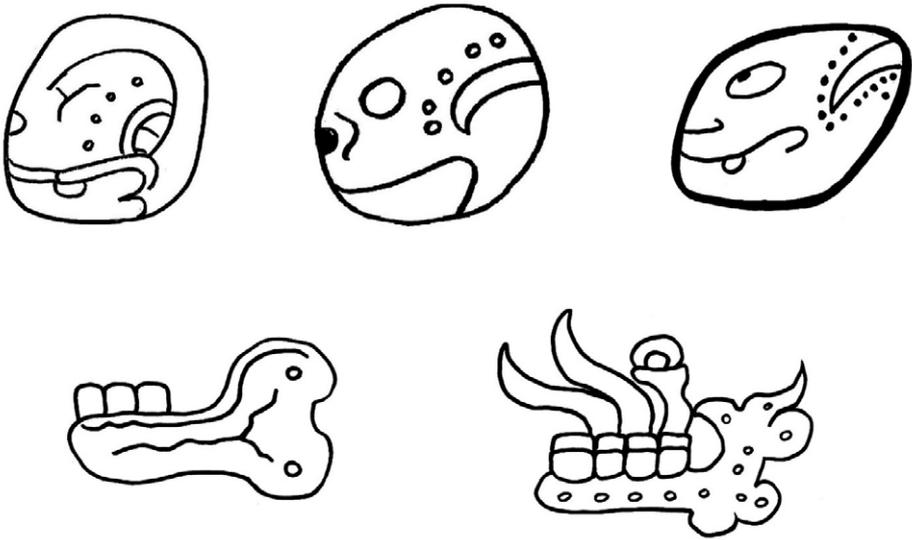


Figura 48. La epigrafía e iconografía relacionada con el doceavo día. Arriba, izquierda: día *Eb* (sin marco-pedestal) en la Alfarda del Templo de la Cruz Foliada de Palenque; centro: día *Eb* (sin marco-pedestal) en el Dintel 24 de Yaxchilán; derecha: día *Eb* en el Códice Dresde. Abajo, izquierda: silabograma *cho*; derecha: día nahuatl *Malinalli*, Códice Vaticano B, Posclásico. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *BEN* (**B'E'N* / **'AAJ*)

La forma abstracta común muestra una línea horizontal en la parte media, con dos o tres líneas verticales hacia abajo; la motivación gráfica del signo podría ser la caña o carrizo (Stuart 2011b:142; Thompson 1950:82; Figura 49, centro y derecha). Algunos ejemplos comparten características iconográficas con las variantes del signo *AJAW*, pero también con el logograma *PUH* que se puede traducir como ‘caña (de totora)’ (ver Stone y Zender 2011:220 y 221 y Stuart 2000:503-505; Figura 50). La variante antropomorfa corresponde a un rostro joven con marca “IL” en la mejilla, quien sería el patrono o personificación del día. La estela 114 de Calakmul registra un ejemplo de “tres hojas” con “forma vegetal” poco común, que parece ser sustituida por la forma más abstracta y lineal después del año 450 (Doyle 2012:133; Mora-Marín 2001:170, 171 y 105; Figura 49, iz-

quierda). El último ejemplo confirmaría que el signo tiene sus orígenes gráficos en las plantas o motivos vegetales.

Las propuestas de Kaufman (2017:104) son WM **b'én* y EM **'aaj*. Las voces orientales son: YUK <ben>; CHT <bin>, CHL <bin>, CHN <bin> y TZE <been> (Kaufman 2009:48). El *Calendario Lanquín* registra el equivalente al día como *bin* (Romero 2000:9). *Acatl*, 'caña' es su equivalente nahuatl y se representa con una flecha, mediante hojas de la caña o como una vasija con un canuto (Caso 1967:12). La voz EM **'aaj* se explica sin mayor problema con el pM **'aaj* 'carrizo, caña', cuyos cognados solo sobrevivieron en algunas lenguas mayas (Kaufman 2003:1157; ver Tabla 29). La voz WM (**b'én*/**b'én*), se puede explicar por medio del Ch'orti', donde encontramos: *ben* 'hierba(s), arbusto(s)' y *ben te* 'vegetación silvestre pequeña, arbusto' (Wisdom 1950:20 y 84). En la misma lengua hallamos *ihben* 'dios de la tierra, protector de milpas', 'espíritu del maíz, consorte masculino del espíritu de los frijoles', *ikb'en* 'cultivo, plantas, cosecha (de maíz, maicillo, ayote, y frijol)' e *ikb'en* 'espíritu del alimento' (ALMG 2000:31; Wisdom 1950:20 y 84), como posibles cognados³⁶. Tal vez el día haga referencia a la caña de maíz en particular y a los alimentos relacionados con el cereal y otras plantas en general. La voz *Ben* registrada en yucateco sería un préstamo tomado de lenguas orientales y es posible que la variante *bin* refleje cambios fonéticos más tardíos (**ben*>*bin*).

Kaufman (2009:49) considera que el día puede asociarse con las flechas de caña³⁷. Sería posible que el día tenga un vínculo tanto con las cañas de maíz como con las armas (lo que le daría una connotación bélica). Hay ejemplos iconográficos que refieren al bambú como material constructivo, usado para los andamios o literas de gobernantes, principalmente (Houston et al. 2017; Figura 50, derecha). Esta iconografía es semejante a la de algunos ejemplos del día, lo que respalda que *Ben* refiere tanto al carrizo como al bambú, usado para armas y andamiajes, entre otras cosas.

El día se asocia principalmente con las cañas, plantas y vegetación de suelos húmedos, vinculadas con lagunas y cursos de agua. Es posible que también se haya relacionado con las varas y flechas y consecuentemente, con las armas. La voz Ch'orti' sugiere una relación con las milpas y alimentos como el maíz y la iconografía sugiere un vínculo con los andamiajes de las élites. Desde el Clásico temprano hay dos formas bien diferenciadas del signo, la forma vegetal y la forma abstracta, lo que podría sugerir dos lec-

turas diferentes. La evidencia lingüística y un ejemplo fuera del contexto calendárico sugiere una lectura **AH** o **AJ** para la forma vegetal. Es posible que la otra variante se haya leído **BEN** o **BIN**. En los dos casos, la traducción sería ‘carrizo, caña (de carrizo), arbusto, vegetación’ y posiblemente ‘vara, flecha’³⁸. Pertenece al rumbo este y su color es el rojo.

TABLA 29. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL TRECEAVO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>ʼaaj</i>	carrizo, caña	Kaufman 2003:1157
CM	* <i>ʼaaj</i>	‘(caña de) carrizo’	Kaufman 2017:86
TZO COL	<i>aj</i>	caña	Laughlin y Haviland 1988:130
TZO	<i>aj</i>	carrizo	Hurley y Ruiz 1986:14
LAK	<i>oj</i>	caña brava, carrizo, otate	Baer y Baer 2018:150
	<i>ooj</i>	caña brava, caña de carrizo	Hofling 2014:245

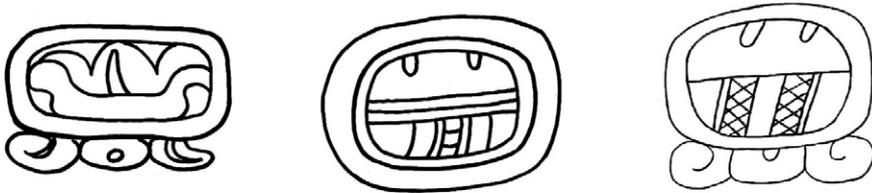


Figura 49. Ejemplos del día *Ben*. Izquierda: Estela 114 de Calakmul, Clásico temprano; centro: Panel Houston, Clásico temprano; derecha: Estela 6 de Yaxchilán. Dibujos de William Mex.

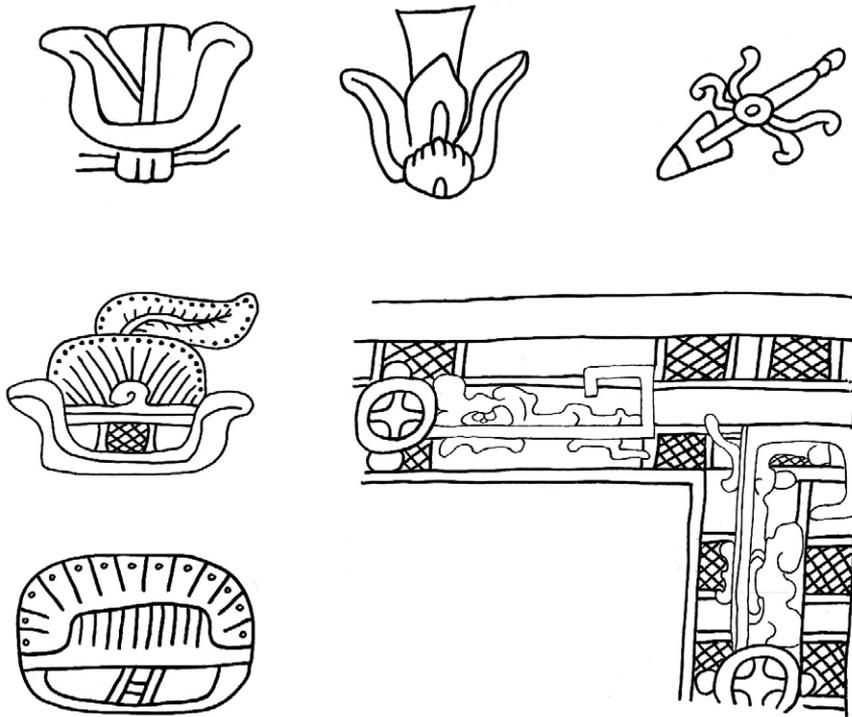


Figura 50. La epigrafía e iconografía del treceavo día. Arriba, izquierda: posible lectura **AH-hi**; centro: día nahuatl *Acatl* 'caña', Códice Borbónico, Posclásico; derecha: día *Acatl*, Códice Vaticano B, Posclásico. Centro, derecha: iconografía relacionada con la caña de totora, friso de Acanceh; abajo, izquierda: silabograma **pu**; derecha: caña o bambú como material arquitectónico, Panel del Templo de la Cruz Foliada de Palenque. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *HIX* (**HI'IX*)

El zoomorfo es un felino nocturno que luce tres puntos en la pupila, tiene una marca **AK'AB** en la nuca y manchas en la piel. La variante abstracta, es el ojo y párpado del mismo animal, con tres puntos en la pupila (Seler 1888:156; Thompson 1950:82; Figura 51).

Las reconstrucción es **hi'ix*, para WM y EM (Kaufman 2017:104). Los días relevantes son: YUK <ix/hix>; CHT <ix>, CHL <ix>, CHN <hix, ix> y TZE <ix> (Kaufman 2009:50). La palabra *ix* (cognado de **hi'ix*) como

‘jaguar’ solo sobrevivió en Q’eqchi’, como lo hizo notar Barrera (1975:22 y 23), basándose en la recopilación de Stoll (1884:55). Su equivalente en el centro de México es *Ocelotl*, con el significado de ‘tigre’ o ‘jaguar’, aunque en el calendario nahua de Guatemala es *teyolocuani*, que significa ‘comedor de corazones’ o ‘hechicero’ (Caso 1967:12). En nahuatl colonial se registra *teyolloquani* como ‘bruja que chupa la sangre’ (Molina 1880:21). Esto sugiere que el día puede hacer referencia de manera general a la brujería y a una clase sobrenatural de felinos. Aunque el nombre del día que predomina en los calendarios mesoamericanos es el de ‘jaguar’, en el caso maya por los tres puntos en el ojo, el signo del día es distinto al logograma **BALAM** ‘jaguar’.

En definitiva, las fechas con el día *Hix* se relacionaron con la guerra y la captura de enemigos, ya que durante el Clásico existe registro de una cantidad significativa de eventos bélicos que ocurrieron en ese día (Doyle 2012:133; Villaseñor 2012:37; Whitmore 2012:67). En los libros *Chilam Balam* el día se vincula con los felinos salvajes y el asesinato, su augurio es: “El bravo jaguar. Sangrienta su boca. Sangrientas sus garras. Carnicero también. Devorador de carne. Asesino” (Barrera 1975:18). En algunas tradiciones guatemaltecas el día *Ix* se relaciona con los espíritus de la montaña y la selva y con las bestias carnívoras (Weeks et al. 2009:15).

La lectura del signo fuera del contexto calendárico es **HIX** (Figura 52) y se ha propuesto que refiere a un ocelote o margay, pero no es segura su identificación. En diferentes contextos epigráficos, la voz *Hix* designa a felinos *wahy* (entidades anímicas/sobrenaturales) (Grube y Nahm 1994; Sheseña 2010; Velásquez 2013:564; Asensio 2015:40-81; Figura 52, abajo). Según el análisis de los nombres de estas creaturas en la cerámica clásica, los felinos con el apelativo *Hix* son los que predominan (Asensio 2015: 649). Si consideramos esto, los ejemplos nahuas y el augurio del día colonial, es posible que el signo refiera a un felino que forma parte de los seres supernaturales *wahy*, y no a un ser común, ni más pequeño. Algo que apoya esta propuesta es la semejanza entre los logogramas **HIX** y **WAY** (ambos felinos) que muestran los tres puntos en la pupila (Figura 52, arriba).

La voz del Q’eqchi’ pudo ser tomada de alguna lengua relacionada con el maya epigráfico, sobre todo considerando que el análisis del léxico del primer idioma revela que estuvo en contacto y fue influenciado por la cultura ch’olana clásica y por lenguas de Tierras bajas (Justeson y Campbell

1997:44; Wichmann y Hull 2009:882-885)³⁹. También es posible que la palabra perteneciera a un contexto sobrenatural/religioso (poco común), y por eso solo sobrevivió en una lengua.

El día se relaciona con el simbolismo de los felinos salvajes, la guerra y sangre, la captura de enemigos y la muerte humana. Posiblemente se asocie con los conceptos de “brujería”, felinos *wahy* y las entidades anímicas. El signo muestra poca variación, ya que la cabeza y el ojo del felino se intercambian, en lo que es un ejemplo del uso de la parte por el todo (metonimia). Con certeza la lectura clásica del signo fue **HIX**, dado que es la voz que sobrevivió como día y es la lectura del mismo logograma en contexto no calendárico. Se sugiere la traducción de ‘felino salvaje (sobrenatural)’ y ‘jaguar (*wahy*)’. Su rumbo es el norte y su color, el blanco.

TABLA 30. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS RELACIONADOS CON EL CATORCEAVO DÍA

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
EpM	<i>hix</i>	felino desconocido, tal vez ocelote o margay	Kettunen y Helmke 2014:105
QEQ	<i>ix</i>	jaguar	Stoll 1884:55
QEQ	<i>hix</i>	tigre	Sedat 1955:39
QEQ	<i>hix</i>	tigre, jaguar	Haeserijn 1979:163

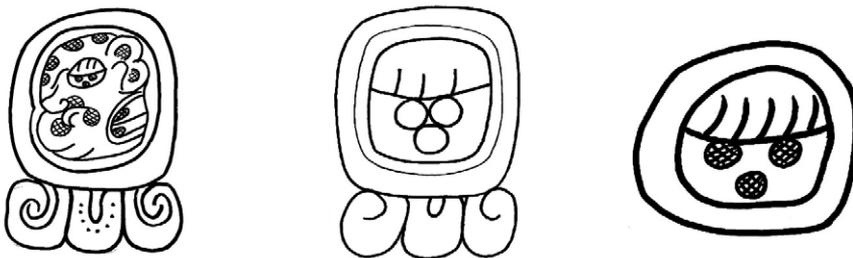


Figura 51. Ejemplos del día *Hix*. Izquierda: fragmento de inscripción de Palenque; centro: Dintel 59 de Yaxchilán; derecha: cerámica del Clásico tardío. Dibujos de William Mex.

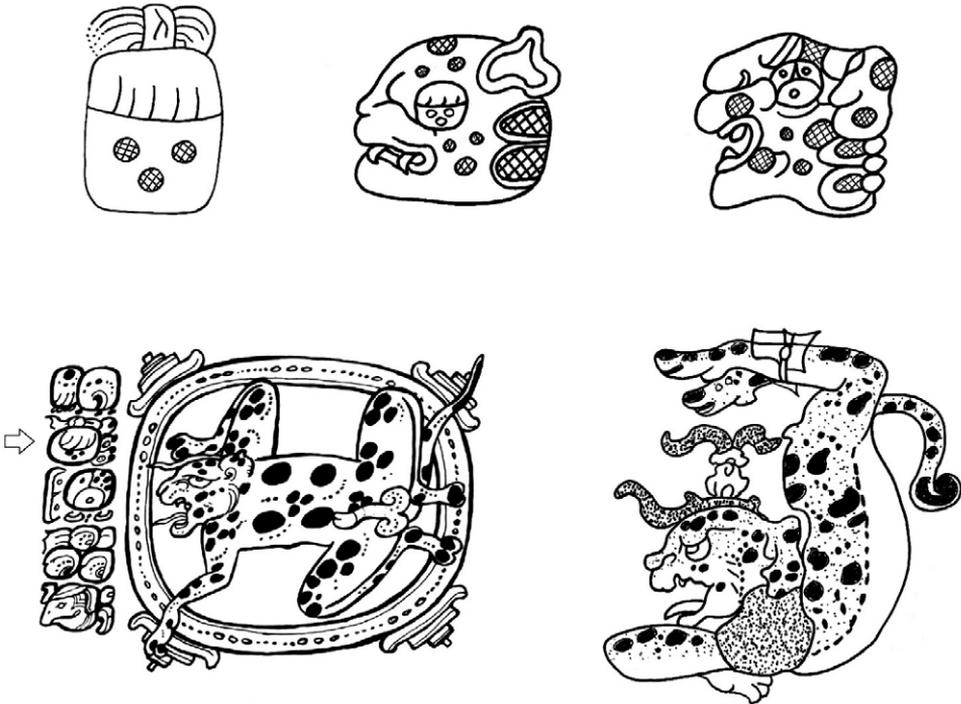


Figura 52. La epigrafía e iconografía del catorceavo día. Arriba, izquierda: lectura **hi-HIX**, Panel Kuna-Lacanha; centro: logograma estándar **HIX**; derecha: logograma **WAY**, Panel misceláneo 1 de La Corona, dibujos de William Mex. Abajo, izquierda: felino *wahy* con el apelativo *Hix*, cerámica del Clásico tardío, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI); derecha: felino *Hix* como *wahy* en cerámica del Clásico (K3395), dibujo de William Mex.

EL DÍA *MEN* (**TZ'IKIN*)

Un ave rapaz con el pico curvo es el patrono del día; el signo (fuera del contexto calendárico) se ha propuesto con lectura **TZ'IKIN** (Boot 2005: 251-253; Figura 53, izquierda y centro)⁴⁰. Las voces que predominan en los equivalentes mesoamericanos del día se traducen como 'águila, gavilán' o 'ave' (Kaufman 2009:52 y 53). La variante abstracta parece ser el ojo o la parte frontal de la cabeza del ave (Figura 53, derecha).

Las palabras que predominan son cognados de **tz'ikin* posiblemente con el significado de 'ave' (Kaufman 2017:104). El YUK <men/meen>;

CHT <men>, CHL <men> y TZE <tziquin> (Kaufman 2009:52), son las voces relevantes. El día *Cuauhtli*, 'águila' es su equivalente en nahuatl, y se representa con el cuerpo o cabeza de este animal, aunque otra tradición nahua registra *cuixtli* 'gavilán, halcón' o 'milano' (Caso 1967:13)⁴¹. La palabra <tziquin>, 'ave' fue notada por Selser (1888:157), y las palabras relacionadas aparecen en la mayoría de las lenguas mayas, aunque en lenguas occidentales son menos comunes. La raíz CVC que explica la etimología del día parece encontrarse en Yucateco colonial, con el verbo <dzic> 'afeitar a nauaja', en Yucateco actual *ts'ik* 'rasurar, afeitar el bigote, la barba o el pelo con un instrumento filoso' (Acuña 2001:180; ALMY 2007:233) y en Itzá, *tz'ik* 'rasurar' (Hofling y Tesucún 1997:638). La voz *Tz'ikin* (raíz **tz'ik* y un sufijo *-in*, *-Vn*) designa al ave rapaz, raedora o cercenadora, lo cual posiblemente haga referencia a un tipo de gavilán o águila, sobre todo considerando el ejemplo Lacandón y el ejemplo nahua.

El simbolismo del día se vincula con las aves raptoras en general, como águilas y gavilanes (no necesariamente carroñeras). Dado que en Mesoamérica las águilas tienen una connotación solar y bélica predominante (ver González 1991:4; Hull y Fergus 2009:96-100), si el día refiere a un águila, posiblemente se haya vinculado con la cacería, la guerra y el sol. Es casi seguro que su lectura clásica fue **TZ'IKIN**, dado que es la voz sobreviviente en la mayoría de las lenguas mayas y, además, es la lectura propuesta para el logograma. Su traducción sería 'ave (rapaz)', 'pájaro (cercenador)' o 'gavilán'. Pertenece al poniente y su color es el negro.

TABLA 3 I. POSIBLES COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL QUINCEAVO DÍA⁴².

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
EpM	<i>tz'ikin</i>	águila, tipo no especificado	Kettunen y Helmke 2014:119
CHR	<i>tz'ikb'u'r / tz'ikluyu</i>	chijute, pájaro garrapatero, pijuy	Hull 2016:457 y 458
CHL	<i>tz'ijk</i>	ant shrike [tipo de ave]	Hopkins et al. 2011:248
LAK	<i>chaan-tz'ikin</i>	gavilancillo	Hofling 2014:102



Figura 53. Ejemplos del día *Men*. Izquierda: pinturas murales de Ek Balam; centro: Escalera jeroglífica de Yaxchilán; derecha: Panel 7 de La Corona. Dibujos de William Mex.

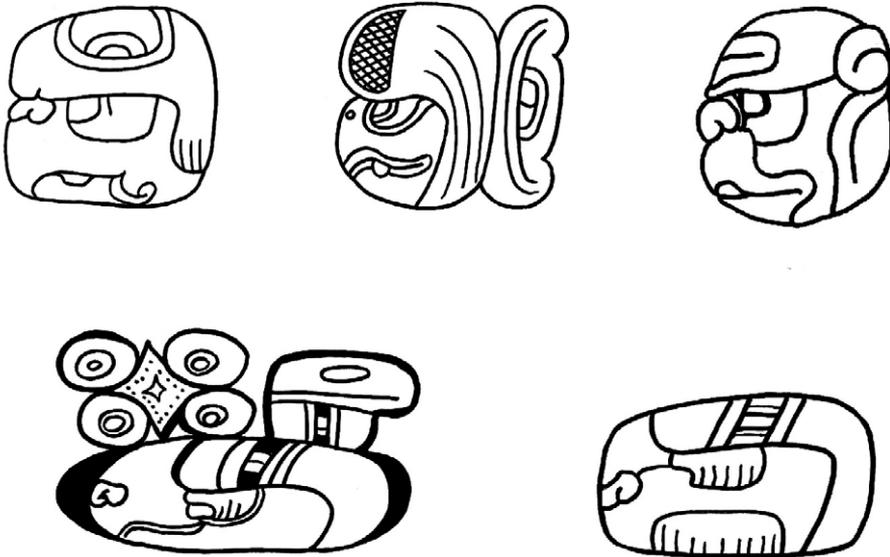


Figura 54. La epigrafía e iconografía relacionada con el quinceavo día. Arriba, izquierda: logograma estándar *TZ'IKIN*; centro: lectura *TZ'IKIN-na*, Altar de la Estela 13 de Copán; derecha: día *Men* (sin el marco-pedestal) en el Panel 3 de Piedras Negras. Abajo, izquierda: ave *Tz'ikin* en los murales de Río Azul; derecha: día *Men* (sin el marco-pedestal) en la Estela 31 de Tikal. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *KIB* (**KAB'IN* / **AJMAQ*)

El patrono del día es el “Dios jaguar del inframundo”, patrono también del fuego y la guerra. Tiene ojos en forma de voluta y un signo **AK'AB** en la nuca; vencedores y cautivos son identificados con sus atributos: orejeras y garras de jaguar y una banda que le pasa debajo de los ojos y se enrosca por encima de su nariz (Carrasco 2005:245-248; Baudez 2004:64; Schele y Miller 1986:50; Thompson 1950:84; Figura 55, centro y derecha; Figura 56, arriba)⁴³. Este personaje también es patrono de la veintena *Ihk'at* (*Woh*) y del número siete, su rostro se representa en escudos e incensarios, rige una de las series lunares del calendario y guarda relación con los rituales calendáricos de fuego; además, su nombre forma parte del apelativo de las deidades patronas de Palenque, Caracol, Tikal y Naranjo (Grube 2000; Stuart 1998:404-408; Taube 1992a:54; Taube y Houston 2015:213-216)⁴⁴. En una estela de El Perú, la cabeza de la deidad aparece quemándose, en una imagen que podría representar el “Fuego nuevo” (Houston et al. 2006:88). En la explicación del número 7, ya se ha expresado que este Dios Jaguar es capturado, quemado y castigado en la narrativa mitológica clásica (Figura 56, izquierda). Se sugiere que esta deidad sustituye al material ígneo en general y que es el arquetipo de lo que se quema y arde ritualmente.

Las dos formas antiguas son **kab'in* (WM) y **ajmaq* (EM) (Kaufman 2017:104). Los cognados son: YUK <cib>, CHL <chibin/chivin>, CHN <chaban> y TZE <chabin/chaben>. El significado de <cib> como ‘candela, cera’ fue notado por Seler (1888:158), mientras que Brinton (1893:31), hizo notar que su correspondiente Tzendal, *chab*, significa ‘cera’ o ‘abeja’. El día refiere a un material (cera, vela) cuyo uso general como ofrenda, dádiva y material para ser quemado en general, es bien conocido en Mesoamérica (Mex 2019:142). No se ofrece una traducción literal de **Kab'in* aunque la raíz **kab* significa ‘cera, vela, candela’, por lo que se entiende que la palabra refiere al material ígneo, y a cosas que arden ritualmente⁴⁵. La forma abstracta del día (Figura 55, izquierda), podría ser alguna sustancia como la cera, aunque otros ejemplos parecen ser el ojo del dios patrono.

Su equivalente nahuatl es *Cozcacuauhtli*, ‘zopilote rey’ y se representa con la imagen del ave (Caso 1967:13; Figura 11). Es importante notar que la voz oriental del día, **ajmaq* proviene de la palabra Chontal para ‘zopilote’, algo que Brinton (1893:31) sugirió, basándose en el vocabulario

comparativo de Stoll (1884:54). Solo el Chontal tiene la palabra, con la elisión de la última consonante: *ajma* ‘zopilote’ (Keller y Luciano 1997:19). El término se conforma del prefijo *aj-* y el verbo *mak* ‘encerrar, esconder, tapar’; es decir, su traducción literal es ‘tapador’ y describe al zopilote como el ave que tapa algo con su vuelo (Mex 2019:142)⁴⁶. La voz indica influencia chontal prehispánica hacia lenguas del grupo K’iche’, pero el contexto de la influencia no es claro. Ninguna variante clásica del día *Kib* representa a un zopilote, por lo que la voz **ajmak* Chontal a la vez podría ser un calco léxico o producto de la influencia de una lengua no maya. Es necesario profundizar en esta propuesta⁴⁷.

En Mesoamérica hay una relación entre los zopilotes, el calor, el fuego y el sol. En varios mitos el ave se relaciona con la posesión del fuego y en algunas tradiciones se cree que el zopilote puede oscurecer el sol y hacer que tarde en salir. A veces se vincula con “lo caliente” del fuego y es visto como un ser que purifica la tierra, devorando la carroña. En algunos mitos el zopilote es quién protege el fuego o lo proporciona a los humanos, y el color oscuro de su plumaje se explica porque fue quemado. La acción del zopilote (como devorador de carroña) es similar a la del fuego, ya que también es un elemento purificador y regenerador (Mex 2019:143). Este simbolismo ígneo es lo que vincula al “Dios jaguar del inframundo” (del fuego y la guerra) con el zopilote, y esto también explica la variación lingüística del día.

El día se vincula simbólicamente con el calor, el fuego, la guerra, la purificación y limpieza, con las ofrendas y en general con todo lo que se puede quemar. Posiblemente tenga asociaciones solares, aunque su ámbito parece ser nocturno y terrestre. Se asocia con el espacio y tiempo liminar, ya que como se ha visto, el patrono del día también rige sobre el número siete. Las formas gráficas muestran dos variantes: la abstracta y la del “Dios Jaguar” (o su pupila), lo que podría indicar dos lecturas diferentes ya desde el Clásico. Su lectura pudo ser **KAB / CHAB** o **KABIN / CHABIN**, dado que son las voces que sobrevivieron en lenguas mayas actuales. Su traducción sería ‘cera, vela, candela, (material) ígneo’. La voz **ajmaq* sería una innovación tardía, tal vez posclásica. El signo del día se relaciona con el rumbo sur y el color amarillo.

TABLA 32. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS RELACIONADOS CON EL DIECISEISAVO DÍA.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
SM	*('ix)kab'	cera (de abeja)	Kaufman 2017:82, 103
CHT	<quib>	çera	Robertson et al. 2010:312
CHR	chabi'	cera, goma, vela, panal	Wisdom 1950:695
CHL	chäb	cera de monte	Becerra 1937:14
YOK	chäb	vela	Keller y Luciano 1997:78
TZE	chabek'	cera (de colmena)	Slocum et al. 1999:28
TZO	chab	cera de colmena	Hurley y Ruiz 1986:36
YUK COL	<cib>	cera comoquiera, candela	Acuña 1993:226; Acuña 2001:315, 343



Figura 55. Ejemplos del día *K'ib*. Izquierda: Plataforma del Templo XIX de Palenque; centro: variante “dios jaguar” en el Dintel 48 de Yaxchilán; derecha: fragmento de lápida de la región de Chinikihá, Chiapas. Dibujos de William Mex.



Figura 56. La epigrafía e iconografía del dieciséisavo día. Arriba, izquierda: signo del dios jaguar con silabograma *-ji* final, Estela F de Copán; centro: signo del dios jaguar como verbo, con silabograma *-ji* final, parte posterior de un espejo del Entierro 49 de Topoxté. Abajo, izquierda: deidad jaguar a punto de ser quemada, cerámica del Clásico tardío (K1299), dibujos de William Mex. Derecha: deidad jaguar en el centro de un escudo, Panel del Templo del Sol de Palenque, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI).

EL DÍA *KABAN* (**KAB'* / **NO'OJ*)

La variante abstracta del signo tiene dos círculos internos y un par de líneas curvas que surgen de los mismos; en otros contextos el logograma tiene lectura **KAB / CHAB** ‘tierra’ (Stone y Zender 2011:54; Stuart 2011b:143; Figura 57, izquierda y centro). El patrono del día es un dios joven que tiene el mismo “rizo *kaban*”, y es la representación del número once (Taube 1992a:113-115; Thompson 1950:135; Figura 57, derecha).

Las reconstrucciones propuestas son WM **kab'* y EM **no'oj* (Kaufman 2017:104). Las voces relacionadas son: YUK <caban>, CHT <chab>, CHL

<chab/chaab> (Kaufman 2009:57). Con los significados de ‘movimiento’ o ‘temblor’, *Ollin* es su correspondiente en nahuatl y se representa con un signo abstracto en forma de quince (Caso 1967:13). Entre otros grupos mesoamericanos el significado de ‘movimiento’ o ‘terremoto, temblor’ es el que predominó para el día (Caso 1967:13; Kaufman 2017:102).

La raíz **kab* en algunas lenguas mayas significa ‘tierra, mundo’, mientras que *noh* refiere a algo ‘grande, poderoso’; por otro lado, la palabra <chic> que aparece en una lengua del Chiapas colonial significa ‘sacudir’ (Seler 1888:158 y 159 y 1904:50). El significado de la palabra *kab / chab* no es el de cualquier tierra, si no el de la tierra para sembrar, el terreno específico para trabajar, o la milpa misma (ver Tabla 33). Esto sugiere que el simbolismo antiguo del día estuvo relacionado con la acción de trabajar la tierra, y con la siembra y cosecha. La voz *Kaban* que aparece en Yucateco se explica por medio del término Chontal *aj chaban* ‘temblor, terremoto, sismo’ (Justeson et al. 1985:14; Keller y Luciano 1997:11). Muy probablemente el término *Kaban* es producto de la influencia Chontal al Yucateco, por lo que debe traducirse de la misma manera⁴⁸.

En la narrativa oral maya, los temblores se relacionan con los primeros tiempos mitológicos, cuando la tierra acababa de ser creada y alguna deidad tuvo que amacizarla; a veces también se vinculan con el establecimiento o acomodo del paisaje natural. Los temblores no necesariamente son algo negativo, sino que pueden ser parte del proceso relacionado con la creación del territorio primigenio. Este “acomodo”, en relación con ciertas características topográficas es lo que hace viable y cómoda la vida del ser humano, ya que después de los terremotos, surge el orden. Otras narrativas atribuyen los temblores a semidioses que aguantan la tierra en sus hombros, o bien a serpientes mitológicas que se mueven en las colinas (Mex 2019:146). En el Clásico, en la iconografía que rodea el Sarcófago del Templo de las Inscripciones, se observan a varios de los ancestros de K'inich Janab Pakal naciendo de la tierra como árboles frutales, con la iconografía de la tierra partida y “rizos *kaban*” en la parte inferior (Bernal 2011:113; Schele y Mathews 1998:122-125; Figura 58).

La palabra oriental **no'oj* podría relacionarse con las voces registradas en Tz'utujil *noj, nojel* ‘todos’ y en Kaqchiquel *nojel* ‘todo’ y *nojel* ‘global’, vinculadas tal vez con el significado de ‘territorio, mundo’ y ‘tierra’ (Mex 2019:147). Son cognados del pM **nohj*, y del EM **nohjinaq* ‘lleno’ y

probablemente del LL *#noj* (Kaufman 2003:971-973), pero sobre estas palabras y su posible relación con *Kaban* es necesario profundizar más.

El día se asocia con el simbolismo de la tierra y las cosas que surgen o nacen de la misma, por consiguiente, con la siembra y cosecha. El ejemplo Chontal y las voces occidentales sugieren un simbolismo asociado con los movimientos telúricos. Los ejemplos gráficos muestran pocas diferencias; la deidad patrona parece ser la personificación de la tierra. Su lectura clásica pudo ser tanto **KAB / CHAB** (considerando la lectura general del logograma) como **KABAN / CHABAN** (considerando la influencia Chontal). La primera forma debe traducirse como ‘tierra, territorio, terreno’ y la segunda como ‘terremoto, temblor, movimiento’. Se vincula con el color rojo y el rumbo este.

**TABLA 33. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL DIECISIETEAVO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*kab</i>	tierra	Kaufman 2017:95
EpM	<i>kab / chab</i>	tierra	Kettunen y Helmke 2014:107
pCH	<i>*kab</i>	tierra, pueblo	Kaufman y Norman 1984:214
CHT	<i>*<cab></i>	tierra	Robertson et al. 2010:349
YOK	<i>kab</i>	terreno, lote, suelo, tierra, barro	Keller y Luciano 1997:50
TZO	<i>chob / chab</i>	milpa, cultivar el maíz	García 1971:43
TZE	<i>*chab</i>	tierra	Justeson et al. 1984:14
YUK	<i><cab></i>	el mundo; tierra o patria de cada uno	Acuña 2001:94; Acuña 1993:611



Figura 57. Ejemplos del día *Kaban*. Izquierda: Panel 3 de Xunantunich; centro: Tablero del Templo del Sol, Palenque; derecha: Estela D de Quiriguá. Dibujos de William Mex.

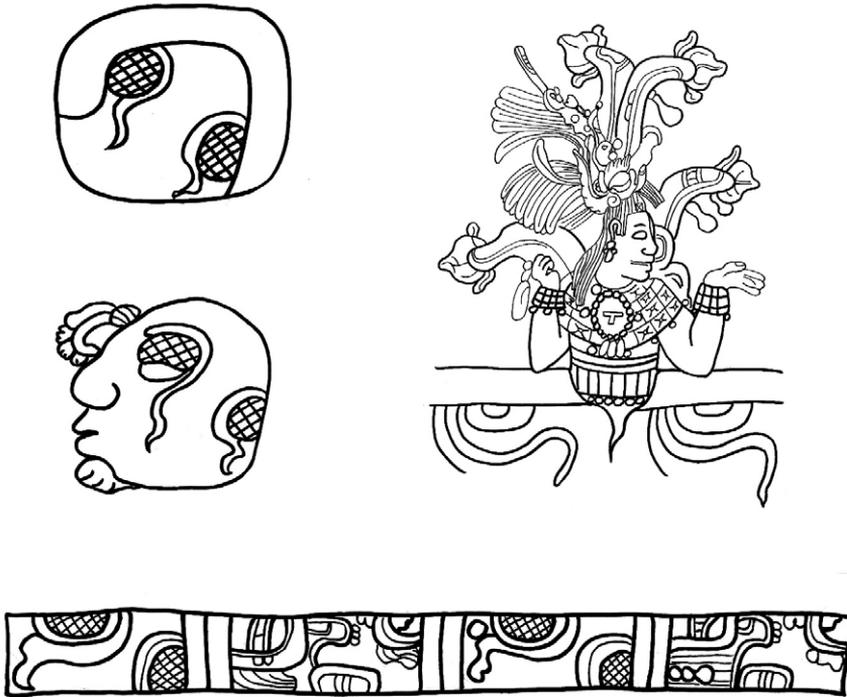


Figura 58. La epigrafa e iconografía del diecisieteavo día. Arriba, izquierda: logograma estándar **KAB / CHAB**; abajo, centro: cefalomorfo estándar **KAB / CHAB**; derecha: personaje surgiendo de la tierra como árbol frutal, Sarcófago del Templo de las Inscripciones de Palenque; abajo: banda con la iconografía de “tierra”, Tablero del Templo del Sol, Palenque. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *ETZ'NAB* (**TINHAHX* / **TINHAX*)

La variante abstracta representa la superficie de las navajillas o cuchillos de pedernal, con sus líneas dentadas que se cruzan de un lado a otro, en forma de zigzag (Seler 1888:160; Stone y Zender 2011:82 y 83; Stuart 2011b:143; Figura 59, centro, derecha). El logograma con sus características iconográficas, fuera del contexto calendárico se lee **TOK'** 'pedernal, pizarra, implementos hechos con este material', voz descendiente del pM **tyooq'* (ver Kaufman 2003:442; Kettunen y Helmke 2014:118; Figura 60). Las formas anteriores al año 500 muestran un signo **TUN** 'piedra' junto a otro de superficie dentada, en posición vertical (Doyle 2012:133; Justeson et al. 1985:43; Figura 59, izquierda). Su correspondiente nahuatl es Tecpatl, con el significado de 'pedernal' o 'piedra de sacrificar' y se representaba con un cuchillo (Caso 1967:13). En los libros Chilam Balam el augurio del día es: "Sangrador de fiebres. Pedernal tallado. El pájaro Toh es su atributo pronóstico. De sana condición. Médico sangrador, médico curandero también. Valiente también" (Barrera 1975:18).

Kaufman (2017:104) propone reconstruir **tinbahx* para WM y EM. Las voces YUK <edznab>; CHT <itznab>, CHL <tzanab> y TZE <tzanab/izanab>, son relevantes (Kaufman 2009:59). El significado y origen de **tinbahx* es bastante oscuro. En proto-Maya tenemos **tyii'* 'boca' y SM **utyii'* 'su orilla', con reflejos como el YUK *chi'* y el CHL *ti'*, así como también **ti'* 'morderlo, comer carne/hongos' (Kaufman 2003:262 y 2017:94; Kaufman 2017:88). Tal vez *tinbahx* se originó a partir de esa palabra, considerando la 'boca' u 'orilla' como algo filoso (una analogía del filo del pedernal). Por otra parte, en Tzendal tenemos <tighubtez> 'redoblar, como el cuchillo que es muy delgado y lo hacen grueso' (Ruz 1986:382) y en Chuj hay otros términos posiblemente relacionados, como podrían ser: *chinh* 'sonido de timbre, al golpear una cuchilla de machete, una cuchilla de azada o una olla' (Hopkins 2012:59). Esto pudo referir a la acción de blandir o elaborar un arma⁴⁹.

En cuanto a *Etz'nab*, ya Seler (1888:160) había asociado la voz con el significado de algo 'firme, rígido' y Brinton (1893:33) con la raíz <edz> 'ajustar', 'afilarse', 'sacar punta'. Barrera (1975:24) llegó a conclusiones semejantes, mientras que Justeson et al. (1985:43) propusieron una etimología formada con *etz'* 'afilado' y *nab* 'lanza'. La traducción del término como

‘lanza, vara afilada’ o ‘lanza, vara calzada’ es viable. Esta traducción se relaciona también con la iconografía del Clásico y con el significado de otros días en Mesoamérica.

El día se relaciona con el simbolismo de las sangrías, el sacrificio, la decapitación, por extensión con las ofrendas que involucran esos actos y tal vez con la muerte en la guerra y las armas. Podría asociarse en general con lo que se corta o despedaza por acción de objetos punzocortantes y tal vez con la decapitación. Las formas gráficas muestran poca variación y su deidad patrona es desconocida. La iconografía del signo sugiere una lectura **TOK'**, pero ninguna voz de los calendarios actuales respalda esa propuesta. Es posible que se leyera **CHINAX** durante el Clásico. Posiblemente pueda traducirse como ‘filo, arma (de obsidiana/pedernal)’. Su rumbo es el norte y su color, el blanco.



Figura 59. Ejemplos del día *Etz'nab*. Izquierda: Estela 31 de Tikal, Clásico temprano; centro: Plataforma del Templo XIX de Palenque; derecha: Murales de Ek Balam.
Dibujos de William Mex.

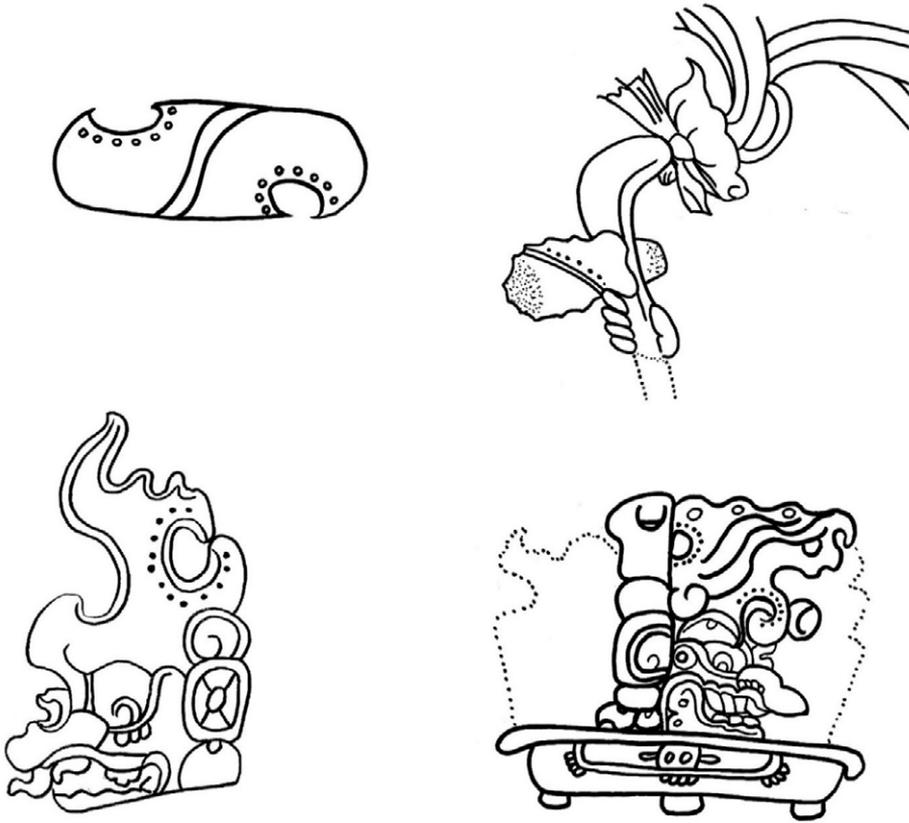


Figura 60. La epigrafía e iconografía del dieciochoavo día. Arriba, izquierda: logograma estándar **TOK'**; derecha: detalle del pedernal en el hacha de un personaje, cerámica del Clásico tardío (K0511). Abajo, izquierda: pedernal personificado, detalle del Tablero del Palacio de Palenque; derecha: pedernal personificado en ofrenda, Altar 7 de Tikal. Dibujos de William Mex.

EL DÍA *KAWAK* (*KAHOQ)

La variante más común del día tiene lectura como logograma **TUN** o silabograma **ku** fuera del contexto calendárico; su representación presenta líneas y puntos en un extremo, con un elemento parecido a un “racimo de uvas” en la parte superior (marcas de filo y rugosidad; Figura 61, izquierda y 62, arriba). La otra variante es *Chahk*, el dios de la lluvia y el trueno (Houston et al. 2014:30 y 32; Stone y Zender 2011:169; Stuart 2011b:143;

Figura 61, derecha). La deidad *Chabk* tiene el cabello amarrado, barbilla de “pez”, orejera de concha, diente “de tiburón”, el ojo en forma de voluta y aparece agitando su hacha de pedernal (Stone y Zender 2011:41; Figura 62, abajo).

Kaufman (2017:104) propone **kahoq* para WM y EM, con el significado de ‘tormenta’. Wichmann (2002:21) ha propuesto **kahwoq* / **kahwuq* en protomaya, como cognado, pero no como nombre de día⁵⁰. Los cognados relevantes son: YUK <cauac>; CHT <chabac, chac>, CHL <chac> y TZE <chauc> (Kaufman 2009:61). Por otra parte, *Quiabuitl*, ‘lluvia, aguacero’, es el día equivalente en nahuatl, y se representa con Tlaloc o con alguna parte de su rostro (Caso 1967:15). Los cognados de la palabra en Tzeltal, con el significado de ‘trueno, relámpago’ y en Pocomam y Pocomchi, fueron notados por Brinton (1893:33) y Seler (1888:161) respectivamente, quienes propusieron un significado ligado al de ‘tormenta’. Barrera (1975:25) recalcó las semejanzas entre las voces *chauc*, *caboc*, *cauac* y *chac* en algunas lenguas mayas. Campbell (1984b:7) notó que la forma *Kawak* descende del protomaya **kahoq* ‘trueno’ y que la voz *Chabk* es de origen ch’olano, por lo que refleja influencia de ese grupo hacia el yucateco.

En Yucateco colonial <Chaac> alude al ‘dios de los panes, del agua, de los truenos y relámpagos’. Entre varios grupos mayas y mesoamericanos, se tiene registrada la creencia de que piedras como la obsidiana o el pedernal se forman por la caída de los rayos y usualmente se encuentran cerca del agua, por lo tanto, son llamadas “piedras (de) rayo”. También es común que a las hachuelas y al pedernal se les nombre “piedra nube” o “piedra fuego” respectivamente, y se vinculen con las deidades de la lluvia. Se cree que este tipo de piedras se originan en el cielo y caen al suelo como estrellas fugaces y a veces, a los pedazos de obsidiana se les nombra “astillas celestes”. También es común la creencia en un “hombre-rayo”, que vivifica todo lo que se siembra (Mex 2019:152 y 153). Esto explica la presencia del hacha personificada del dios de la lluvia, *Chabk* y la presencia del logograma **TUN** ‘piedra (para hachas)’ como variante del día. De manera general, en Mesoamérica, el relámpago se relaciona con la fertilidad y el crecimiento del maíz, ya que esta descarga eléctrica rompe la peña o montaña para poder liberar al cereal (Schaafsma y Taube 2006:265). También es común que los habitantes del inframundo en los mitos mesoamericanos del maíz sean los señores de la muerte y la lluvia (López-Austin 1992:277).

El día se vincula con el simbolismo de la lluvia, relámpagos, truenos, la obsidiana, el pedernal, la siembra y el surgimiento de alimentos como el maíz de las profundidades de la tierra. Dado que *Chahk* tiene un aspecto guerrero, es posible que se relacionara con los conflictos bélicos. Las variantes gráficas muestran la personificación de la piedra y el hacha del dios de la lluvia. Su lectura clásica pudo ser tanto **CHAK** o **CHAHUK** (considerando el maya epigráfico), como **KAWAK**, **KAWOK** o **KAHOK** (considerando la evidencia lingüística)⁵¹. Su traducción sería ‘relámpago, trueno, rayo (de lluvia)’. Se relaciona con el color negro y el rumbo poniente.

**TABLA 34. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL DECIMONOVENO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>kahog</i>	trueno	Kaufman 2017:95
pM	* <i>kahwoq</i> / * <i>kahwug</i>	trueno, rayo	Wichmann 2002:21
EpM	<i>chahuk</i>	trueno	Kettunen y Helmke 2014:101
CHT	<chahac>, <chaha>	rayo	Robertson et al. 2010:344 y 346
CHL	<i>chajc</i>	rayo (se cree que defiende a las colonias de espíritus malos)	Aulie y Aulie 2009:24
YOK	<i>chawäc</i>	trueno	Keller y Luciano 1997:76
TZEN	<chahuc>	rayo o trueno	Ruz 1986:265
TZE	<i>chahwuk</i>	‘trueno, rayo, relámpago’	Polian 2018:175
TZO	<i>chauc</i>	rayo, relámpago, trueno	Laughlin 2010:55
YUK COL	<chaac>	agua, en algunas maneras de decir	Acuña 2001:187
YUK	<i>cháak</i>	lluvia / aguacero	ALMY 2007:35



Figura 61. Ejemplos del día *Kawak*. Izquierda: celta de piedra verde de Toniná; centro: variante de “piedra personificada”, Templo de la Cruz Foliada de Palenque; derecha: variante de *Chahk*, Escalera jeroglífica de Copán. Dibujos de William Mex.

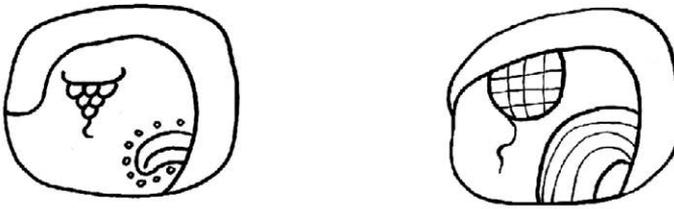


Figura 62. La epigrafía e iconografía del decimonoveno día. Arriba: dos versiones estándar del signo **TUN / ku**; abajo, izquierda: logograma estándar **CHAK**, dibujos de William Mex; derecha: *Chahk* bailando con hacha y manopla de piedra, cerámica del Clásico tardío (K1152), fotografía de Justin Kerr (con modificaciones) tomada de *Maya Vase Database*.

EL DÍA AJAW (*‘AAJAAW / *‘AJPUHB’)

El último día tiene principalmente tres formas gráficas: una forma abstracta, un antropomorfo con manchas en el cuerpo y una pañoleta o red en la cabeza y, por último, un zopilote (Stone y Zender 2011:37; Taube 1992a:115-117; Thompson 1950:88; Figura 63). Es el día más representado en las inscripciones clásicas y es común que el retrato de algún gobernante aparezca en el marco-pedestal; sus formas tempranas se asocian con motivos florales y, hacia el Clásico tardío la variante gráfica que asemeja una “cara” es la única que sobrevive (Doyle 2012:130 y 133; Mora-Marín, 2001:172-174, y Fig. 6.26 y 6.27). El patrono del día, *Jun Ajaw*, aparece con una diadema (a veces con el apodado “dios bufón”) en la cabeza, elemento común para el trabajo en zonas tropicales. En algunas escenas el patrono caza con cerbatana, lo que lo vincula con la provisión del sustento y la cacería; el personaje representa el modelo de gobernante maya y es el antecedente del <Hunahpu> del *Popol Vuh*, que representa al sol (Stuart 2012:120 y 121; Stuart 2018:23; Figura 64, abajo)⁵².

Las reconstrucciones para el día son WM *‘*aajaaw* y EM *‘*ajpubb*’. El YUK <ahau>; CHT <ahvol>, CHL <aghual>, CHN <aual> y TZE <aghval> son las voces relevantes (Kaufman 2017:104; Kaufman 2009:63)⁵³. Seler (1888:163) vinculó *Ajaw* con el prefijo agentivo *aj-*, y notó que en algunas lenguas *ahau* significa ‘rey, señor’ y, además, sugirió una posible connotación solar con base en el día nahuatl equivalente, *Xochitl* (‘flor’). El término se originó con el prefijo agentivo *aj-* y el verbo *aw* (WM *‘*aaw*) que significa ‘gritar, llamar, vociferar’ en varias lenguas mayas, por lo que el gobernante es el ‘orador, proclamador’ por excelencia (Houston y Stuart 1996:295; Kaufman 2003:716; Stuart 1995:190-191)⁵⁴. El día equivalente entre los nahuas, *Xochitl* se representa con la forma abstracta de esta planta (Caso 1967:15).

La voz oriental *‘*ajpubb* se explica por medio del prefijo *aj-* y la voz para ‘cerbatana’, *‘*pubb*’, lo que nos da la traducción de *‘*ajpubb*’ como ‘cerbatanero’ y ‘cazador’ (Mex 2019:156)⁵⁵. La traducción es coherente con las imágenes en donde *Jun Ajaw* —patrono del día— aparece cazando con cerbatana, con la idea de que los cautivos de guerra son presas de caza y también con la mención de los “héroes gemelos” del *Popol Vuh* como cazadores y jugadores de pelota (Grube 2016; Houston et al. 2006:119; Stone y Zender 2011:45).

La variante gráfica de “zopilote” (Figura 63, derecha) vincula al día con el calor y el sol, ya que —como se ha mencionado en el análisis del día *Kib*— el ave limpia y purifica, de manera semejante a como lo hace el fuego. El día correspondiente a *Ajaw* en Mesoamérica es ‘guacamaya’ o ‘flor’ (Kaufman 2017:102-105) y los zopilotes y guacamayas tienen una connotación solar en Mesoamérica (Chinchilla 2011:113-115; González 1991:17 y 209).

La forma abstracta del signo representa el centro de una flor o tal vez una flor-joya o un cogollo, que es lo que aparece en la diadema real maya (Stuart 1992, citado en Guernsey 2002:81; Stuart 1995:192-194; Taube 2010:156 y 158; Figura 63, izquierda y Figura 64, arriba). En algunas tradiciones mesoamericanas las flores se relacionan con el sol y tienen un simbolismo ígneo, ya que se comparan con las flamas o brasas y en algunas lenguas mayas la palabra para ‘flor’, ‘vela’ y ‘chispa’ son idénticas, *nik* o *nich* (Mex 2019:157). Así, *Jun Ajaw*, el zopilote y la flor se vinculan simbólicamente con el calor vital y solar, características asociadas al gobernante⁵⁶.

Otra propuesta etimológica considera el prefijo *aj-* y la raíz verbal *aw* con el significado de ‘sembrar’ para traducir *Ajaw* como ‘señor de la tierra cultivada’ (Stoll citado en Seler 1888:163). Dicha sugerencia ha sido apoyada por autores como Gates (1931:53 y 54) y —con la traducción ‘sembrador’—, por Mathews y Justeson (1984:206). La citada voz no se encuentra en lenguas ch’olanas, pero hay evidencia para apoyar la interpretación. Los “héroes gemelos” mencionados en el Popol Vuh se vinculan con la siembra de cañas de maíz, y los mitos mesoamericanos análogos los vinculan con el acto de aprender a sembrar maíz o con la preparación del terreno para la milpa (Chinchilla 2011:49, 50 y 130). Esto respalda la interpretación de *Ajaw* como ‘sembrador’, o bien, como ‘el de la milpa’, sobre todo si consideramos las fuentes lingüísticas tzeltalanas. Las voces relacionadas son el Tzendal <aval> ‘sembrar’, <avil> ‘el acto de sembrar’, Tzeltal *awel* ‘sembrar (maíz)’ y el Tzotzil *avel* ‘sembrar maíz’, *av* ‘plantar (como el maíz)’ (Mex 2019:158). Así, *Jun Ajaw* se puede traducir como ‘primer Señor’, ‘primer Orador’, ‘primer Gobernante’ o ‘primer Sembrador’.

El día se relaciona con el simbolismo del gobierno, la voz de mando y sus elementos de poder, además de la cacería, la provisión de sustento, las flores, el calor vital humano y el calor del sol. Las voces del grupo tzeltalano y la aparición de la diadema común en la iconografía clásica sugieren una relación con la siembra y milpa. La aparición de la voz *ajaw* para

designar un estatus superior dentro de las categorías de seres vivos también es claro. Las diferentes variantes gráficas del día podrían sugerir distintas lecturas, pero la evidencia lingüística y epigráfica respalda una lectura **AJAW** para el Clásico. Su traducción es ‘señor, gobernante, orador, autoridad’. Su rumbo es el sur y su color, el amarillo.

**TABLA 35. COGNADOS EN LENGUAS MAYAS
RELACIONADOS CON EL VEINTEAVO DÍA.**

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>aajaaw</i>	señor, jefe	Kaufman 2017:92
EpM	<i>ajaw</i>	título para ‘señor, gobernante, rey’ (orador)	Kettunen y Helmke 2014:98
CHT	<ahau>	señor	Robertson et al. 2010:346
CHL	<i>ajaw</i>	espíritu malo de la tierra (<i>lak tat</i> ‘nuestro padre’)	Aulie y Aulie 2009:4
YOK	<ahau>	rey	Smailus 1975:127
TZEN	<aghau>	señor, como señor natural	Ruz 1986:444
TZO	<i>ojov</i>	señor, rey, amo de esclavos, prelado; cualquier persona con autoridad	Laughlin y Haviland 1988:151
YUK	<ahau>	rey, emperador, monarca, príncipe, gran señor	Acuña 2001:33



Figura 63. Ejemplos del día *Ajaw*. Izquierda: máscara de piedra verde, Clásico temprano; centro: Tablero de los 96 glifos de Palenque; derecha: variante “zopilote”, Estela 18 de Copán. Dibujos de William Mex.

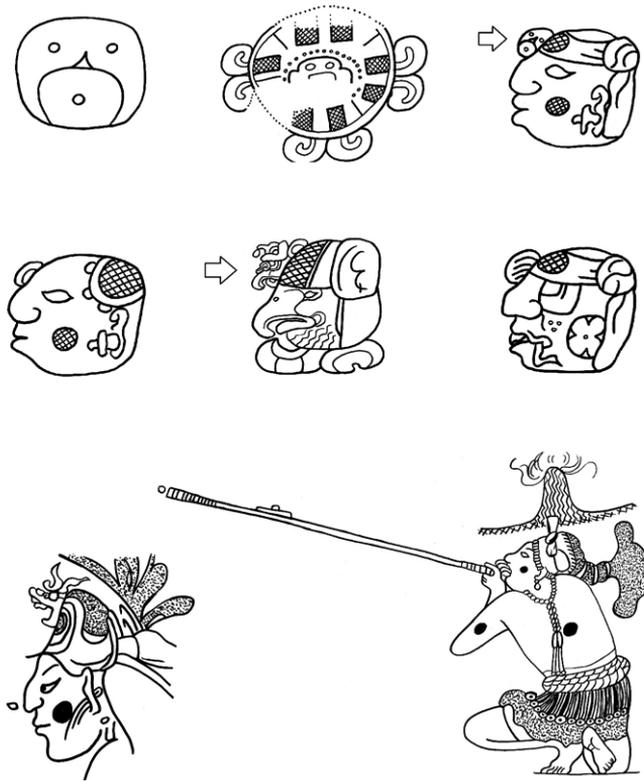


Figura 64. La epigrafía e iconografía del veintavo día. Arriba, izquierda: signo estándar T533 **AJAW**; centro: flor con volutas, detalle del “Trípode Deletaille”; derecha: logograma estándar **AJAW**. Al centro, izquierda: logograma estándar **AJAW**; centro: lectura **AJAW-wa**; derecha: logograma estándar **K'INICH AJAW**. Abajo, izquierda: representación iconográfica de *Jun Ajaw*, detalle de cerámica del Clásico; derecha: el patrono del día como cazador con cerbatana, detalle de cerámica del Clásico (K1226). Dibujos de William Mex.

OBSERVACIONES FINALES DEL CAPÍTULO TRES

Esta ha sido la introducción al simbolismo de los días y los números pertenecientes a la cuenta Tzolk'in. Parafraseando a Ruth Bunzel (1981:334), se puede afirmar que en estos signos están expresadas todas las formas de creación y destrucción que operan en el mundo, la sociedad y el ser humano.

No hay elemento del comportamiento humano ni aspecto de la naturaleza que no se pueda relacionar con el simbolismo de los días y números.

Casi todos los días se relacionan con elementos que se encuentran en la naturaleza, o bien corresponden a seres supernaturales, con excepción del día *Ajaw* ‘señor, gobernante’ que involucra un aspecto de la cultura humana⁵⁷.

Los días también pueden juntarse en grupos y pares, de acuerdo con sus animales patronos o con los elementos naturales que representan. Por ejemplo, el agua, el viento y la oscuridad (*Imix*, *Ik’* y *Ak’bal*), la tuza, el perro/coyote y el mono (*Muluk*, *Ok* y *Chuwen*), el gavilán/águila y el jaguar (*Men* y *Hix*), el pedernal y la lluvia (*Etz’nab* y *Kawak*). Son elementos, animales u objetos que tienen algunas características en común. No es claro lo que signifique esto, pero un estudio comparativo que considere otros calendarios mesoamericanos seguramente aclarará parte de la cuestión. Hay días como *Ak’bal*, *Eb*, *Ben* y *Etz’nab* que no tienen deidades o dioses patronos claros. Otros, como *Chikchan*, *Manik’*, *Lamat*, *Muluk*, *Ok*, *Chuwen* y *Men* si tienen un animal regente, que podría referir a una divinidad en concreto o a un concepto abstracto. De especial importancia deben ser los dioses que aparecen dos veces, como patronos de números y de días. Es muy importante acentuar que de poco más de la mitad de los días tenemos evidencia etnohistórica y epigráfica para respaldar una lectura o traducción clásica. Estos son los días **IK’, AK’AB / AK’BAL, KAN, CHAMEL / KAMEL, CHIJ / KEJ, OK / TS’I’, BATZ’, HIX, KAB / KABAN, AJAW** y tal vez **TZ’IKIN**. Sus traducciones serían (con variaciones, según se ha explicado): ‘Viento’, ‘Noche/ Oscuridad’, ‘Serpiente’, ‘Muerte’, ‘Venado’, ‘Coyote/ Perro’, ‘Mono (aullador)’, ‘Jaguar (sobrenatural)’, ‘Tierra /Temblo’, ‘Señor’ y tal vez ‘Gavilán’. Aún se debe discutir este tópico para alcanzar un consenso más amplio entre la comunidad académica.

Las palabras **Wotanh*, **Abaq*, **Tyox*, **Elab’* y posiblemente **Tinhax* parecen ser innovaciones lingüísticas de las que poca evidencia se tiene en el corpus epigráfico. Podrían ser reinterpretaciones del Clásico tardío o Posclásico o préstamos o calcos lingüísticos, incluso de otras lenguas. Las formas *Chikchan*, *Muluk*, *Kaban* y *Ben* demuestran una influencia ch’olana hacia otras lenguas. Se ha propuesto que las voces *Kaban* y **Ajmaq* son específicamente influencia Chontal y su expansión podría datarse con el auge de ciertos rasgos lingüísticos y culturales de esa zona⁵⁸. Es ampliamente conocido que en la escritura jeroglífica maya el sufijo posicional *-w-an* (de origen Chontal clásico) aparece hacia el 650 en la región de Tortuguero y Palenque, y va desplazando el sufijo *-l-aj* (de origen oriental), de tal ma-

nera que *-w-an* ya se menciona en Calakmul hacia el año 819 (Hruby y Child 2004:19-21). Es viable que la influencia hacia los grupos yucatecos y k'iche' se haya dado en esas épocas⁵⁹. Según algunos textos etnohistóricos, ciertos “grupos foráneos” tuvieron contactos desde la zona de Veracruz-Tabasco hacia regiones de Yucatán, y otros grupos, como los K'iche' y Kaqchiqueles de Guatemala, relacionaron sus linajes con la misma “región de ríos y lagunas”, en el Clásico tardío y/o Posclásico (Vargas 2001:10 y 55). También hay evidencia cerámica, escultórica y arquitectónica que respalda la influencia del área Chontal hacia otras partes de Mesoamérica en esas épocas. Por el momento, considerando estos datos, se considera que los préstamos hacia lenguas yucatecas (o hacia el proto-Yucateco) y hacia lenguas k'iche'anas (o hacia el proto-K'iche') debieron darse entre el 650 y el 1200, aproximadamente. Debido a la cercanía geográfica, es viable que se haya dado primero el préstamo Chontal-Yukateco (tal vez entre el 650-900 d.C.) y después, el Chontal-K'iche' (tal vez a principios del Posclásico)⁶⁰.

Es posible que **hi'ix* y *Ok* (y tal vez **iimox* y *Manik'*) tengan origen en lenguas mixe-zoques, muy posiblemente en el proto-Mixe y el Mixe. Si ese es el caso, habría que estudiar más la evidencia de la influencia mixe-zoque u Olmeca hacia el área maya. Un dato que podría respaldar la hipótesis de los préstamos Mixes hacia lenguas mayas es el hecho de que en la familia mixe-zoque, solo los mixes de Oaxaca aún conservan algunos de los nombres de los días de su calendario. Esto parece indicar persistencia y prestigio en su tradición. Aun así, debemos profundizar y aportar más evidencia con respecto a estos posibles préstamos.

Es un tema pendiente hacer una comparación exhaustiva de los nombres de los días en los calendarios mesoamericanos. La similitud —en significado— de voces como el nahua *cuixtli* y el maya *tz'ikin*, ambos como ‘gavilán’, y el nahua *xilotl* ‘jilote’ y la representación clásica del día maya *k'an* aún es un tema pendiente de explicar satisfactoriamente. También es necesario tener cautela al momento de abordar los significados de los días, sobre todo en una zona tan diversa como la maya. Como bien expresaba Estrada (2013:221) en sus estudios sobre los días actuales de los K'iche' del Altiplano, hace algún tiempo:

“Intentar que algunos de los significados de los veinte días se apeguen forzosamente a nuestros conceptos de los veinte días aprendidos en

la academia nos llevará en algunos casos no solo a la confusión, sino a la negación de ciertos aspectos de la cosmovisión y los procesos de significación de la realidad de los mayas...”.

No podemos forzar los significados de los días nahuas para que apliquen sobre lo (poco) que sabemos de los días zapotecos, por ejemplo. Y para el caso de los días clásicos, no podemos simplemente tomar lo que sabemos de los días entre los mayas de Guatemala y aplicarlo hacia tiempos pretéritos. Aunque tengamos una visión general del simbolismo de los números y días de la cuenta, es muy importante recordar que lo único que nos va a decir lo que verdaderamente significaban las fechas es el contexto en el que se usaron. Es necesario revisar y entender los ejemplos de las inscripciones mayas donde se puedan examinar y explicar la relación entre los eventos y las fechas plasmadas.

Debemos considerar la posibilidad de que algunos nombres de los días se hayan perdido para siempre y también que, como se ha dicho una y otra vez, los signos de los días fuera del contexto calendárico pudieron tener diferentes lecturas, que no necesariamente tienen que ver con el simbolismo o fonetismo del día.

NOTAS

¹ El día *Batz'* es el equivalente al día *Chuwen*.

² Los equivalentes a *Noj'* y *Aq'abal* son *Kaban* y *Ak'bal*.

³ Se considera a *Imix* o *Imox* como el primer día de los veinte, ya que Landa (1985:112), Núñez (1989:276) y Ximénez (1929:101), mencionan que con ese día se comenzaba la cuenta en el período colonial.

⁴ Algunos académicos han querido explicar el origen de *Imox* por medio de otras lenguas, como el mixe, donde encontramos *muhx* o *mux* con significados relacionados con el agua y los manantiales, así como un prefijo *i-* para la tercera persona (ver Mex 2019:95, nota 62). Aún se debe profundizar en esta propuesta. Otros académicos han propuesto que la palabra *Imix* se relaciona con la voz *im* 'seno, ubre', pero esta propuesta es poco viable y el signo en cuestión no tiene relación alguna con los 'senos' (ver Mex 2019:94, nota 60).

⁵ Algunas fuentes coloniales k'iche's relacionan el día *Imox* con la envidia y con términos derivados de la raíz **mox* o *moxwach* 'envidia' o 'envidiar', pero los cognados de esa palabra solo aparecen en las lenguas de esa familia, por lo que no se consideran aquí. Otras fuentes coloniales relacionan *Imix* o *Imox* con la ceiba. Aún se debe investigar esta relación (ver Mex 2019:94, nota 58).

⁶ La traducción de *chit* como 'par, miembro de un par' y 'compañero', se le debe a Barbara MacLeod, quien considera la palabra como cognado del yucateco *ket* (comunicación personal con Barbara MacLeod, noviembre de 2018).

⁷ La forma yucateca *Imix* refleja el proceso de pérdida de longitud vocálica y de armonización de las dos vocales (**iimox*>*imix*).

⁸ Las voces descendientes de **kaq*=*'i'q'* 'viento' predominan en las lenguas mayas orientales (Kaufman 2003:492 y 493).

⁹ Algunas variantes de la sílaba na al parecer tienen su origen en la iconografía del agua (ver Lacadena 2010b).

¹⁰ La terminación *-al* (sufijo *-VI*), forma sustantivos abstractos a partir de sustantivos concretos en algunas lenguas mayas (Hofling 2017:698; Houston et al. 2001:25).

¹¹ La voz *Votan* fue registrada en el Chiapas colonial como el nombre de un jefe o héroe cultural de esa región. Aunque algunos académicos han propuesto traducir el nombre del día como 'corazón', la evidencia lingüística e iconográfica aquí revisada no respalda esa propuesta (ver también Mex 2019:101, nota 67).

¹² Aquí, 'tamal' se refiere al alimento básico de masa de maíz envuelto en una hoja, que puede o no contener carne u otro ingrediente.

¹³ En Yucateco colonial se tiene la palabra <kan> como nombre de un tipo de piedras valiosas, que servían como adorno al cuello y como moneda (Acuña 2001:325). Tal vez esté vinculada con el nombre del día.

¹⁴ En los *Anales de los Cakchiqueles* (texto que recopila eventos del siglo dieciséis), se menciona que en un día 4 *Q'at* los jefes Cakchiquel Ahpop y Ahpop Qamahay fueron quemados por Pedro de Alvarado (Recinos 1980:162). Esto revela que, al menos en esa área y época, el día ya se vinculaba con quemar cosas.

¹⁵ El cambio fonético y sus equivalencias (*k>ch) son bien conocidos en el grupo Ch'olano-Tzeltalano (Justeson et al. 1985:15 y 19; ver también los ejemplos de los días *Kimi*, *Manik'*, *Kib* y *Kaban*).

¹⁶ En pM es **nheeh* 'cola' (Kaufman 2003:312). La forma *-aj/-jey/-he* para 'cola' refleja cambios fonológicos comunes en estas lenguas.

¹⁷ Algunos académicos han propuesto interpretar la palabra *Abak* / *Abaq* en relación con las palabras para 'tizne, carbón, hollín' o 'suerte, destino' y 'piedra' de algunas lenguas mayas. El análisis lingüístico y epigráfico aquí realizado no respalda esas propuestas (ver también Mex 2019:107, nota 75).

¹⁸ Es posible que en la voz *Chikchan* la grafía *li* esté representando la sexta vocal (conocida como schwa) y que la palabra del yucateco haya derivado de la voz *Chakchan*, pasando a pronunciar la primera vocal */a/* como */i/* en épocas posteriores al préstamo de lenguas ch'olanas (*Chakchan*>*Chikchan*). Agradezco a David Mora-Marín por hacerme notar esto (ver Bricker 2019:43-45, para la evidencia de la sexta vocal en el maya yucateco colonial).

¹⁹ En Yucateco colonial tenemos <vaay> 'emponzoñar y hacer llagas, y desollar, la leche de algunos árboles cuando los tocan' (Acuña 2001:568). La variante con lectura WAY representaría una llaga (ver figura 46). Esto respaldaría el simbolismo del día en relación con el daño y muerte (pero no quiere decir que el signo del día haya tenido esa lectura).

²⁰ Es posible que el término *Manik'* esté relacionado con la palabra <manak> 'rastros o vestigio que parece de lejos' (ver Acuña 1993:560; con ortografía actual, *manak'*). Pero se debe profundizar en la posible relación entre el venado y este término. Otros autores han propuesto que se relaciona

con las palabras del zapoteco **mani* o **ma* ‘animal’ y ‘caballo’, o con alguna palabra del proto-mixezoque, pero no hay buenos argumentos para sostener esas ideas (ver Mex 2019:113, nota 80). A la vez, una traducción de *manik'* en relación con las voces ‘pasar’ y ‘viento’, como han propuesto algunos autores, es poco sostenible. La voz <moxic> tampoco tiene un origen claro. Se asemeja al Q'eqchi' *mixic*, voz que designa a la ‘nigua macho’. El vínculo entre las voces podría deberse a que los venados pueden tener garrapatas, aunque esta propuesta debe respaldarse con más evidencia (Mex 2019:113 y 114). Otra posibilidad es que los mayas prehispánicos hayan reinterpretado el signo chi (que representa una mano) con base en palabras como <mocho> ‘apretar con las manos’ y <hun moch> ‘un puño’, del Ch'olti', derivando de allí la palabra <moxic> (Mex 2019:114, nota 81). También se tendría que profundizar en esta sugerencia.

²¹ La traducción de *chij* o *kej* como ‘caballo’ en las lenguas mayas (Tabla 23) refleja una adaptación moderna.

²² La terminación *-Vt* (presente en maya jeroglífico) probablemente corresponda a un sufijo agente/instrumental, o nominalizador (Lacadena y Wichmann 2004:141). En lenguas ch'olanas y tzeltalanas la terminación *-et* y *-eht* forma voces para designar sustantivos instrumentales, a partir de verbos (Justeson et al. 1985:16).

²³ Brown (2009:872) considera que *k'anal* ‘estrella’ es un préstamo del Tojolabal al Tzotzil de Zinacantan, por lo que la voz podría indicar influencia chujeana hacia otros grupos mayas.

²⁴ La forma **lanhb'at* se explica por medio del Ch'orti', donde tenemos *lanbat* ‘frío, friolento’ (ver Pérez et al. 1996:123), término que no guarda una relación lógica o discernible con las descripciones de los signos clásicos. Posiblemente sea una reinterpretación más tardía. Algunos académicos han propuesto vincular *Lamat* o *Lambat* con palabras del Zapoteco relacionadas con ‘romper, dividir’, con palabras mayas que dan los significados de ‘hundirse’ o incluso con algunas palabras Nahuas. Con la evidencia ya revisada, no se respaldan esas interpretaciones (ver Mex 2019:117, nota 86).

²⁵ Aunque algunos académicos han considerado que la variante abstracta del día representa un jarrón o un recipiente, la evidencia iconográfica demuestra que algunas versiones del signo *Muluk* son idénticas al silabograma con valor u (variantes T511, T580 y 513). Estos signos se relacionan con la palabra del protomaya **uuh* ‘perla, cuenta, collar, gargantilla’ ya que derivan -por acrofonía- de sus descendientes en lenguas mayas (ver Mex 2019:119, nota 89).

²⁶ La variante PET (T511) se relaciona con el pM **peteht* ‘malacate, huso’ y LL+ **pet* ‘redondo, circular, etc.’ (Kaufman 2013:1019 y 1020). El signo también aparece en la cabeza del patrono del día *Imix*.

²⁷ Entre los K'iche' actuales, *Toj* se relaciona con *tojonik* ‘pagar’, y con las deudas y dádivas (Tedlock 1992:115). Algunos autores han vinculado la palabra *Toj* con palabras que se traducen como ‘nube’, ‘lluvia’ o ‘mojar’ en otras lenguas mayas, pero los datos ya analizados no apoyan esas propuestas (ver Mex 2019:121, nota 92).

²⁸ También se ha propuesto que la palabra *ok* (en referencia a un cánido) es un préstamo de alguna lengua Mixe hacia lenguas mayas (Justeson et al. 1985:23). Stross (1983:227) ha notado la semejanza con la voz Mixe de Totontepec *ok* ‘perro’. Por su parte, Wichmann (1995:254) reconstruye para proto-Mixe **uku* como ‘perro’, que en algunas lenguas de Oaxaca significa ‘coyote’. La propuesta de un origen Mixe para la voz del yucateco (y tal vez del Ch'ol), es bastante viable. Ver también Hopkins (2014) quien considera un origen en la voz pMZ **uku* ‘aguti’.

²⁹ Tal vez la voz *Elab* se relacione con la palabra para ‘aguti’ o ‘tepezcuintle’ en algunas lenguas mayas, *jaaleb* o *halaw*, pero aún se debe profundizar en esta posibilidad (ver Mex 2019:124, nota 96).

³⁰ En los altos de Guatemala el día *Tz'i'* se vincula con el pecado y la impureza sexual, y usualmente se considera un mal día (Weeks et al. 2009:14).

³¹ Cabe destacar que no hay complementación fonética inicial ni sustitución silábica completa para asegurar la lectura del signo que se lee como CHUWEN, por lo que la lectura ha sido propuesta con base en otro tipo de evidencia.

³² La forma <huncheven> es equivalente a <hun choven>, “1 Artesano”. Ximénez (1929:102) registró <Batz>, como el nombre del mono barbado, el “nombre de aquel que se volvió mico” y también como ‘hilado’.

³³ Los sufijos *-Vm/-Vn* en algunas lenguas mayas forman sustantivos (a partir de verbos) que designan a quien realiza una acción (Law 2014:118 y 119; Wald 2007:439). La semivocalización fonética que ocurre en la palabra (**chubēn>chuwēn*), es un proceso común en yucateco (ver Hofling 2008:3).

³⁴ Algunos autores han propuesto que las voces *chuwēn* o *choven* tienen un origen en lenguas mixe-zoqueas o en el proto-mixezoque **tsawi* ‘mono’, pero no hay buenos argumentos para respaldar esa idea (ver Mex 2019:127, nota 101).

³⁵ La forma yucateca *Eb* debe entenderse como una forma posterior del plural ‘dientes’ (cuyo proceso fue **ehō'ob>*ehob>ebb>eb*).

³⁶ También algunos académicos han propuesto que la voz *Ben* tiene su origen en el Zapoteco, aunque hay poca evidencia para respaldar esa propuesta (ver Mex 2019:133, nota 106).

³⁷ En la mayoría de las lenguas de Tierras bajas la forma *aj* fue reemplazada por **jalal*, cuyos cognados tienen los significados de ‘caña delgada para hacer flechas’, ‘caña de carrizo, vara’, ‘carrizo’, ‘mimbre’, ‘flecha’, etc. (ver Kaufman 2003:1158).

³⁸ Algunas versiones del día *Ben* se parecen al logograma IB (ver Tokovinine 2014; Mex 2019:figura 60d). Aún se debe profundizar en esta cuestión y en el desarrollo del signo.

³⁹ Es posible que el vocablo tenga su origen en lenguas no mayas. Algunos autores lo han relacionado con el mixe *iix* ‘gato cola anillada, cacomixtle’ o con el protomixe **iix* ‘comadreja’ (ver Mex 2019:137).

⁴⁰ Stuart (2011b:142) considera que el ave es una representación del ser mitológico “Deidad Ave Principal (en inglés *Principal Bird Deity*) pero ambas aves tienen diferentes características iconográficas.

⁴¹ La voz <men/meen> podría provenir de la voz *mejen* ‘pequeño’. En Itzá y Mopán dicha voz sufre un proceso fonológico en el que la /j/ intervocálica se omite, siendo el proceso *mejen>meen* (Hofling 2017:689). Sería necesario profundizar en esta propuesta y en su posible relación con la voz que designa al ave. Algunos autores han relacionado al día *Men* con el *Aj Men* (especialista del culto agrícola) de los mayas yucatecos, pero no hay suficiente evidencia para respaldar esta relación.

⁴² No es seguro que las voces del Ch'orti' y Ch'ol enlistadas sean cognados.

⁴³ El nombre de esta deidad se abrevia como JGU por su nombre en inglés y también es apodada “Dios jaguar del fuego y la guerra” por Milbrath (1999:124).

⁴⁴ El nombre de la deidad patrona del día *Kib* ha sido propuesto como *Chuhaj*, *Chuwaj* o como *Ihk' Chuwaaj* (Lopes 2003; Grube 2007, citado en Grube et al. 2008). Lo único seguro del nombre es que termina con una consonante /j/, y en algunos contextos, con *-w* (ver Helmke et al. 2010:105; Schele y Mathews 1998:150). En la estela 1 de Motul de San José una sílaba *i-* antecede a su logograma (ver Tokovinine y Zender 2012:34) y Stephen Houston (citado en Guerrero 2015:102) lee el logograma del JGU como *ik'ij*. En otros contextos parece funcionar como sílaba *ni* (ver Tokovinine 2017:25).

⁴⁵ El sufijo *-Vn* en Chontal, Tzeltal, y Tzotzil deriva sustantivos a partir de verbos transitivos (Haviland 1981:237; Knowles 1984, citado en Jackson y Stuart 2001:224; Polian 2013:364). En este caso, la palabra podría denotar a quien quema algo o a quien es quemado como prisionero.

⁴⁶ Es preciso aclarar que en algunas lenguas mayas orientales dicha palabra (como día) se traduce o interpreta de varias maneras, relacionándose con el ‘culpable, pecador’, con ‘el de los presagios’ o ‘adivino’ o bien con la ‘piedra poma’ (ver Mex 2019:142, nota 19).

⁴⁷ Nótese que una variante del día *Ajaw* es un zopilote, ver Figura 63.

⁴⁸ En Chontal también tenemos *chikchikna* ‘estar temblando’ y *chikchikne* ‘acción de temblar’; por lo que la voz CVC **chik* explica el día correspondiente en Mochó, también influencia del Chontal. Por otra parte, en Chuj encontramos *kixkap* como ‘temblor’ (Hopkins 2012:128; Thompson 1950:86), significado que explica la variante del día Q’anjobal (*quixcap*).

⁴⁹ Sin embargo, es necesario profundizar y respaldar con más estudios estas propuestas etimológicas (y explicar el posible sufijo *-ahx*). En la región de Chiapas, Núñez de la Vega comentaba que, según un cuadernillo colonial, “*Chinax* fue gran guerrero, y así en todos los Calendarios, y cuadernillos de figuras lo pintan, con bandera en la mano, y remata su historia diciendo, que murió ahorcado, y quemado por el nagual de otro gentil” (Becerra 1980:58).

⁵⁰ Lacadena y Wichmann (2004:125) consideran que la evolución de la palabra habría sido **kahwoq* > *chahwak* > *chahwk* > *chahuk* > *chahak* > *chaahk*, siendo esta última la forma clásica del nombre del dios de la lluvia. La evidencia lingüística respalda la forma *Chahk*.

⁵¹ Es probable que los términos *kahwuq/kahwoq*, *Chahk* y *Kawak* sean cognados del término clásico para designar a las celtas de piedra verde, leído como *kaywak tun*, que puede traducirse como ‘piedra-trueno’. También el nombre o título de una señora de Topoxté se lee como *Ix Tun Kayuak*, tal vez ‘Señora trueno-piedra’ (ver Mex 2019:153, nota 125). Una idea semejante ha sido propuesta por Pallán y Meléndez (2009:21-23) quienes sugirieron una relación con la palabra Nahuatl *Quiahuatl*, ‘lluvia’ (raíz **ki(y)aw*).

⁵² En un ejemplo aparece etiquetado como *Jun Ajaw K’uh* ‘deidad Uno Señor’, y en otro, como *ch’ahom* (Mathews y Justeson 1984:208; Prager 2013:207 y 618; San José 2018:146; Taube 1992a:116).

⁵³ La forma <aghval> (**ajwal*) en Tzendal fue notada por Campbell, mientras que la forma *auaal*, *aua*, es mencionada por Fox y Justeson (ambos citados por Mathews y Justeson 1984:206) (estos autores también mencionan algunas de las connotaciones semánticas aquí expuestas).

⁵⁴ También se ha propuesto que la voz *’aw* es un préstamo de lenguas Mixe-Zoques, donde aparece con el significado de ‘boca’ (ver Boot 2009:151; Fields 1989:75; Stross 1994:21; para Mixe-Zoque, ver Wichmann 1995:250). Esta propuesta es viable, aunque en este trabajo no se profundizará en ella.

⁵⁵ También está la propuesta de Stuart (citado en Schele y Mathews 1998:270) de *Ab Pub* como “el de las cañas de totora” y la de Chinchilla (2020) que relaciona *Pub* con la palabra ‘pus’.

⁵⁶ Las asociaciones solares e ígneas del día explicarían una variante de Palenque que muestra el rostro del dios solar K’inich Ajaw y otra variante de un vaso estilo códice que muestra a la entidad K’awil (ver Mex 2019:159; Robicsek 1978:187, Fig. 230 y 231; Schele y Mathews 1979, Fig.489; Valencia 2016:415).

⁵⁷ Los días no involucran objetos creados por el humano, o trabajados por él. Aunque en el caso de los números relacionados con el maíz y también el día *K’an*, se entiende que se involucra la agricultura. Otra excepción podría ser el día *Ben*, si refiere a la caña como arma.

⁵⁸ La diferenciación entre lenguas ch'olano orientales y ch'olano occidentales ya se puede trazar en los monumentos clásicos aproximadamente hacia el 400 d.C. (Lacadena y Wichmann 2002:307-309).

⁵⁹ Parece ser que el préstamo Chontal al Yucateco se dio después de que se diversificara la familia, ya que *Kaban* solo se encuentra como día del calendario (y no es palabra común en Yucateco). Es probable que el préstamo Chontal hacia lenguas K'iche'anas se diera antes de la diversificación de la familia k'iche' (hacia el 1000 d.C.), ya que los cognados de **ajmaq* se encuentran en la mayoría de las lenguas K'iche'anas (pero no como palabra de uso común).

⁶⁰ El préstamo del Chontal clásico hacia alguna lengua yucateca probablemente se haya dado antes del cambio **k* > *ch*, pero después de la diferenciación entre Chontal y Ch'ol clásicos.

Capítulo 5

NACIMIENTO, TOMA DE PODER Y
MUERTE ENTRE LOS ANTIGUOS MAYAS

“La <<realidad>> de esta historia, o de la historia grabada en los textos jeroglíficos o presentados en forma de imágenes de los reinos mayas, no tiene que preocuparnos si lo que nos interesa es entender el papel de la memoria en términos sociopolíticos. Es decir, lo que nos debe interesar es la manera en que los grupos sociales usan la inscripción por motivos propios, no la verdad de la información que presentan a través del proceso” (Hendon 2003:163)

EL NACIMIENTO SOCIAL ENTRE LOS ANTIGUOS MAYAS

Durante el periodo Posclásico y Colonial, el nacimiento entre los mayas consistía en un conjunto de acciones y rituales que duraban cierto período de tiempo. La *Relación de las cosas de Yucatán* describe que, a los cuatro o cinco días de nacida, la criatura era puesta en un lecho y, boca abajo, le ponían dos tablillas en la cabeza (una al frente y otra detrás), para que al cabo de un tiempo le quedara la cabeza con la deformación craneal típica maya (Landa 1985:97). Después de que le habían allanado la cabeza, llevaban al niño con los sacerdotes “para que les viese el hado y dijese el oficio que había de tener y pusiese el nombre que había de llevar el tiempo de su niñez” (Landa 1985:100)¹. La *Relación* no especifica cuantos días habían pasado entre el nacimiento y la visita al sacerdote, pero considerando otras crónicas mesoamericanas, es viable considerar que ocurría en la misma trecena o veintena de días. Es importante recalcar que esto no sucedía inmediatamente nacido el infante.

En las *Constituciones* de la región de Chiapas, Núñez de la Vega (1989:209) menciona el uso de “supersticiosos calendarios” por parte de los “nagualistas”, quienes les señalaban a los niños el nagual de “astros, elementos, aves, peces, bestias brutas y mudos animales”². Estos servían para regular:

“...los nacimientos de los hombres por el curso y movimiento de estrellas y planetas, observando los tiempos y momentos del día y meses en que los niños nacen para divinarles y pronosticarles el estado, condición y sucesos prósperos o adversos de la vida que ha de tener cada uno, y el modo con que han de gobernarla en sus acciones” (Núñez 1989:210).

Las descripciones de Landa y Núñez se asemejan a lo que Francisco Ximénez recopila en la región de Guatemala, donde comenta que la cuenta de 260 días era utilizada para asignar el bien o el mal, dependiendo de la calidad del día en que se nació y que eso servía para pronosticar lo que le habría de suceder al recién nacido (Ximénez 1929:102). El fraile dominico relata que el especialista ritual analizaba el día en que nacía uno y si el pronóstico era malo, tenía que hacerse algún tipo de sangría para corregir el mal augurio, así, expresaba que:

“Observan en muchos pueblos luego que nace la criatura llevarla ante uno que llaman el *vachinel*, o adivino, quien observando el día de su nacimiento dice lo que ha de ser en adelante y la inclinación que tendrá; y para corregir algunas malas propiedades que dicen tendrán les hacen sacar sangre de algunas partes del cuerpo, con que dicen se corrigen aquellas malas inclinaciones, y esto lo ven en un libro que tienen como pronóstico desde el tiempo de su gentilidad, donde tienen todos los meses y signos correspondientes a cada día...” (van Akkeren 2011:217).

También en la región de Guatemala durante el siglo diecisiete, Fuentes y Guzmán menciona que los señores nobles daban ofrendas y festines con motivo del nacimiento de sus hijos, evento que se relacionaba ritualmente con la agricultura, ya que se bañaba con sangre del ombligo una mazorca, cuyos

granos después se sembraban. Expresa además que “el día que á el infante se le había de cortar el ombligo, era señalado por suerte [...] por mano del sacerdote mayor” (Monterroso 2011:179). En la misma región, pero en Santa María Ixtahuacán y a mediados del siglo diecinueve, se registró que cuando nacía un niño, los padres preguntaban al adivino el día correspondiente al nacimiento para que pronosticara la suerte del nacido; si la suerte no era buena, buscaban hacerla favorable (con obsequios al adivino). Tanto para el nacimiento como para las ofrendas había días apropiados, siendo <Ah-mac> y <Tziquin> los días de la segunda acción (Cabezas 2011:244)³³.

Entre los K'iche' de Chichicastenango se tiene documentado que, si alguien nacía en un día relacionado con la buena suerte en el dinero, podría ser afortunado en asuntos monetarios. Pero si se nacía en un día no favorable, como *ts'i'*, podría tener mala vida, por lo que su padre debía esperar un día propicio para que, mediante una ceremonia, presentara a su vástago frente a sus antepasados y estableciera continuidad con el pasado, buscando “contrarrestar en alguna medida las influencias malas dominantes en su nacimiento” (Bunzel 1981:343). La suerte del día de nacimiento también se consideraba al momento de tratar a los enfermos, ya que se tomaba en cuenta si fue bueno o malo. El bautismo era la culminación de varias ceremonias, que incluían el nombramiento del infante, la presentación ante los antepasados y cerros y otras acciones para la “luz y fortuna” del recién nacido (Bunzel 1981:383 y 207).

Con base en el análisis de ejemplos nahuas, López-Austin (1994:209-211), considera que el proceso consistente en la recepción del recién nacido, su baño ritual y la adquisición de entidades anímicas y un nombre, constituye un “renacimiento”. Este proceso sería el nacimiento social, que sirve para darle el verdadero carácter al ser humano y es diferente al nacimiento biológico. Es semejante a lo que Landa describe como un bautizo entre los yucatecos, bajo el nombre <caputzihil> ‘nacer de nuevo’, para el cual se consideraba un día que no fuese aciago (Landa 1985:84). Aquí se respaldará la idea de que las fechas de los gobernantes mayas corresponden a su nacimiento o presentación social.

En el caso de los mayas clásicos, autores como Coggins (1988:67), Fitzsimmons (2009:22-25) y Taube (1985) han hecho notar que los conceptos de nacimiento, madurez y muerte humana están ligados al ciclo del sol y del maíz. La idea de nacimiento humano se relaciona con el rumbo

este, la salida del sol y el brote de la planta de maíz; la de la madurez o plenitud con el norte o zenit (y el crecimiento de la planta) y la muerte se vincula con el descenso del astro por el oeste (por donde se ingresa para renacer de nuevo), así como con la cosecha y muerte del cereal.

En el Clásico maya, son comunes las representaciones del nacimiento metafórico de dioses, seres fantásticos o sobrenaturales. Un ejemplo preclásico, del lado occidental del Muro norte de San Bartolo, muestra a un personaje naciendo de un guaje mítico, con sangre brotando, con los brazos levantados, y con cuatro bebés con cordones umbilicales a su alrededor (Saturno et al. 2005:8-10). La postura del infante es semejante a la de uno de los logogramas con lectura **SIH/SIY**, una persona con los brazos extendidos saliendo del signo (ver Tokovinine 2017:15; Figura 65, arriba). Un ejemplo posclásico, de la página 83 del Códice Madrid muestra el nacimiento de varias deidades ya adultas, con los brazos levantados, muy semejante a los dos casos anteriores (Prager 2018:5). En un vaso del Clásico (*"The birth Vase"*), se observa a un grupo de parteras sobrenaturales (con rasgos de jaguar), una de las cuales recibe a un bebé, con rasgos de anciano, que emerge de una serpiente (el canal de parto) (Chinchilla 2017:122; Taube 1994:662-664). Un ejemplo de un vaso "estilo códice" muestra también a una deidad anciana, cuyo nombre se lee parcialmente *UMam Ahkul*, naciendo de una serpiente mitológica, el término que describe la acción es *sihyaj* 'nació' (Eberl 2005:64; Steinbach 2015:168-172).

Hay otros ejemplos que representan el modelo mítico para el nacimiento humano. El caso más conocido es el de la deidad del maíz, quien en varias escenas aparece renaciendo de caparazones de tortuga, calaveras, semillas, montañas, serpientes o peces supernaturales, a veces cargando un bulto con granos del cereal, en su función de proveedor de sustento (Braakhuis 1990:125-147; Freidel et al. 1993:92-94; Quenon y Le Fort 1997:884-902). La figura del dios del maíz clásico tiene su equivalente en los héroes mitológicos que aparecen en los relatos mesoamericanos que usualmente representan al cereal (o al sol y la luna) y nacen de huevos (a veces, hallados en, o cerca del agua) (Chinchilla 2011:48-51; Chinchilla 2017:163-165). Un ejemplo del Sarcófago del Templo de las Inscripciones muestra a los ancestros surgiendo de la tierra partida, como árboles (ver Figura 58). Los modelos míticos relacionados con los dioses dan la pauta para entender el nacimiento social entre los antiguos mayas.



Figura 65. Nacimientos mitológicos y divinos en la iconografía y epigrafía clásica. Arriba, izquierda: infante naciendo de un guaje mitológico, Murales de San Bartolo, Preclásico; centro: nombre Sihyaj Chan K'awil como elemento iconográfico, Estela 31 de Tikal, dibujos de William Mex. Derecha: entidad *K'uh* naciendo (probablemente de una concha), Códice Madrid, Posclásico, dibujo de Antonio Villacorta y Carlos Villacorta (tomado de Prager 2018). Abajo, izquierda: nombre Sihyaj Chan K'awil; derecha: nombre Sihyaj K'ahk', dibujos de William Mex.

METÁFORAS PARA 'NACER' EN LAS LENGUAS MAYAS

En las lenguas mayas hay una gran variedad de términos y frases para referirse al nacimiento de seres vivos. Estas entradas se pueden clasificar en las que refieren al nacimiento de manera literal (la salida del útero) y aquellas que refieren al nacimiento como una metáfora (vinculándolo con otra acción o concepto)⁴. Algunas aplican sólo a los humanos y otras también a los animales y plantas. Aquí se recopilan algunos de los términos más relevantes y sus traducciones tal y como se registraron en las fuentes originales, pero a veces se opta por una traducción literal, o por una interpretación más amplia.

Entre los términos que describen la acción literal, tenemos en Ch'orti' *kux* 'nacer, brotar, venir a la vida'; *kuxpes* 'empezar, crear, germinar' y *yari u yar* 'dar nacimiento a un niño', que usa el verbo *yar* 'colocar, arrojar fuera algo, expeler' (Pérez et al. 1997:105; Wisdom 1950:603, 765 y 766). En Tzendal colonial tenemos <aynel> 'nacimiento' que tiene la raíz <ayn> 'tener, haber, nacer, poner', mientras que, en Tzeltal moderno, tenemos *pek'aj* como nacer, que usa la raíz *pek'* que literalmente significa 'tirado' (Ruz 1986:243; Gómez 2017:412). En Tzeltal también encontramos *bejk'aj* 'nacer' que tiene el verbo *bejk'* 'colocar, depositar, tirar en el suelo' y *k'ases* 'hacer nacer (por la partera)' derivado del verbo *k'as* 'pasar, trasladar, transmitir' (Polian 2018:151). En Mam tenemos *itz'jil* 'nacer', interpretado como 'despertar', ya que contiene la raíz *itz'* 'vivo, despierto' (ALMG 2010:191). En Ixil, la voz *itz'chil*, relacionado con *itz'lel* 'despierto, existe' se puede traducir como 'nacer, germinar, brotar, crecer' (Asiconá et al. 1998:37).

En un sentido más metafórico, en Ch'orti' se usa para nacer la voz *puk'i*, que tiene el sentido original de algo 'aplastado' o 'mezclado', a veces vinculado con el nacimiento mitológico de un niño a partir de un huevo (Hull 2016:344; Wisdom 1950:572). Su significado se asemeja al del Tzeltal actual *tojok* 'nacer' que significa también 'salir del cascarón, reventar, germinar, brotar, retoñar' y se usa igualmente para los animales (Gómez 2017:466). El término Tzotzil *ta xvok'* 'nacer' también es parecido, ya que *vok'* es 'cambiar, eclosionar, fracturar, quebrar, romper, salir' y se usa como con *vok' chak vinajel* 'amanecer' y *vok' unen* 'nace el bebé (en nochebuena)' (Hurley y Ruiz 1986:331; Laughlin 2010:25 y 26). El equivalente en Tojolabal es *pojki* 'nacer, reventar' término que, según Lenkersdorf (2010:285), refiere al hecho de que el niño revienta la matriz al nacer.

El concepto de la metáfora aplicada al cuerpo humano aparece en Yucateco colonial, con la frase <hoch hal> 'vaziarse el agua de alguna vasija' que también significa 'parir' (Acuña 2001:255), dado que el cuerpo de la mujer embarazada se concebía como un recipiente lleno del vital líquido. En algunas comunidades K'iche' actuales, el nacimiento de un niño está relacionado con la realización de un ritual agrícola, denominado *awex tiko'n*, en un santuario patrilineal. Parte de la actividad consiste en cultivar (*tiko'n*) la planta o semilla de maíz (*awex*), ligando de manera clara la vida humana y la agricultura (Christenson 2004:14 y 121).

Varios estudios actuales y pretéritos también mencionan la existencia de algunas deidades relacionadas con el nacimiento humano. La *Relación de las cosas de Yucatán* describe que existía una diosa “de hacer las criaturas” llamada *Ixchel* (Landa 1985:110). Entre los Ch’orti’ del siglo pasado, se menciona que la deidad lunar *ka tu’* preside sobre el nacimiento y el crecimiento de las plantas y también se relaciona con las ideas generales de fertilidad (Wisdom 1950:491).

LOS TÉRMINOS CLÁSICOS RELATIVOS AL NACIMIENTO

Los términos clásicos deben entenderse como metafóricos y simbólicos en primer lugar. Las fechas de nacimiento de los soberanos y de los dioses eran de gran importancia, y a veces se enfatizaban en las inscripciones mediante su mención repetitiva. Al parecer, sólo hay un verbo para ‘nacer’, **SIH/SIY**, aunque existe otra expresión parafraseada como “tocar la tierra” usada exclusivamente para el nacimiento de las deidades (Coe y van Stone 2001:59 y 60; Lounsbury 1980:113). Su lectura se ha propuesto como *yuhk kab*, término tal vez relacionado con el agitar o mover la tierra, o bien con “unirse a la tierra” (Esparza y Velásquez 2013:2-4).

EL VERBO *SIH* / *SIY*

La raíz **SIH/SIY** significa ‘nacer, brotar, surgir, salir’ y se representa por medio de la cabeza de una iguana que mira hacia arriba (Figura 66)⁵. Existe una variante que representa una persona con los brazos levantados surgiendo de un signo que puede representar una semilla, cogollo o huevo y una tercera posible variante posclásica (Justeson 1978:299; Prager 2018:3; Schele 1982:258-254). Las flexiones que aparecen son *sihyaj*, *sihyajiy* y *sihjij*, con la traducción ‘nacer’, ‘nace / nació’ o ‘había nacido’ (Kettunen y Helmke 2014:86 y 95).

Un ejemplo del uso literal del verbo lo hallamos en Yucateco colonial, en una frase del Códice Calkiní que dice <uay ti sihion Calkini lae> ‘aquí nacimos, en Calkiní’, siendo la raíz <sih> ‘nacer’ (*sijj*, con ortografía actual) (Okoshi 2009:51). Ejemplo del uso metafórico del término se encuentra

en *El Ritual de los Bacabes*, que en una sección dice <Uchci u sihil ix on x nicté. Uchci u sihil dzunun nicté> traducido como ‘y así ocurrió el nacimiento del miembro masculino y del miembro femenino. Y así ocurrió el nacimiento de la parte blanda de la mujer’, donde <sihil> es ‘nacimiento’ (*siijil*, con ortografía actual) (Arzápalo 1987:299). Otro caso lo tenemos en el *Chilam Balam de Chumayel*, cuando se hace referencia al nacimiento del tiempo así: <çi uinal çihci kin u kaba çihci caan yetel luum eb haa luum tunich yetel che çihci u bal kaknab yetel luum>, que se traduce como “así nació el mes, nació el nombre del día, nació el cielo y la tierra, la escalera, el agua, la tierra, la piedra y el árbol, nació el mar y la tierra”, siendo <çi> y <çihci> ‘nació’ (traducción de William Mex, basada en paleografía y traducción de Edmonson 1986:122).

En maya epigráfico, el uso del término de manera metafórica lo encontramos en nombres como Sihyaj K’ahk’, ‘Fuego nacido’, apelativo de un gobernante del Clásico temprano de Tikal (Harrison 1999:79-81; Stuart 2000:476, 507; Figura 65, abajo). Otro ejemplo de nombres que refieren al nacimiento, lo tenemos en Sihyaj Chan K’awil, ‘K’awil celeste (que) nace’. Los signos que forman el apelativo de este gobernante de Tikal muestran a la deidad K’awil surgiendo del logograma **CHAN** ‘cielo’ con los brazos levantados (Colas 2004:89; Harrison 1999:87-90; Houston y Stuart 1996: 295; Valencia 2016:132; Figura 65, abajo)⁶. En estos ejemplos es claro que el verbo *sih* ‘nacer’ no refiere al nacimiento a partir del útero humano.

Es posible hablar tanto de un nacimiento social o de un “nacimiento simbólico” o metafórico. Los ejemplos iconográficos permiten que nos acerquemos al nacimiento simbólico de deidades u otros seres, que establecieron el modelo de nacimiento humano. Con el análisis de los términos lingüísticos se infiere que los verbos clásicos para ‘nacer’ no deben entenderse siempre de manera literal. La evidencia indica que la voz podría restringirse a Tierras Bajas (LL), aunque es posible una relación simbólica entre los términos **sihj* ‘nacer’ y *sij*, ‘regalo dádiva’ (pero se debe profundizar en esta propuesta)⁷.

TABLA 36. COGNADOS DE LA VOZ *SIH* EN LENGUAS MAYAS

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
LL (?)	* <i>sihj</i> (?)	nacer, brotar, surgir, salir, concebir, engendrar, producir	Este trabajo
EpM	<i>sib</i> / <i>siy</i>	nacer	Kettunen y Helmke 2014:95
YUK COL	<çihil>	nacer el hombre o cualquier animal	Acuña 1993:483
	<çihil>	nacer o nacimiento	Acuña 2001:145
	<çih nal, çihul, çihunbil>	cosa que sale, nace o procede, o tiene origen y principio de otra	Acuña 2001:145
YUK	<i>siij(il)</i>	nacer	ALMY 2007:194
MOP	<i>sij</i> / <i>sijil</i>	nacer	Hofling 2011:384 y 385
QEQ	<i>siyaak</i> , <i>sibaak</i>	originar, concebir, brotar, surgir	ALMG 2004:340

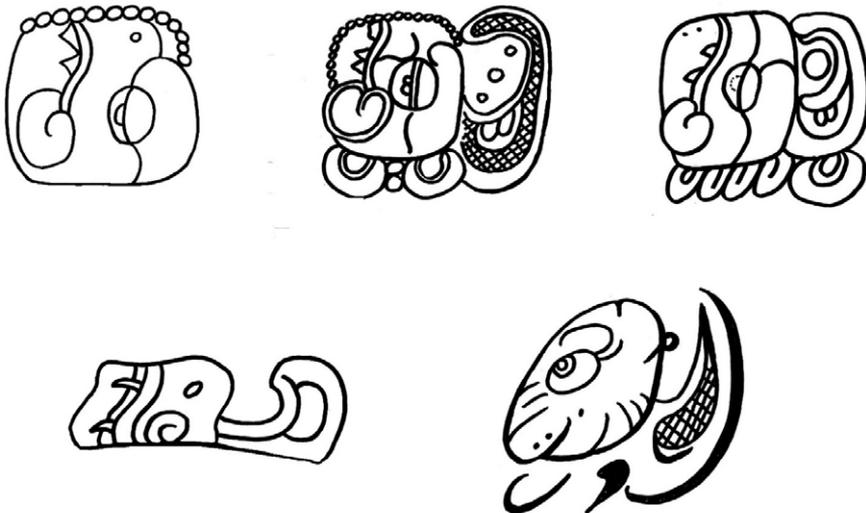


Figura 66. Términos para ‘nacer’ en la epigrafía maya. Arriba, izquierda: logograma **SIH** (versión de “iguana”); centro: lectura **SIH-ya-ja**; derecha: **SIH-ji-ya-ja**. Abajo, izquierda: lectura **SIH-ja**; derecha: lectura **si-ya-ja**. Dibujos de William Mex

ASPECTOS GENERALES DE LA TOMA DE PODER

De manera general en Mesoamérica, la legitimación del poder se realizaba enfatizando el culto a los ancestros y las relaciones genealógicas con ellos; la toma de posesión, que usualmente ocupaba más de un día, era el momento supremo de aquel proceso y la entronización se relacionaba con el primer amanecer y con la creación del orden en el mundo mesoamericano. El gobernante, como el sol, era esencial en el equilibrio del mundo y su toma de poder rememoraba los inicios de su linaje y el papel de sus antepasados fundadores (Oudijk 2002:126). La toma de poder también podía implicar la realización de rituales, como la perforación del septum para colocar la nariguera, la recepción de túnicas o ropajes especiales y la recepción de insignias reales, como cetros, cintas o diademas (Jansen 1997:86; Figura 67).

La entronización entre los soberanos mayas implicaba aspectos políticos y religiosos dentro de un contexto de diversos rituales, acciones y etapas que podían durar varios días; en los eventos de toma de poder, ellos usualmente se plasmaban con las personas que les ofrecían las insignias de mando o se presentaba a los soberanos portando las insignias, siendo las más comunes, el cetro, la diadema y el trono (Villela 1999:105-107; Wright 2011:136-219; Figura 68). El ritual completo de ascensión podía incluir el asiento del gobernante en el trono, la recepción de la diadema sagrada y un nuevo nombre y la recepción del cetro *K'awil*, todo ello en un espacio privado. La siguiente etapa podía consistir en una procesión en la ciudad, recorriendo simbólicamente los cuatro rincones del mundo, en un acto público y se finalizaba con el gobernante subiendo a un andamio, recibiendo la ovación de sus súbditos y posiblemente, sacrificando a un prisionero (Sheseña 2015:69). Con la ascensión al poder los soberanos adquirían el estatus de *K'uhul*, 'divino', 'como una deidad', mismo que los diferenciaba y separaba del resto de los nobles. Los procesos de entronización son ritos de paso y hay evidencia de que, en ocasiones, los soberanos cambiaban de nombre en ese rito, diferenciando el nombre de entronización de su nombre de nacimiento o nombre propio (Eberl y Graña-Behrens 2004:104-107).

LA TOMA DE PODER ENTRE LOS ANTIGUOS MAYAS

En los documentos coloniales, existen algunos ejemplos de voces o frases que refieren a la entronización o toma de poder. Dichos ejemplos proporcionan evidencia de que la ceremonia involucraba diversos objetos y consistía en varias acciones y etapas. Los casos coloniales revelan que la toma de poder implicaba aspectos y actos metafóricos. Aquí se mencionan algunas de las frases y términos más relevantes que guardan relación con la tradición clásica.

Uno de los ejemplos más comunes para la toma de poder refiere a asentarse en el señorío. La idea de establecerse o asentarse en el poder tiene su contraparte en Yucateco colonial con el término <cul cinah> ‘asentar alguna cosa’, ‘dejar establecido u ordenado’. La voz <cul> se usa para expresar la colocación en un cargo: <cul cinah ti alcaldeil, ti batabil> ‘poner a vno por alcalde, por caçique’ (Acuña 2001:126). Otro ejemplo de la toma de poder lo tenemos en el texto 2 del *Códice Calkiní* cuando se dice <lay yanob ca uchi pach yumil - uay lae> traducido como ‘ellos estaban cuando sucedió la toma de posesión del señorío, aquí’ (Okoshi 2009: 43). Las voces usadas son: <pach> ‘apropiar tomando posesión, o tomar para sí, o escoger o elegir apropiando así’ y <yumil> ‘señorío’ (Acuña 2001:472)⁸.

Las insignias de mando también se mencionan en documentos yucatecos. Una sección del *Chilam Balam de Tizimín* menciona <ek chuuah u uich ti yahaulil tu pop tu tzam>, ‘Ek Chuuah es su rostro, en el señorío, en su estera, en su trono’ (<pop> ‘estera’, <tzam> ‘trono’) (Edmonson 1982: 61, traducción al español de William Mex). El de Chumayel menciona: <ca cumlahii ek tenel ahau ah ten pop ah ten tzam>, ‘entonces se asentó Ek tenel ahau, señor de la estera-sitial, señor del trono-sitial’ (Edmonson 1986:160). El *Bocabulario maya than* registra la frase <culaan ahau tu dzam/ tu poop> ‘está el rey asentado en su asiento’ (Acuña 1993:123). El difrasismo ‘estera y trono’ era usado en general como una referencia al gobierno, señorío, poder o entidad política mesoamericana (Jansen 1997:90).

En Ch’olti’, en la traducción de textos religiosos relativos a la coronación, se usa el verbo <ochel> ‘entrar’, de manera metafórica como <ochoi corona puac ta hol ochoiet ti ixaical>, cuya traducción literal es ‘entró la corona de metal en tu cabeza, tú entraste en riqueza’, pero se entiende

como ‘coronarse’, volverse gobernante (reina, en un contexto cristiano), y comenzar a ejercer el cargo (Robertson et al. 2010:77 y 135). La voz *och* con el sentido de ‘recibir el cargo, comenzar a ser’, también aparece en Ch’ol actual. Al parecer, no hay ejemplos en el Clásico del uso de un cognado de *och / ok* para la toma de poder.

En Kaqchiquel colonial encontramos más entradas relacionadas con los objetos y el asiento de poder. Las voces <muh>, <q’alibal>, <huq>, <tecal>, <tem> y <ru tem qhacat ahau> se usan para ‘trono, asiento real’, ‘asiento principal’ y ‘asiento del señor’ mientras que <oh qoh xe a muh, xe a q’alibal> se traduce como ‘estamos a tu orden’, ‘somos tus vasallos’ o ‘estamos a tu amparo’ (Acuña 1983: 50, 210 y 523), pero de manera literal significa ‘estamos a tu sombra’ (<muh>), ‘estamos a tu trono’ (<k’alibal>). El asiento-trono es un símbolo de protección y poder. Una oración que refiere a la acción de sentarse y tomar el cargo es <nabeyal, nabey qaholaxel ha t’oc can, ha ti lak’aben can tem, chacat; ha t’oc can pa r’ochoch ru tata> entendido como ‘el mayorazgo, el primer hijo es el que se hace cargo, se sienta en la silla, el trono; es el que se hace cargo de la casa paterna’ (Acuña 1983:271). El que toma el poder se hacía cargo de la <qaholaxel> ‘generación, descendencia’ y de <lak’aben>, es decir, el hecho de ‘heredar, morar, habitar’ o ‘estrenar’, en este caso, la casa y los elementos de poder. Un tercer ejemplo en la misma lengua expresa <ha ri nu nabey qahol, ha t’ichinam, ha ti chahin can v’ahauarem, nu tem, nu chacat, pa ru k’a> ‘este es mi primogénito, el que heredará y guardará mi reino, mi asiento, mi silla, puestos en su mano’, siendo <tem> ‘asiento’ y <ch’acat> ‘silla’ (Acuña 1983:329). Esta oración resalta la acción de ‘heredar’, ‘guardar’ o recibir con las manos los elementos de gobernanza.

El documento Kaqchiquel *Testamento de los Xpantzay de Tecpán* recalca también que las insignias más importantes son las que refieren al asiento del gobernante, dado que en una sección expresa: “lo recibió Chimal Acat y le dieron [al Señor Juntoj Ajpozotzil] el sitial (*tem*), el banco (*ch’akat*), el dosel (*muji*) y el trono (*q’alibal*)” (Monterroso 2008:135)⁹.

El andamio, el asiento y la almohada también son elementos que aparecen en la iconografía maya prehispánica. Un ejemplo del Tablero del templo XIV de Palenque muestra a K’inich Kaan Bahlam bailando, mientras le es entregada la estatuilla *K’awil*, una de las insignias de poder (Schelle 1988:300; Figura 69). Algo semejante se registró en el Hueso inciso de

Dallas, donde un personaje sentado recibe la corona, y en el Tablero Oval de Palenque, donde K'inich Janab Pakal recibe el yelmo real de manos de su madre, Ix Sak K'uk'. En el Tablero del Palacio de Palenque, K'inich K'an Joy Chitam no solo recibe la diadema real de su padre, sino también el escudo y el pedernal por parte de su madre (quienes, al momento de representarse esa escena, ya estaban muertos) (Stuart 2012:116-118). Un caso del Templo XIX de Palenque registra la recepción del “palanquín Cocodrilo-venado estelar”, evento de suma importancia, dado que este saurio era patrono del día *Lamat* (Stuart 2005:87-89; Figura 70).

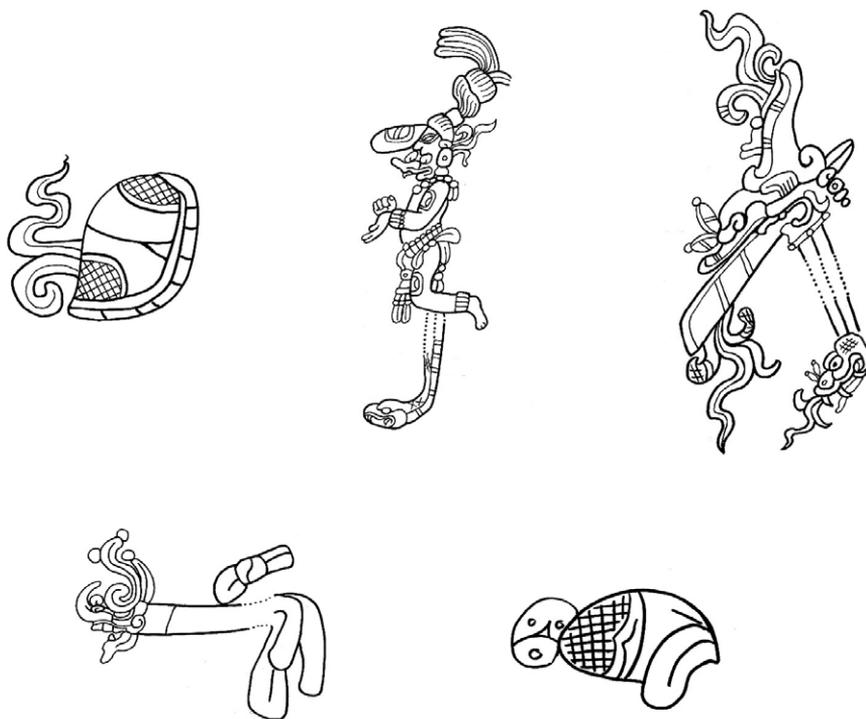


Figura 67. Insignias y signos relacionados con la ascensión al poder. Arriba, izquierda: logograma **K'AWIL**; centro: representación del cetro K'awil; derecha: deidad K'awil como el hacha de Chahk, dios de la lluvia en cerámica del Clásico (K1285). Abajo, izquierda: diadema real con el *Hun(al)* “dios bufón” al centro; derecha: pañoleta con elemento decorativo *ajaw*. Dibujos de William Mex.

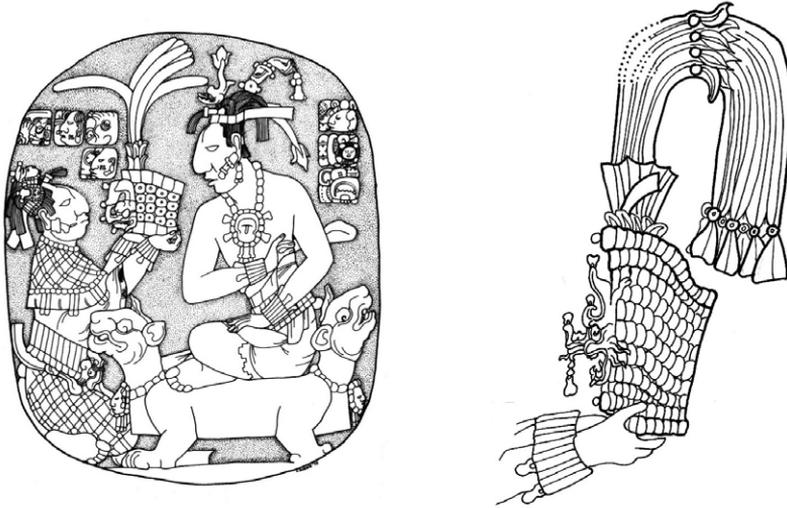


Figura 68. Entrega de la diadema real al gobernante maya. Izquierda: la señora Sak K'uk' entrega la corona a su hijo, K'inich Janab Pakal, Tablero oval de la Casa E de Palenque, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: corona real con el Hun(al) siendo entregada, detalle del Tablero de los Esclavos, Palenque. Dibujo de William Mex.

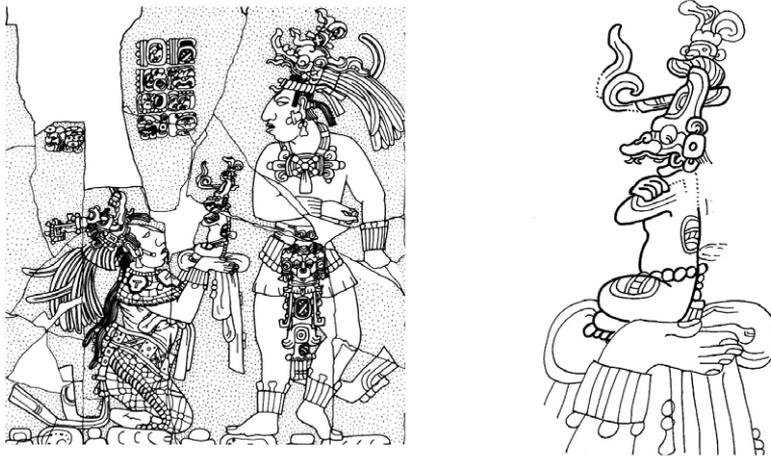


Figura 69. La entrega de la estatuilla K'awil a los gobernantes. Izquierda: entrega de la estatuilla K'awil a K'inich Kaan Bahlam, Panel del Templo XIV de Palenque, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: detalle de la estatuilla de K'awil siendo entregada en el mismo monumento. Dibujo de William Mex.

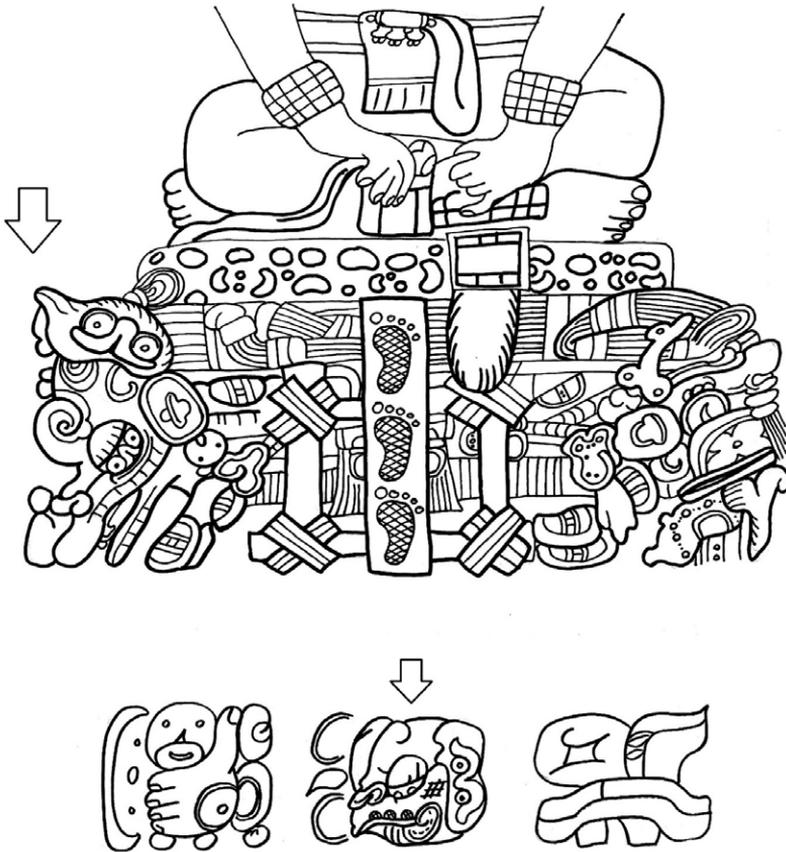


Figura 70. El “Cocodrilo-venado estelar” como palanquín o litera. Arriba: gobernante sentado sobre un andamiaje, en cuya parte superior izquierda (flecha) se aprecia al saurio “apresado”, detalle de la Estela 11 de Piedras Negras. Abajo: lectura **u-CH’AM-ma-wa ya-“COCODRILO” PIT**, en referencia a la toma de la “litera-cocodrilo”, Plataforma del Templo XIX de Palenque. Dibujos de William Mex.

LOS TÉRMINOS CLÁSICOS RELACIONADOS CON LA TOMA DE PODER

Las expresiones de ascensión resumen la complejidad del proceso en frases estandarizadas y formularias; esas pueden delimitarse en dos grupos: las que refieren al establecimiento o inicio del oficio del personaje y las que

refieren a la recepción de las insignias reales (Eberl y Graña-Behrens 2004:102). Algunas expresiones son más literales que otras, pero predominan las metonimias, que enfatizan una parte muy específica de la ceremonia de ascenso (Lacadena 2009:41). La toma de poder se vincula a un cargo, en este caso relacionado con el *Ajawil* o *Ajawlel* ‘señorío, reino’ y no implica necesariamente el acceso a un título (Bricker 1986:43; Mathews y Justeson 1984:228).

El verbo *Chum*

La voz CVC es *chum* ‘sentarse’ y es una raíz posicional a la que se le añaden los sufijos *-(u)l-aj* o *-(u)w-an* para verbos intransitivos (Lacadena 2013:41; MacLeod citada en Bricker 1986:160; MacLeod 1984:248; Tabla 37). Usualmente se usa el logograma **CHUM**, que representa una sección de la pierna flexionada (Figura 71, izquierda). Como verbo posicional intransitivo, indica la posición en que se encuentra el sujeto y no distingue entre la forma completiva e incompletiva; usa los sufijos temáticos *-l-aj* (ch’olano oriental) y *-w-an / -l-iy* (ch’olano occidental). Las expresiones más comunes (con algunas variaciones) son *chumlaj ti ajawil*, *chumlaj ta ajawlel* y *chumwan ta ajawlel* traducidas como ‘se asienta/asentó en el señorío’ (Hruby y Child 2004:17-21; Lacadena 2004:169 y 170; Rodríguez 2011:107-112; Schelle 1982:251, 252; Stone y Zender 2011:63; Figura 71, arriba)¹⁰. En el Clásico, los términos abstractos *ajaw(l)il* o *ajaw(i)lel* se traducen como ‘señorío’, ‘reino’, ‘dominio’, ‘dignidad real’, y algunas fuentes coloniales traducen <ajawlel> como ‘hidalgúa’, ‘imperio’ o ‘prelacia’. En la mayoría de los casos se debe entender como el cargo, oficio, puesto o institución en que se instala el *ajaw* y no necesariamente refiere a un territorio o demarcación física (Bíró 2011:270; Lacadena y Ciudad 1998:40).

También es posible encontrar expresiones compuestas, como *chum tz’am* ‘asentar-trono’ y *chumlaj ta hun* ‘se asentó con la diadema real’ (Figura 71, abajo)¹¹. El primer término ‘asentar (en) trono’, entendido como ‘entronización’, se compone con la raíz intransitiva *chum* que incorpora al sustantivo *tz’am*, y da lugar a un sustantivo nuevo (Grube 2004:75; Houston y Stuart 1998:77). Algunos ejemplos iconográficos muestran a gobernantes ya asentados, recibiendo las insignias de poder.

Tenemos ejemplos del uso del verbo <chum> en el período colonial en los *Papeles de Paxbolon* de Acalán. En una sección del texto se expresa: <yuuul chumvanix ta ahauel Lamatazel>, que literalmente es “luego se sentó en el señorío, Lamatazel” (Scholes y Roys 1996:351; ver también MacLeod 1984:248). Como han notado varios autores, la expresión es parecida a los ejemplos del clásico, por el uso del verbo posicional *chum*, y los elementos del ch’olano occidental: la flexión *-wan*, la preposición *ta* y sufijo *-lel*. Otro ejemplo de la voz lo tenemos en Ch’olti’ colonial: <ti nohil ta tem chumulet>, traducido como ‘en majestad, te sientas en tu trono en el cielo’ (Robertson et al. 2010:77 y 211). Esta oración usa tanto <tem>, ‘trono’, como la voz <chum>. Otra mención de ‘asentarse’ la tenemos en los libros *Chilam Balam* coloniales (ver también Proskouriakoff 1960:460). Así, encontramos <caanil kan cumlahci pop ti lakin> ‘en 4 k’an se asentó Pop en el este’, en el *Chilam Balam de Chumayel* (Edmonson 1985:55, traducción de William Mex). En el de Tizimín, tenemos <u cumtal ti ahauil ah uuc het> ‘el asiento en el señorío de Ah Uuc Het’, entendido como la inauguración del gobierno del personaje (Edmonson 1982:104, traducción de William Mex). Este segundo ejemplo usa el sufijo *-lil*, que también aparece en maya jeroglífico. Estos últimos ejemplos nos ayudan a entender que los períodos de tiempo y las fechas también comenzaban a regir en la autoridad de manera metafórica (ver Justeson y Mathews 1983).

También es preciso mencionar que los personajes de rango se podían asentar o iniciar en otros cargos, tales como el *aj k’uhunil*, el *sajalil*, el *ch’oklel*, el *kalomt’el*, y el *okt’el* (Bíró 2011:270, 292; Stuart 1995:201; Zender 2004:157).

TABLA 37. COGNADOS DE LA VOZ CLÁSICA *chum* EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
LL	* <i>kyum</i>	sentado	Kaufman y Norman 1984:118
pCH	* <i>chum</i>	sentado	Kaufman y Norman 1984:118
EpM	<i>chum</i>	sentarse	Kettunen y Helmke 2014:90
CHT	<i>chuntal; chunlib</i>	asiento; lugar	Robertson et al. 2010:294 y 328
CHL	<i>chumtal; chumul</i>	vivir; residente	Aulie y Aulie 2009:29 y 30
	<i>chum</i>	radicar	Hopkins et al. 2011:45

YOK COL	<chumwän> <chumwani>	sentarse sentóse	Smailus 1975:139
YOK	<i>chumtä</i>	sentarse	Keller y Luciano 1997:96
YUK COL	<cum>	asentarse	Acuña 1993:121

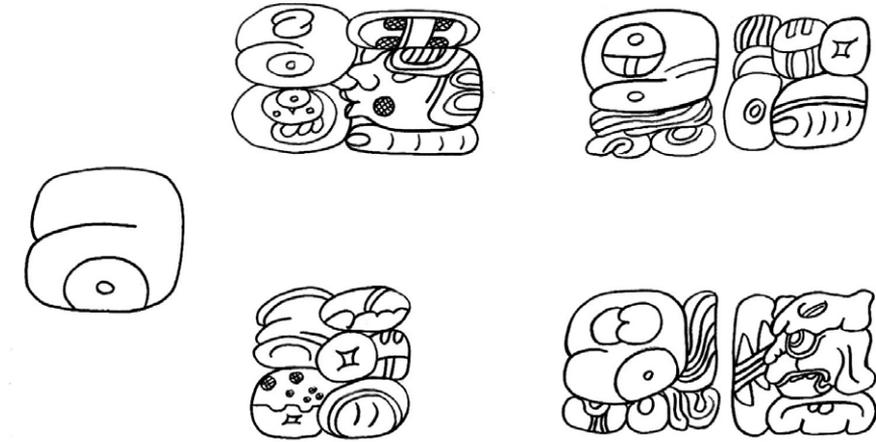


Figura 71. Lecturas relacionadas con el verbo *chum*. Izquierda: logograma estándar **CHUM**; arriba, izquierda: **CHUM-[mu]-[la-ja] ta AJAW-le**; derecha: **CHUM-wa-ni ti AJAW-le**. Abajo, izquierda: **CHUM-TZ'AM ta AJAW-le**; derecha: **CHUM-[mu]-wa-ni-ya ta HUN-na**. Dibujos de William Mex.

El verbo *Joy*

La palabra *joy* significa ‘rodear, dar vueltas, circular, visitar, cercar, procesionar’; es un verbo intransitivo y lleva el sufijo *-Vj (-aj)* (Gronemeyer y MacLeod 2010:19 y 34; Lacadena 2013:42, Sheseña 2015:151 y 152). Para representar este término de ascensión, usualmente se usa el logograma **JOY**, que es un lazo o banda que envuelve algún objeto, o en este caso, otros signos (Figura 72, izquierda). Las formas comunes son *johyaj ti ajawil* y *johyaj ta ajawlel* (Lacadena 2013:54; Schele 1982:83, 84; Figura 72, derecha). Un raro ejemplo en la estela 25 de la ciudad de Piedras Negras registra en una misma fecha y de manera continua dos verbos para la en-

tronización del dignatario Yonal Ahk: *joyaj ti' ajawlel* (rodeó el señorío) y *chumlej ti' ajawlel* (se asentó en el señorío) (Bíró 2011:112; Teufel 2004:99 y 415). Esto podría indicar que en ciertas ocasiones la acción llevada a cabo en primer lugar era el procesionar o rodear el señorío y después ocurría el asiento del personaje.

La acción de *joy* no se usó exclusivamente para la toma de poder en el señorío, ya que se podía realizar en el *sajalil*, y también en contextos de danza, como con el ejemplo *u bah ti' joy ti' ahk'ot* 'es su imagen en procesión, en danza', que aparece en cerámica clásica (Bíró 2011:216 y 217; Prager 2013:270)¹².

TABLA 38. COGNADOS DE LA VOZ JOY EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*joy</i>	rodear, dar vueltas	Kaufman y Norman 1984:122
EpM	<i>joy</i>	hacer procesión, dar vueltas, circular, rodear, visitar	Sheseña 2015: 151 y 152
CHL	<i>joy</i>	dar vueltas	Kaufman 2003:1525
	<i>joy</i>	rodear; hoyo (en círculo)	Hopkins et al. 2011:87
	<i>joy</i>	se relaciona con la forma de cercar	Aulie y Aulie 2009:46
TZEN	<ghoy>	poner cerca	Ruz 1986:294
	<ghoyo-yet>	andar alrededor y cercar	Ruz 1986:294
TZE	<i>joyel</i>	rodear	Slocum et al. 1999:59
	<i>joy</i>	rodear, encerrar en un círculo, cercar	Polian 2018:305
TZO	<i>joy</i>	ser cercado, ser rodeado	Laughlin 2010:28

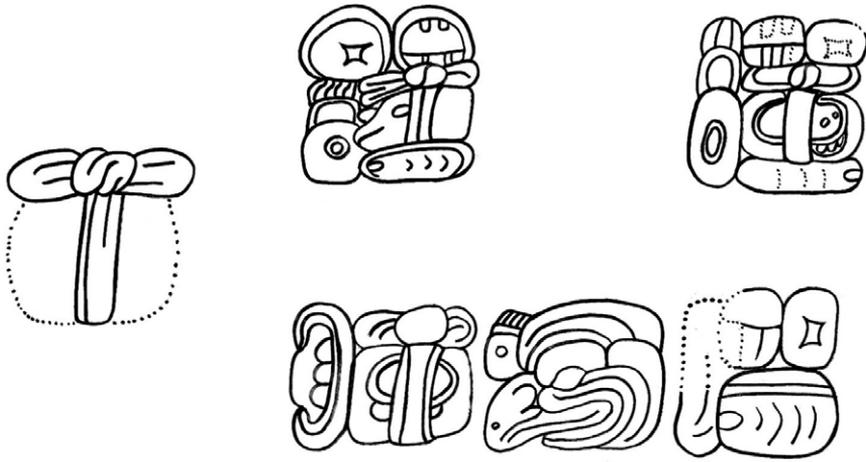


Figura 72. Lecturas relacionadas con el verbo *joy*. Izquierda: logograma estándar **JOY**. Arriba, izquierda: **JOY ti AJAW-le**; derecha: **JOY-[ja] ti AJAW-le**. Abajo: **jo-JOY-[ja] ti AJAW-le**. Dibujos de William Mex.

LA RECEPCIÓN DE LAS INSIGNIAS REALES

El verbo *K'am / Ch'am*

Implica la recepción de un cetro real o de la insignia de autoridad. Lo más común es que se use el verbo transitivo *ch'am/ k'am* 'tomar, recibir, agarrar, recolectar, capturar' y el sustantivo *K'awil*, por lo que se enfatiza 'la toma de *K'awil*' (o 'la toma del cetro *K'awil*') (Eberl y Graña-Behrens 2004:103; Tabla 39). El logograma **CH'AM/ K'AM** es una mano que tiene el pulgar hacia arriba y la punta de los dedos apuntando hacia la izquierda; en la parte superior (usualmente) se ubica el logograma de la deidad **K'AWIL**, el cual se integra con el primer signo (Coe y Van Stone 2001:64; Schele 1982:184-186; Wright 2011:150-152; Figura 73, izquierda). Las expresiones comunes que aparecen son el término compuesto *ch'am K'awil* 'la recepción de *K'awil*', *ch'amaw k'awil* 'tomar-*K'awil*', y *u ch'amaw K'awil* 'el/ella recibe (a) *K'awil*' (Lacadena 2000; Lacadena 2013:47; Wald 2007:217-221). La voz *K'awil*, a veces traducida 'autoridad' es el nombre de la deidad que representa al hacha del dios de la lluvia -*Chahk*-, lleva una antorcha o

espejo humeante en la frente, marcas de “brillo” en la piel, tiene una piedad serpentina (el mango del cetro) y su ámbito de acción es el cielo. Es posible que la toma de su imagen tuviera que ver con el dominio de las fuerzas meteorológicas por parte del gobernante (Prager 2013:370; Valencia 2016:63-84). El hecho de que los personajes principales tomaran el hacha de la deidad de la lluvia, y el significado de la voz Ch’orti’ *k’am* como ‘cosecha, recolecta’ hace más notorio el simbolismo agrícola de la toma de poder; de esta manera los gobernantes enfatizaban las similitudes con la gente común, a la vez que se diferenciaban de ellos.

Hay registro de expresiones menos comunes: *k’am tem* ‘tomar el trono’, *u k’am uhx yop hunal* ‘él toma el *uhx yop hunal* (corona)’, *u k’amaw xolte* ‘su recepción del bastón’ y *ch’am kohaw* ‘toma del yelmo *kohaw*’, como parte de diversos rituales en Dos Pilas, Copán y Piedras Negras (Pitts 2011:59-64; Prager 2013:287; Stuart 2012:123)¹³.

TABLA 39. COGNADOS DE CH’AM / K’AM EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>k’am</i>	tomar, recibir	Kaufman 2003:767
pCH	* <i>chäm</i>	tomar, recibir	Kaufman y Norman 1984:119
EpM	<i>ch’am / k’am</i>	agarrar, tomar, capturar	Kettunen y Helmke 2014:91
CHT	<chama>	tomar	Robertson et al. 2010:350
CHR	<i>ch’am</i>	una recolecta / cosecha	Wisdom 1950:715
	<i>ch’ami</i>	aceptar, tomar, agarrar	Hull 2016:116
CHL	<i>chäm</i>	tomar, llevar	Aulie y Aulie 2009:31
YOK	<i>chäm / ch’e’</i>	agarrar, tomar, coger, recibir, recoger	Keller y Luciano 1997:100 y 101
TZE	<i>ch’amel</i>	recoger, juntar (líquido)	Slocum et al. 1999:36
TZO	<i>ch’amunel</i>	prestar	Hurley y Ruiz 1986:46
YUK	<kam>	recebir, responder	Acuña 2001:323

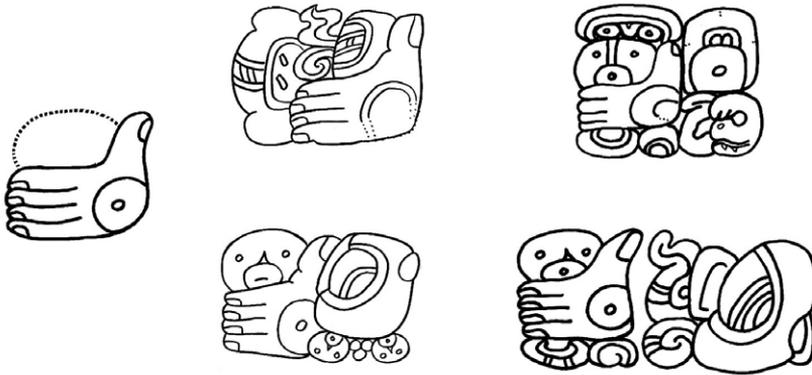


Figura 73. Lecturas relacionadas con el verbo *ch'am / k'am*. Izquierda: logograma estándar **K'AM / CH'AM**; arriba, izquierda: **YAX CH'AM-K'AWIL**; derecha: **u-CH'AM-wa te-mu**. Abajo, izquierda: **K'AM / CH'AM K'AWIL-la**; derecha: **CH'AM / K'AM-wa K'AWIL**. Dibujos de William Mex.

El verbo *K'al*

La voz *k'al* es un verbo transitivo posicional que describe la acción que recae sobre la diadema real o corona; usualmente se ha traducido como 'atar, ceñir, amarrar'. Sin embargo, también ha sido propuesta la traducción de *k'al* como 'sostener, mantener' y traducir expresiones como *k'ablaj hun tu bah* como 'la corona fue sostenida sobre él' (Zender 2016)¹⁴. El mismo término ha sido traducido en ocasiones como 'levantar, elevar', en las expresiones *k'alhunaj* 'levanta (la) corona' y *k'ahljiy sak hun tu bah* 'la corona se levanta sobre su cabeza' (Law y Stuart 2017:153 y 154). Otros académicos han respaldado traducir *k'al* como 'mantener en posición' y *k'alwan* como 'tomar posición', en diferentes contextos (Bíró et al. 2020:133). El signo **K'AL** representa una mano con los dedos unidos apuntando hacia la derecha; lo común es que lleve los signos **SAK** 'blanco' y **HUN** 'diadema real, corona, papel' en la parte superior. En la diadema suele aparecer la imagen de la divinidad *Hun(al)*, personificación del papel (Eberl y Graña Behrens 2004:13; Houston y Stuart 1998:78; Schele 1982:94-97; Figura 74).

La traducción de *k'al* como 'levantar, subir' podría respaldarse con las voces del Ch'ol *k'al* 'despegar, levantar (una astilla)' y *k'al* relacionado con 'algo ancho que se despega' (ver Aulie y Aulie 2009:19; Hopkins et al. 2011:109). Aunque es claro que la corona real no se levanta "como una

astilla”, las representaciones iconográficas muestran a personas subiendo o elevando la corona antes de ser colocada en la cabeza del personaje principal. También algunos textos coloniales respaldan esta interpretación, ya que en Yucateco colonial, <nacbeçah yopat> era ‘encoroçar con coroa, o ponerla’ (ver Acuña 2001:297)¹⁵. La voz <nac> se puede traducir como ‘subir o poner en alto otra cosa’ y <yopat> o <chopat> era la ‘coroza’ (Acuña 2001:420), por lo que <nacbeçah yopat> literalmente es ‘subir, poner en alto, elevar la coroza’, es decir, ‘coronar’. Otro documento registra las expresiones <nacbeçah yopat ti hool> y <dza yax chopat ti hool> como ‘encoroçar’ (Acuña 1993:205 y 305); la primera se puede traducir como ‘subir la coroza en la cabeza’ y la segunda como ‘dar la coroza verde/primer en la cabeza’. La acción de subir, colocar o elevar algo (en este caso la corona) o elevarse al momento de la toma de poder, tiene paralelismos en otras fuentes mesoamericanas.

Las palabras *k'al* y *hun* también pueden formar un sustantivo compuesto: *k'al hun* ‘elevar (la) diadema’, entendido como ‘coronar’. Se conjuga como un verbo intransitivo, añadiendo el sufijo *-Vj*: *k'alhunaj* ‘se coronó’, semejante a otros términos clásicos compuestos (ver Lacadena 2009:41; Wichmann 2004a:331). La recepción de la diadema real no solo se relacionaba con la ascensión al señorío o *ajawlel*, ya que los personajes de alto rango también podían recibirla al momento de tomar posesión del *sak hunil*, o del *yajaw k'abh'kil* (Zender 2004: 157-160).

TABLA 40. PALABRAS RELACIONADAS CON *K'AL* EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
EpM	<i>k'al</i>	sostener, presentar, levantar, amarrar, atar, cerrar	Kettunen y Helmke 2014:93, Zender 2016
CHR	<i>k'ar</i>	retener, contener dentro, conservar (como de una mala enfermedad)	Wisdom 1950:500
CHL	<i>k'al</i>	<i>to raise a splinter, to unglue</i>	Hopkins et al. 2011:109
	<i>k'al</i>	se relaciona con una cosa ancha que se despega	Aulie y Aulie 2009:19
YUK	<k'alal>	detenerse (la orina, la cámara, la creatura que no puede nacer)	Acuña 1993:270

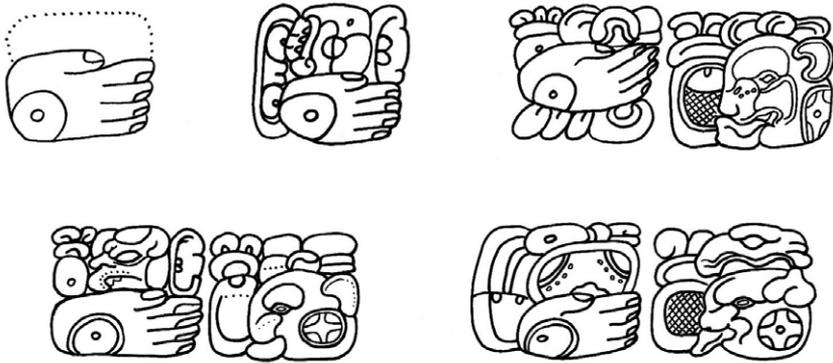


Figura 74. Lecturas relacionadas con el verbo *k'al*. Arriba, izquierda: logograma estándar **K'AL**; centro: **u-K'AL-hu-na**; derecha: **K'AL-ji-ya SAK-HUN tu-BAH-hi**; abajo, izquierda: **K'AL-SAK-HUN-na tu-BAH-hi**; derecha: **i-K'AL-SAK-HUN tu-u-BAH**. Dibujos de William Mex.

Además de las expresiones que indican posición o movimiento al momento de tomar el poder, también hay expresiones más literales como *ajawniy*, *ajawan* y *ajawaj* con los significados de ‘hacerse gobernante’ o ‘se vuelve/convirtió en gobernante’. En el primer caso, al sustantivo *ajaw* se le añade el sufijo incoativo *-an* que deriva verbos intransitivos que indican convertirse en lo que indica la raíz (en este caso, en gobernante); en el segundo caso, al mismo sustantivo se le añade el sufijo verbalizador *-aj* (Lacadena 2009:41; Lacadena 2013:43).

Todos los verbos para la toma de poder implicaban cierto grado de metáfora y los gobernantes también regían y se asentaban como los períodos de tiempo y como las fechas del calendario maya. Los elementos que se recibían —como la diadema real y el cetro— y algunas de las acciones ejecutadas podían tener un simbolismo agrícola¹⁶.

EL PROCESO DE MUERTE Y LA “MUERTE SOCIAL” ENTRE LOS MAYAS

Con base en la evidencia arqueológica y etnohistórica —principalmente—, Gillespie (2001:89 y 2008:75), ha sugerido que entre los mayas existía una diferencia entre la muerte biológica y la muerte social de la persona. Así, la “muerte social” pudo haberse relacionado con el internamiento final del

cuerpo del difunto, el funeral y los rituales requeridos para separar los componentes tangibles e intangibles que una persona había adquirido en vida, como las almas o espíritus. Aquí, se considerará que la muerte social es lo que se representaba en las inscripciones, principalmente por medio de los tres verbos que serán analizados. Hay ejemplos que nos ayudan a respaldar una relación entre una fecha especial y el fallecimiento de los individuos importantes.

El proceso de muerte entre los mayas coloniales, de manera semejante al proceso de nacimiento, constaba de una serie de rituales. Por ejemplo, entre los Pokomam de Alta Verapaz (Guatemala) durante el siglo dieciséis, Bartolomé de las Casas registró que, si algún señor principal enfermaba, llamaban a algún médico para que le aplicase remedios, intentando curarlo. Después de aquello, y en caso de ser necesario, el especialista “que tenía oficio de contar las suertes” era requerido para establecer el sacrificio que había de ofrecerse a los dioses, para mejorar la salud del señor (Las Casas 1967:3245). Los sacrificios eran de animales (normalmente aves), aunque en casos extremos se sacrificaban personas.

El fraile dominico también relata parte del ritual mortuorio, mencionando que cuando moría el individuo, tomaban “una piedra preciosa que le ponían a la boca cuando quería expirar, en la cual creían que le tomaban el ánima, y en expirando, con ella muy livianamente le refregaban el rostro. El tomalle aquel resuello, ánima o espíritu...” (Las Casas 1967:3247). Quien hacía esto, también era una persona distinguida y la piedra pasaba a considerarse algo divino. Una vez muerto el señor principal, avisaban del suceso a todos los señores distinguidos y a los pueblos que estaban sujetos a él, diciéndoles el día en que lo iban a enterrar. El cuerpo era vestido con las mejores mantas, telas y joyas, parte de las cuales se enterraban con él, al igual que sus esclavos, los cuales eran sacrificados. La narración recalca que “todas las dichas de sus ceremonias eran comunes a todos, grandes y chicos, cuanto a tomalles el ánima o resuello con alguna piedra, cada uno según su estado y calidad” (Las Casas 1967:3247)¹⁷. Es importante enfatizar este dato, ya que la frase clásica *k'áay ik'(al)* ‘destruir(se) el aliento vital’ y otras frases de las lenguas mayas actuales enfatizan la salida del aliento vital al momento de la muerte. Como se verá, es posible que la expresión clásica haya referido a una parte del ritual, tal vez semejante a la descrita por el cronista de Chiapas.

Bartolomé registró con respecto a los entierros que “entre ellos había ciertos sortílegos que tenían oficio de echar suertes sobre la hora y el día y el lugar del entierro y las otras cosas de importancia que se ofrecían, cuasi inquiriendo la voluntad de Dios o dioses, y aquello que aquéstos declaraban se elegía” (Las Casas 1967:3251). Eso quiere decir que la muerte, la investidura del cuerpo y el entierro podían tener lugar en días diferentes. En todos estos eventos hacían su presencia especialistas, algunos de los cuales, a juzgar por cómo se les llama (“hechiceros, nigrománticos, astrólogos, sortílegos”) eran sin duda los que manejaban la cuenta de 260 días. No sabemos cuánto tiempo transcurría entre la muerte y el entierro, pero sí sabemos que para cada acontecimiento o acción eran considerados días especiales. En los textos clásicos de Piedras Negras, Copán, Dos Pilas y Quiriguá tenemos evidencia de que entre la muerte de un soberano y su entierro podían pasar de tres a diez días (Fitzsimmons 2009:63; Scherer 2015:88). Seguramente el lapso tenía que ver con los días considerados propicios para cada evento.

En la región de Santa María Ixtahuacan (Guatemala), hacia 1847 Vicente Hernández relató que cuando morían los habitantes, los enterraban con sus utensilios de viaje o trabajo. Los adivinos ya mencionados, llamados <Ah kij chuch cahau>, tomaban un papel importante debido a sus conocimientos, ya que se pensaba que podían influir en la vida de la persona desde el nacimiento hasta la muerte (Cabezas 2011:252).

Algunas de las acciones relacionadas con los ritos mortuorios del Yucatán colonial se narran en la *Relación* de Diego de Landa. Por ejemplo, se dice que era costumbre llorar durante varios días a los muertos y que la abstinencia y el ayuno era lo común durante el duelo. Comenta también que a los muertos “los amortajaban, llenándoles la boca de maíz molido, que es su comida y bebida que llaman <koyem>, y con ello algunas piedras de las que tienen por moneda, para que en la otra vida no les faltase de comer” (Landa 1985:101). El entierro se hacía en las casas o a espaldas de estas y en la sepultura se incluían ídolos o el material correspondiente al oficio del fallecido: si era sacerdote, libros y si era hechicero, sus piedras de hechizos (Landa 1985:101).

Entre los K'iche' actuales, ciertos días del *Chol q'ij*, como *Junajpu* (*Ajaw*) se asocian especialmente con la muerte. Por ejemplo, si un sacerdote muere en un día 9, 10 u 11 *Junajpu*, aquello indica que la persona estaba

destinada a fallecer, porque así lo querían los ancestros. Pero si fallece en *13 Junajpu* (mismo día, pero con numeral más alto), significa que la persona fue un sacerdote malo que tomó y guardó dinero de sus clientes, en vez de usarlo para las ofrendas y favores (Tedlock 1992:124). También algunos días *Junajpu* son para hacer ofrendas a lo antepasados en los altares.

Las tumbas y entierros de los gobernantes prehispánicos reflejan sus esfuerzos por alcanzar una fama póstuma. El registro arqueológico revela la existencia de entierros reales dentro de templos o plataformas, la preferencia por el entierro individual y la colocación de objetos como figuras de concha, espinas de mantarraya, y cerámica con el cuerpo del fallecido (Fitzsimmons 2009:65). Los textos jeroglíficos expresan que incluso muertos, los gobernantes intervenían en la designación de sus herederos o sucesores. La muerte era la introducción hacia el inframundo, identificado con las aguas, la oscuridad y el ocaso del soberano (Eberl 2005:37-40 y 50). Existía un vínculo simbólico entre la introducción de la semilla de maíz en la tierra y la ubicación del cuerpo del difunto en la tumba, ya que ambos se desintegran sólo para resurgir en una nueva forma, como plantas o árboles (Hull 2006:48).

Algunos ejemplos de la iconografía clásica muestran al dios del maíz en una canoa (con varios animales y conducida por los dioses remeros), hundiéndose en el agua, lo que representa la metáfora de la muerte conocida como 'entrar en el agua' (*ochi ha'*) (Chinchilla 2011:64-66). El gesto de tocarse la frente con el brazo, de manera general refiere al luto, y los muertos usualmente aparecen con los ojos cerrados.

Un ejemplo en cerámica del Clásico temprano muestra el cuerpo amortajado de un gobernante (como dios del maíz), recostado en una banqueta frente a una montaña, con los ojos cerrados (Reese-Taylor et al. 2006:40-42; Taube 2004:81; Figura 75, abajo). La mortaja luce nueve nudos, número asociado con la muerte, noche e inframundo y de la boca semiabierta del personaje parece surgir el aliento vital. La iconografía que refiere al amortajamiento y a la pérdida del aliento vital, tiene su contraparte en una variante del logograma **CHAM** que luce un cráneo con amarres y en el logograma **T'AB**, que muestra al aliento vital saliendo por la boca de una calavera (Fitzsimmons 2009:27, 28; Reese-Taylor 2006:42; Figura 75, arriba).

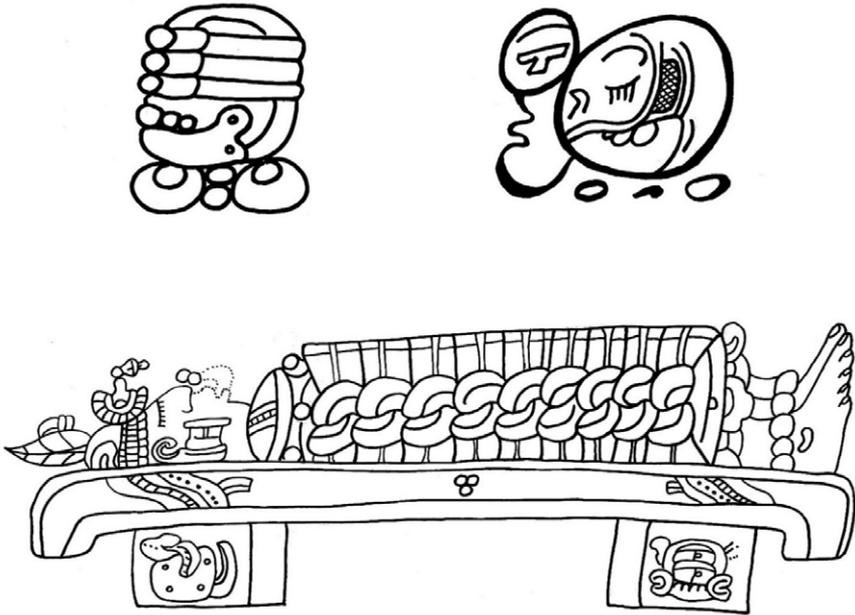


Figura 75. La iconografía y epigrafía relacionada con la muerte. Arriba, izquierda: lectura *Chamay*, como parte de un nombre personal, Panel de Dumbarton Oaks; derecha: calavera con signo **IK'** saliendo de su boca (signo con posible lectura **T'AB**), cerámica del Clásico tardío. Abajo: cuerpo amortajado de un gobernante sobre una banqueta, cerámica del Clásico Temprano (K6547). Dibujos de William Mex.

METÁFORAS DE LA MUERTE EN LAS LENGUAS MAYAS

Las lenguas mayas son ricas en voces y frases mortuorias. Estos términos se pueden dividir entre los que tienen una relación más o menos literal con la muerte y los que refieren a una o varias partes específicas del proceso (más metafóricos). Los primeros se relacionan con la salud, enfermedad y padecimientos, mientras que los segundos enfatizan la muerte humana como consecuencia de la desaparición del hálito de vida, el aliento u otro componente vital o anímico.

Con respecto al primer tipo de términos, en Ch'ol actual hallamos *sajtem* como 'perdido' y también como 'muerto' (Aulie y Aulie 2009:80). Esta voz tiene su contraparte en yucateco colonial, donde <çaatál> significa 'perdersé, destruirse y acabarse; morirse; desaparecer' (Acuña 2001:141).

Es común que las voces para morir se vinculen con las enfermedades. Por ejemplo, en Tojolabal *chamel* significa ‘enfermedad, enfermarse, enfermo’ y ‘cruda’, además de ‘morir’ y ‘muerte’ (Lenkersdorf 2010:190). En lenguas de Guatemala, como el Poqomam, *kimik* es ‘enfermedad’ y *kamnaq* o *kiminaq* es ‘cadáver, muerto’ (ALMG 2003:92). De manera parecida, en Mam *kamik* es ‘muerte’, *kamk* ‘sufrimiento’, *kyim* ‘distraerse, morir’ y *kyimil* ‘morir de forma natural o por enfermedad’ (ALMG 2010:263). Muchas de estas voces son cognados del pM **kam* ‘morir’.

Las voces y frases que describen el abandono o la salida del espíritu de vida son más metafóricas y semejantes a las del Clásico. En Yucateco colonial, la raíz <lah> ‘fin o cabo’ aparece en el término <laahal> ‘acabarse o fenecer’, también usado en las frases <lah pach ik> ‘boquear el que muere’ (acabarse el último aliento) y <v lah en> ‘muérome, quírome morir, estoy al cabo’ (Acuña 2001:305, 352 y 353). Estos términos se relacionan simbólicamente con la voz para ‘diez’, *lajun*.

En Ch’orti’ tenemos *k’ápa musik* ‘morirse’, con las voces *k’ápa* ‘acabarse, terminarse’ y *musik* ‘resuello, respiración, aliento’ (Hull 2016:227; Pérez et al. 1996:148). El equivalente (pero no cognado) en Tzotzil es *ch’ay ik* ‘morir’, con el verbo *ch’ay*, que tiene acepciones como ‘desperdiciar, destruirse, menguar, perder, perecer’ (entre muchas otras) y el sustantivo *ik* ‘aire, olor, respiración, viento’ (Laughlin 2010:116; Laughlin y Haviland 1988:196 y 197). En Tojolabal la forma verbal *ch’aya* ‘perder, disipar, atormentar, destruir’ o bien *ch’ayi* ‘perderse, estar perdido’ aparece en la frase *ch’ay ja yaltsili* que literalmente es ‘se perdió su corazón’ pero que corresponde a ‘se murió’ (siendo *altsilal* ‘el corazón, vivificador, principio de vida’) (Lenkersdorf 2010:95, 222 y 359).

Dentro del mismo rango de expresiones, en Tzotzil tenemos *bat ch’ulel* y *lok’ ch’ulel* ‘dormir, morirse’ y ‘morirse’, respectivamente, donde se usan dos verbos, *bat*, ‘irse, pasar’, y *lok’*, ‘salir, subir, terminar’, acciones que hace el *ch’ulel*, ‘alma’ o ‘espíritu de la persona muerta’ (García 1971:46; Laughlin 2010:29 y 133). De forma parecida, en Yucateco colonial encontramos <benel ik> ‘morirse’ y <binam yik> ‘murióse; fuésele el espíritu o alma’; donde el verbo usado en ambos casos es cognado de <benel> ‘yr’ (Acuña 2001:82 y 305). El Tojolabal usa la frase *ti sik’a’a sk’ujola* ‘entonces expiró, murió’, donde se aparece el verbo *sik’a* ‘suspirar’ y el sustantivo *k’ujol*, que corresponde al ‘corazón’, pero entendido como la ‘motivación interior’ y

el ‘sentimiento humano’ (Lenkersdorf 2010:359 y 517). El Pocomchi tiene términos semejantes, como *elik uxlaab* y *k'amaj uxlaab* ‘morirse’ que usan los verbos *elik* ‘salir, huir, fugar, escapar’ y *k'amaj* ‘llevar, traer, hurtar’ así como el sustantivo *uxlaab* ‘aliento, respiración, olor, vaho’ (Dobbels 2003:160, 318 y 759). Algunas expresiones refieren a la desaparición o destrucción de algún componente vital o anímico, pero otras solamente a su salida o hurto¹⁸.

Los términos para la muerte humana también se aplican en ocasiones para fenómenos naturales o astros. Por ejemplo, en Tzotzil *cham u* es ‘eclipse de luna’ y *cham k'ak'al* ‘eclipse de sol’, (*u* es ‘luna’ y *k'ak'al* ‘sol’) (Laughlin y Haviland 1988:186 y 187). El verbo *cham* describe que en ese período los astros “mueren” o se “enferman” temporalmente. En Chuj, la voz *chamelih* se usa para describir el menguar de la luna (como algo que crece pequeño), o su desaparición en el horizonte (Hopkins 2012:45). En K'iche' actual, el equivalente es *käm ik'* ‘eclipse lunar’ y *käm q'ij* ‘eclipse solar’ que posiblemente tengan el mismo sentido metafórico que en otros idiomas (Christenson 2004:59). Como se dijo al principio de esta sección, existe la idea de que el nacimiento del ser humano tiene como contraparte la salida del sol, mientras que la muerte se relaciona con su ocaso.

LOS TÉRMINOS CLÁSICOS RELACIONADOS CON LA MUERTE

En el registro mortuario de los gobernantes mayas predominan las expresiones no literales, que rara vez dicen algo explícito sobre la muerte. Los términos pueden diferenciarse entre los que expresan la muerte simplemente, los metafóricos que remiten a la expiración o desvanecimiento de una entidad anímica y los que refieren a la entrada en el camino de la muerte, al agua (del inframundo) o la montaña (o pirámide) (Eberl 2005:41). Al parecer, solo la voz *cham* refiere de manera literal a la muerte humana, ya que las demás, que describen la destrucción del aliento vital, o la entrada en el camino, son expresiones metafóricas alegóricas (Lacadena 2009:41).

EXPRESIONES QUE REFIEREN SOLO A MORIR

El verbo *Cham*

Se traduce como ‘morir, fallecer, enfermar’. Es un verbo transitivo común y se marca en su forma simple con el sufijo temático *-i* (*chami*). Se representa con el logograma **CHAM**, que es una imagen del cráneo de la deidad de la muerte (a veces, amortajado) y las formas verbales más comunes son *chami* o *chamiy* ‘murió’ (Eberl 2005:42; Lacadena 2013:40; Schele 1982:134 y 135; Stone y Zender 2011:43; Figura 76). Las voces relacionadas con este verbo enlistadas aquí son las mismas que corresponden a la entrada del sexto día, *Kimi*.

Tenemos evidencia del uso de términos semejantes durante el período colonial. Por ejemplo, en los *Papeles de Paxbolón Maldonado* de Acalán, encontramos la frase <chami Pachimalahix>, que literalmente es ‘murió Pachimalahix’ (Scholes y Roys 1996:351). En Ch’olti’ también tenemos registro del uso del término, en un contexto religioso cristiano con la oración <chamai et tuut crus umenel catah> traducido como ‘moriste en la faz de la cruz por nuestros pecados’ (Robertson et al. 2010:70 y 131).

TABLA 4I. COGNADOS DE LA VOZ CLÁSICA *CHAM* EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	* <i>kam</i>	morir	Kaufman 2017:75
EpM	<i>cham / kam</i>	morir	Kettunen y Helmke 2014:90
CHT	<chamel>	muerte	Robertson et al. 2010:331
CHR	<i>chamer</i>	muerte	Hull 2016:88
CHL	<i>chämel</i>	morir, enfermedad	Aulie y Aulie 2009:26
YOK	<i>chämo</i>	morir, fallecer, muerte	Keller y Luciano 1997:80, 375
TZEN	<chamel>	cosa mortal, mortandad, enfermedad	Ruz 1986:264
TZO	<i>chamel</i>	enfermedad	Hurley y Ruiz 1986:37
YUK COL	<cimil>	la muerte, enfermedad	Acuña 2001:111



Figura 76. Lecturas relacionadas con el verbo *cham*. Izquierda: logograma estándar **CHAM**; centro: lectura **CHAM-ya**, derecha: lectura **CHAM-mi**. Dibujos de William Mex.

TÉRMINOS QUE REFIEREN A LA SALIDA DEL ALIENTO VITAL

El término *K'a'*

Significa, ‘desvanecer, marchitar, menguar, destruir, disipar’, entre otras cosas. Es un verbo intransitivo que tiene que ver con el cambio de estado o dirección y lleva el sufijo temático *-Vj*; parece no distinguir entre el aspecto completivo y el incompletivo (Lacadena 2013:40). Se representa con el logograma **K'A'**, en forma de “ala” y los sufijos correspondientes (Figura 77, izquierda); la acción recae sobre el sustantivo *ik'(al)* ‘viento, aliento’ y se traduce como ‘se desvanece/destruye/marchita su (blanco) aliento’, por lo que la frase refiere a la salida o destrucción del aliento vital de la persona (Eberl 2005:47; Fitzsimmons 2009:28-30; Kettunen 2005:285-295; Schele 1982:135-138; Schele yLooper 1996:18-21)¹⁹. El *ik'(al)* a veces también es adjetivado por otro signo, expresándose la acción como *k'a'ay u-T533/T535-ik'al*, cuya traducción completa es dudosa (Figura 77, derecha)²⁰.

En yucateco colonial, en el *Chilam Balam de Tizimín*, aparece el equivalente a los términos de ‘perder’ o ‘desaparecer’ la entidad anímica o el aliento vital, en relación con la muerte. En un ejemplo tenemos <ca ix sati yol ca ix sati yik>, ‘y entonces se perdieron sus ánimos, entonces, se perdieron sus alientos’, que posiblemente en el contexto de la época refiera a la aniquilación de la vida (Edmonson 1982:52, traducción de William Mex; ver Kettunen 2005:290).

El análisis de este término ayuda a respaldar la existencia de la muerte social, como aquella que consiste en la separación o disgregación de los

componentes intangibles de la persona. En la iconografía clásica es común representar el aliento o respiración mediante volutas en forma de cuentas de jade o de flores, que se ubican frente de la nariz o boca de los seres vivos, de tal manera que la ausencia de estos elementos se relaciona con la muerte o expiración del individuo (Houston et al. 2006:142-145)²¹.

TABLA 42. COGNADOS DE LA VOZ *K'A'* EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
EpM	<i>k'a'</i>	disminuir, terminar, marchitar, finalizar, morir	Kettunen y Helmke 2014:93
CHT	<capez; capael>	acabar de aser alguna cosa	Robertson et al. 2010:294
CHR	<i>k'a'</i>	terminar, acabar	Wisdom 1950:612
	<i>k'a'</i>	terminar (de hacer algo)	Hull 2016:226
	<i>k'a'pa</i>	acabarse, terminarse	Hull 2016:227
	<i>k'a'pes</i>	terminar, acabar, arrasar	Pérez et al. 1996:107

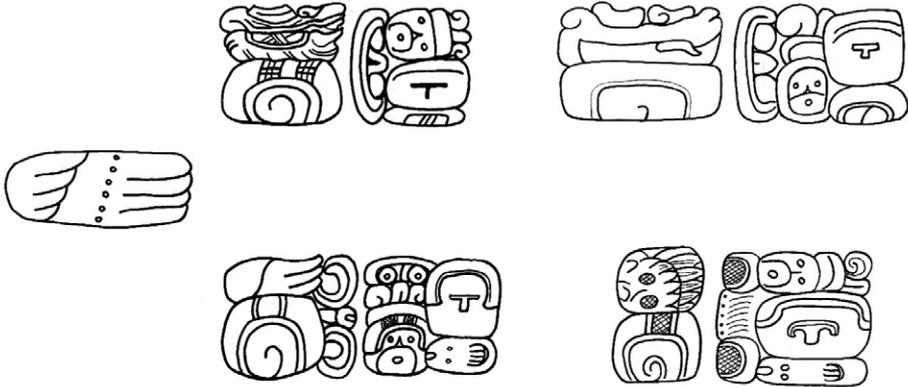


Figura 77. Lecturas relacionadas con el verbo *ka'*. Izquierda: logograma estándar *K'A'*. Arriba, izquierda: *K'A'-yi u-T535-1K'-li*; derecha: *K'A'-yi u-T535-1K'-li*. Abajo, izquierda: *K'A'-yi-ya u-T535-1K'-li*; derecha: *K'A'-yi u-T535-1K'-li*. Dibujos de William Mex.

TÉRMINOS QUE REFIEREN A LA ENTRADA A UN LUGAR

El verbo *Och*

La voz ‘entrar’ es un verbo intransitivo regular y se marca en su forma básica con el sufijo temático *-i’ (ochi’)* (Lacadena 2013:40; ver Tabla 43). Hay dos logogramas usados para **OCH**, uno tiene forma de cascabel de serpiente y otro, forma de puño. En los casos más comunes, el logograma acompaña al signo **bi** (transcrito *bih* ‘camino’), al logograma **HA’** ‘agua’ o al logograma **WITZ** ‘montaña’ (Eberl 2005:47 y 48; Schele 1982:203, 224; Stuart 1998:387-389; Figura 78).

Una de las expresiones más comunes, ‘entra / entró en el camino’ (*och / ochi’ bih*) refiere al viaje del muerto al otro mundo, dado que la idea de “andar en un camino” o “viajar” se vincula metafóricamente con fallecer (Freidel et al. 1993: 76-78; Hull 2006:45 y 51; Stuart 1989, citado en Freidel et al. 1993:422). Taube (2003b:435) considera que *och bih* refiere a la entrada en el camino del sol hacia la “Montaña florida”. Como se ha mencionado, la deidad solar *K’inich Ajaw* porta en su tocado la expresión *chan u bih* ‘cuatro son sus caminos’, por lo que esta interpretación tiene sentido. Dado que el gobernante maya se identificaba con el astro, podemos inferir que la expresión refiere a la entrada por el camino del sol, para su posterior renacimiento, a la par que el astro. La voz *bih* (pM **b’eeh*) ‘camino’ tiene cognados en lenguas mayas como ‘camino’ y ‘calle’ principalmente (Kaufman 2003:66). Las variantes *och bih*, *och ha’* y *och witz*, en algunas ocasiones parecen referir más al enterramiento que a la muerte²².

Para el término *och ha’* ‘entrar en el agua’, se usa alguna de las variantes ya mencionadas del logograma **OCH** con sus respectivos sufijos al cual se le agrega el logograma **HA’** ‘agua’. La voz pM es **ha’* ‘agua’ (Kaufman 2017:75), que también tiene cognados con el significado de ‘lago, manantial, pozo, aguada’ en varias lenguas. En la mitología maya clásica, la acción de ‘entrar en el agua’ refiere al hundimiento de la canoa del dios del maíz en el agua, como se aprecia en los ejemplos de los huesos del Entierro 116 de Tikal, donde la deidad —que muestra un gesto de pena—, acompañada de varios animales, muere (Chinchilla 2011:72-76; Beliaev y De León 2013:188-190; Schele 1980:124).

Finalmente, la forma *och witz* ‘entrar en la montaña’ es la menos común (al parecer) y es posible que refiera a la muerte o al entierro de personas; se representa con la variante “cascabel de víbora” del logograma **OCH** y el logograma **WITZ** ‘montaña, cerro’ (Eberl 2005:93; Stuart 2011a:5). El hecho de que las pirámides mesoamericanas fueran concebidas como cerros o montañas artificiales, y que, además, algunas de ellas fueran idealmente templos funerarios reverenciados, nombrados *witz* (ver Brady y Ashmore 1999:134; Schele y Mathews 1998:43; Stuart 1997:13-15), respaldaría el significado mortuorio del término, que se puede traducir como ‘entra/entró en la pirámide’. La voz *witz* (pM **witz*) tiene cognados en lenguas mayas como ‘montaña’, ‘cerro’, ‘sierra’, y ‘cumbre’ principalmente (Kaufman 2003:432). Las acciones de entrar en el camino, el agua o la montaña se relacionan también con la idea de la montaña como un lugar acuoso, relacionado con el inframundo.

TABLA 43. COGNADOS DE LA VOZ CLÁSICA *OCH* EN LENGUAS MAYAS.

Lengua	Palabra	Significado	Referencia
pM	<i>*ook</i>	entrar	Kaufman 2003:1318
EpM	<i>och / ok</i>	entrar	Kettunen y Helmke 2014:94
CHT	<ochel>	entrar	Robertson et al. 2010:316
CHR	<i>och</i>	entrar, entrada	Wisdom 1950:552
CHL	<i>ochel</i>	entrar, recibir el cargo de; comenzar a ser	Aulie y Aulie 2009:67
YOK	<i>oche</i>	entrar	Keller y Luciano 1997:177
TZE	<i>ochel</i>	entrar, penetrar, caber; entrar en vigor, comenzar	Slocum et al. 1999:87
TZO	<i>och</i>	colocar en; caber, entrar, meter, alojar	Laughlin y Haviland 1988:150
YUK	<ocol>	entrar	Acuña 2001:454

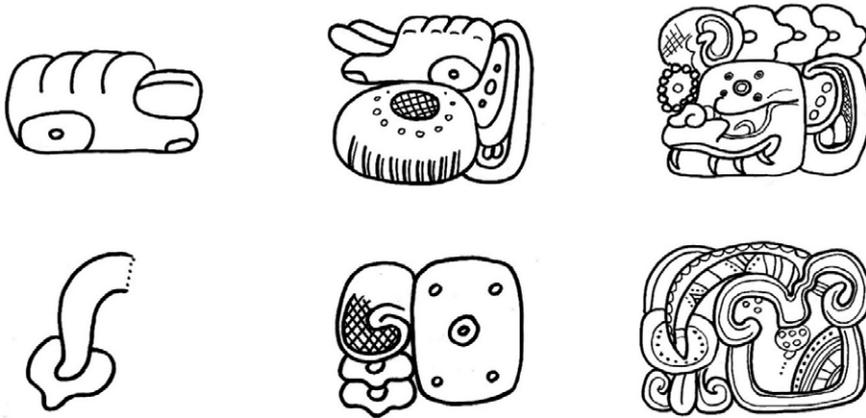


Figura 78. Lecturas relacionadas con el verbo *och*. Arriba, izquierda: logograma estándar **OCH** (variante “empuñadura”); centro: **OCH-HA’-ja**; derecha: **OCH-bi-ja**. Abajo, izquierda: logograma estándar **OCH** (variante “cascabel”); centro: **OCH-bi**; derecha: **OCH-WITZ**. Dibujos de William Mex.

LOS TÉRMINOS DE ENTERRAMIENTO Y SEPULTURA

Hay dos términos que refieren a algún aspecto del enterramiento o sepultura. El primero es **muk* ‘enterrar, esconder, sepultar’, en maya epigráfico (Eberl 2005:90 y 199; Kettunen y Helmke 2014:94; Mathews 2001:412-415; Figura 79, izquierda)²³. La raíz describe lo que sucede con el cuerpo humano y también aparece en la voz *muknal* ‘lugar de entierro, cámara funeraria’. El segundo es un verbo transitivo cuya raíz es **but*, traducido como ‘llenar (con agua), cubrir, inundar, sembrar (cubriendo con tierra), poner tierra’ (Eberl 2005:204; Houston et al. 2006:118; Kettunen y Helmke 2014:89; Figura 79, derecha)²⁴. El simbolismo agrícola es más notorio con este segundo término, ya que revela que el cuerpo humano después del fallecimiento se podía “sembrar” como semilla y por lo mismo requería de agua.

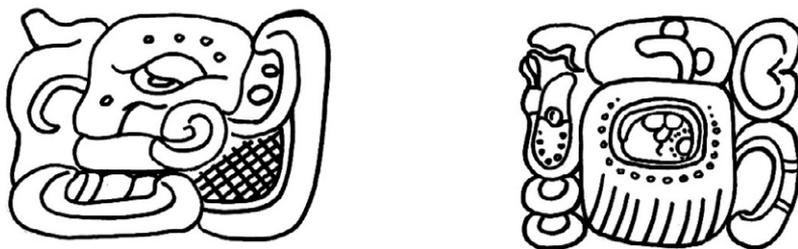


Figura 79. Lecturas relativas al entierro humano. Izquierda: **mu-ka-ja**; derecha: **u-bu-t'u-wa**. Dibujos de William Mex.

OBSERVACIONES FINALES DEL CAPÍTULO 5

Después del breve análisis aquí realizado, queda claro que los eventos de nacer, tomar el poder y morir involucran diferentes tipos de metáforas y acciones. El término clásico *sib / siy* hace referencia a algo que brota, surge, procede o se origina de otra cosa o ser vivo, como ha sido notado en varios contextos mitológicos. Esto da la pauta para entender que no necesariamente refiere a la salida del útero materno y que puede referir a la salida de dioses a partir de serpientes, al surgimiento de infantes a partir de guajes mitológicos y al nacimiento de entidades a partir de semillas, cogollos o del cielo. El término *sibyaj* pudo referir al nacimiento social de los gobernantes, análogo al nacimiento de las divinidades, de las cuales tomaban el ejemplo de comportamiento y vida y con las cuales muchas veces se relacionaban o emparentaban.

La entronización gira en torno a la imagen del gobernante y enfatiza su vínculo con la corona/diadema, el cetro, el trono y el señorío (o territorio), como lo revelan las fuentes etnohistóricas y clásicas. El hecho de que los períodos de tiempo también se asentaran y ejercieran su influencia en una época, nos da una idea de la importancia del gobernante como marcador y personificación del tiempo. Esto, como se verá, también es notorio con la elección de fechas especiales para la toma de posesión entre los palencanos. El uso de verbos relacionados con la agricultura y de elementos como la diadema, nos ayuda a entender la estrategia de legitimación de las élites mayas.

Es viable hablar de una muerte social o simbólica entre los antiguos mayas. Podemos inferir que el proceso de fallecimiento implicaba tiempo, rituales y ceremonias en relación con el cuerpo del difunto, además de obligaciones y deberes por parte de otros miembros de la sociedad. Solo un término, *cham*, refería a la muerte literal, mientras que *k'a'* refería más a la destrucción de la entidad anímica relacionada con el aliento y el uso del verbo *och* implicaba una metáfora relacionada con la entrada a ciertos lugares. De esta manera, *och bib* refiere a la metáfora del sol que entra por alguno de sus cuatro caminos, *och ha'* refiere a la entrada del dios del maíz al agua y *och witz*, muy probablemente, a la entrada del difunto en la montaña-pirámide.

Es posible que en tiempos muy arcaicos las expresiones hayan referido a la muerte biológica de la persona, a la pérdida de sus entidades anímicas y, por último, a su entierro, y después hayan pasado a ser usadas de manera intercambiable para referir solo a la muerte. Los verbos de nacimiento, toma de poder y muerte se relacionaron con el curso del tiempo y las fechas propicias de la cuenta de 260 días, como se expondrá a continuación.

NOTAS

¹ El hado se puede definir como la “fuerza desconocida que obra irresistiblemente sobre los dioses, los hombres y los sucesos” (DRAE 2019). Es el destino divino y, en este caso, sabemos que era determinado por la cuenta de 260 días, como se ha explicado en el Capítulo 2.

² El *nagual* o *nahual* se puede definir como la entidad compañera, tangible y perceptible (usualmente un animal) que acompaña al ser humano desde su nacimiento, comparte su destino y se puede manifestar de manera sobrenatural (Martínez 2011:101-107).

³ *Kib* y *Men* son los equivalentes en yucateco, respectivamente.

⁴ El proceso de traducción siempre implica la pérdida una parte de la significación e incluso del sentido poético o cultural más profundo de la palabra, sobre todo porque aquí no se analiza a detalle el contexto de su uso: la vida cotidiana. La metáfora se define como “una figura retórica o figurativa en la cual aspectos de una cosa se adscriben a otra” (Maxwell 2004:34). Muchas de estas metáforas no representan formas elevadas de comunicación, y en la mayoría de los casos son representaciones normales para expresar una idea; además, en la vida cotidiana los hablantes no piensan ni en la construcción ni en el sentido literal de lo que entendemos por metáfora (Brody 2004:63).

⁵ En todos los ejemplos, aquí sólo se citan las formas más comunes del maya epigráfico. El signo T740 tiene también la lectura como silabograma hu, que deriva por acrofonía del proto-Ch'ol **huj* ‘iguana’ (Campbell 1984b:13; Grube y MacLeod, citados en Prager 2018:1).

⁶ El nombre Sihyaj K'ahk' también puede interpretarse como 'Nace el fuego' o 'Fuego que nace'. Sihyaj Chan K'awil también se puede interpretar como 'K'awil nacido del cielo' o 'K'awil nace en el cielo', ya que es la deidad K'awil que nace/surge de un lugar, el 'cielo', CHAN (ver Valencia 2016:132).

⁷ Nájera (2000:35) considera que la procreación mesoamericana se veía como un 'regalo'. Las entradas relacionadas en los idiomas que nos interesan son: CM **siih* 'regalo' (Kaufman 2017:91), pCHL **sib* 'dádiva, oferta' (Kaufman y Norman 1984:130), CHT <çii> 'dar de gracia' (Robertson et al. 2010:313), CHR *sijpa'r* 'regalo' (Kaufman 2003:786), CHL *sijin* 'dar en casamiento' (Aulie y Aulie 2009:83), YOK *sij* 'acción de regalar' (Keller y Luciano 1997:215), YUK <çiiil> 'don o limosna que uno da, y ofrenda assi' (Acuña 2001:146). La presencia en el yucateco actual de *siij* 'nacer' (con tono alto) podría indicar que es una palabra derivada.

⁸ Tanto <cul cinah> como <cum cinah> pueden significar 'asentar lo que está de pie' (Acuña 1993:121). El verbo 'entrar' como <ocol ti> u <ocçsah ti> alude a convertirse en, o ejercer de, lo que un título indica (Acuña 2001:453 y 455). Por ejemplo, en el Códice Calkiní se expresa <lay ti oci ti batabil lae>, entendido como 'este [personaje] asumió el batabil' (o batabilado) (Okoshi 2009:40). La frase <oci ti batabil> se interpreta como 'recibió el cargo, comenzó a ser Batab' (ver también Mathews y Justeson 1984:228).

⁹ Otro ejemplo se menciona en el del *Popol Vuh*, en una sección donde los señores K'iche' reciben de *Nakxit* los símbolos y emblemas de poder y autoridad, entre los cuales se encuentran el palio (*mu'j*) y el trono (*qalibaj*), la flauta de caña (*subaq*) y un tambor pequeño (*chamcham*), entre muchas otras cosas (Sam Colop 1999:174).

¹⁰ Se usan las preposiciones *ti / ta* 'en, con, hacia, para', seguidas de /u/, contraídas como *tu*.

¹¹ La voz *hun* o *hunal* puede traducirse como 'diadema (real), corona (de papel)', 'tocado para la cabeza' (ver Kettunen y Helmke 2014:106). Para la voz *tz'am*, (pM **tz'am*) tenemos TZE *tz'amalte'* 'viga', QEQ *tz'ambah* 'viga' (Kaufman 2003:956) y EpM *tz'am* 'trono, asiento' (Kettunen y Helmke 2014:119).

¹² Véase también Tokovinine y Zender (2012), quienes consideran que las ceremonias *joyaj* incluían la colocación de insignias reales frente a un espejo en un ambiente de corte real más privado, y que no era una acción necesariamente asociada con la toma de poder.

¹³ La palabra *tem* (SM **teem*) tiene cognados en varias lenguas mayas con los significados de 'banco', 'asiento', 'silla', 'tabla', 'altar', 'viga' (Kaufman 2003:953).

¹⁴ La voz *bah* significa 'cabeza, imagen' (Kettunen y Helmke 2014:100). Los cognados de *k'al* en las lenguas mayas tienen los significados de 'envolver, encerrar, atrancar, detener, retener, asegurar, cerrar, atorar' (Mex 2019:195).

¹⁵ La corozca <yopat> o <chopat> del yucateco colonial, parece tener su contraparte en el Clásico con la diadema *uhx yop hun* (ver Sheseña 2015:77; Stuart 2012:125). Este elemento es un cono de papel engrudado o capa de junco o paja, mientras que la mitra es la toca alta y apuntada que sirve para cubrir la cabeza de los dirigentes religiosos (DRAE 2019).

¹⁶ Con base en algunos ejemplos epigráficos e iconográficos es posible proponer que el orden de las acciones ligadas a la toma de poder fue: 1.- procesión, 2.- asiento en el trono (o señorío), 3.- recepción del cetro (o "barra ceremonial") y, 4.- colocación o atadura de la diadema o tocado real (ver Mex 2019:196, nota 164).

¹⁷ La tradición nahua posclásica vinculaba las piedras verdes (chalchihuites) con el reverdecer de la tierra; Sahagún describió que "en el lugar donde están o se crían [los chalchihuites] esta hierba que está allí nacida está siempre verde, y es porque estas piedras siempre echan de sí una exhalación fresca y húmeda" (Sahagún 1969:333).

¹⁸ En Tzotzil está registrada la voz *t'ab* 'morirse' (Laughlin 2010:76), que probablemente explique el origen del logograma T'AB, que representa al "Dios N" y a una calavera (T1049) que exhalan el aliento vital, y que se usa como rebús para *t'ab* 'ascender, elevar' en relación con piezas cerámicas, principalmente (para la discusión del término, ver Fitzsimmons 2009:27 y Mora-Marín 2007:10) (Figura 75, arriba).

¹⁹ Ya se han mencionado los significados de *ik'* en el Capítulo 3, como 'aire, viento, anhelito, resuello, espíritu'. El sustantivo *sak ik'al* se representa con el logograma SAK (T58) e IK' (T503). Aunque también aparece el signo T179 y T535, cuyas lecturas son dudosas. La voz *sak* (pM **saq*) tiene cognados en otras lenguas mayas como 'blanco', 'limpio' (Kaufman 2003:220).

²⁰ La lectura del signo que acompaña en ocasiones al aliento vital es problemática y se ha propuesto como NIK, MIHIN, BOK, SAK o MOK y normalmente se apoda "*ajaw* con tapa" (*capped ajaw*), es parecido a una de las variantes de AJAW y también comparte características con los signos T179, T536 (sílabo xo) y T534 (sílabo la) (Kettunen 2006:117 y 286-296; Macri yLooper 2003:363 y 364; Prager 2006; Prager 2013:129-139; Polyukhovich 2015). Para la propuesta del signo como representación de un brote, semilla o huevo, véase también MacLeod y Stuart (citados por Martín, 2004:6), además de Tokovinine (2014:11). Ver también MacLeod 2020, quién propone una lectura como SAK BAK.

²¹ Es posible que las palabras del Ch'olti' y Ch'orti' estén relacionadas con el protomaya **q'ab* 'podrize' (comunicación personal con David Mora Marín, ver también Kaufman 2003:1351).

²² La idea de que algunos verbos pudieran referir al entierro o alguna otra ceremonia (en lugar de la muerte), también fue sugerida por Berlin (2008 [1975]:212), quien, al revisar las fechas de Piedras Negras, notó que varios días *Imix* se repetían (en ese entonces los verbos de muerte aún no tenían lectura segura, ver también Carrasco 2005:113).

²³ Los cognados de *muk* en las lenguas mayas tienen los significados de 'esconder, enterrar, cubrir, guardar, ocultar' (ver Mex 2019:212, nota 176).

²⁴ Los cognados de *but'* tienen los significados de 'rellenar, inundar, llenar (con agua), inundar, sembrar (cubriendo con tierra), henchir, enterrar (no muy hondo)' (ver Mex 2019:213; nota 177).

Capítulo 6

NACIMIENTO, TOMA DE PODER Y MUERTE EN LA CIUDAD DE PALENQUE

“Evidently the local history of the site, indeed its very founding, was geared or manipulated to reflect important temporal symmetries and patterns. In a very real way ancient Palenque was a city whose religious and political identity hinged on “Nine Wind” and the symbolism it conveyed.” (Stuart 2005b:185).

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE PALENQUE A TRAVÉS DE SUS INSCRIPCIONES

La ciudad de Palenque se ubica al noreste del estado mexicano de Chiapas, en medio de una región de bosque tropical lluvioso en donde predomina la piedra caliza y es notoria la diversidad de árboles y animales. El asentamiento se distingue por estar delimitado por montañas, acantilados profundos y ríos, por su cercanía a una gran franja de cultivos y sus posibilidades para la defensa, transporte y crecimiento (Garza et al. 2012:17 y 18; Liendo y Filloy 2011:125-131; Figura 80). Los vestigios de ocupación humana más temprana que se han encontrado en la zona corresponden al período Preclásico tardío (100-200 a.C.), con la presencia de dos núcleos poblacionales en el área de la ciudad. Por otra parte, de acuerdo con el registro epigráfico, la fundación o asentamiento de la ciudad –mencionada como *Lakam Ha'*– ocurrió en el 490 bajo la supervisión del tercer gobernante, Butz'aj Sak Chik y el que sería su sucesor, Ahkul Mo' Nahb 1 (Garza et al. 2012:61 y 67; Stuart y Stuart 2008:115 y 116).

El primer reporte sobre el conocimiento de las ruinas de esta ciudad fue elaborado a mediados del siglo dieciocho y la primera exploración

oficial fue en 1784, año en que se realizarían también los primeros dibujos dados a conocer de los monumentos esculpidos de Palenque. En 1785, Antonio Bernasconi realizaría los primeros dibujos de edificios y planos, así como el registro reconocido más temprano de una inscripción jeroglífica maya, mientras que en 1787 Antonio del Río daría a conocer las primeras descripciones razonables de algunos edificios del sitio. Varios grupos de exploradores, artistas y viajeros visitaron Palenque desde esas épocas, aunque sería hasta 1881 y 1895 cuando Alfred Maudslay y William H. Holmes –respectivamente- realizarían los primeros trabajos con rigor académico y científico, publicados unos años después. Los primeros trabajos arqueológicos comisionados por el gobierno mexicano se realizaron en 1922 y 1934 (Garza et al. 2012:23-25 y 48-51; Stuart y Stuart 2008:38-40). Existe una inmensa literatura académica sobre la ciudad de Palenque. Algunos de los trabajos más recientes son los de Liendo (2011), Stuart y Stuart (2008 y 2010), Parrilla et al. (2015), así como los de Bernal (2006 y 2009) y los cuadernos de trabajo de Martin et al. (2002). Los capítulos editados por varios años de la *Mesa Redonda de Palenque* (1973) y de Schele y Mathews (1993) resultan de consulta obligatoria, aunque algunos datos de los textos ya estén un poco desactualizados.



Figura 80. Mapa de área maya con las ciudades relevantes. Elaborado por Harri Kettunen, tomado de Kettunen y Helmke, 2014:46, con modificaciones.



Figura 81. Templo de las Inscripciones (primer plano), Templo XIII y Templo de la Calavera. Fotografía de William Mex.

LOS GOBERNANTES PALENCANOS PRECLÁSICOS Y CLÁSICOS

Hasta el día de hoy, la lista de gobernantes palencanos conocidos ha llegado a dieciséis (incluyendo uno mitológico) y la lectura y traducción de sus nombres se ha refinado, si bien la traducción de algunos aún es problemática. Dentro de los soberanos clásicos que nos atañen, es K'uk' Bahlam (considerado el fundador dinástico) el primero en ser mencionado (con su nacimiento), en una fecha *5 Kimi, 14 K'anasiy* (29 de marzo de 397), mientras que la última fecha relevante conocida de un soberano (de entronización), refiere a K'inich K'uk' Bahlam, en *9 Manik', 15 Ihk'at*, (6 de marzo de 764).

Los registros epigráficos más antiguos y relevantes que se han encontrado en la ciudad corresponden al gobierno del onceavo gobernante, K'inich Janab Pakal y datan de los años 652-663, aproximadamente. Antes de esas fechas básicamente no hay rastros de inscripciones ni elementos iconográficos relevantes. Así mismo, fue este personaje y sus sucesores quienes proporcionaron toda la información histórica relativa a los primeros gobernantes de la ciudad, en ocasiones mezclando datos mitológicos e históricos, sin dejar en claro donde terminan los primeros y comienzan los segundos (Arellano 1988:141; Bernal 2011:62; Stuart y Stuart 2008:109). Para explicar la

ausencia de textos en períodos tempranos, autores como Arellano (1989:866 y 1997:494) y Bernal (2011:62 y 284) han propuesto que posiblemente la ciudad fue víctima de la destrucción de sus monumentos, ya sea por parte de K'inich Janab Pakal —para reescribir la historia— o bien, por parte de los enemigos de Palenque que habían estado atacando la ciudad constantemente. Es posible que este gobernante haya “reescrito” o “manipulado” la historia de la ciudad durante el apogeo de su gobierno, de manera parecida a como otros gobernantes mesoamericanos lo hicieron en su momento. De cualquier manera, no cabe duda de que la historia palencana y las fechas *Tzolk'in* giraron alrededor de este personaje, como se verá.

En el Preclásico se tiene noticia de dos personajes que se han considerado gobernantes, si bien sus registros son escasos y algo oscuros. El primero es U “Kokan” Kaan, cuya fecha de nacimiento se registró en *1 K'an, 2 Hulohl* (11 de marzo de 993 a.C.) y cuya fecha de ascensión al mando se registró en *11 Kaban*, asiento de *K'anjalaw* (28 de marzo de 967 a.C.)¹. El segundo es un personaje cuyo nombre no ha sido descifrado y al cual se referirá en este trabajo mediante el apelativo “Ch'a-Gobernante 1”, cuyo único registro es una fecha de dedicación en *10 Kaban, 5 Muwan* (17 de julio de 252 a.C.) (Stuart y Stuart 2008:244). En el caso del primer personaje, Schele (1992a:86) y Schele y Mathews (1993:37) han propuesto que se trataba de un gobernante Olmeca (o bien, relacionado con ellos), que fue recordado y venerado en tiempos tardíos por los palencanos. Pero esta propuesta no se puede comprobar y es algo especulativa. Stuart y Stuart (2008:110) consideran a estos personajes como históricos y Garza et al. (2012:278) los consideran legendarios. Debido a la aparente ausencia de registros epigráficos por un lapso de más de ochocientos años entre los datos de estos soberanos y los primeros registros (de K'inich Janab Pakal), en este trabajo se considerará a los dos primeros como gobernantes mitológicos.

El uso y la repetición de nombres también es relevante para el estudio del registro calendárico de esta ciudad. Como ha sido mencionado, de manera general en el área maya, los miembros de las élites cambiaban de nombre si subían al poder, y tomaban apelativos poderosamente simbólicos basados en nombres de animales, deidades o en sus roles sociales. En la región oeste del área maya los soberanos usaron más frecuentemente nombres de animales en sus apelativos personales; en Palenque, por ejemplo, por lo menos doce soberanos incluyen en su apelativo el nombre de algún

animal (Colas 2004:90 y 94; Eberl y Graña-Behrens 2004:102-104). Cinco de los últimos gobernantes retomaron el nombre de sus antecesores, pero anteponiéndoles el epíteto *K'inich*, 'solar, airado, caliente, iracundo', mismo que los identificaba con la deidad solar, *K'inich Ajaw* (Colas 2003:271-274; Colas 2004:90 y 91; Mex 2020; Wichmann 2004b:77-82)². En el caso palencano, el último gobernante relevante del Clásico tomó el nombre del primer gobernante del mismo período, lo que revela que los palencanos pudieron haber concebido a sus dinastías como "sistemas cerrados", con un principio y un final, dentro de un marco temporal definido y con un orden casi simétrico (Schele 1992a:103-105; Stuart 2011b:280-281; Stuart y Stuart 2008:238; Figura 82). Algunos soberanos también retomaron los números y días de las fechas de sus antepasados para registrar los acontecimientos relevantes de su vida, o se vincularon con las mismas trecenas que fueron relevantes para sus ancestros.

El análisis de fechas *Tzolk'in* revelará la existencia de un modelo cíclico en algunos casos. El análisis de las trecenas de fechas nos ayudará a entender el concepto de tiempo repetitivo que tenían los palencanos clásicos y, como se verá, el simbolismo de números, días y trecenas influyó para su preferencia.

Se profundizará en las fechas de seis de los gobernantes, ya que son los que presentan sus tres fechas completas (nacimiento, entronización y muerte) y también son de los que más información y contexto se tiene. Estos gobernantes son Ahkul Mo' Nahb 1, K'an Joy Chitam, Ahkul Mo' Nahb 2, Kan Bahlam, K'inich Janab Pakal y K'inich Kan Bahlam. La interpretación en algunos casos ha sido limitada por la falta de contexto epigráfico o arqueológico, y se ha tratado de no especular demasiado con respecto a las fechas. Por otro lado, también se conoce que hacia el 612, la dinastía se Palenque se dividió en dos facciones, una de las cuales se estableció en Tortuguero, mientras que la otra, reestableció el poder en Lakam Ha'. Por lo tanto, se mencionarán algunas fechas de ambos sitios que podrían estar relacionadas simbólicamente y que ayudarían a explicar el uso de la cuenta *Tzolk'in*.

En las Tablas 44 y 45 se registran las fechas conocidas de nacimiento, toma de poder y muerte de los gobernantes dinásticos de los que se tiene registro, incluyendo su nombre, día *Tzolk'in*, mes del *Hab*, cuenta larga (en cinco posiciones) y la fecha actual calculada con la correlación GMT 584 285.

**TABLA 44. NOMBRES Y FECHAS DE LOS PRIMEROS
DIEZ GOBERNANTES DE PALENQUE³.**

Los primeros gobernantes de Palenque			
Nombre	Nacimiento	Entronización	Muerte
K'uk' Bahlam	<i>5 Kimi, 14 K'anasiy</i> 8.18.0.13.6 (29 de marzo, 397)	<i>1 K'an, 2 K'anasiy</i> 8.19.15.3.4 (09 de marzo, 431)	–
Ch'a – Gob. 2	<i>11 Lamat, 6 Chikin</i> 8.19.6.8.8 (7 de agosto, 422)	<i>2 Kaban, 10 Chikin</i> 8.19.19.11.17 (8 de agosto, 435)	–
Butz'aj Sak Chik	<i>12 Ajaw, 13 Saksihom</i> 9.1.4.5.0 (13 de noviembre, 459)	<i>3 Etz'nab, 11 Chikin</i> 9.2.12.6.18 (27 de julio, 487)	–
Ahkul Mo' Nahb 1	<i>5 Ajaw, 3 Kasew</i> 9.1.10.0.0 (4 de julio, 465)	<i>5 Kaban, 0 Sutz'</i> 9.3.6.7.17 (3 de junio, 501)	<i>5 Kaban, 5 Mak</i> 9.4.10.4.17 (29 noviembre, 524)
K'an Joy Chitam	<i>12 Lamat, 6 Ibk'at</i> 9.2.15.3.8. (2 de mayo, 490)	<i>5 K'an, 12 K'anasiy</i> 9.4.14.10.4 (23 de febrero, 529)	<i>7 Kib, 4 K'anasiy</i> 9.6.11.0.16 (6 de febrero, 565)
Ahkul Mo' Nahb 2	<i>7 K'an, 17 Mol</i> 9.4.9.0.4. (3 de septiembre, 523)	<i>1 Imix, 4 Chakat</i> 9.6.11.5.1. (2 de mayo, 565)	<i>9 Manik', 5 Yaxk'in</i> 9.6.16.10.7 (21 de julio, 570)
Kaan Bahlam	<i>11 Chikchan, 13 Ibk'sihom</i> 9.4.10.1.5. (18 de septiembre, 524)	<i>10 Eb, 0 Ibk'at</i> 9.6.18.5.12 (6 de abril, 572)	<i>11 Chikchan, 3 K'anasiy</i> 9.7.9.5.5. (1 de febrero, 583)
Ix Yohl Ik'nal	–	<i>9 Lamat, 1 Muwan</i> 9.7.10.3.8. (21 de diciembre, 583)	<i>2 Eb, ti' Chaksihom</i> 9.8.11.6.12 (5 de noviembre, 604)
Ajen Yohl Mat	–	<i>8 Ok, 18 Muwan</i> 9.8.11.9.10 (2 de enero, 605)	<i>2 Kimi, 14 Mol</i> 9.8.19.4.6 (9 de agosto, 612)
Muwan Mat	–	<i>9 Etz'nab, 6 Chaksihom</i> 9.8.19.7.18. (20 de octubre, 612)	–

TABLA 45. NOMBRES Y FECHAS DE LOS GOBERNANTES PALENCANOS DEL APOGEO DEL SEÑORÍO⁴.

Los gobernantes asociados con el apogeo del señorío			
Nombre	Nacimiento	Entronización	Muerte
K'inich Janab Pakal	<i>8 Ajaw, 13 K'anjalaw</i> 9.8.9.13.0. (24 de marzo, 603)	<i>5 Lamat, 1 Mol</i> 9.9.2.4.8. (27 de julio, 615)	<i>6 Etz'nab, 11 Yaxsihom</i> 9.12.11.5.18. (29 de agosto, 683)
K'inich Kaan Bahlam	<i>2 Kimi, 19 Sutz'</i> 9.10.2.6.6. (21 de mayo, 635)	<i>8 Ok, 3 K'anasiy</i> 9.12.11.12.10 (8 de enero, 684)	<i>6 Chikchan, 3 K'anjalab</i> 9.13.10.1.5. (18 de febrero, 702); <i>7 Kimi, 3 K'anjalab</i> 9.13.10.1.6. (19 de febrero, 702)
K'inich K'an Joy Chitam	<i>11 Ajaw, 8 Mak</i> 9.10.11.17.0 (3 de noviembre, 644)	<i>5 Lamat, 6 Chikin</i> 9.13.10.6.8 (1 de junio, 702)	–
K'inich Ahkul Mo' Nahb	<i>3 Lamat, 6 Saksihom</i> 9.12.6.5.8 (14 de septiembre, 678)	<i>9 Ik', 5 K'anasiy</i> 9.14.10.4.2 (1 de enero, 722)	–
Upakal K'inich Janab Pakal	–	–	–
K'inich Kaan Bahlam 2	–	–	–
K'inich K'uk' Bahlam	–	<i>9 Manik', 15 Ibk'at</i> 9.16.13.0.7 (6 de marzo, 764)	–

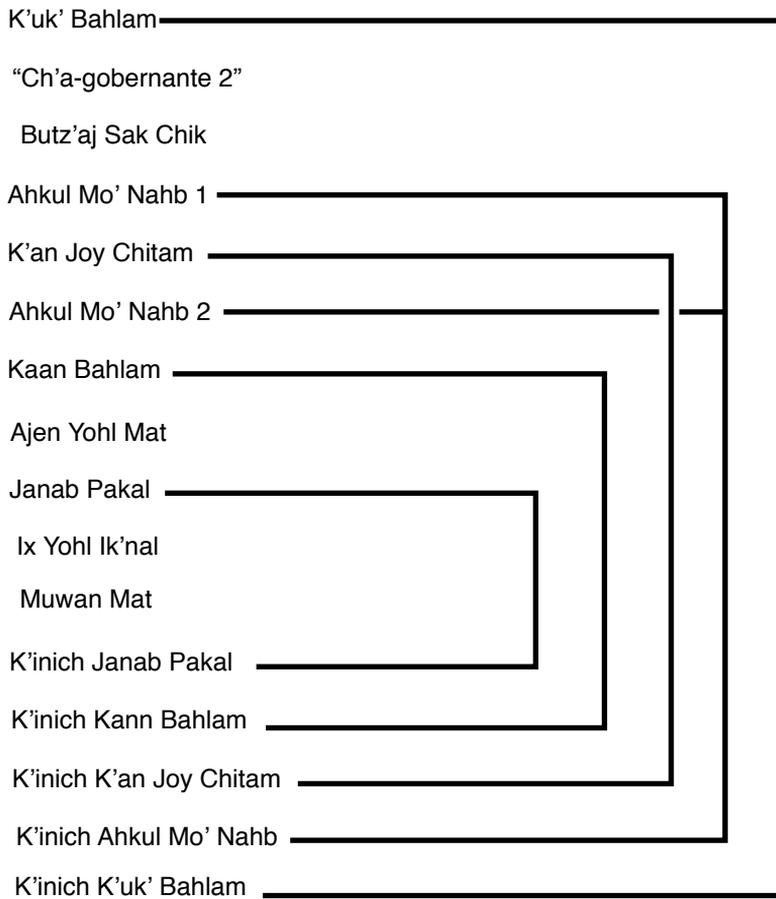


Figura 82. Relación entre los nombres de los gobernantes palencanos y el epíteto K'inich. (basado en Stuart 2011b:280, con modificaciones).

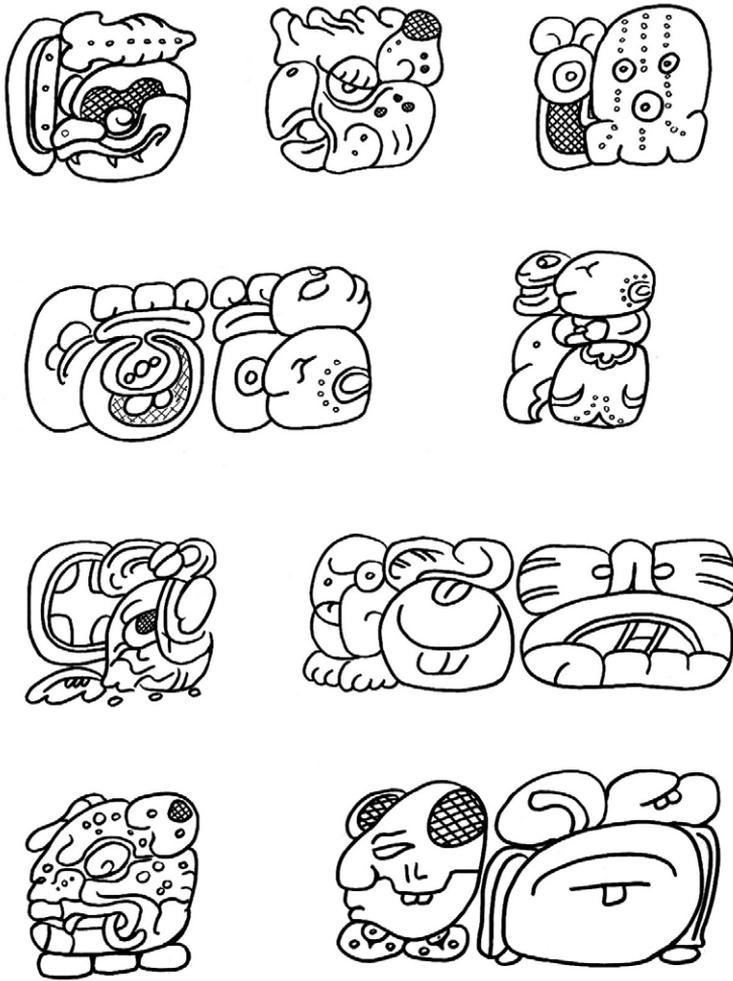


Figura 83. Nombres del primer grupo de gobernantes palenquanos. Arriba, primera fila, de izquierda a derecha: U “Kokan” Kaan, K’uk’ Bahlam y “Ch’a-Gobernante 2”; segunda fila: Butz’aj Sak Chik y Ahkul Mo’ Nahb; tercera fila: K’an Joy Chitam y Ajen Yohl Mat; cuarta fila: Kaan Bahlam e Ix Yohl Ik’nal. Dibujos de William Mex.



Figura 84. Segundo grupo de gobernantes palencanos. Arriba, primera fila, de izquierda a derecha: K'inich Janab Pakal y Muwan Mat; segunda fila: K'inich Kaan Bahlam y K'inich K'an Joy Chitam; tercera fila: K'inich Ahkul Mo' Nahb y K'inich K'uk' Bahlam; cuarta fila: U Pakal K'inich Janab Pakal. Dibujos de William Mex.

EL PRIMER GOBERNANTE, K'UK' BAHLAM

Es el primer soberano relevante del Clásico registrado en la ciudad de Palenque y gobernó solamente por cuatro años. Usualmente es referido como un señor de *Tok Tahn*, una localidad desconocida con la que los

gobernantes más tempranos se vinculaban y que posiblemente se ubicó en la misma ciudad (Martin y Grube 2008:156; Stuart y Stuart 2008:113). Su nacimiento se registró en fecha *5 Kimi, 14 K'anasiy* (397) con el verbo *sihyaj* y su fecha de ascensión al poder se registró en *1 K'an, 2 K'anasiy* (431) mediante la frase *i k'al sak hun tu' bah*, cuando tenía 22 años. Ambos eventos fueron plasmados en el Tablero del Templo de la Cruz (Skidmore 2008:7; Stuart y Stuart 2008:244; Figura 85). Su fecha de muerte permanece desconocida⁵.

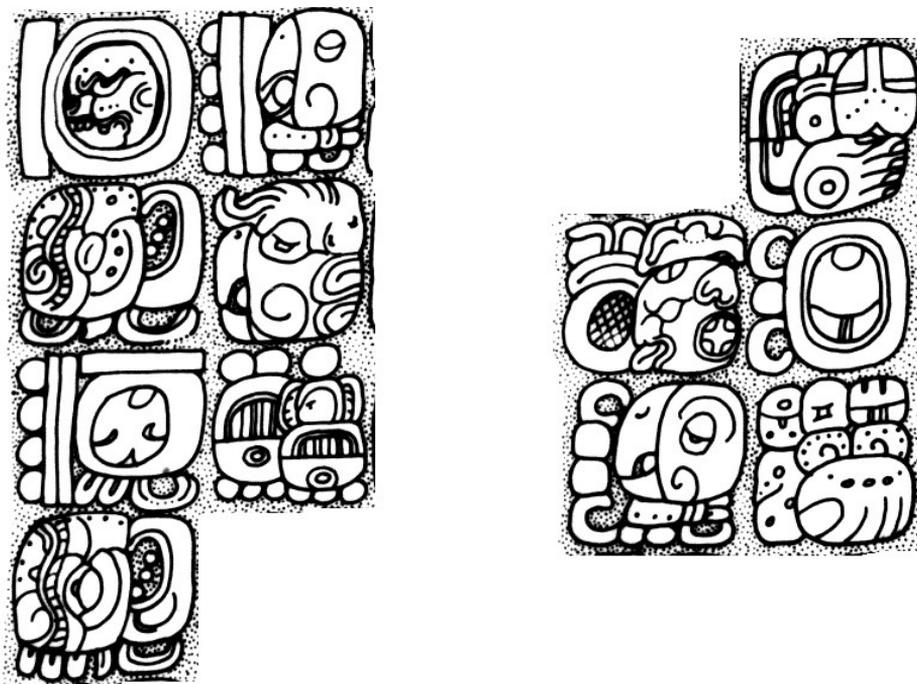


Figura 85. Eventos importantes de K'uk' Bahlam. Izquierda: nacimiento; derecha: toma de poder. Secciones del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujos de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomados de FAMSI).

Observaciones sobre las fechas de K'uk' Bahlam

Su nacimiento en 'Cinco Muerte' estuvo regido por una deidad vieja (número 5) y una deidad de la muerte (*Kimi*). Como se ha explicado en el apartado de los números, el patrono del 5 se relaciona con la vejez, el tiempo y al año solar. Esto sugiere que K'uk' Bahlam, siendo el primero de una serie de gobernantes, y un ancestro importante, se vinculó mediante su nacimiento con estos conceptos. La elección de un día 'muerte, dolencia, enfermedad' para un nacimiento, es difícil de explicar. Tal vez este día tuvo un significado distinto, que favoreció su elección. La fecha 5 *Kimi* pertenece a la trecena 1 *Ik'*, fecha cuyo patrono es un dios del maíz (número 1) y un dios del viento (signo *Ik'*). Tal vez esto explique la preferencia de la fecha.

Su toma de poder en 1 *K'an* (inicio de trecena) estuvo bajo el amparo de dos dioses del maíz, el "tonsurado" (número 1) y el "foliado" (día *K'an*) y lo relaciona con el gobernante mitológico U "Kokan" Kan, nacido en 993 a.C. (también en 1 *K'an*). La identificación de ambos personajes con la abundancia de alimento y con el surgimiento del maíz, es bastante clara y esto también es algo que se dejará ver con las fechas de los demás gobernantes. El vínculo de los gobernantes con sus ancestros mediante la repetición de fechas *Tzolk'in* será una constante, como se verá⁶.

"CH'A-GOBERNANTE 2"

El segundo gobernante clásico, cuyo nombre permanece sin lectura clara, nació en 11 *Lamat*, 6 *Chikin* (422) y subió al poder en 2 *Kaban*, 10 *Chikin* (435) a la edad de 13 años, para gobernar durante aproximadamente 52 años. Los dos eventos se registraron en el Tablero del Templo de la Cruz con los mismos términos de su antecesor, *sihyaj* y *k'al sak hun tu bah* respectivamente; este soberano retomó el nombre de su antepasado mitológico, apodado "Ch'a-gobernante 1" (Skidmore 2008:15; Stuart y Stuart 2008:114; Figura 86).

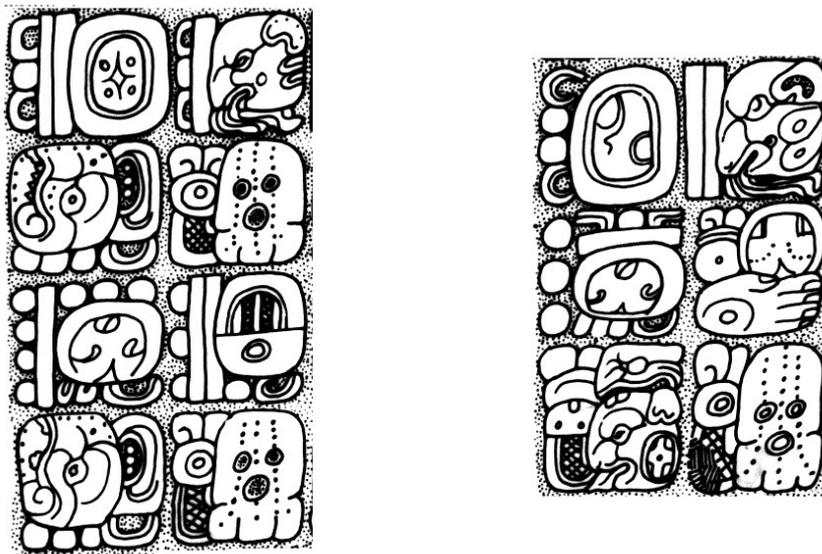


Figura 86. Eventos importantes de “Ch’a-gobernante 2”. Izquierda: nacimiento; derecha: toma de poder; secciones del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujos de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomados de FAMSI).

Observaciones sobre las fechas de “Ch’a-gobernante 2”

Su nacimiento estuvo regido por una deidad joven de la tierra (número 11) y el “Cocodrilo-venado estelar” (día *Lamat*). Como se ha explicado, este cocodrilo es uno de los símbolos de poder de Palenque, ya que representa un trono de piedra, y también está vinculado con la mitología palencana. Esto influyó para que *Lamat* fuera uno de los días preferidos por éste y otros personajes, para la legitimación de poder.

La fecha *11 Lamat* pertenece a la trecena *1 Etz’nab*, una trecena muy importante en Palenque. En la mitología de la ciudad, en *1 Etz’nab* el “Cocodrilo-venado” fue decapitado o destrozado, en una narrativa relacionada con el encendido del fuego y la toma de poder de una de las deidades patronas (Stuart 2005b:68-72; Velásquez 2006:2). Más adelante se profundizará en el significado de esta trecena. La fecha estaba vinculada con la mitología y con el asiento del poder real, por lo que se propone que

dicha trecena ya era importante desde tiempos muy antiguos. La fecha de entronización (*2 Kaban*) es difícil de explicar, sobre todo por lo oscuro que es la deidad del número 2. Pertenece a la trecena *1 Kib*, fecha que está bajo el patrono de un dios del maíz (número 1) y un dios del fuego y la guerra (día *Kib*). El día *Kaban* ‘tierra, temblor, terremoto’ lo vincula con el gobernante mitológico U “Kokan” Kaan, entronizado en 967 a.C.

Un dato llamativo de sus dos fechas conocidas es que la deidad patrona del número 11 (de nacimiento) y del día *Kaban* (día de entronización) es la misma: una deidad joven de la tierra. Su fecha de entronización (*2 Kaban*) también es un numeral mayor que la fecha de entronización de su antecesor (*1 K’an*). Esto patrón (elegir un número o un día superior en la cuenta) es algo que se repetirá con el siguiente gobernante. Otro dato interesante -pero en el que no se profundizará- es que “Ch’a-gobernante 2” nació y tomó el poder en la misma veintena o “mes”, *Chikin*. Este personaje pudo ser el padre de los dos gobernantes posteriores, quienes se identifican como los que establecieron Lakam Ha’.

EL ESTABLECIMIENTO DE LAKAM HA’ Y LOS GOBERNANTES POSTERIORES

El fundador Butz’aj Sak Chik

Las referencias al nacimiento en *12 Ajaw*, *13 Saksihom* (459) y a la subida al poder en *3 Etz’nab*, *11 Chikin* (487) de *Butz’aj Sak Chik* se registraron en el Tablero del Templo de la Cruz, mediante los términos *sihyaj* y *k’al sak hun tu’ bah*, respectivamente. La fecha del primer evento no aparece registrada como tal, pero se calcula mediante números de distancia que mencionan cuanto tiempo había pasado desde su nacimiento hasta el día de su toma de poder (Figura 87). Al parecer, fue hermano (y predecesor) del que sería el cuarto gobernante de Palenque, Ahkul Mo’ Nahb 1 (Skidmore 2008:19; Stuart y Stuart 2008:115). Su fecha de muerte no se conoce.

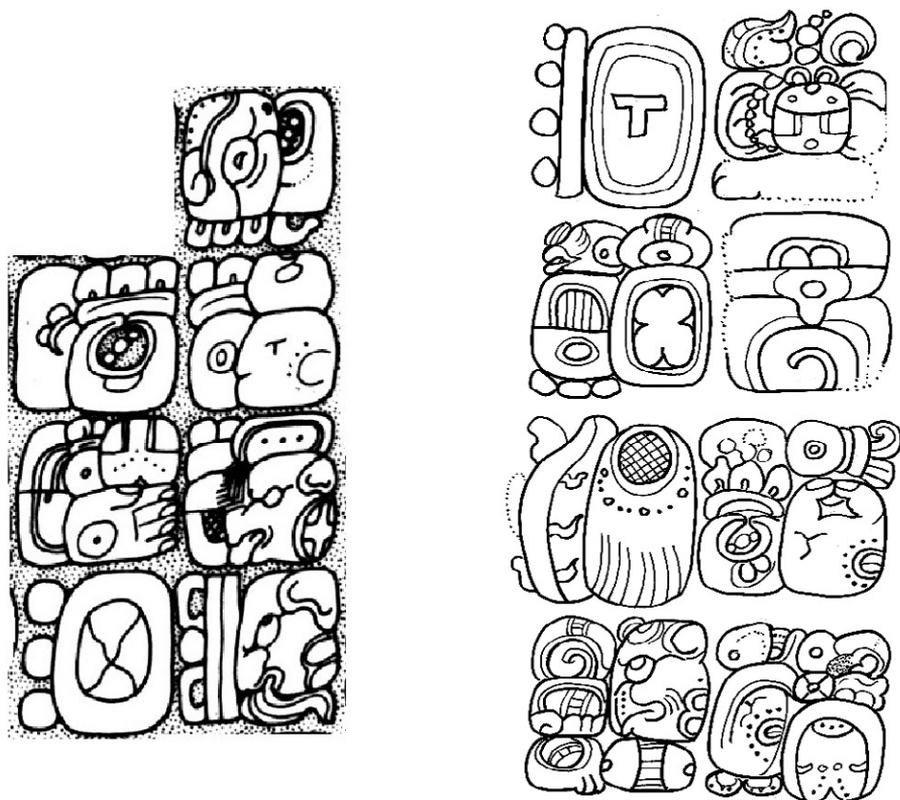


Figura 87. Fechas importantes de Butz'aj Sak Chik y Ahkul Mo' Nabh. Izquierda: nacimiento y entronización de Butz'aj Sak Chik, sección del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: establecimiento de Lakam Ha' en 9 *Ik'*, sección del Tablero del Templo XVII, dibujo de William Mex.

Observaciones acerca de las fechas de Butz'aj Sak Chik

Ya se ha mencionado que el número 12 (de su fecha de nacimiento) es un aspecto del dios del maíz, que se vincula con el *K'atun 12 Ajaw*, en la inscripción del panel medio del Tablero del Templo de las Inscripciones, por lo que este personaje sigue la tradición del fundador de identificarse con alguno de los aspectos del dios del maíz. También ya se ha dicho que el día *Ajaw* era de especial importancia, ya que marcaba fines de período

de 5, 10, 15 y 20 años. Dado que tanto este gobernante como su sucesor fueron quienes establecieron Lakam Ha', es notable que sus nacimientos (en *12 Ajaw* y *5 Ajaw*, respectivamente) hayan sido vinculados con el simbolismo del gobierno, proyectándose ellos mismos, mediante estas fechas, como parte del arquetipo y modelo a seguir. Las fechas de nacimiento de ambos personajes también se ubicaron en treceñas contiguas: *12 Ajaw* pertenece a la decimoséptima treceña, *1 Muluk* y *5 Ajaw* pertenece a la decimosexta treceña, *1 Kib*.

Para la fecha de toma de poder de *Butz'aj Sak Chik*, en *3 Etz'nab* (487), se eligió una fecha ubicada 52 años y un día después de la fecha de acceso al mando de su posible padre —“*Ch'a-gobernante 2*”—, que fue un día *2 Kaban* (del año 435) (Stuart y Stuart 2008:115)⁷. De esta manera, *Butz'aj Sak Chik* se relacionó con su ancestro mediante el uso de este ciclo temporal, pero esto también lo llevó a elegir una fecha con un numeral superior al de su antecesor y un día continuo (*3 Etz'nab*, en vez de *2 Kaban*). Como se ha explicado, en el Posclásico al cerrar un período de 52 años se celebraban ceremonias relacionadas con el fuego nuevo y con otras actividades. Seguramente la ascensión de este personaje también se consideró especial al relacionarse con este período y con el asiento de Lakam Ha'.

El patrono del número 3 es un dios del viento, mismo patrono del día *Ik'*, día de la fundación de *Lakam Ha'* (*9 Ik'*), por lo que seguramente esto también fue un incentivo para elegir esta fecha de ascensión. El día *Etz'nab*, relacionado con el pedernal, el sacrificio y las sangrías, podría indicar que lo especial del ciclo de 52 años, y su toma de poder, pudo requerir de algún tipo de sacrificio o autosacrificio por parte del gobernante, sobre todo considerando su posición como uno de los fundadores de Lakam Ha'.

EL FUNDADOR AHKUL MO' NAHB I

El cuarto gobernante de Palenque, *Ahkul Mo' Nahb 1*, tiene fechas de nacimiento en 9.1.10.0.0, *5 Ajaw*, *3 Kasew* (4 de Julio de 465), ascensión al poder en *5 Kaban*, asiento de *Sutz'* (501) y de muerte en 9.4.10.4.17 *5 Kaban*, *5 Mak* (524). Su nacimiento fue registrado en el Tablero del Templo de la Cruz mediante el verbo *sihyaj*, su subida al poder (36 años después) se registró en el Tablero este del Templo de las Inscripciones mediante la

frase *chumwan ta hun* y en los tableros del Templo 17 y del Templo de la Cruz con la expresión *k'al hun tu bah*. Finalmente, su muerte (a los 59 años) se registró en la Lápida del sarcófago del Templo de las Inscripciones con el término *och bih* (Skidmore 2008:22-25; Figura 88).

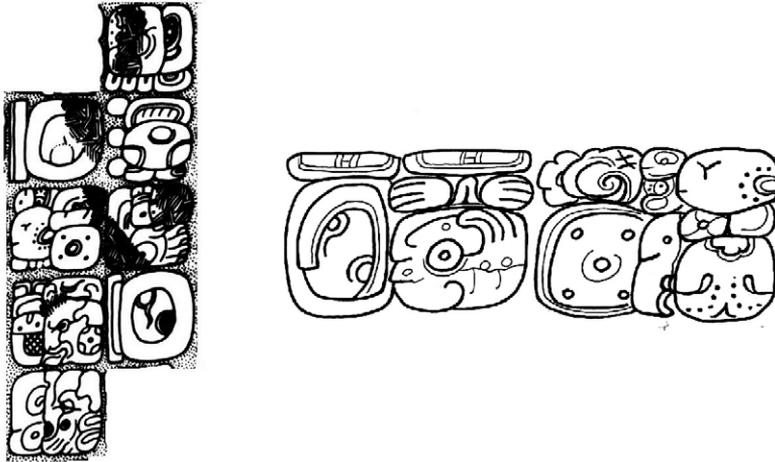


Figura 88. Fechas importantes Ahkul Mo' Nahb. Izquierda: nacimiento y entronización, sección del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones, dibujo de William Mex.

Análisis de las fechas de Ahkul Mo' Nahb 1

Este personaje se ha considerado como uno de los más importantes de la historia palencana, algo que se infiere porque K'inich Janab Pakal se vinculó con él en algunos monumentos y mediante las fechas del calendario. Es posible establecer varias relaciones simbólicas entre el número 5, las fechas de este soberano y otras fechas de Palenque. Como se ha mencionado, la fecha de su nacimiento fue registrada en un día *Ajaw*, mismo día que habría elegido su antecesor y posible hermano (Butz'aj Sak Chik) para registrar el suyo (el primero eligió *12 Ajaw*, en vez de *5 Ajaw*). La fecha *5 Ajaw* cae 20 días antes que la fecha *12 Ajaw* (en una cuenta continua de 260 fechas), lo que coloca a Ahkul Mo' Nahb 1 por delante de su antecesor, en impor-

tancia y considerando la concepción cíclica de la cuenta *Tzolk'in* (ver Tabla 52). Es posible que el número 5 se haya preferido por Ahkul Mo' Nahb debido a que el primer soberano del Clásico, K'uk' Bahlam, nació también en un día con ese numeral (ya mencionado, 5 *Kimi*). Como ya se explicó en el apartado correspondiente, la deidad del número 5 es una deidad vieja, que también lleva el signo del año solar en el tocado. La preferencia de ambos gobernantes, —pero sobre todo de Ahkul Mo' Nahb— por este número tuvo que ver con el simbolismo de los años solares y con la identificación de él como un “ancestro viejo”. Otra de las asociaciones del número 5 —como se ha dicho— es con los 4 rumbos cardinales y el centro. Esto lo hace un numeral ideal para uno de los gobernantes que establecieron un orden político (basado en el ideal del número 5) o un territorio o entidad, como lo fue Lakam Ha'.

En segundo lugar, el registro de su fecha de nacimiento se hizo coincidir con el fin de período en 9.1.10.0, es decir, 10 años después de finalizar el primer *K'atun* del décimo *Bak'tun*, o lo que es lo mismo, a la mitad del período que comprende el primer y el segundo *K'atun* del ciclo (Berlin 1977:135; Skidmore 2008:20)⁸. Así como su antecesor se vinculó en su fecha de toma de poder (mediante el ciclo de 52 años) con un ancestro, Ahkul Mo' Nahb 1 vinculó su nacimiento con el cierre de un ciclo calendárico especial. Seguramente el cierre del ciclo de 10 años también fue de especial importancia para la figura de este soberano, ya que era común que algunos soberanos sustituyeran al patrono del día *Ajaw* por su propio retrato, presentándose como “señores del tiempo”. Es claro que los dos gobernantes fundadores querían relacionar sus fechas de nacimiento con el simbolismo del día *Ajaw* y con períodos calendáricos importantes. Estos datos indican que la elección de esta fecha para plasmar el nacimiento del gobernante fue elegida a propósito por los especialistas calendáricos.

La tercera característica que llama la atención de este soberano es que la elección de su fecha de toma de poder fue también en una fecha con numeral 5, pero esta vez un día *Kaban* fue el elegido. Es posible vincular este día con el ascenso al poder del gobernante 2, su posible padre (“Ch'a-gobernante 2”) que fue en un día 2 *Kaban*. Su antecesor, Butz'aj Sak Chik, también vinculó su toma de poder con la fecha de quien le precedió (también su posible padre). La fecha 5 *Kaban* se ubica 20 días después de la fecha de entronización del personaje mitológico U “Kokan” Kaan, en 11

Kaban, lo que lo ubica exactamente después de este ancestro, en importancia (en un conteo continuo de 260 fechas, ver Tabla 52).

La última característica notoria es que la fecha dentro del *Tzolk'in* elegida para representar su muerte (5 *Kaban*), es la misma en la que fue su toma de poder, pero con una diferencia de veintitrés años. Según la historia palencana, este personaje tomó el poder y murió en una misma fecha *Tzolk'in*, 5 *Kaban* (Whitmore 2012:45)⁹. Sus tres fechas llevaron el numeral 5. Aquí se propone que, con esta repetición de número y día, se esperaba reflejar el mismo augurio (bueno) de la fecha (entronización y muerte), como parte del uso intencional y simbólico del tiempo cíclico maya. Este tipo de registros sirvieron para equiparar simbólicamente la entronización de este soberano con su muerte (es decir, el zenit o apogeo de su vida, con su ocaso). La iconografía del día *Kaban* 'tierra, temblor, terremoto' se relaciona con el surgimiento de ancestros; esto es más claro en el sarcófago de K'inich Janab Pakal, en donde sus ancestros surgen de la tierra como árboles frutales (Figura 58)¹⁰.

Considerando que el numeral 5 es una deidad vieja vinculada al año solar, mediante su relación con la fecha 'Cinco Tierra / Temblor', Ahkul Mo' Nahb 1 fue visualizado como el ancestro fundador más importante, que influyó en el asentamiento de Lakam Ha', y representó un nuevo orden, vinculado con el calendario¹¹. Su fecha de toma de poder con un día *Kaban*, enfatiza un vínculo con un dios joven y con la tierra fértil y con los ancestros, en este caso aquellos que establecieron los primeros gobiernos. En el análisis del día *Kaban*, ya se mencionó que los temblores y terremotos se relacionan en algunos mitos mesoamericanos con los tiempos primigenios, previos al acomodo del paisaje natural, antes de que la tierra quedara bien establecida. Es posible que a esto se deba la elección del día para entronización y muerte, ya que Ahkul Mo' Nahb fue uno de los que "estableció" Lakam Ha'. Este fue el primer gobernante palencano en repetir una fecha idéntica para dos eventos trascendentales, pero como veremos más adelante, no fue el único.

Es importante resaltar el uso y significado de las trecenas, en este caso la dieciseisava trecena, 1 *Kib*, que vincula su fecha de nacimiento con la entronización de sus dos antecesores. Dicha trecena prosigue así: 1 *Kib*, 2 *Kaban* (entronización de "Ch'a-gobernante 2"), 3 *Etz'nab* (entronización de Butz'aj Sak Chik), 4 *Kawak*, 5 *Ajaw* (nacimiento y muerte de Ahkul

Mo' Nahb 1), *6 Imix*, etc. (Tabla 46). La trecena también inicia un ciclo de 65 días (dentro del continuo de 260 días). Otros eventos importantes que sucedieron en la misma trecena, pero en diferentes épocas, son: la dedicación de la Casa C del Palacio, el final del *Bak'tun* 12, los ritos de 13 *Tunes*, la ofrenda del *mayij* por K'inich Ahkul Mo' Nahb y un ataque por parte de Palenque a K'in Ha' (Garza et al. 2012:267-299).

El hecho de que varios eventos importantes hayan ocurrido en la misma trecena durante la historia del sitio deja en evidencia la importancia de dicha trecena y demuestra que la elección de fechas para los acontecimientos importantes se veía influenciada por el simbolismo de este ciclo de días. Dado que el patrono del día *Kib* (que comenzaba la trecena) era un dios del fuego y la guerra y se identificaba con el sacrificio, esta trecena debió relacionarse con el simbolismo de las ofrendas y los conflictos bélicos. Los demás gobernantes también prefirieron algunas trecenas, seguramente vistas como períodos con buenos augurios. Ya se ha mencionado que este personaje tuvo una importancia especial para K'inich Janab Pakal (ver Martin y Grube 2008:157)¹³. Esta preferencia podría deberse en parte a que Ahkul Mo' Nahb 1 fue el primer gobernante que portó el glifo emblema de Palenque, *Baak*, en lugar del ya mencionado *Tok Tahn* (Guenter, citado en Skidmore 2008:25). Más adelante, se verá que el vínculo entre estos dos personajes se reforzó con el uso del día *Ajaw* y el numeral 5.

TABLA 46. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA I KIB.
 BASADA EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO
 Y EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299).

La trecena 1 Kib en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
1 Kib	-	-
2 Kaban	Entronización de "Ch'a-gobernante 2"	435
3 Etz'nab	Entronización de Butz'aj Sak Chik	487
4 Kawak	Dedicación de la Casa C del Palacio, por Pakal El Grande	661
5 Ajaw	Fin de <i>Baktun</i> 12 (evento mitológico)	3 508 a.C.
	Nacimiento de Ahkul Mo' Nahb 1	465
	Fin del <i>K'atun</i> 5 Ajaw, ceremonias por Ix Yohl Ik'nal	593
	Ritos de 13 Tunes, por Ajen Yohl Mat	606
	Presentación del <i>mayij</i> por K'inich Ahkul Mo' Nahb ante los "dioses incensario"	692
6 Imix	-	-
7 Ik'	Chak Suutz', de Palenque, ataca K'in Ha', localidad aliada de Piedras Negras ¹³	725
8 Ak'bal	-	-
9 K'an	-	-
10 Chikchan	-	-
11 Kimi	-	-
12 Manik'	-	-
13 Lamat	-	-

K'AN JOY CHITAM I

El quinto gobernante de Palenque tomó el poder cuatro años después de la muerte de su predecesor, en una época que parece haber sido problemática para el señorío, y en la que el mismo comenzaba a tener una presencia importante en la región oeste del área maya (Stuart y Stuart 2008:137).

En el Tablero del templo de la Cruz quedó registrada su fecha de nacimiento (en retrospectiva), en *12 Lamat, 6 Ihk'at* (490) con el verbo *sihyaj*, y su toma de poder -a los 39 años-, en *5 K'an, 12 K'anasiy* (529), con la frase *k'al sak hun tu bah*. Su fecha de muerte en *7 Kib, 4 K'anasiy* (565) después de haber gobernado por 36 años, se registró en la tapa del Sarcófago del Templo de las Inscripciones, con la expresión *och bih* (Skidmore 2008:27-30; Figura 89).

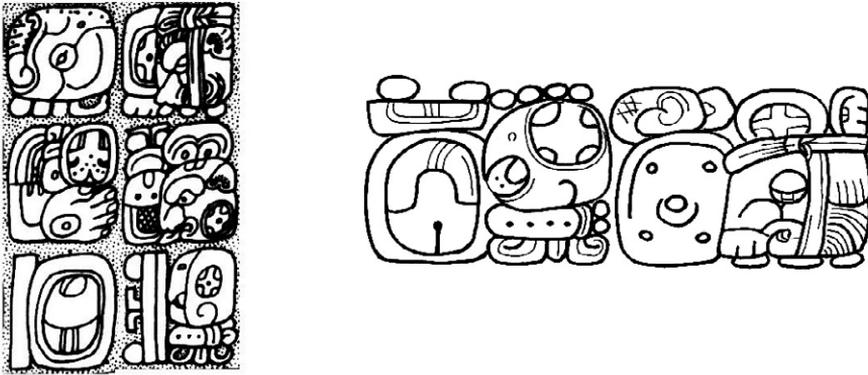


Figura 89. Fechas importantes del K'an Joy Chitam. Izquierda: nacimiento y toma de poder, sección del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones. Dibujo de William Mex.

Análisis de las fechas de K'an Joy Chitam 1

Este gobernante se vinculó con sus antecesores mediante el uso del simbolismo de los números y días, de manera semejante a como *Abkul Mo' Nahb 1* lo hizo. La fecha de nacimiento, *12 Lamat*, se ubica 40 días después (en el conteo continuo y cíclico de 260 fechas) que la fecha *11 Lamat*, del nacimiento del segundo soberano, “Ch'a-gobernante 2” (lo que lo llevó a tener un numeral superior, ver Tabla 52). En la primera parte de esta sección, ya se ha mencionado que el número 12 es un aspecto del dios del maíz y que el día *Lamat* (cuyo patrono es el “Cocodrilo-venado estelar”) está muy vinculado con la mitología palencana y con el asiento del poder real de la ciudad.

Su fecha de toma de poder en un día con el numeral 5 sigue el mismo patrón de su antecesor (quién eligió fechas con el numeral 5 para su nacimiento, entronización y muerte). Por lo tanto, el número 5 (un dios anciano) lo vincula con su ancestro directo y también con el año solar, los antepasados y el concepto de tiempo y vejez. El día *K'an* lo vincula con el fundador de la dinastía, *K'uk' Bahlam*, quien también se relaciona con el joven dios del maíz (mediante la fecha *1 K'an*)¹⁴.

En cuanto a su muerte (*7 Kib*), es notable que tanto el número 7 como el día *Kib* tengan el mismo patrono, el apodado “Dios Jaguar del inframundo”, vinculado con las cosas que se queman y el fuego y la guerra, principalmente. El simbolismo bélico e ígneo de la fecha es notorio y aquí se propone que eso explica su elección. En esas épocas sucedió la derrota de Tikal a manos del señorío de *Kaan* en 562 (Anaya y Guenter 2008:220), sólo 3 años antes de la muerte de *K'an Joy Chitam*. Se propone que el simbolismo de la fecha se vinculó con el ambiente bélico que se gestaba en otras partes del área maya. Así, se habría elegido la fecha *7 Kib* (bajo el patrono del dios del fuego y la guerra) debido a los tiempos bélicos que predominaban al momento de su muerte. Es preciso mencionar que un ataque por parte de un gobernante de *Kaan* en 599 sería registrado y recordado posteriormente en Palenque (Grube et al. 2002:25 y 26; Skidmore 2008:39 y 46-48). Esto no quiere decir que el gobernante hubiese muerto debido a los conflictos entre sitios (o quemado), sino que pretendió vincular su fallecimiento con el simbolismo bélico para que su muerte estuviera bajo el patronazgo de una deidad guerrera, acorde con los tiempos en que murió. Se eligió una fecha con connotaciones bélicas como una forma de propaganda y de acuerdo con el ambiente político del área.

En la narrativa mitológica clásica, otro evento sucede precisamente en fecha *7 Kib*. Este evento es el así llamado “sacrificio/ofrenda del bebé jaguar”, que se plasma en cerámica estilo códice y que solo aparece con fechas *7 Kib* y *7 Muluk* (Martin 2002:51-54; Robicsek y Hales 1988:272; Steinbach 2015:10). Existe la posibilidad de que la muerte del gobernante se hubiese relacionado con este mito o con otra narrativa semejante, por lo que su fecha de fallecimiento y su muerte social, pudo tomar dimensiones mitológicas. También es necesario notar que la toma de poder y muerte de este gobernante ocurrieron en la misma veintena, *K'anasiy*.

AHKUL MO' NAHB 2

Este personaje, quien gobernó sólo cinco años, es mencionado como el nieto y homónimo (*u yit k'aba'il u mam Ahkul Mo' Nahb*) del cuarto gobernante. Su fecha de nacimiento en *7 K'an, 17 Mol* (523), se registró en retrospectiva en el Tablero del Templo de la Cruz; su fecha de toma de poder, a los 41 años, aparece en el mismo monumento y en el Panel este del Templo de las Inscripciones, en la fecha *1 Imix, 4 Chakat* (565) mediante las frases *k'al hun tu bah* y *chumwan ta hun* respectivamente. Su muerte se registró cinco años después, en la Lápida del sarcófago del Templo de las Inscripciones mediante la expresión *och bih*, en fecha *9 Manik', 5 Yaxk'in* (570) (Martin y Grube 2008:158; Skidmore 2008:31-33; Figura 90).

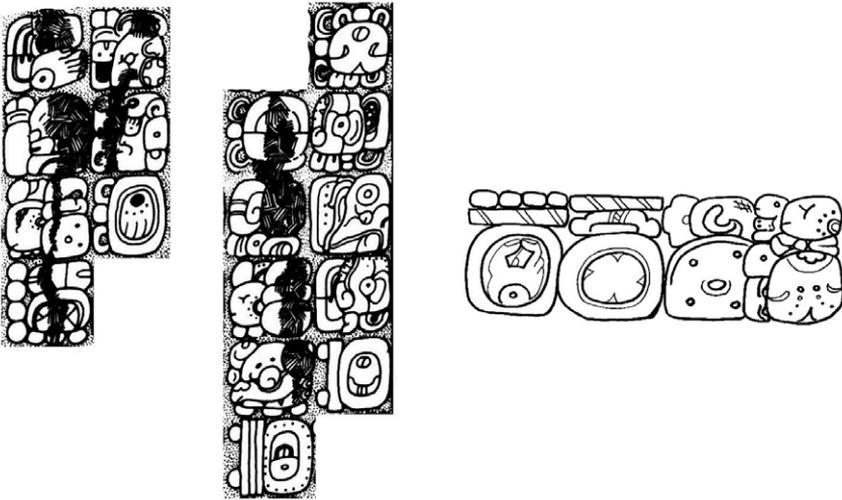


Figura 90. Fechas importantes de Ahkul Mo' Nahb 2. Izquierda: toma de poder y nacimiento, secciones del lado este del Tablero del Templo de la Cruz, dibujos de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomados de FAMSI); derecha: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones, dibujo de William Mex.

Su fecha de nacimiento lo vincula con un dios de la guerra (número 7) y un dios del maíz (día *K'an*), vínculo que también establecieron sus antecesores con otros días y números. Como se ha dicho, la elección del número 7, un dios bélico parece estar relacionada con el apogeo del seño-

río de *Kaan*, hacia 530 (entidad política que más tarde le haría la guerra a Palenque)¹⁵. Es notable que su antecesor también se haya vinculado con el dios patrono del numeral 7. La fecha *7 K'an* de su nacimiento también podría obedecer a la cercanía (6 años) con la toma de poder de su antecesor (K'an Joy Chitam) en *5 K'an*. Como ya se ha mencionado, *1 K'an* y *5 K'an* fueron usados para las fechas de toma de poder de K'uk' Bahlam y K'an Joy Chitam, respectivamente y el numeral 7 también es el mismo que su antecesor K'an Joy Chitam usó para acompañar el día de su deceso, en *7 K'ib*. Otro dato relevante es que *7 K'an* pertenece a la trecena *1 Etz'nab*, que como se ha dicho, se relaciona con el sacrificio del “Cocodrilo-venado estelar” en la mitología palenquera. Esto apoya la idea de que dicha trecena tenía un simbolismo relacionado con el sacrificio y los conflictos bélicos.

El número 1 de su fecha de entronización es el dios “tonsurado” del maíz, la planta que recién brota de la tierra y el día *Imix*, representado por la “Serpiente de agua” se vincula simbólicamente con los ríos y el agua terrestre¹⁶. *1 Imix* también es la fecha que inicia la cuenta de 260 días. Dado que el simbolismo acuático y vegetal de la fecha es notorio, aquí se propone asociar esta fecha especial con los eventos de sequía cercanos al año 536 que afectaron notoriamente ciudades de las Tierras bajas como Calakmul y Tikal (ver Dahlin y Chase 2014:129). La elección de un día *Imix*, relacionado con las aguas terrestres, habría obedecido a la época de sequías que ya era cercana al año 565. Es decir, el simbolismo de la fecha de entronización se relacionó con lo que se buscaba: abundancia de agua (día *Imix*) y alimento (número 1), en una época de carencias, por lo que *1 Imix* fue una fecha propicia para la entronización del gobernante, que buscaba encarnar el bienestar agrícola del señorío. La fecha *1 Imix*, —o lo que es lo mismo, el inicio de la cuenta— indicaría que con su toma de poder también comenzó un nuevo ciclo calendárico.

Finalmente, considerando que el número 9 está vinculado con el inframundo y los ancestros, eso lo haría un numeral ideal para acompañar una fecha de muerte. Pero el simbolismo del día *Manik'* no es claro. Ya se ha visto que el día es equivalente a **kehj*, ‘venado’ y se relaciona con las presas, dado que el venado es el animal de caza por excelencia. Posiblemente la fecha de este gobernante se relacionó con la cacería o la toma de cautivos (en relación con la provisión de sustento o con la guerra), pero esto es algo en lo que aún faltaría profundizar más.

KAAN BAHLAM

El siguiente soberano, (K'inich) Kaan Bahlam, séptimo de la lista de Palenque, fue probablemente el hermano menor de su antecesor, y es el primero que porta el epíteto honorífico *K'inich* antes de su nombre. Su nacimiento y subida al poder fueron registrados en el Tablero del Templo de la Cruz, el primero en *11 Chikchan, 13 Ihk'sihom* (524) y el segundo (a los 47 años) de forma implícita, en *10 Eb, 0 Ihk'at* (572). Su muerte a los 58 años (después de gobernar 11 años), fue registrada en la lápida del sarcófago del Templo de las Inscripciones en una fecha *11 Chikchan, 3 K'anasiy* (583) (Figura 91). Es en este último monumento, elaborado varios años después de su muerte, dónde aparece el único ejemplo de su nombre con el título *K'inich*. Posiblemente el epíteto fue agregado por su sucesor y homónimo, K'inich Kaan Bahlam, hijo de Pakal, ya que él fue quién finalizó la construcción y dedicación del Templo de las Inscripciones (Martin y Grube 2008:158-159; Skidmore 2008:33-38).

Este personaje nació el mismo año en que murió uno de los fundadores de Lakam Ha', Ahkul Mo' Nahb 1. Kaan Bahlam fue el segundo gobernante (después de Ahkul Mo' Nahb 1) que repitió una fecha (*11 Chikchan*) para la representación de dos de sus eventos importantes, nacimiento y muerte, en este caso (Whitmore 2012:44)¹⁷.

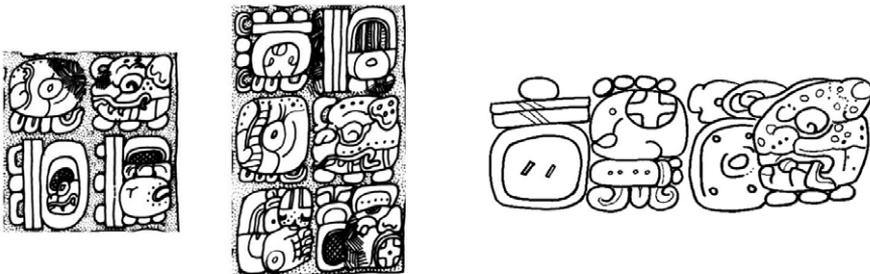


Figura 91. Fechas importantes de Kaan Bahlam. Izquierda: nacimiento y toma de poder, secciones del lado este del Tablero del Templo de la Cruz; dibujos de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomados de FAMSI). Derecha: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones, dibujo de William Mex.

ANÁLISIS DE LAS FECHAS DE KAAAN BAHLAM

La fecha elegida por Kan Bahlam para el registro de su nacimiento y su posterior muerte fue *11 Chikchan*, cuyo simbolismo se vincula con la tierra fértil (número 11) y las serpientes de cascabel (día *Chikchan*)¹⁸.

En el análisis del día ‘Serpiente’, ya se ha comentado que las serpientes se representan como conductos por medio de los cuales nacen seres sobrenaturales. Otra asociación que tiene la serpiente es con el agua y las lluvias, ya que estos ofidios se identifican como portadoras de precipitaciones pluviales y como representaciones de los ríos y cuerpos de agua terrestres. Anteriormente se ha mencionado la existencia de serpientes celestes mitológicas portadoras de lluvias como la *Noh Chih Chan* y la *Chij Kaan*, que se identifican con las lluvias torrenciales y los truenos. Aquí se propone que, en este caso, el día *Chikchan* se vinculó por el gobernante con este tipo de serpientes supernaturales, y, por lo tanto, con las corrientes de agua terrestres y con las lluvias abundantes y otros fenómenos atmosféricos. Se sugiere que el simbolismo de *11 Chikchan*, vinculado con la tierra fértil, el agua y las lluvias se asoció con los eventos de sequía que se han registrado arqueológicamente hacia el año 536, algunos de los cuales ya se han mencionado (ver Dahlin y Chase 2014:129). La elección de la fecha ‘Once Serpiente’ tendría que ver en este caso con los cambios climáticos del área maya¹⁹.

Esta clase de eventos climáticos también podrían explicar la preferencia de su antecesor por un día vinculado con las aguas terrestres (*Imix*) para su entronización. Y también explicaría que Kaan Bahlam asociara su toma de poder con la fecha *10 Eb*, cuyo simbolismo remite a la muerte (número 10) y las mandíbulas, cráneos y el sacrificio (día *Eb*)²⁰. Esto sugiere que la toma de poder del gobernante se vinculó con los conceptos de muerte, sacrificio (y tal vez guerra) probablemente relacionados con los eventos de sequía de principios del siglo dieciséis.

Ix Yohl Ik'nal y el período turbulento de Palenque

La única mujer reconocida como gobernante de Palenque fue probablemente hermana o hija del gobernante anterior y sus registros más impor-

tantes son contemporáneos al período en que Palenque sufrió ataques bélicos por parte del señorío de *Kaan* (Grube 1996:1-3). Se desconoce su fecha de nacimiento, pero su fecha de toma de poder se registró (retrospectivamente) en 9.7.10.3.8., *9 Lamat, 1 Muwan* (23 de diciembre de 583), ligándola con un futuro fin de período 9.8.0.0.0. (diez años después, en *5 Ajaw, 3 Ihk'sihom*), en el Panel este del Templo de las Inscripciones. La fecha de su muerte, después de permanecer en el poder 21 años, aparece en la tapa del Sarcófago del Templo de las Inscripciones en *2 Eb, ti' Chaksihom* (604), con la expresión *och bih* (Figura 92). Esta mujer fue muy importante para K'inich Janab Pakal, dado que en la parte lateral de su sarcófago ella aparece dos veces y únicamente los padres de Pakal (K'an Mo' Hix e Ix Sak K'uk') aparecen representados dos veces también (Martin y Grube 2008:153; Schele y Mathews 1998:119-122; Skidmore 2008:39-52).

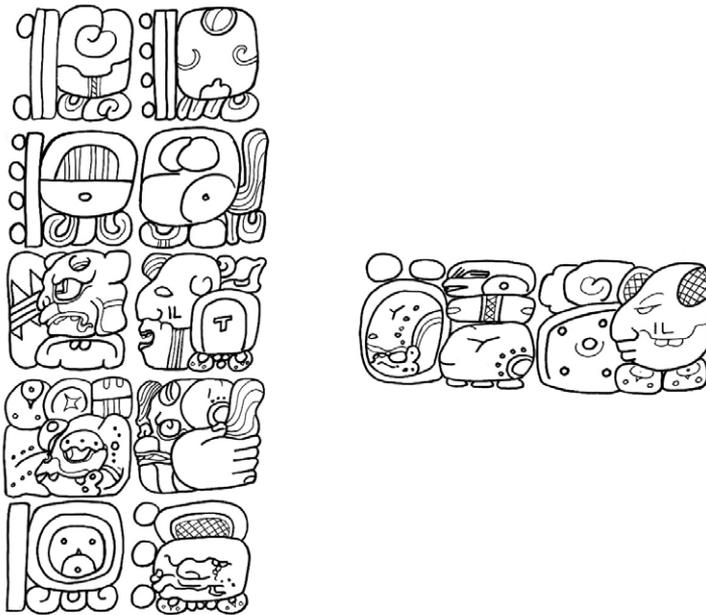


Figura 92. Eventos importantes de Ix Yohl Ik'nal. Izquierda: toma de poder, sección del Panel este del Templo de las Inscripciones. Derecha: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones. Dibujos de William Mex.

Análisis de las fechas de Ix Yohl Ik'nal

Su fecha de entronización tiene como patronos a un dios jaguar, vinculado con la noche (número 9) y al “Cocodrilo-venado estelar” (día *Lamat*). Ella fue el primer mandatario que eligió un día *Lamat* para su toma de poder (aunque dos gobernantes anteriores ya habían usado el día para registrar sus nacimientos)²¹. Como se ha mencionado en el análisis del día *Lamat*, el ser supernatural que representa al día, el “Cocodrilo-venado estelar”, es un trono de piedra, es decir, uno de los símbolos de poder del señorío y del asiento del gobierno real, por eso un día *Lamat* sería el predilecto para la toma y legitimación de poder. Es claro que esta acción tuvo que ver con las dificultades que el gobierno pasaba en esos momentos (cerca al ataque del señorío de *Kaan*), y por eso la elección del día *Lamat* se observa como un recurso muy necesario para el reforzamiento de la autoridad. Es notorio que *9 Lamat* se ubicara antes (en un conteo continuo de 260 fechas) que cualquier otro día *Lamat* elegido por algún otro gobernante, lo que resalta la importancia de Ix Yohl Ik'nal como ancestro (ver Tabla 52). También es notorio que *9 Lamat* perteneciera a la trecena ‘Uno Señor/Gobernante’, fecha que está bajo el patronazgo de un dios del maíz (número 1) y el arquetipo de gobernante, *Jun Ajaw* (día *Ajaw*). También en fecha *1 Ajaw* es cuando se registró el nacimiento de una de las deidades patronas de la ciudad, *Unen K'awil* (Garza et al. 2012:278; Stuart 2012:9). Esto indica que esa trecena y la fecha *9 Lamat* fueron consideradas de buen augurio y con el simbolismo apropiado para la legitimación del poder, en una época no muy buena para Palenque.

En el período de gobierno de esta mujer (16 años después de tomar el poder) ocurrió el ataque a Palenque por parte de un subordinado del señorío de *Kaan*, en el año 599, lo que al parecer provocó que la realeza abandonara la ciudad y que posteriormente la dinastía se dividiera (Garza et al. 2012:77; Stuart y Stuart 2008:140-142). La fecha de su muerte, con el día *Eb*, se relaciona con las mandíbulas, cráneos y el sacrificio (y posiblemente también con el crecimiento vegetal), y por eso luce como ideal para representar el fallecimiento de Ix Yohl Ik'nal²². Hay un dato que respalda la idea de que su muerte se relacionó —al menos simbólicamente— con los conflictos bélicos. Y es que en el año 611 (siete años después de su muerte), Palenque sufrió otro ataque por parte del señorío de *Kaan*,

en una fecha *4 Hix* (Bernal 2011:82). La fecha de muerte de Ix Yohl Ik'nal, *2 Eb*, se ubica en la misma trecena que *4 Hix* (la cuenta es *1 Chuwen, 2 Eb, 3 Ben, 4 Hix, 5 Men*, etc.)²³.

Es necesario hacer algunas observaciones con respecto a la posición de esta mujer dentro de la dinastía palencana. Parece ser que tanto la muerte de Ix Yohl Ik'nal, como el ataque del señorío de *Kaan* (en su reinado), marcaron el fin de un ciclo y un posterior renacimiento dinástico. La Escalera jeroglífica de la Casa C del Palacio vincula - mediante una retórica especial - la derrota palencana del 599 y la revancha bélica del 659, con el nacimiento de K'inich Janab Pakal (Bernal 2011:50-56).

Al revisar la lista de gobernantes palencanos, es notable que el período de gobierno de Ix Yohl Ik'nal se ubique casi a la mitad de la dinastía de la ciudad (ver Figura 82). En ese sentido, la soberana marca el cierre del ciclo del primer grupo de gobernantes (en dónde seis son los más importantes) y el renacimiento que da lugar al segundo grupo de gobernantes (donde cinco serán los más importantes)²⁴. Ix Yohl Ik'nal cumplió con la función de legitimar la dinastía después de un tiempo, de allí la elección del día *Lamat* y la trecena *1 Ajaw* para su toma de poder y, a la vez, se encargó de la regeneración de la dinastía, que finalmente tendría su apogeo con K'inich Janab Pakal.

EL PERÍODO DE AJEN YOHL MAT, JANAB PAKAL Y MUWAN MAT

El siguiente soberano, Ajen Yohl Mat, también vivió una época de ataques bélicos por parte del señorío de *Kaan* y una inscripción relata que, en el año 611, la ciudad fue destruida o “hacheada” (Garza et al. 2012:79; Stuart y Stuart 2008:142). Su fecha de subida al poder fue registrada en el Tablero este del Templo de las Inscripciones en *8 Ok, 18 Muwan* (605) de manera retrospectiva y vinculándola con el fin de período de 9.6.13.0.0. (año 567, en *5 Ajaw, 18 Kasew*), que conmemora el completamiento de trece *Tunes*. Con la entronización de este soberano se usó el sustantivo *ajawlel* ‘señorío’, por primera vez en la historia de la ciudad, en vez de otros términos. La relevancia de la voz *ajawlel* indicaría que la presencia de Palenque se volvió notoria con Ix Yohl Ik'nal y Ajen Yohl Mat (Skidmore

2008:61; Stuart y Stuart 2008:144). Su muerte se registró en la tapa del Sarcófago del Templo de las Inscripciones en *2 Kimi, 14 Mol*, en 612, un año después del ataque a la ciudad (Skidmore 2008:63; Figura 93).

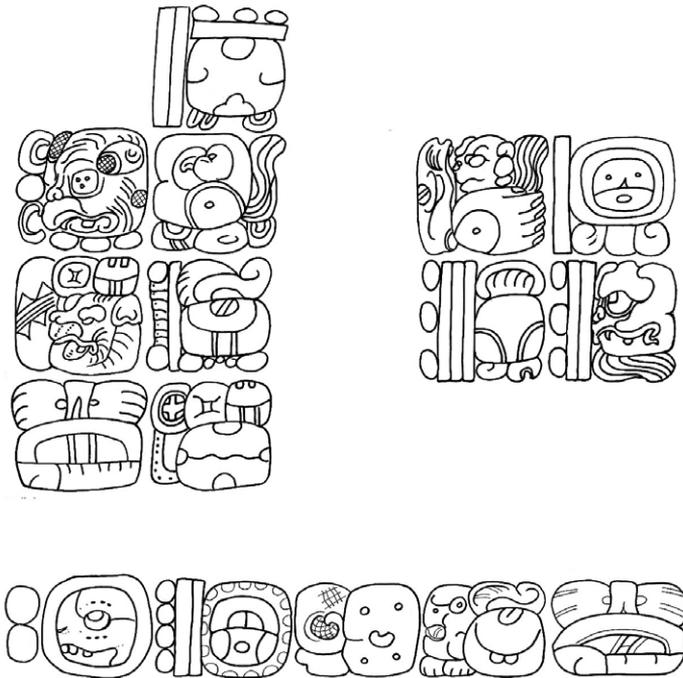


Figura 93. Fechas importantes de Ajen Yohl Mat. Arriba: toma de poder (izquierda) y fin de período *5 Ajaw* (derecha), secciones del lado oeste del Tablero del Templo de las Inscripciones. Abajo: muerte, sección de la Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones. Dibujos de William Mex.

Observaciones sobre las fechas de Ajen Yohl Mat y los gobernantes relacionados

La elección de la fecha *8 Ok* para la toma de posesión marcó también un hito en la historia de la ciudad, ya que Ajen Yohl Mat fue el primer soberano en usar el numeral 8 (la deidad del maíz foliada) para alguna de sus fechas. Este numeral representó su apogeo como una deidad del maíz,

presentándose como el sustento del señorío, en una época problemática. Es posible que el día *Ok* ‘perro’ o ‘coyote’ fuera vinculado con el fuego y el sol, pero sobre este día se profundizará más adelante. El numeral 2 para su fecha de muerte evoca el mismo numeral que usó su antecesora, Ix Yohl Ik’nal (*2 Eb*), igualmente para su fallecimiento. También es notorio que sea el primer soberano en usar un día vinculado directamente al concepto de muerte (*Kimi*) para su deceso. Es posible que este gobernante haya muerto debido a los conflictos bélicos de la época (Garza et al. 2012:89). Un día con los significados de ‘muerte, enfermedad, dolencia’, parece el ideal para este soberano y su época. Existe una fecha que relacionaría su muerte con los conflictos bélicos, ya que en *7 Chuwen*, pero del año 659, un gobernante de Santa Elena sería capturado por los palencanos (ver Bernal 2011:54). Esa fecha cae en la misma trecena que la muerte de Ajen Yohl Mat (la cuenta es *1 Chikchan*, *2 Kimi* [muerte de Ajen Yohl Mat], *3 Manik’*, *4 Lamat*, *5 Muluk*, *6 Ok*, *7 Chuwen*, etc.).

Después del período de Ajen Yohl Mat, la inestabilidad continuó en Palenque. Se tiene registro de la fecha de muerte de un personaje más, Janab Pakal, en *3 Chuwen*, *4 Wayeb* (612), en la Tapa del Sarcófago del Templo de las inscripciones, por lo que se presume que fue importante (Guenther 2007:61). Después, un nuevo gobernante, cuyo apelativo permanece parcialmente descifrado, tomaría el epíteto Muwan Mat, mismo que forma parte del nombre de una deidad que —de acuerdo con la narrativa palencana— “concibió” a los dioses patronos de la ciudad en un tiempo mítico. Eso indica que este soberano quiso vincular la mitología de la creación ancestral con el comienzo de un nuevo orden político. Gobernó durante dos años, y en su período aconteció el final del noveno *K’atun* del décimo *Bak’tun*, en el que Palenque vivió su época más oscura, un tiempo en el que “se perdieron los dioses, se perdieron los soberanos” (fueron destruidos) (Martin y Grube 2008:161; Schele 1993:69; Stuart y Stuart 2008:145 y 146). Solo la fecha de subida al trono de Muwan Mat, en *9 Etz’nab* (612) se ha encontrado, registrada de manera implícita en el Tablero este del Templo de las inscripciones y vinculada con la fecha de un ataque por parte del señorío de *Kaan* (Skidmore 2008:67 y 69).

Es poco lo que se puede decir de la fecha de Muwan Mat, aunque el uso del numeral 9 de nueva cuenta parece vincularlo con las fechas de toma de poder de Ix Yohl Ik’nal (quién eligió *9 Lamat*), y con la fecha de las

deidades Ixim Muwan Mat (*9 Ik'*) y “GI” (también *9 Ik'*). Pero la fecha *9 Etz'nab* lo relaciona más con la entronización de uno de los fundadores, Butz'aj Sak Chik, ya que se ubica 20 días antes (en un continuo de 260 fechas) que *3 Etz'nab* (ver Tabla 52). Dado que el simbolismo de *Etz'nab* refiere al pedernal, el sacrificio y las sangrías, posiblemente también se relacionó con el ambiente bélico de la época.

LA ÉPOCA DE K'INICH JANAB PAKAL

Este personaje es el segundo soberano que aparece con el epíteto *K'inich* en su nombre (aunque es común que se le conozca como el primero en haberlo usado). Es el gobernante más mencionado en el registro epigráfico y el más citado por sus sucesores. En sus fechas hay evidencia para sostener que equiparó su nacimiento y muerte con los de la deidad del maíz; también fue el primero en usar el glifo emblema de la localidad mitológica *Matwil* (Martin y Grube 2008:162-168; Skidmore 2008:60).

Su fecha de nacimiento en 9.8.9.13.0., *8 Ajaw, 13 K'anjalaw* (603) se registró en la Escalera Jeroglífica de Palenque, en el Tablero oeste del Templo de las Inscripciones y en la lápida del sarcófago del mismo templo. Su fecha de acceso al mando a los doce años, en *5 Lamat, 1 Mol* (615) se registró en la Escalera Jeroglífica de Palenque, en la Casa C del Palacio, en los Tableros este (de manera implícita) y oeste del Templo de las Inscripciones, en el Trono del Río de la Casa E del Palacio, en el Tablero del Palacio y en el Tablero de los Esclavos. Su fecha de fallecimiento, a los ochenta años, en *6 Etz'nab, 11 Yaxsihom* (683), se registró en el Tablero oeste del Templo de las Inscripciones, en la lápida del sarcófago del mismo templo y en el Tablero del Palacio (Garza et al. 2011:283-290; Skidmore 2008:71-73; Figura 94).

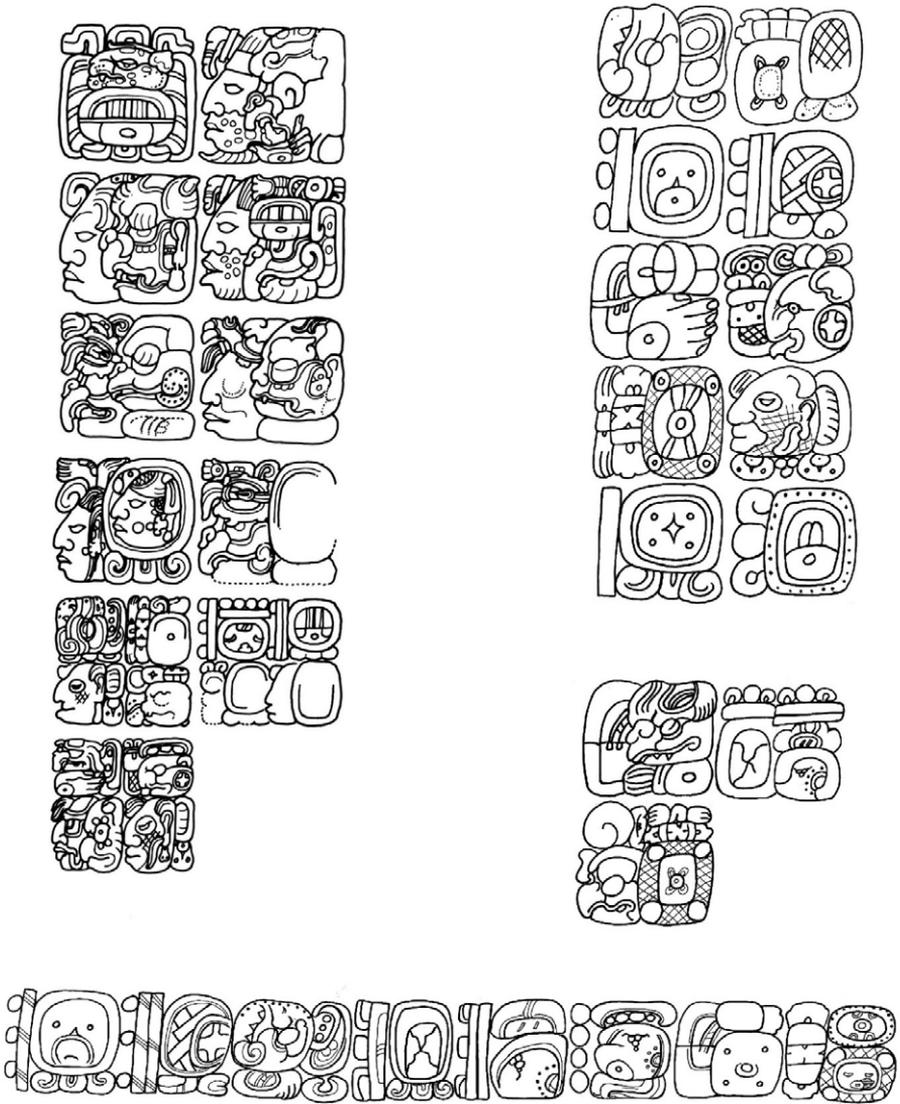


Figura 94. Fechas importantes de K'inich Janab Pakal. Arriba, izquierda: nacimiento y entronización, sección de la Escalera jeroglífica del Palacio; dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Derecha: nacimiento, entronización y muerte, secciones del Panel Oeste del Templo de las Inscripciones. Abajo: nacimiento y muerte, Lápida del Sarcófago del Templo de las Inscripciones; dibujos de William Mex.

Análisis de las fechas de K'inich Janab Pakal

Su fecha de nacimiento, en *8 Ajaw*, está bajo la influencia de una deidad del maíz y del arquetipo mitológico del gobernante y proveedor del sustento, *Jun Ajaw*. Se vincula directamente con el nacimiento de la deidad del maíz Ixim Muwan Mat, nacida también en *8 Ajaw*, pero del 3,120 a.C. (ver Stuart 2005b:171 y 172). La fecha ‘Ocho Señor’ indica que K'inich Janab Pakal vinculó su vida con la mitología de la deidad del maíz. El día *Ajaw* aparece como el más importante en Palenque para el registro de del nacimiento de soberanos que marcan el inicio de épocas importantes, dado que los fundadores Butz'aj Sak Chik (*12 Ajaw*) y Ahkul Mo' Nahb 1 (*5 Ajaw*) también lo prefirieron para registrar su nacimiento (en los años 459 y 465, respectivamente).

Este día fue preferido por K'inich Janab Pakal porque estos dos personajes estuvieron involucrados en el establecimiento de Lakam Ha', y porque el segundo de ellos fue quien comenzó a usar el glifo emblema de Palenque, *Baak*²⁵.

La elección del numeral 5 para su fecha de entronización vincula a Pakal con las fechas de nacimiento, entronización y muerte de Ahkul Mo' Nahb 1 (en *5 Ajaw*, *5 Kaban* y *5 Kaban* respectivamente) y en menor medida con la fecha de toma de poder de K'an Joy Chitam 1 (en *5 K'an*). El día *Lamat* lo relaciona con la fecha de entronización de Ix Yohl Ik'nal (*9 Lamat*). Ya se dijo que la gobernante subió al poder en una época turbulenta para Palenque y que el uso del día *Lamat* y su vinculación con el “Cocodrilo-venado estelar” (el trono-cocodrilo) fue un recurso de legitimación, vinculado con la regeneración dinástica. Mediante la elección del día *Lamat*, Pakal también quiso registrar su apoteosis (toma de poder) vinculada con la regeneración del señorío, encabezada por él, como un aspecto de la deidad del maíz. Como se ha dicho, Pakal resaltó la figura de su madre Sak K'uk' y de su posible abuela, Ix Yohl Ik'nal, siendo la primera la que le confirió directamente el derecho a gobernar, dado que, entre sus progenitores, probablemente solo ella pertenecía a la realeza (Stuart y Stuart 2008:150).

Su fecha de entronización también lo vincula con K'uk' Bahlam, primer gobernante dinástico, y con U “Kokan” Kaan, gobernante mitológico, ya que se ubica en la misma trecena del nacimiento de estos. La

trecena es 1 *K'an* (nacimiento de U “Kokan” Kaan, entronización de K'uk' Bahlam), 2 *Chikchan*, 3 *Kimi*, 4 *Manik'*, 5 *Lamat* (entronización de K'inich Janab Pakal), 6 *Muluk*, etc.²⁶ (Tabla 47). Esta trecena está bajo la influencia de los dos aspectos del dios del maíz, el tonsurado (número 1) y el foliado (patrono del día *K'an*).

TABLA 47. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA 1 *K'AN* EN PALENQUE. BASADA EN DATOS DE BERNAL (2011), GARZA ET AL. (2012:267-299) Y EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO.

La trecena 1 <i>K'an</i> en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
1 <i>K'an</i>	Nacimiento de U “Kokan” Kaan	993 a.C.
	Entronización de K'uk' Bahlam	431
2 <i>Chikchan</i>	-	-
3 <i>Kimi</i>	-	-
4 <i>Manik'</i>	Evento mitológico relacionado con el <i>Bak'tun 12</i>	3 508 a.C.
5 <i>Lamat</i>	Entronización de K'inich Janab Pakal	615
	Entronización de K'inich K'an Joy Chitam	702
6 <i>Muluk</i>	-	-
7 <i>Ok</i>	-	-
8 <i>Chuwen</i>	Evento externo ²⁷	-
9 <i>Eb</i>	Dedicación de incensario de piedra por un sacerdote	692
10 <i>Ben</i>	-	-
11 <i>Hix</i>	-	-
12 <i>Men</i>	-	-
13 <i>Kib</i>	-	-

Su fecha de muerte, 6 *Etz'nab*, está bajo el simbolismo de una deidad de la decapitación (número 6) y del pedernal y sacrificio (día *Etz'nab*). El contexto arqueológico de su entierro ayuda a explicar el simbolismo de la fecha ‘Seis Pedernal’. En la cripta funeraria donde fue depositado el cuerpo de Pakal (dentro del Templo de las Inscripciones), fueron depositadas dos cabezas de estuco, las cuales fueron arrancadas de esculturas enteras (Ruz 1973:162 y 163; Figura 96). Las piezas, que corresponden a una

persona joven y a un adulto, se han identificado como retratos de Pakal, en diferentes etapas de su vida (Martínez y Filloy 2010:178-181). Se propone que estas esculturas (depositadas cerca del sarcófago de Pakal) representan la decapitación simbólica del gobernante; una acción relacionada con el simbolismo de la fecha *6 Etz'nab*. En la iconografía maya clásica y de manera general en Mesoamérica, el corte de la mazorca de maíz (la cosecha) es equivalente a la decapitación humana (López 2013:15-19; Ruz 1973:251; Taube 1985:9 y 13; Figura 96). El 6, un numeral relacionado con la decapitación, y el día *Etz'nab*, vinculado con el pedernal, fueron ideales para representar la muerte simbólica de la encarnación de la deidad del maíz, K'inich Janab Pakal, y para depositar su cabeza (la mazorca), como una ofrenda, dentro de su templo-cerro funerario²⁸.

La información arqueológica y la iconografía del Templo de las Inscripciones también ayudan a entender el simbolismo de la fecha *8 Ajaw*. En dicho templo se ubicó un sarcófago con el cuerpo de Pakal, en cuya tapa aparece el gobernante representado en posición de bebé, sobre un cajete de sacrificio (naciendo o renaciendo), con el faldellín del dios del maíz y un hacha flamígera en la frente, representando a la deidad Unen K'awil (Garza et al. 2012:111; Stuart y Stuart 2008:175-178; Stuart y Stuart 2010:52-56; Figura 95). Si se considera que el gobernante luce la vestimenta del dios del maíz y el hacha flamígera de K'awil, y que el número 8 es una versión del dios del maíz y uno de los patronos del día *Ajaw* es K'awil, Pakal estaría investido en la tapa de su sarcófago como la personificación de la fecha *8 Ajaw*²⁹. Esto implicaría que dentro del Templo de las Inscripciones se representó su nacimiento, en *8 Ajaw* (con su imagen, en la tapa del sarcófago) y su muerte, en *6 Etz'nab* (con la deposición de las cabezas de sus esculturas). Así, se completó un ciclo que había iniciado en *8 Ajaw*, alcanzó su zenit en *5 Lamat* y se cerró en *6 Etz'nab*, todas ellas fechas con una carga simbólica relevante.

La importancia y el simbolismo de las trecenas son más notorias con las fechas de Pakal. La trecena correspondiente al nacimiento y muerte de Pakal, así como a la toma de poder y muerte de Ahkul Mo' Nahb 1, es *1 Ben*. La trecena comienza con *1 Ben*, *2 Hix*, *3 Men*, *4 Kib*, *5 Kaban* (toma de poder y muerte de Ahkul Mo' Nahb), *6 Etz'nab* (muerte de Pakal), *7 Kawak*, *8 Ajaw* (nacimiento de Pakal), *9 Imix*, etc. (Tabla 48). Esto comprueba que la trecena *1 Ben* tenía un simbolismo muy importante.

TABLA 48. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA I BEN EN PALENQUE. BASADA EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299) Y EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO.

La trecena <i>I Ben</i> en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
<i>1 Ben</i>	-	-
<i>2 Hix</i>	-	-
<i>3 Men</i>	Captura de un personaje, por parte de K'inich Kaan Bahlam	695
<i>4 Kib</i>	-	-
<i>5 Kaban</i>	*Entronización de Ahkul Mo' Nahb 1	501
	*Muerte de Ahkul Mo' Nahb 1	524
<i>6 Etz'nab</i>	Muerte de K'inich Janab Pakal ³⁰	683
<i>7 Kawak</i>	-	-
<i>8 Ajaw</i>	*Nacimiento Ixim Muwan Mat	3 120 a.C.
	Celebración del fin del noveno <i>Bak'tun</i> , por "Ch'a-gobernante 2"	435
	Ceremonia a los dioses de la tríada, por K'an Joy Chitam 1	551
	Ritos a los dioses de la tríada, por K'an Joy Chitam 1	564
	Nacimiento de K'inich Janab Pakal	603
	Dedicación del grupo de las Cruces, por K'inich Kaan Bahlam	692
<i>9 Imix</i>	-	-
<i>10 Ik'</i>	-	-
<i>11 Ak'bal</i>	-	-
<i>12 K'an</i>	-	-
<i>13 Chikchan</i>	-	-

La importancia de *I Ben* (1 Caña) en Palenque se podría relacionar con el simbolismo de la fecha en otros calendarios mesoamericanos. Uno de los gobernantes mitológicos del Posclásico en el centro de México tenía el nombre Ce Acatl (1 Caña, equivalente a *I Ben*) Topiltzin Quetzalcoatl, un personaje también asociado a la deidad del maíz, la provisión del sustento

y al modelo mitológico del gobierno y sus obligaciones. Además, *1 Caña* parece ser el año en que nació Motecuhzoma 2, es el nombre calendárico de Quetzalcoatl, la fecha de la primera guerra sagrada según los mexicas y el año en que llegó Hernán Cortés (Graulich 2014:286 y 287). Es posible que, de esta manera, el antecedente de la fecha *1 Acatl* y del simbolismo relacionado con este personaje del Posclásico, se encuentre en las inscripciones clásicas de Palenque y en la figura de K'inich Janab Pakal. En la misma trecena ocurrieron otros eventos relevantes en la ciudad y esta trecena también inicia uno de los ciclos de 52 días (ver Tabla 52).

Es notable el hecho de que la muerte de Pakal (*6 Etz'nab*) se ubique antes que su nacimiento (*8 Ajaw*), en la misma trecena, lo cual refleja la importancia del tiempo cíclico y la necesidad de la muerte del gobernante (como la deidad del maíz) para su posterior renacimiento, en un ciclo calendárico continuo y repetitivo. Las fechas reflejan la idea de que la muerte inicia la vida y de que el sacrificio es necesario para que continúe la regeneración³¹. Las fechas de Pakal se vinculan con el concepto del tiempo cíclico y profético maya, en el que el futuro (en este caso, la muerte) se encuentra detrás, mientras que el pasado (en este caso, el nacimiento), se puede ver y prever, dado que se ubica adelante³². En el análisis del día *Ben* se ha explicado que en general refiere a la caña de carrizo, a la vegetación y a las flechas. Con la información aquí expuesta, se sugiere que el simbolismo del día (y la trecena) se vinculó con la caña de maíz en particular, al menos en Palenque. La relevancia de fechas *8 Ajaw*, en relación con otros eventos vinculados con los dioses de la tríada palencana, respalda esta propuesta.

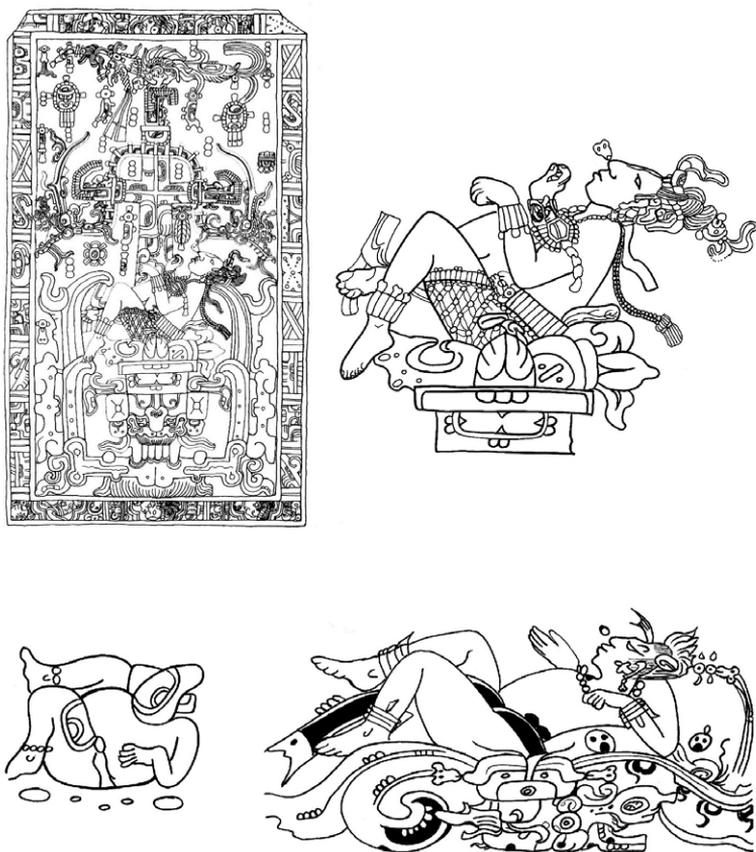


Figura 95. K'inich Janab Pakal y las deidades infantiles. Arriba, izquierda: Lápida del Sarcófago del Templo de las inscripciones, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI). Arriba, derecha: detalle de K'inich Janab Pakal recostado como infante en un recipiente de ofrendas; abajo, izquierda: lectura [UNEN-K'AWIL]-la, detalle de las inscripciones del Templo XIX; derecha: deidad del maíz naciendo de un cogollo, cerámica del Clásico tardío; dibujos de William Mex.

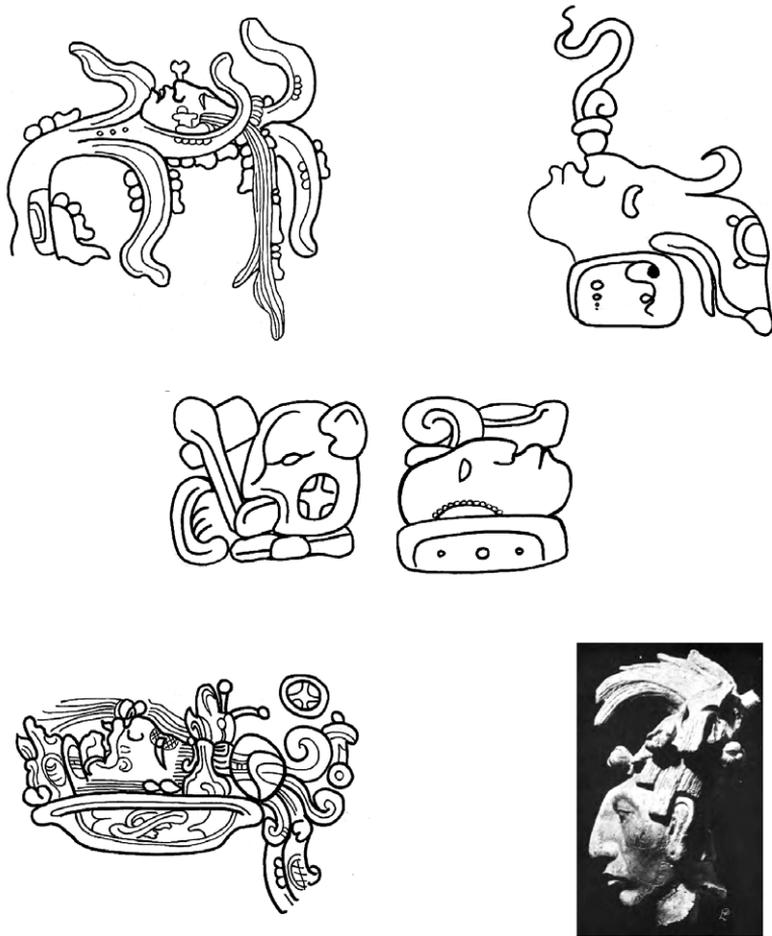


Figura 96. La decapitación del dios del maíz y K'inich Janab Pakal. Arriba, izquierda: planta de maíz con la cabeza de la deidad como mazorca, Templo de la Cruz foliada; derecha: cabeza cercenada del dios del maíz sobre la tierra, Códice Dresde. Centro: referencia al corte de la cabeza del dios del maíz, sección de la Escalera Jeroglífica 2 de Yaxchilán. Abajo, izquierda: detalle de la cabeza cercenada del dios del maíz en un tazón de ofrendas, cerámica, Clásico temprano. Dibujos de William Mex. Derecha: escultura de la cabeza de K'inich Janab Pakal encontrada en su sarcófago (tomada de Ruz 1973:172).

LA ÉPOCA DE K'INICH KAAH BAHLAM

El doceavo gobernante de Palenque fue hijo de K'inich Janab Pakal y, además, retomó el nombre completo del séptimo gobernante de la ciudad, más el epíteto *K'inich*. Muchas de las más notables obras arquitectónicas y escultóricas de la ciudad provienen de la época de su gobierno, al igual que las construcciones del Grupo de la Cruz, las cuales hacen eco de la narrativa mitológica palencana especialmente vinculada con las deidades patronas de la ciudad (GI, GII y GIII) (Martin y Grube 2008:168-169).

Su nacimiento fue registrado en el Tablero del Templo del Sol, en el Templo de la Cruz Foliada y en el Panel de Emiliano Zapata con el verbo *sihyaaj*, en *2 Kimi, 19 Sutz'* (635). Su toma de poder, a los 48 años, fue registrada en el Tablero oeste del Templo de las Inscripciones, en el Tablero del Templo de la Cruz, el Tablero del Templo del Sol, el Tablero del Templo de la Cruz Foliada, en el Trono del Río de la Casa E y en el Tablero del Palacio en *8 Ok, 3 K'anasiy* (684). Su muerte se registró con dos fechas diferentes, en los tableros del Palacio con la frase *och bih*, en *6 Chikchan, 3 K'anjalab* y en el Panel de Emiliano Zapata con el verbo *chami'*, en *7 Kimi, 3 K'anjalab* (en 702) (Skidmore 2008:74 y 75; Stuart 1990a:9-11; Figura 97).

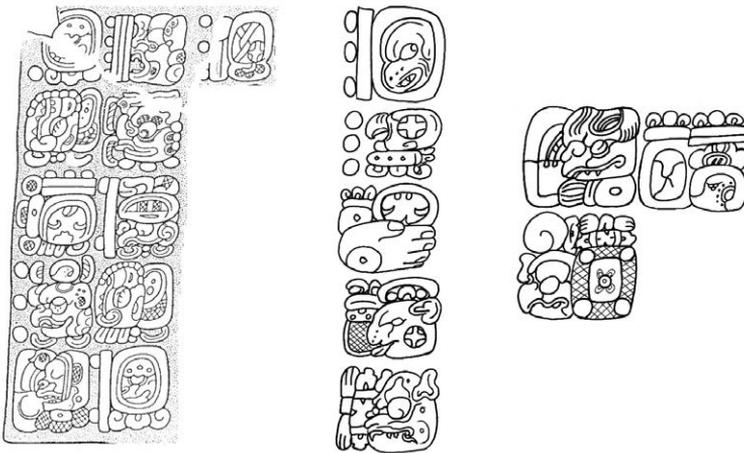


Figura 97. Fechas importantes K'inich Kaah Bahlam. Derecha: nacimiento y muerte, sección del Panel de Emiliano Zapata, dibujo de David Stuart (tomado de Stuart 1990a:10).

Centro: entronización, sección del Tablero del Templo de la Cruz Foliada; derecha: muerte, sección del Tablero del Palacio. Dibujos de William Mex.

Análisis de las fechas de K'inich Kaan Bahlam 2

Las dos fechas de este personaje lo relacionan con el noveno gobernante de la ciudad, Ajen Yohl Mat, quien probablemente fue su tío. La fecha de nacimiento de K'inich Kan Bahlam en *2 Kimi*, es la misma que la fecha de muerte de Ajen Yohl Mat, en tanto que la fecha de ascensión de K'inich Kan Bahlam en *8 Ok*, es idéntica al mismo evento del antepasado mencionado. Hay un sentido de elección inverso, pero los detalles del porqué de ese sentido no son muy claros (Whitmore 2012:40)³³. Tampoco es muy claro el porqué de su asociación con el día 'muerte, enfermedad, dolencia', que, de manera semejante, usó el fundador K'uk' Bahlam (*5 Kimi*)³⁴.

Ha sido explicado que Ajen Yohl Mat fue el primer gobernante que aparece con el término *ajawlel*, pero su época de gobierno fue muy problemática, ya que Palenque sufrió varios ataques y cayó en desgracia. Es posible que por eso su fecha de fallecimiento 'Dos Muerte' haya sido representativa de un período malo o despreciable. Tomando eso en cuenta, aquí se propone que K'inich Kaan Bahlam, al relacionar su nacimiento con la fecha *2 Kimi*, buscaba borrar de la historia palencana el mal augurio relacionado con esa fecha, como una forma de legitimar su nacimiento y también como una forma de reivindicar el *ajawlel* de Palenque. La carga y responsabilidad de la fecha *2 Kimi*, también lo habría obligado a llevar a cabo las construcciones y las inscripciones del Grupo de las Cruces.

Su fecha de toma de poder está bajo el amparo de una deidad del maíz (número 8) y un perro o coyote (día *Ok*). En un capítulo anterior, se ha explicado que posiblemente el número 8 tenga asociaciones con Venus y también se ha planteado que los caninos se vinculan con el sol y el fuego. Algunos autores han vinculado la subida al trono de K'inich Kaan Bahlam con la etapa en que Venus estuvo cerca de su máxima elongación (un punto en el que es visible desde la Tierra). Además, el aniversario del octavo año solar (trópico) de su ascensión, que coincidió con el quinto aniversario venusino, fue registrado en monumentos como la Jamba del Santuario del Templo de la Cruz, en fecha *5 Eb, 5 K'anasiy* (692) (Justeson 1989:105; Lounsbury 1989:252; Schele 1982:43; Schele y Mathews 1993:133). Esto respaldaría la idea de que *8 Ok* se eligió principalmente por su simbolismo venusino y solar. La toma de poder de K'inich Kaan Bahlam

(y su aniversario), habrían ocurrido en una fecha cercana al cumplimiento de este ciclo, la considerada más propicia por su simbolismo³⁵.

Mediante el uso de una trecena de días, K'inich Kaan Bahlam también vincula su fecha de toma de poder con la entronización de Kaan Bahlam, ancestro homónimo. La trecena inicia con *1 Ak'bal* y continúa como *2 K'an*, *3 Chikchan*, *4 Kimi*, *5 Manik'*, *6 Lamat*, *7 Muluk*, *8 Ok* (entronización de K'inich Kaan Bahlam), *9 Chuwen*, *10 Eb* (entronización de Kan Bahlam), etc. (Tabla 49).

**TABLA 49. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA
1 AK'BAL EN PALENQUE. BASADA EN GARZA ET AL. (2012:267-299)
Y EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO.**

La trecena <i>1 Ak'bal</i> en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
<i>1 Ak'bal</i>	-	-
<i>2 K'an</i>	-	-
<i>3 Chikchan</i>	-	-
<i>4 Kimi</i>	-	-
<i>5 Manik'</i>	-	-
<i>6 Lamat</i>	Ataque a Palenque por parte del señorío de Kaan	603
<i>7 Muluk</i>	-	-
<i>8 Ok</i>	Entronización de Ajen Yohl Mat	605
	Entronización K'inich Kaan Bahlam	684
<i>9 Chuwen</i>	Consagración de la Casa E del Palacio	654
<i>10 Eb</i>	Entronización de Kaan Bahlam	572
<i>11 Ben</i>	-	-
<i>12 Hix</i>	-	-
<i>13 Men</i>	-	-

Es interesante que haya elegido un día después del día de nacimiento de su ancestro Kaan Bahlam. Es decir, Kaan Bahlam eligió *Chikchan* y K'inich Kaan Bahlam, *Kimi* (la cuenta de días, sin numerales, es *Imix*, *Ik'*, *Ak'bal*, *K'an*, *Chikchan*, *Kimi*, *Manik'*, etc.).

Su fecha de muerte estuvo bajo la influencia de una deidad de la decapitación (número 6) y la serpiente (día *Chikchan*). También presenta características interesantes, ya que la elección del día *Chikchan* obedece a que su antecesor, Kaan Bahlam 1, también murió en ese día, pero con diferente número (*11 Chikchan*), y, además, K'inich Janab Pakal (su padre) murió en fecha con numeral 6, (pero día *Etz'nab*). La elección de su fecha mortuoria fue arreglada con miras a vincularla calendáricamente con la muerte de su padre y con la de su ancestro homónimo.

TABLA 50. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA 1 AJAW EN PALENQUE. BASADA EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299) Y EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO.

La trecena 1 Ajaw en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
1 Ajaw	Presentación del <i>mayij</i> por Ixim Muwan Mat, evento mitológico	3112 a.C.
	Nacimiento de la deidad Unen K'awil (GII)	2360 a.C.
	Celebración del fin del <i>K'atun 1 Ajaw</i> , por K'inich Janab Pakal	633
	Pago de tributo por parte del gobernante de Pomoná	597
2 Imix	-	-
3 Ik'	-	-
4 Ak'bal	-	-
5 K'an	Entronización de K'an Joy Chitam	529
6 Chikchan	Muerte de K'inich Kaan Bahlam	702
7 Kimi	Muerte de K'inich Kaan Bahlam	702
	Evento relacionado con los subterráneos del Palacio	654
	Evento mitológico relacionado con un dios de la muerte	675
8 Manik'	-	-
9 Lamat	Toma de poder de Ix Yohl Ik'nal	583
10 Muluk	-	-
11 Ok	-	-
12 Chuwen	-	-
13 Eb	-	-

Su fecha de muerte fue incorporada a una trecena que lo vincula con la deidad Unen K'awil, con el gobernante 6, K'an Joy Chitam y también con Ix Yohl Ik'nal. La trecena comienza con *1 Ajaw* (nacimiento de Unen K'awil) y sigue *2 Imix*, *3 Ik'*, *4 Ak'bal*, *5 K'an* (entronización de K'an Joy Chitam), *6 Chikchan* (muerte de K'inich Kaan Bahlam), *7 Kimi*, *8 Manik'*, *9 Lamat* (entronización de Ix Yohl Ik'nal), *10 Muluk*, etc. (Tabla 50)³⁶. El Templo de la Cruz Foliada, edificio dedicado a la deidad Unen K'awil, fue mandado a construir por K'inich Kaan Bahlam, lo que seguramente influyó para que su muerte se ubicara en la trecena en que nació ese patrono de la ciudad (ver Bernal 2011:235-238; Stuart 2006b:136-152).

Finalmente, es notorio que su muerte se haya registrado con dos fechas diferentes, una de las cuales fue *7 Kimi*, en el Panel de Emiliano Zapata. La inscripción comienza con la fecha *2 Kimi*, *19 Sutz'* y el verbo *sihyaj* (nacimiento de K'inich Kaan Bahlam) y sigue con un número de distancia de 0 días, 13 veintenas de días, 7 años y 3 veintenas de años, para llegar a la expresión *i chami'* 'y entonces murió' en la fecha *7 Kimi*, *4 K'anjalab*; finalmente menciona la terminación del monumento en relación con la fecha *7 Ajaw*, *3 Hul Ohl* (fin de período 9.13.10.0.0.) (Stuart 1990a:9). La diferencia en el registro de su fecha de muerte (debiendo ser *6 Chikchan*) puede interpretarse como un error en el monumento³⁷. Sin embargo, hay que notar que este monumento relaciona el nacimiento del gobernante con su muerte y con el cierre de los primeros 10 años del treceavo *K'atun*, enfatizando la importancia de los años *Tun*. Hay un énfasis en el numeral 7, ya que el número de distancia (9.7.13.0.) que llega a su muerte, incluye los 7 años *Tun*, y finalmente lo liga con el fin de período en *7 Ajaw*. El hecho de que el numeral 7 apareciera entre su fecha de nacimiento y muerte, y el hecho de que el segundo evento se relacionara con una fecha *7 Ajaw*, es lo que hizo que una fecha 'Siete Muerte' (y no 'Seis Serpiente') fuera más representativa para el registro de la muerte simbólica del soberano. El hecho de que sus fechas de nacimiento y de muerte (*2 Kimi* y *7 Kimi*) fueran regidas por la misma deidad (según ese monumento), debió ser visto como lo más propicio, acorde con la narrativa del monumento, ya que nacimiento y muerte representaban el cumplimiento y el completamiento de un ciclo³⁸.

K'INICH K'AN JOY CHITAM

El segundo hijo de K'inich Janab Pakal retomó el nombre del quinto soberano del Clásico, añadiéndole el título *K'inich*. Su fecha de nacimiento fue registrada en el Tablero del Palacio y en el Panel de Nueva York en una fecha *11 Ajaw, 8 Mak* (644). Su fecha de acceso al mando, a los 57 años, se registró en el Trono del Río de la casa E, en el Panel de Nueva York, en el Tablero del Palacio y en el Tablero de los 96 glifos, en una fecha *5 Lamat, 6 Chikin* (702). Se desconoce su fecha de muerte (Skidmore 2008:77; Figura 98). Este soberano fue apresado en un conflicto bélico que Palenque tuvo con Toniná, tal y como lo refleja un monumento donde aparece atado como cautivo y en una postura de humillación, sin el título *K'inich*. A pesar de esto, se sabe que regresó para gobernar su ciudad, aunque tal vez como un vasallo de Toniná (Martin y Grube 2008:171; Stuart 2007a:4; Stuart y Stuart 2008:216 y 217).

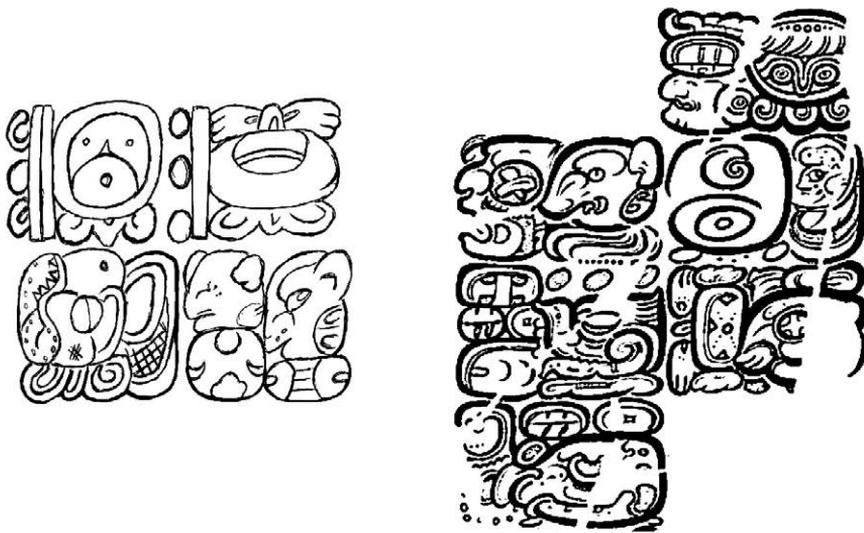


Figura 98. Eventos relevantes de K'inich K'an Joy Chitam. Izquierda: nacimiento, sección del Panel de Nueva York, dibujo preliminar de William Mex. Derecha: entronización, sección del Tablero de los 96 glifos, dibujo de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomado de FAMSI).

ANÁLISIS DE LAS FECHAS DE K'INICH K'AN JOY CHITAM

Su nacimiento estuvo bajo la influencia de una deidad joven de la tierra (número 11) y de la deidad modelo del gobierno, *Jun Ajaw* (día *Ajaw*). La elección del numeral 11 para su fecha de nacimiento rememora la elección que el segundo soberano, “Ch’a-gobernante 2” hizo con su fecha *11 Lamat* y la fecha del séptimo gobernante Kan Bahlam 1 con *11 Chikchan* (ambos para día de nacimiento). El día *Ajaw* lo vincula directamente con su padre, K’inich Janab Pakal (nacido en *8 Ajaw*), con la deidad “GII” Unen K’awil (nacido en *1 Ajaw*) y con Ixim Muwan Mat (nacido en *8 Ajaw*). Pero su fecha de nacimiento, *11 Ajaw*, lo relaciona más con el nacimiento de quienes establecieron Lakam Ha’, ya que (en un conteo continuo y cíclico de 260 fechas) se ubica 20 días antes que *5 Ajaw* (nacimiento de Ahkul Mo’ Nahb 1) y 40 días antes que *12 Ajaw* (nacimiento de Butz’aj Sak Chik) (ver Tabla 52). K’inich K’an Joy Chitam quiso equiparar su nacimiento con el de su padre y con el de los fundadores de Lakam Ha’.

Además, su fecha de nacimiento pertenece a la misma trecena donde acaeció la muerte de su antecesor y homónimo K’an Joy Chitam 1 y la entronización del gobernante Muwan Mat. La trecena es: *1 Ok*, *2 Chuwen*, *3 Eb*, *4 Ben*, *5 Hix*, *6 Men*, *7 Kib* (muerte de K’an Joy Chitam 1), *8 Kaban*, *9 Etz’nab* (entronización de Muwan Mat), *10 Kawak*, *11 Ajaw* (nacimiento de K’inich K’an Joy Chitam), *12 Imix*, etc. (Tabla 51). Se propone que el hecho de que ubique su nacimiento dentro de la trecena de la muerte de su antecesor y que retome su nombre (más el epíteto *K’inich*), fue una cuestión no solo de legitimación, si no que sirvió para dejar evidencia de que su dinastía era concebida como un “circuito”. En ocasiones, la muerte de un soberano (con el mismo nombre) debió de quedar registrada en la misma trecena, para que un soberano futuro continuara con su legado. Más interesante es el hecho de que en esa trecena se registre una muerte, una entronización y un nacimiento. Este ejemplo recuerda al caso de *Pakal*, cuya muerte y nacimiento (*6 Etz’nab* y *8 Ajaw*) se ubicaron, en ese orden, en la misma trecena. Esto podría indicar que el nacimiento social de K’inich K’an Joy Chitam se concibió como parte de un renacimiento, en el que su ancestro, K’an Joy Chitam, estuvo involucrado. La trecena *1 Ok*, cuya primera fecha que está bajo la influencia de un dios del maíz (número 1) y un perro/coyote (día *Ok*) se revela como un período importante.

La fecha de su toma de poder, en 5 *Lamat*, es idéntica a la fecha que su padre (K'inich Janab Pakal) eligió para el mismo evento. El numeral 5 ya había sido usado para las fechas de entronización de Ahkul Mo' Nahb 1 (5 *Kaban*) y de K'an Joy Chitam 1 (5 *K'an*), mientras que el día *Lamat* sólo había sido elegido para este evento por Ix Yohl Ik'nal y Pakal. Ya se ha explicado la importancia del día *Lamat* y del “Cocodrilo-venado estelar” como trono y símbolo del asiento del poder palenquense. En este caso, la elección de esa fecha se aprecia más como un recurso desesperado de legitimación, por los períodos problemáticos que atravesaba el señorío.

TABLA 51. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA 1 OK EN PALENQUE. BASADA EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299) Y EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO.

La trecena 1 Ok en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
1 <i>Ok</i> ³⁹	-	-
2 <i>Chuwen</i>	-	-
3 <i>Eb</i>	-	-
4 <i>Ben</i>	-	-
5 <i>Hix</i>	-	-
6 <i>Men</i>	Acceso al cargo de Janab Ajaw, nieto de K'inich Janab Pakal	718
7 <i>Kib</i>	Muerte de K'an Joy Chitam	565
8 <i>Kaban</i>	-	-
9 <i>Etz'nab</i>	Entronización de Muwan Mat	612
10 <i>Kawak</i>	-	-
11 <i>Ajaw</i>	Presentación del <i>mayij</i> por Ixim Muwan Mat, evento mitológico	3112 a.C.
	Celebración del final del <i>K'atun</i> 11 <i>Ajaw</i> por K'an Joy Chitam	534
	Nacimiento de K'inich K'an Joy Chitam	644
12 <i>Imix</i>	-	-
13 <i>Ik'</i>	Evento mitológico, descenso y ascenso de la deidad GI	3112 a.C.

Es necesario hacer una última observación, acerca de la captura de K'inich K'an Joy Chitam y sus fechas importantes. En el Monumento 122 de Toniná este personaje aparece atado, sin el título *K'inich*, pero con su diadema; a un costado de él se registró la fecha *13 Ak'bal, 16 Yaxsihom* y un verbo que se conoce como “guerra-estrella”, que refiere a un conflicto bélico, y se relaciona con la captura del soberano, en el año 711 (Stuart 2007a:4). La fecha *13 Ak'bal* cierra una trecena y la trecena que sigue es *1 K'an*. En esa misma trecena nació U “Kokan” Kaan y se entronizó K'uk' Bahlam (en *1 K'an*), y también se entronizaron K'inich Janab Pakal y K'inich K'an Joy Chitam (ambos en *5 Lamat*). Es decir, este gobernante aparece apresado en una fecha ubicada tan sólo 5 días previos a la conmemoración de su entronización. La fecha *13 Ak'bal* debió elegirse por Toniná por ser la más propicia por su simbolismo bélico y por ser la más cercana al aniversario *Tzolk'in* de la toma de poder de K'inich K'an Joy Chitam ⁴⁰. Ya se ha visto que *Ak'bal* tiene un simbolismo negativo principalmente, y eso explica su asociación con la captura del gobernante paleneco.

LOS ÚLTIMOS REGISTROS Y GOBERNANTES DE PALENQUE K'INICH AHKUL MO' NAHB

El quinceavo gobernante de Palenque, K'inich Ahkul Mo' Nahb 3, probablemente fue nieto de K'inich Janab Pakal, y también retomó el nombre de los gobernantes cuarto y sexto, añadiéndole el título *K'inich*. Su fecha de nacimiento fue registrada en la jamba norte del Templo XVIII mediante el verbo *sihyaj*, en *3 Lamat, 6 Saksihom* (678). Su fecha de acceso al mando fue registrada en la fecha *9 Ik', 5 K'anasiy* (721) en el Tablero de los Esclavos, en el Trono del Templo 19, en una inscripción pintada de la Casa E, en la Jamba sur del Templo 18 y en el Tablero de los 96 glifos (Garza et al. 2012:295; Martin y Grube 2008:172; Skidmore 2008:80-82; Figura 99).

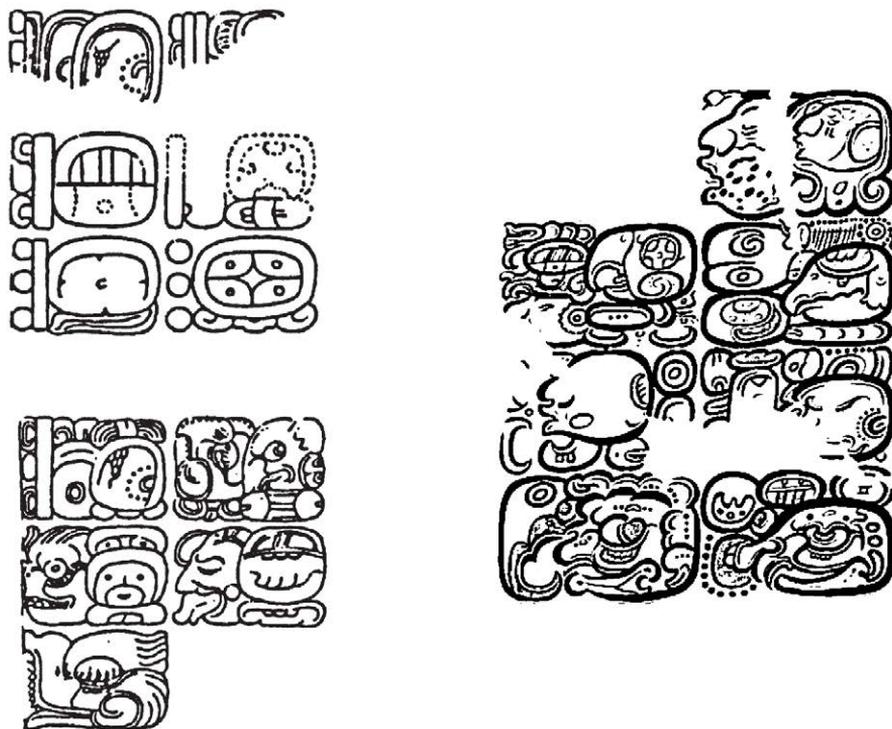


Figura 99. Fechas importantes del K'inich Ahkul Mo' Nahb. Izquierda: nacimiento, secciones de la Jamba del Templo XVIII de Palenque; derecha: entronización, sección del Tablero de los 96 glifos de Palenque. Dibujos de Linda Schele (cortesía de David Schele, tomados de FAMSI).

Análisis de las fechas de K'inich Ahkul Mo' Nahb 3

Su primera fecha estuvo bajo la influencia de un dios del viento (3) y del “Cocodrilo-venado estelar” (día *Lamat*). El numeral 3 de su nacimiento, aparece poco en Palenque, y los únicos personajes que se relacionaron con él, son Butz'aj Sak Chik (3 *Etz'nab*) para su entronización y Janab Pakal 1 (3 *Chuwen*), para su muerte. La deidad patrona del número 3 es el dios del viento *Ik' K'uh*, misma deidad patrona del día *Ik'*, usado en su fecha de entronización (9 *Ik'*). De esta manera se vincula la fecha 3 *Lamat* con 9 *Ik'*. Como ya se ha hecho notar, el día *Lamat* también fue elegido por el segundo gobernante “*Ch'a-gobernante 2*” para su fecha de nacimiento en 11 *Lamat* y por el quinto gobernante *K'an Joy Chitam 1*, también para su

fecha de nacimiento, en *12 Lamat*⁴¹. Pero su nacimiento en *3 Lamat* lo vincula más con la entronización de Ix Yohl Ik'nal, ya que se ubica 20 días después que la fecha de ella (en *9 Lamat*, en un conteo continuo de 260 fechas, ver Tabla 52).

El numeral 9 también había sido usado por dos soberanos que tuvieron problemas durante la época de su gobierno: Ix Yohl Ik'nal (*9 Lamat*) y el onceavo soberano, Muwan Mat (*9 Etz'nab*). Con la excepción de K'inich Ahkul Mo' Nahb 3, el día *Ik'* no se había usado por los soberanos de Palenque, sin embargo, la fecha '9 Viento' es significativa en la cosmología mesoamericana y está vinculada con algunas deidades muy relevantes⁴². La elección de ese día para tomar el poder fue una forma de afrontar la crisis de legitimidad por medio de la mitología, en una época en la que posiblemente ya se vislumbraba el declive del señorío.

Según la narrativa mitológica palencana, la deidad "GI" se entronizó en un día *9 Ik'* pero del año 3,309 a.C., la misma deidad "nacería" en un día *9 Ik'* del 2,360 a.C. y la deidad progenitora Ixim Muwan Mat accedió al poder también en un día *9 Ik'*, pero de 2,325 a.C. Otro evento, de origen divino y relacionado con la "primera toma de *K'awil*" aparece también en un día *9 Ik'*, pero calculado 946,000 años en retrospectiva, en el Tablero del Templo XIV. El último paralelismo importante recreado por los palencanos con el día 'Viento' se ubica en el tablero del Templo XVII, donde el establecimiento de *Lakam Ha'* en un día *9 Ik'*, se vincula con los gobernantes tercero y cuarto, Butz'aj Sak Chik y Ahkul Mo' Nahb 1 (ya mencionados anteriormente) (Garza et al. 2012:276-278; Kelley 1965:115; Schele 1988:299-308; Stuart 2005b:183-185).

Con el *9 Ik'*, K'inich Ahkul Mo' Nahb también eligió para entronizarse un día superior al de la fecha de entronización de su antecesor y homónimo, Ahkul Mo Nahb (quien eligió *1 imix*) (la cuenta es *Imix, Ik', Ak'bal*, etc.) aunque no en la misma trecena y con numerales muy alejados uno del otro. Este ejemplo es similar a lo que K'inich Kaan Bahlam hizo con respecto a su día de nacimiento (día *Kimi*) y el de su antecesor, Kaan Bahlam (día *Chikchan*).

EL DECLIVE DE PALENQUE. U PAKAL K'INICH JANAB PAKAL,
K'INICH KAN BAHLAM 3 Y K'INICH K'UK' BAHLAM 2

Los últimos gobernantes de Palenque son poco conocidos y sus fechas son escasas. U Pakal K'inich Janab Pakal, quien retomó el nombre de dos de sus antecesores, añadiendo las palabras U Pakal (su apelativo se traduce como 'es el escudo de K'inich Janab Pakal'), fue probablemente el hermano de K'inich Ahkul Mo' Nahb 3, junto a quien aparece en monumentos como el panel del Templo XXI. Se desconocen sus fechas de nacimiento, ascensión y muerte, aunque es notable que se le mencione también como un *bah ch'ok* 'heredero principal' (Garza et al. 2012:247-249; Martin y Grube 2008:174, Skidmore 2008:83-83).

El siguiente soberano, el segundo K'inich Kaan Bahlam, únicamente tiene una referencia del año 751 en la ciudad de Pomoná. Otras fechas son desconocidas y sus pocas menciones parecen ser un indicador de los tiempos problemáticos que de nuevo padecía la ciudad. El último gobernante palencano del cual se conoce una fecha relevante, es K'inich K'uk' Bahlam 2, quien retomó el nombre del primer gobernante del Clásico –el cual gobernó más de 300 años antes–, añadiéndole el título *K'inich*. Su única fecha conocida, la de subida al poder, se encuentra en el Tablero de los 96 glifos, plasmada mediante la frase *chumlaj ta ajawlel* en un día *9 Manik'*, *15 Ihk'at* (764) (Martin y Grube 2008:174; Skidmore 2008:89 y 90).

La elección del numeral 9 para su fecha de toma de poder, evoca los tiempos en que Ix Yohl Ik'nal (*9 Lamat*), Muwan Mat (*9 Etz'nab*) y K'inich Ahkul Mo' Nahb (*9 Ik'*) eligieron el mismo numeral. Hasta donde se conoce, sólo Ahkul Mo' Nahb 2 aparece con el mismo día y numeral, pero elegido para representar su muerte, en *9 Manik'* (570). La fecha tal vez se relacione con la cacería (dado que es un día '9 Venado'). Es bien conocido que el glifo emblema de Palenque consiste en un cráneo de venado (Coggins 1986:21; Schele 1977:82). Posiblemente mediante un día *Manik'*, vinculó su toma de poder con la mitología concerniente a este glifo emblema, pero sería necesario profundizar en esta propuesta. De cualquier manera, como se ha explicado al principio de este capítulo, con este personaje se cerraba el ciclo dinástico de la ciudad.

El nombre de un último individuo importante aparece en un vaso inciso recuperado en el Grupo Murciélagos de Palenque. Su apelativo,

parcialmente descifrado, es “6 *Kimi*” Janab Pakal y es de llamar la atención que se vinculó con la fecha 7 *K’an*, 17 *Muwan* (799) (Martin y Grube 2008:175; Stuart y Stuart 2008:233), perteneciente a la trecena ‘Uno Perdernal’. Tal vez así legitimó su gobierno y se asoció con la ciudad, pero eso es difícil de asegurar.

Observaciones finales acerca de las fechas palencanas

El análisis aquí presentado confirma algunas de las ideas relativas al simbolismo del *Tzolk’in* planteadas al principio de este trabajo. Se han dejado de lado muchos datos que podrían enriquecer la interpretación, pero se ha hecho para poder enfocarse en el *Tzolk’in* durante el Clásico en Palenque y para proponer una metodología de estudio que considere el simbolismo de números, días y trecenas, antes que nada.

El concepto cíclico del tiempo y la cuenta de 260 días sirvió a los gobernantes palencanos para conceptualizar el pasado como fundamento divino de su presente. Las influencias sagradas de los días se repetían y por esa injerencia divina el pasado se concebía parte viva del presente y se recreaba para reafirmar los fundamentos del poder (Arellano 1988:133).

Se puede notar una clara preferencia por ciertos días y números y dicha preferencia se mantiene a lo largo de la historia palencana. Entre los números, el 5 se plasmó un mayor número de veces, 7 (con 4 entronizaciones, 2 nacimientos y 1 muerte), le sigue el 9, con 5 elecciones (4 entronizaciones y 1 muerte), y después el 11 (3 nacimientos y 1 muerte). El numeral 8 se eligió sólo 3 veces, aunque dos de los gobernantes más importantes eligieron estos numerales⁴³. El número trece parece evitarse, y otros, como el 6, 7 y 10, asociados con el fuego, la muerte y guerra, también son raros (sobre todo para nacimientos). No parece ser relevante el que un número sea par o impar, para su preferencia. Entre los días, *Lamat* es el preferido, 6 veces (con 3 nacimientos y 3 entronizaciones); siguiéndole *Ajaw* (4 nacimientos) y *Kaban*, con 3 (2 entronizaciones y 1 muerte, pero dos de esas fechas pertenecen al mismo personaje). Se ha propuesto que la preferencia del día *Lamat* se vio condicionada por la mitología local palencana relacionada con el “Cocodrilo-venado estelar”. Es notable que, como ha hecho notar Whitmore (2012:40), *Ajaw* se haya preferido para el registro de na-

cimientos, pero resulta llamativo también que no se haya preferido para entronizaciones (Figura 100). Entre los numerales, el 5 muestra mayor dinamismo, para ser usado con diferentes días y diferentes eventos.

TABLA 52. FECHAS PREFERIDAS POR LOS GOBERNANTES PALENCANOS (CON SOMBRADO, DIAGONAL Y NEGRITAS). NO SE INCLUYEN PERSONAJES MITOLÓGICOS.

Fechas elegidas por los gobernantes palencanos													
<i>Imix</i>	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
<i>Ik'</i>	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
<i>Ak'bal</i>	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
<i>K'an</i>	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
<i>Chikchan</i>	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
<i>Kimi</i>	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
<i>Manik'</i>	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
<i>Lamat</i>	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
<i>Muluk</i>	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
<i>Ok</i>	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
<i>Chuwen</i>	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
<i>Eb</i>	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
<i>Ben</i>	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
<i>Hix</i>	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
<i>Men</i>	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
<i>Kib</i>	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
<i>Kaban</i>	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
<i>Etz'nab</i>	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
<i>Kawak</i>	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
<i>Ajaw</i>	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

FIGURA 100. NÚMEROS PREFERIDOS PARA NACIMIENTO, TOMA DE PODER Y MUERTE.

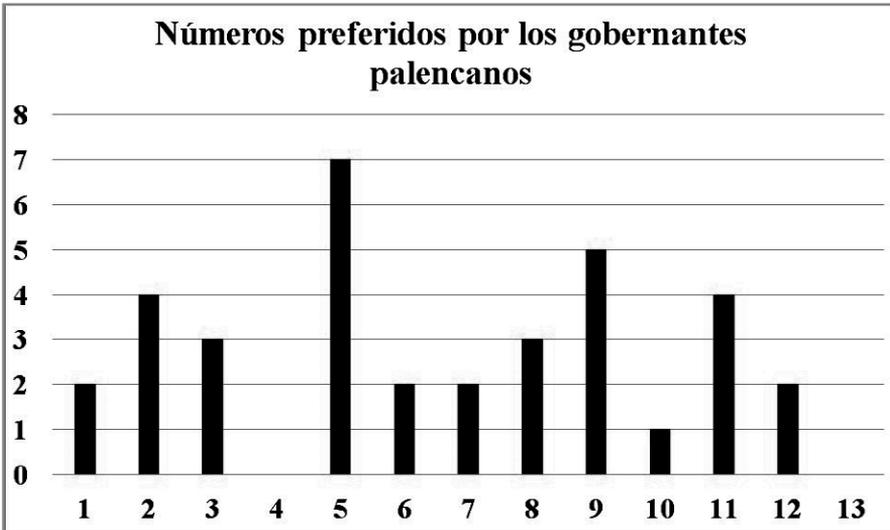


FIGURA 101. DÍAS PREFERIDOS PARA NACIMIENTO, TOMA DE PODER Y MUERTE.

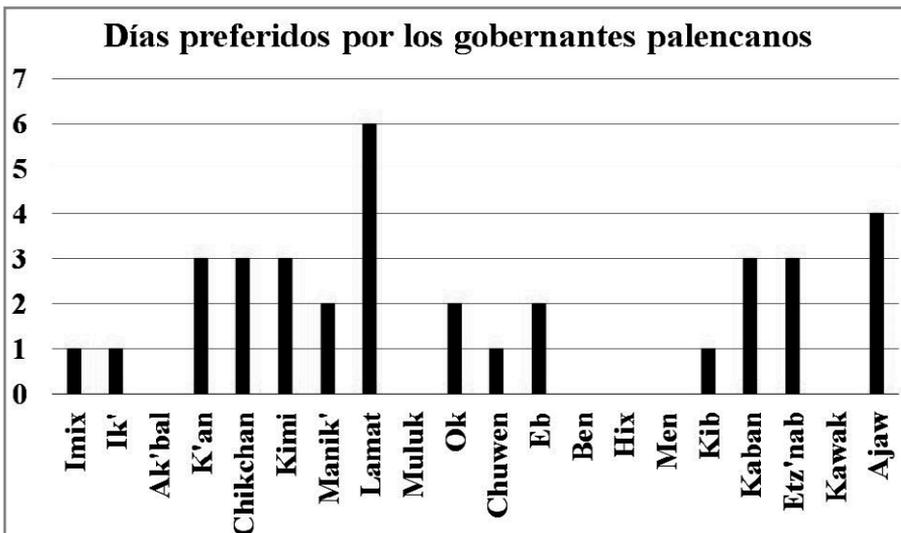
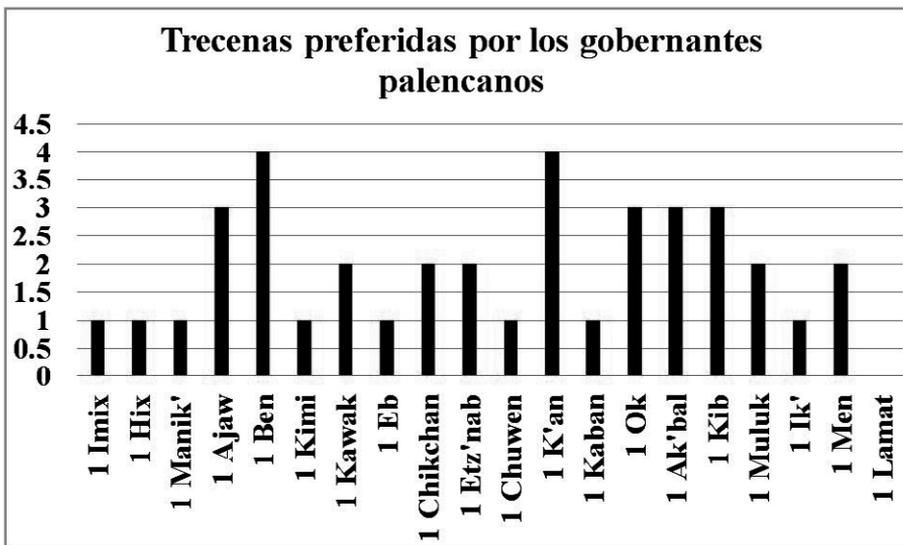


FIGURA 102. TRECENAS PREFERIDAS PARA NACIMIENTO, TOMA DE PODER Y MUERTE.



Con respecto a la repetición de fechas para diferentes eventos, vemos que la fecha *9 Ik'* (9 viento) es la favorita, pero solamente un gobernante histórico (K'inich Ahkul Mo' Nahb 3) la usó para uno de sus eventos (toma de poder), mientras que las demás fechas corresponden a las acciones de las deidades, a sucesos mitológicos, o eventos como la fundación de Lakam Ha'. La fecha *1 K'an* aparece 2 veces, pero de nuevo involucrando a una de las deidades, U "Kokan" Kaan. La fecha *8 Ajaw*, de las 2 veces aparece para un nacimiento, una corresponde a Ixim Muwan Maat (deidad del maíz) y la otra a K'inich Janab Pakal. Otras fechas que se repiten, pero solo involucrando a los gobernantes históricos, son 5 *Kaban* (mismo gobernante), 11 *Chikchan* (mismo gobernante), 8 *Ok*, 5 *Lamat* y 2 *Kimi* (dos veces cada una).

Para interpretar el simbolismo de cada numeral, día, fecha, trecena o ciclo calendárico, se debe considerar el contexto en que se registró. Por ejemplo, el hecho de que Butz'aj Sak Chik eligiera una fecha *3 Etz'nab* para su entronización, al cumplirse 52 años de la toma de poder de su antecesor, demuestra la importancia de ese ciclo. El hecho de que los dos personajes que participaron en el establecimiento de Lakam Ha' (Butz'aj Sak Chik y Ahkul Mo' Nahb 1) tengan registrado su nacimiento con un día *Ajaw*,

confirma que ese día si se relacionaba con el modelo de gobierno, la voz de mando y los elementos del poder. Los que nacían bajo el patrono del día *Ajaw*, debían seguir y contribuir al modelo mitológico del gobernante, ligado a ellos desde su nacimiento, pero también establecían un modelo que legaban a sus sucesores. El hecho de que K'inich Janab Pakal y uno de sus hijos también eligieran aquel día para su nacimiento social, sugiere que *Ajaw* se vinculaba con el sol, con la provisión de sustento y con el establecimiento o restablecimiento de un orden dinástico.

El simbolismo del día *Kaban* y su asociación con la tierra, el establecimiento del territorio y el surgimiento de ancestros se respalda por que únicamente Ahkul Mo' Nahb 1, el ancestro más importante para K'inich Janab Pakal, usó ese día para su toma de poder y muerte. El mismo ejemplo sirve para respaldar el simbolismo del número cinco, ya que las tres fechas importantes de Ahkul Mo' Nahb 1 llevaron dicho numeral, relacionado con el año solar, el establecimiento de los cinco puntos del territorio y la vejez. Esto es parecido al uso de 11 *Chikchan* para el nacimiento y muerte de Kaan Bahlam, fecha que se ha propuesto relacionada con la tierra (numeral 11) y el agua (día *Chikchan*), ya que eso es lo que se esperaba que representara el gobernante, en una época de sequía.

El contexto de otros días, como *Lamat*, también nos revela parte de su simbolismo. El día fue usado por dos gobernantes para representar su nacimiento, pero se usa por vez primera para la toma de poder por Ix Yohl Ik'nal, en un momento en que Palenque vivía una época turbulenta y la división de su dinastía. Que mejor día para elegir, en una crisis de legitimación, que uno que representara el trono como asiento de poder y que estuviese relacionada con la regeneración y con la mitología palencana, mediante el “Cocodrilo-venado estelar”. El simbolismo de *Lamat* en relación con la legitimación mitológica se confirma después, ya que K'inich Janab Pakal y su hijo, K'inich K'an Joy Chitam son los únicos que lo utilizan para su toma de poder, en períodos en que el señorío también así lo requería. El simbolismo del numeral 8 y el maíz se deja entrever de forma parecida, ya que K'inich Janab Pakal lo relacionó directamente con su nacimiento, y la iconografía de la tumba de Pakal, relativa al sacrificio y al renacimiento del maíz, ayuda a corroborar el simbolismo calendárico. Y el simbolismo de la fecha 6 *Etz'nab*, en relación con la decapitación también se respalda con la información arqueológica y la mitología vinculada con la decapitación del dios del maíz.

Otra cuestión muy importante es la del tiempo cíclico, noción que se acentúa con la selección de fechas repetidas por los soberanos. Esto revela que las fechas fueron “acomodadas” y que los eventos de nacimiento y muerte deben entenderse como simbólicos más que reales⁴⁴. El ejemplo más llamativo es el de Ahkul Mo’ Nahb 1, quien toma el poder y muere en 5 *Kaban*, lo que indica que el simbolismo de su apogeo (entronización) se equiparó con el simbolismo de su declive (muerte). El segundo caso es el de Kaan Bahlam, quien nació y murió en fecha ‘Once Serpiente’. Algunos ejemplos dejan ver que el tiempo cíclico ayudaba a vislumbrar el futuro como si estuviera detrás de uno, y el pasado en frente de uno, dentro de las trecenas. El ejemplo más explícito aparece con la trecena 1 *Ben*, en que sucedió la muerte (6 *Etz’nab*) y el nacimiento (8 *Ajaw*) de Pakal. Algo semejante se aprecia con la trecena 1 *Ok*, en donde sucedió la muerte de K’an Joy Chitam (7 *Kib*) y el nacimiento de K’inich K’an Joy Chitam (11 *Ajaw*). La relación con determinados ancestros debía quedar marcada también mediante las fechas *Tzolk’in*, como ha sugerido Whitmore (2012:62). Los nombres repetidos y las fechas también se relacionan y establecen un vínculo con el renacimiento simbólico, ya que algunos soberanos que retomaron los apelativos de sus ancestros también eligieron un día relacionado con los mismos. Por ejemplo, K’inich Kaan Bahlam registró su muerte en un día *Chikchan*, dado que su ancestro Kaan Bahlam nació y murió también en un día así. K’inich K’an Joy Chitam se entronizó en un día *Lamat*, y K’an Joy Chitam había nacido en un día *Lamat*. En el caso de las trecenas sucede algo semejante. Por ejemplo, K’inich K’an Joy Chitam nació en la trecena 1 *Ok*, misma trecena en que K’an Joy Chitam había muerto. K’inich Kaan Bahlam se entronizó en la trecena 1 *Ak’bal*, misma trecena en que Kaan Bahlam había tomado el poder, anteriormente. Los que más registraron sus fechas de esta forma, fueron Pakal y sus dos hijos ya mencionados.

También se debe considerar la posición que ocupaban las fechas de nacimiento y muerte dentro de la cuenta continua y cíclica de 260 días. En el Capítulo 1 ya se explicó que la cuenta *Tzolk’in* de manera ideal puede comenzar con la fecha 1 *Imix* y terminar (después de 260 combinaciones) con la fecha 13 *Ajaw*. Esto posibilita que dentro de la cuenta existan 20 trecenas (cada una comenzando con un signo del día y el numeral 1). Al considerar el orden completo de las fechas para el análisis, se pueden detectar patrones interesantes. Por ejemplo, la fecha de muerte de Ahkul

Mo' Nahb 1, en 5 *Kaban* (quinta trecena, 1 *Ben*) ocurre antes que su fecha de nacimiento, 5 *Ajaw* (dieciseisava trecena, 1 *Kib*). La fecha de muerte de Ahkul Mo' Nahb 2, en 9 *Manik'* (séptima trecena, 1 *Kawak*), se ubica antes que su fecha de nacimiento, 7 *K'an* (décima trecena, 1 *Etz'nab*). De manera parecida, la fecha de muerte de K'inich Kaan Bahlam, 6 *Chikchan* / 7 *Kimi* (cuarta trecena, 1 *Ajaw*), se ubica antes que su fecha de nacimiento, 2 *Kimi* (novena trecena, 1 *Chikchan*). Ya se ha recalcado que la fecha de muerte de K'inich Janab Pakal (6 *Etz'nab*) también aparece antes que su fecha de nacimiento (8 *Ajaw*) en la trecena 1 *Ben*. Aún faltarían más datos para ver si este patrón se repetiría con otros soberanos, sobre todo si consideramos que de la mayoría no tenemos las fechas de nacimiento y muerte. Pero es de esperarse que así suceda.

También la posición que ocupaban las fechas elegidas por los personajes, en el conteo continuo de 260 fechas, ayuda a determinar su importancia (ver Tabla 52 y Tabla 3). Por ejemplo, considerando las fechas *Lamat*, ubicamos primero 9 *Lamat* (Ix Yohl Ik'nal), veinte días después, 3 *Lamat* (K'inich Ahkul Mo' Nahb), sesenta días después, 11 *Lamat* ("Ch'a-gobernante 2"), veinte días después, 5 *Lamat* (K'inich Janab Pakal y K'inich K'an Joy Chitam) y veinte días después, 12 *Lamat* (K'an Joy Chitam). Este conteo de 120 días se visualiza independientemente de su cronología (recordemos que estas fechas se usaron con varios años de diferencia). Esto indica que Ix Yohl Ik'nal se ubicó como la gobernante más importante, con respecto a este día, y su fecha y persona sirvió como modelo de legitimación para los demás personajes. Algo parecido ocurrió con K'inich Janab Pakal, ya que en el conteo continuo de días *Ajaw*, 8 *Ajaw* (su nacimiento) aparece primero. Después de 120 días, le sigue 11 *Ajaw* (K'inich K'an Joy Chitam), 20 días después, 5 *Ajaw* (Ahkul Mo' Nahb 1), y 20 días después, 12 *Ajaw* (Butz'aj Sak Chik). Antes que él, no hay personaje con fecha *Ajaw* más relevante. Dado que los días *Lamat* y *Ajaw* son los más preferidos, la trascendencia e importancia de estos personajes se hace notar por la posición que ocupan sus fechas. Es posible que fechas como 8 *Ajaw* y 5 *Lamat*, debido a su importancia histórica y mitológica, se hayan considerado privilegiadas o "restringidas", de manera que solo un pequeño grupo de personas se podía vincular con ellas.

El análisis y la metodología aquí presentados nos revelan el patrón que tenían los gobernantes para elegir sus fechas, según el número, día, o

trecena en que habían caído las fechas de sus ancestros o dioses. Si un numeral, fecha o trecena había sido elegido para el registro de un evento importante por el ancestro con el que pretendían vincularse, como medio de legitimación, se debía establecer una relación simbólica por medio del *Tzolk'in*.

Por lo menos cuatro trecenas son preferidas (ver Figura 102). Estas son la trecena *1 Ajaw* (con los días *5 K'an*, *6 Chikchan* y *9 Lamat*), *1 Ben* (con los días *5 Kaban*, *6 Etz'nab* y *8 Ajaw*), *1 Ok* (con los días *7 Kib*, *9 Etz'nab* y *11 Ajaw*) y la trecena *1 Kib* (con los días *2 Kaban*, *3 Etz'nab* y *5 Ajaw*). Como se ha explicado en el análisis del veinteavo día, 'Uno Señor / Gobernante' era el nombre calendárico de uno de los personajes mitológicos que eran vistos como arquetipos del gobernante (*Jun Ajaw*, el antecedente del *Junajpu* del Popol Vuh). La trecena más importante, al menos en lo que refiere a los gobernantes, fue *1 Ben*, donde aparece la fecha de entronización y muerte de *Ahkul Mo' Nabb 1*, las fechas de nacimiento y muerte de K'inich Janab Pakal y la fecha de nacimiento de Ixim Muwan Mat.

También hay una preferencia por los días relacionados con el rumbo sur: *K'an*, *Lamat*, *Ajaw* y *Kib* y por los días del rumbo norte: *Ik'*, *Kimi*, *Ok* y *Etz'nab*. No es claro qué significa esto y cuales son las asociaciones simbólicas de los rumbos, pero es un tema que se debe profundizar. Hace falta un estudio que considere todos los números y días que se usaron en relación con los otros eventos de la ciudad, para poder tener una visión global del simbolismo de las fechas palencanas. Aunque se han mencionado algunas fechas del sitio tabasqueño de Tortuguero, seguramente un trabajo que considere el simbolismo de las fechas de más sitios relacionados con Palenque enriquecerá el análisis.

LA PREFERENCIA DE OTRAS TRECENAS EN PALENQUE

Al revisar otros eventos de la ciudad, resulta evidente que otras trecenas también fueron importantes. Tal es el caso de las trecenas *1 Manik'* ('Uno Venado') y *1 Etz'nab* ('Uno Pedernal'). En relación con la primera, es de notar que el "glifo emblema" que denomina a la entidad política de Palenque tiene dos variantes, la de un hueso y la de un cráneo de venado, en ambos casos se lee *Baak / Baakel*, o tal vez *Baakiil* o *Baaku'l* (Coggins 1986:21; Schele 1977:82; Lacadena y Wichmann 2009:198; Figura 103). El nom-

bre tal vez se traduzca como ‘Lugar de abundancia de huesos’ (Garza et al. 2012:68), o bien ‘Lugar donde abunda el hueso de venado’ (Mex 2019:274). El día maya *Manik’* o *Chij* corresponde a los días que en otros calendarios mesoamericanos significan ‘Venado’ y ya se ha explicado que el ciervo se consideraba como la presa por excelencia, el animal que era parte del alimento u ofrenda ideal⁴⁵. Es muy probable que la preferencia por la treceña ‘Uno Venado’ se deba a que el glifo emblema palencano representaba el cráneo o hueso de este animal.



Figura 103. Ejemplos del glifo emblema de Palenque. Izquierda: versión “hueso”; derecha: versión “cráneo de venado”. Dibujos de William Mex.

Los eventos importantes que se registraron en la treceña *1 Manik’*, en distintos años, son: la entronización de una deidad (*1 Manik’*), el acceso al cargo de un sacerdote (*3 Muluk*), un evento relacionado con K’inich Janab Pakal (*4 Ok*), un sacrificio de cautivos (*6 Eb*), un evento relacionado con la Casa A del Palacio (*7 Ben*), una ascensión al cargo *Yajaw-k’abk’il* (*8 Hix*) y la entronización del gobernante mitológico U “Kokan” Kaan (*11 Kaban*) (Garza et al. 2012:276-299; Tabla 53). Esto sugiere que todo el conjunto de eventos, históricos (y mitológicos), que sucedieron y fueron registrados en un lapso de aproximadamente 165 años, se vincularon simbólicamente con la treceña (y el simbolismo de la fecha) *1 Manik’*.

Los años *Manik’* también fueron preferidos, sobre todo por K’inich Janab Pakal, ya que este personaje nació en un año *8 Manik’*, tomó el poder en *7 Manik’* y murió en *10 Manik’* (Mex 2019:355; ver Anexo C)⁴⁶. El estudio de la preferencia por los días que eran cargadores del año (al parecer *Ik’*, *Manik’*, *Eb* y *Kaban* en el Clásico), también es un tema pendiente⁴⁷.

TABLA 53. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA 1 MANIK' EN PALENQUE. BASADO EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO Y EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299).

La trecena 1 <i>Manik'</i> en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
1 <i>Manik'</i>	Se hace señor la deidad "Mih-serpiente nariz cuadrada", evento mitológico	1 246 826 años hacia el pasado
2 <i>Lamat</i>	-	-
3 <i>Muluk</i>	Acceso al cargo del sacerdote K'ahk' Chahk	445
4 <i>Ok</i>	Evento desconocido, pero relacionado con Pakal el Grande	683
5 <i>Chuwen</i>	-	-
6 <i>Eb</i>	Ocurre un sacrificio de cautivos	662
7 <i>Ben</i>	Posible inauguración casa A del Palacio	662
8 <i>Hix</i>	Se confiere a Aj Sul el cargo de <i>Yajaw k'ahk'</i>	610
9 <i>Men</i>	-	-
10 <i>Kib</i>	-	-
11 <i>Kaban</i>	Entronización del gobernante mitológico U "Kokan" Kaan	967 a.C.
12 <i>Etz'nab</i>	-	-
13 <i>Kawak</i>	-	-

Otra trecena importante en Palenque fue 1 *Etz'nab*. En una fecha 1 *Etz'nab* ocurrió el evento mitológico del descuartizamiento o decapitación del "Cocodrilo-venado estelar", en relación con una inundación y una toma de poder, en 2 *Kawak* se ofrendó el *mayij* a la tríada de dioses por K'inich K'an Joy Chitam, en 3 *Ajaw* se entregó el bulto *Pik* a los dioses por Muwan Mat y se avistó a la deidad *Xib Mut*, en 7 *K'an* nació Ahkul Mo' Nahb 1, en 8 *Chikchan* un sacerdote accedió a su cargo, en 9 *Kimi* un gobernante de otro sitio fue capturado por Chak Sutz', en 10 *Manik'* un personaje accedió a su puesto sacerdotal, en 11 *Lamat* nació "Ch'a-gobernante 2" y en 13 *Ok* se registró un evento mitológico en relación con el ser sobrenatural *Sak Bak Nah Chapaht* (Garza et al. 2012:276-299; Tabla 54). Los eventos cubren un lapso de aproximadamente 377 años. Esto significa

que todos los eventos estuvieron relacionados con el simbolismo del día *1 Etz'nab* y su trecena, vinculado más que nada con el sacrificio y la ofrenda.

Se ha hecho notar la importancia de esta trecena en Palenque porque es bien conocido que, en el centro de México posclásico, y especialmente entre los nahuas y mexicas, el equivalente a la fecha, *1 Tecpatl* (1 Pedernal) fue muy relevante, como ha hecho notar Stuart (2005b:77). Por ejemplo, se dice que en fecha *1 Tecpatl* nació Huitzilopochtli, deidad de la guerra de los mexicas y que en un año *1 Tecpatl* fue la salida mitológica de los mexicas de Aztlán (Tena 2008:91 y 96). En *La Leyenda de los Soles*, los años *1 Tecpatl* se relacionan con el fin de cada época y la destrucción de las gentes que vivieron en ellas, en un año *1 Tecpatl* se dice que nacieron los mimixcoas, quienes fueron armados con flechas y escudos para dar de comer al sol y también en *1 Tecpatl* se dice que perecieron los toltecas (Tena 2002:175, 185 y 197). El antecedente mesoamericano más antiguo del simbolismo de la fecha 1 Pedernal (*1 Etz'nab*) en relación con el sacrificio, la guerra y el cierre de ciclos se encuentra en las inscripciones de Palenque. Esto indicaría continuidad en cuanto el simbolismo de esa fecha, al menos desde el Clásico tardío hasta el Posclásico, en distintas regiones.

TABLA 54. FECHAS IMPORTANTES DE LA TRECENA *1 ETZ'NAB* EN PALENQUE. BASADO EN EL ANÁLISIS AQUÍ PRESENTADO Y EN DATOS DE GARZA ET AL. (2012:267-299).

La trecena <i>1 Etz'nab</i> en Palenque		
<i>Tzolk'in</i>	Evento	Año
<i>1 Etz'nab</i>	Decapitación "Cocodrilo-venado estelar", evento mitológico	3298 a.C.
<i>2 Kawak</i>	Atadura o presentación del <i>mayij</i> por K'inich K'an Joy Chitam, ante la tríada de dioses	651
<i>3 Ajaw</i>	Fin del noveno <i>K'atun</i> , Muwan Mat da el bulto <i>Pik</i> a los dioses	613
	Rito en el fin del octavo <i>K'atun</i> , se observa al dios Xib Mut	709
<i>4 Imix</i>	-	-
<i>5 Ik'</i>	-	-

La trecena 1 <i>Etz'nab</i> en Palenque (continuación)		
6 <i>Ak'bal</i>	-	-
7 <i>K'an</i>	Nacimiento de Ahkul Mo' Nahb 2	523
	Nombramiento de cuatro dignatarios, último acontecimiento registrado de Palenque	799
8 <i>Chikchan</i>	Janab Pakal promueve el acceso de un sacerdote	608
9 <i>Kimi</i>	Chak Sutz' captura a un gobernante de otro sitio	723
10 <i>Manik'</i>	Sutz' Yohl Ne' accede a un puesto sacerdotal	508
11 <i>Lamat</i>	Nace "Ch'a-gobernante 2"	422
12 <i>Muluk</i>	-	-
13 <i>Ok</i>	Evento mitológico en relación con el Sak Bak Nah Chapaht	932 142 años en el pasado

No se debe perder de vista que muchas de estas fechas *Tzolk'in* son relevantes solo en relación con períodos de tiempo mayores, como los de 5, 10, 15 o 20 años y otros más, como el *Bak'tun*. También se ha mencionado la existencia de ciclos de 13, 20, 26, 52 y 60 días entre algunas de las fechas de los gobernantes, solo considerando el conteo continuo y cíclico del *Tzolk'in*. Si se profundiza en este tipo de patrones, es posible que se pueda llegar a inferir la estructura base del almanaque que estaban usando durante el Clásico. Como en el caso de los números y los días, aún faltaría un estudio que contemple la relación entre todas las fechas de la ciudad y todos los eventos registrados.

NOTAS

¹ La lectura de su nombre como KOKAN no es segura, por eso va entre comillas (ver Bernal 2004 y Davletshin 2003).

² *K'inich* es un adjetivo que se forma con la raíz lingüística *k'in* 'sol, día' y el sufijo *-ich* (*-Vch*) que sobrevive en Ch'ol actual y deriva adjetivos a partir de sustantivos (Mex 2020).

³ Los gobernantes han tenido apodos y sus nombres se han leído de diferente manera en la literatura académica, aquí se presentan entre paréntesis los nombres con los cuales han sido conocidos: "Ch'a-gobernante 1" (Casper); K'uk' Bahlam (Kuk, Bahlum K'uk'); Ch'a -Gob. 2 (Casper); Butz'aj Sak Chik (Manik); Ahkul Mo' Nahb 1 (Chaacal, Akul Anab 1); K'an Joy Chitam (Hok, Kan Xul 1, K'an Hok' Chitam 1); Ahkal Mo' Nahb 2 (Chaaal 2, Akul Anab 2); Kan Bahlam (Chan Bahlum 1);

Ix Yohl Ik'nal (Lady K'an Ik, Lady K'anal Ik'nal); Ajen Yohl Mat (Aj Ne' Ohl Mat, Ac Kan, Ah Lawal Mat) y Muwan Mat (Lady Sak K'uk', Lady Beastie).

⁴ Los nombres de estos gobernantes también se han leído de diferente manera en la literatura académica, por ejemplo, K'inich Janab Pakal (Pacal, Pakal El Grande, 8 Ahau, Escudo Solar); K'inich Kan Bahlam (Chan bahlum 2); K'inich K'an Joy Chitam (Kan Xul 2, K'an Hok' Chitam 2); K'inich Ahkal Mo' NxChaacal 3, Akul Anab 3); K'inich K'uk' Bahlam (Bahlum K'uk' 2, Mahk'ina Kuk); 6 Kimi Janab Pakal? (6 "Kimi" Pakal).

⁵ Los números de distancia que llevan de su fecha de nacimiento a su fecha de toma de poder, de acuerdo con Schele y Mathews (1993:35 y 36) aparentemente tienen un error, ya que el período de distancia 14.5.2.1. lleva a la fecha 5 *Ajaw*, 18 *K'anasiy* (30 de marzo de 419) que es casi doce años antes que la fecha registrada de toma de poder, 1 *K'an*, 2 *K'anasiy*. El error podría ser intencional, ya que en una fecha así (pero del 465) nació el quinto gobernante, Ahkul Mo' Nahb 1. Dado que K'inich Kan Bahlam (hijo de K'inich Janab Pakal) fue quién comisionó la inscripción, es posible que haya querido relacionar al primer gobernante dinástico (K'uk' Bahlam) con el quinto gobernante, por la importancia de éste y la fecha 5 *Ajaw*. K'inich Janab Pakal también se vinculó de manera especial con el quinto gobernante y el día *Ajaw*.

⁶ Nótese que durante el Posclásico en la región de Yucatán, la cuenta de días comenzaba con la trecena 1 *K'an* (Barrera 1975:6). Esta trecena es la misma de la fecha 8 *Chuwen*, que, en algunos pueblos de Guatemala actuales, es la del comienzo del año y el entrenamiento del adivino, *aj q'ij* (en K'iche' es 8 *B'atz'*) (Schultze-Jena 1945:241). Esto sugiere que la trecena 1 *K'an*, por su simbolismo y buen augurio, ya era importante desde el Clásico y lo continuó siendo en el Posclásico. Como se verá, en la trecena 1 *K'an* también se ubica la toma de poder de K'inich Janab Pakal, en 5 *Lamat*.

⁷ La trecena comienza con 1 *Kib*, 2 *Kaban* (toma de poder de "Ch'a-gobernante 2"), 3 *Etz'nab* (toma de poder de Butz'aj Sak Chik), 4 *Kawak*, etc. La fecha de "Ch'a-gobernante 2" fue 2 *Kaban*, 10 *Chikin* (8.19.19.11.17.), y la de Butz'aj Sak Chik 3 *Etz'nab*, 11 *Xul* (9.2.12.6.18), nótese que ambas pertenecen a la misma veintena, *Chikin*. También resulta llamativo que "Ch'a-gobernante 2" estuvo en el poder por casi 52 años.

⁸ Como se explicó en el Capítulo 2, lo referente a este fin de período y a la fecha 'Cinco Señor/ Gobernante' fue lo que en un principio llevó a proponer la posible manipulación de fechas a Heinrich Berlin.

⁹ También Whitmore (2012:58 y 59), notó que algunos gobernantes mayas tempranos de otros sitios se entronizaron en 5 *Kaban*.

¹⁰ Hruby y Child (1998 y 2004:22) han propuesto que alguno de los padres de K'inich Janab Pakal pudo tener ascendencia Chontal clásica, debido a la aparición del sufijo posicional chontal *-w-an* en las inscripciones de Palenque durante la época de Pakal. Esto podría implicar que Pakal interpretase los nombres de los días del calendario de acuerdo con la lengua o tradición Chontal, por lo que el significado del día *Kaban* como 'terremoto, temblor' (traducción Chontal) pudo ser el relacionado simbólicamente con las fechas y la vida de Ahkul Mo' Nahb 1.

¹¹ Precisamente los nombres de cinco soberanos fueron retomados por sus sucesores, anteponiéndoles el epíteto *K'inich*.

¹² Ver también la Tabla 48 de la trecena 1 *Ben*, en donde se muestra la relación entre la toma de poder y muerte de Ahkul Mo' Nahb 1 y el nacimiento y muerte de K'inich Janab Pakal.

¹³ En una fecha 7 *Ik'*, pero del 649 (9.10.01.17.02.), el gobernante Bahlam Ajaw de Tortuguero atacó Us, una localidad palencana (Gronemeyer 2006b:184), pero este hecho no se registró en los

monumentos de Palenque. Es posible que en ambos sitios la fecha tuviera un simbolismo bélico, ya que el patrono del numeral (y del día que inicia la trecena) es un dios del fuego y la guerra.

¹⁴ Y su fecha de entronización, *5 K'an*, también se ubica 13 días antes que la fecha de entronización de su antecesor, Ahkul Mo' Nahb, en *5 Kaban* (en un conteo continuo y cíclico de 260 fechas). Es un tema pendiente estudiar estos períodos de días entre fecha y fecha, que podrían ser significativos. En día *K'an* (pero con numeral 1), nació el gobernante legendario U "Kokan" Kan (993 a.c.).

¹⁵ El uso de la fecha *7 K'an* para su nacimiento evoca la fecha de nacimiento del primer gobernante mitológico, U "Kokan" Kan, ocurrida en un *1 K'an*, (de 993 a.c.), y la fecha de entronización de K'uk' Bahlam (primer dinasta) en *1 K'an* también (pero de 431). Notar que la fecha *7 K'an* cae 20 días antes que *1 K'an* (en un continuo de 260 fechas, ver Tabla 52).

¹⁶ La fecha de toma de poder de Ahkul Mo' Nahb 2 en *1 Imix*, tiene igualmente el mismo número que la fecha de toma de poder del fundador, K'uk' Bahlam.

¹⁷ Es posible que la elección de fechas *Chikchan* o *Kaan* ('víbora de cascabel') se deba a que el nombre del soberano usa la voz *kaan* que significa 'víbora, serpiente' (*Kaan Bahlam* es 'jaguar serpiente'). Esto podría indicar que el quinto día se leía como *Kaan* durante el Clásico.

¹⁸ La fecha de nacimiento de este gobernante tiene el numeral 11, mismo numeral que tiene la fecha de nacimiento del segundo gobernante "Ch'a-gobernante 2" (en *11 Lamat*).

¹⁹ En el área maya se han detectado varios períodos de sequías, cercanos a los años 780, 910, 1074 y 1139 d.c., siendo el antepenúltimo uno de los más marcados, con posibles afectaciones en varias partes de la zona (ver Moyes et al. 2009:198-200).

²⁰ En un conteo continuo de 260 fechas, entre *10 Eb* y *11 Chikchan*, hay 52 días (ver Tabla 52), esto podría indicar la importancia de este ciclo, o bien el uso de un determinado almanaque que contemplase este número de días.

²¹ El número 9 de su fecha de entronización rememora el numeral de la fecha de ascenso de la deidad Ixim Muwan Mat, ocurrida en un día *9 Ik'*, en un tiempo mitológico. Esta fecha tuvo mucha importancia en Palenque, como bien menciona Stuart (2005b:182-185). Es posible que el uso del número 9 también se haya asociado con el simbolismo lunar, relacionado con el patrono del numeral.

²² El uso del numeral 2 para su fecha de muerte coincide con el uso de este numeral para la fecha de toma de poder del gobernante 2 (pero en *2 Kaban*) mientras que el día *Eb* (pero con el numeral 10) ya fue el elegido por su antecesor K'inich Kan Bahlam, para la toma de poder.

²³ Es de notar que también Chak Sutz', uno de los jefes guerreros palencanos más conocidos, nació en la misma trecena, en *7 Kaban*, pero del año 671 (ver Garza et al. 2012:289).

²⁴ También es factible visualizar a la dinastía palencana como un esquema de 5-1-5 personas (con Ix Yohl Ik'nal a la mitad), ya que los nombres de 5 soberanos fueron retomados, añadiéndoles el epíteto *K'inich* (el nombre Ahkul Mo' Nahb se usó 3 veces).

²⁵ En el Posclásico, el gobernante mexica Motecuhzoma 2 se vinculó con Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl y la fecha *ce Acatl*, '1 Caña', equivalente a *1 Ben*.

²⁶ Su hijo K'inich K'an Joy Chitam, también se vincularía con esta trecena, ya que se entronizaría en *5 Lamat*. La fecha también lo relaciona con el nacimiento de "Ch'a-gobernante 2" ya que se ubica 20 días después de *11 Lamat*, y con el nacimiento de K'an Joy Chitam, ya que se ubica 20 días antes que *12 Lamat* (en un continuo de 260 fechas, ver Tabla 52). La edad de Pakal al momento de entronizarse (12 años), también lo vincula con una deidad del maíz, el cual es el dios patrono del número 12.

²⁷ En fecha *8 Chuwen*, pero de 510, fue dedicado un baño de vapor por Ahkul K'uk', gobernante de Tortuguero (Gronemeyer 2006b:10).

²⁸ La relación entre el día *Etz'nab* y la decapitación se hace notar también por la mención de una decapitación y corte del cocodrilo mitológico (patrono del día *Lamat*) en el Tablero del Templo XIX, en *1 Etz'nab* (Stuart 2005b:69; Velásquez 2006:2). En el entierro 10 de Tikal, perteneciente al gobernante Yahx Nun Ahyin, se encontraron los restos óseos de un cocodrilo decapitado (Fitzsimmons 2009:96). Tomando en cuenta que *ahyin* significa 'cocodrilo', el de Tikal sería otro ejemplo de la decapitación simbólica relacionada con un gobernante maya.

²⁹ En el arte maya, la figura del bebé usualmente es un símbolo de renovación (Stone y Zender 2011:31). Por lo tanto, el hecho de que Pakal aparezca en la lápida de su sarcófago como un bebé, lo identifica también con la idea de resurrección y renacimiento solar (Stuart y Stuart 2008:175-178; Stuart y Stuart 2010:52-56). En las pilastras del Templo de las Inscripciones aparece el hijo de Pakal, K'inich Kaan Bahlam, al parecer sosteniéndolo como un bebé K'awil, con su pierna serpentina y la celta humeante que sobresale de su frente (Stone 1991:198; Guenter 2007:5).

³⁰ En *6 Etz'nab*, pero del 679 (9.12.06.17.18), murió Bahlam Ajaw, gobernante de Tortuguero (Gronemeyer 2006b:86), evento no registrado en Palenque. Es posible que este gobernante y Pakal hayan sido parientes (ver Bernal 2011:64 y Gronemeyer 2006b:54). El hecho de que estos soberanos tengan una misma fecha de muerte refuerza la idea de que compartían lazos sanguíneos muy cercanos.

³¹ Esta relación entre la fecha de nacimiento y muerte del gobernante también se refleja en un pasaje del Tablero Oeste de Templo de las Inscripciones, donde se menciona que habían pasado 81 años (su tiempo completo de vida) desde el ascenso hasta la muerte del soberano (Pakal subió al poder a los doce años), como una forma deliberada de proclamar que gobernó desde su nacimiento (Guenter 2007:54).

³² Nótese que ningún otro soberano aparece con una fecha *Ajaw* antes que *8 Ajaw*, considerando un conteo continuo de 260 fechas (*11 Ajaw*, *5 Ajaw*, *12 Ajaw*, ver Tabla 52). Parece ser que nadie que eligiera un día *Ajaw*, podía estar antes de Pakal en el orden de esta cuenta, lo que hace más importante la fecha. Nótese también que *8 Ajaw* y *9 Lamat* (la segunda, la entronización de Ix Yohl Ik'nal) forman una trecena de días.

³³ La elección de un día con numeral 8 hace eco del día de nacimiento de K'inich Janab Pakal (en *8 Ajaw*), su padre.

³⁴ La sección II-19 del Tablero del Templo de la Cruz foliada relaciona la fecha *8 Ok* —de entronización del soberano— con lo que parece ser el reemplazo de alguna construcción de K'uk' Bahlam (Bernal 2011:494; Stuart 2006b:151). La relación con la muerte podría deberse también a que nació en una fecha cercana a 9.10.2.6.6., cerca del cierre del décimo *K'atun*, ya que la deidad del número 10 es una deidad de la muerte.

³⁵ Cinco períodos sinódicos de Venus equivalen a casi ocho años solares (Sprajc 1998:22). Esta coincidencia se habría dado tanto en la toma de poder de K'inich Kaan Bahlam, como en el aniversario de esta.

³⁶ Nótese que, en un conteo continuo de 260 fechas, entre *6 Chikchan* (muerte) y *2 Kimi* (nacimiento) hay 3 veintenas (60 días) (ver Tabla 52).

³⁷ Nótese también que la muerte de K'inich Kaan Bahlam se registró 25 días después del fin de período 9.13.10.0.0., en 9.13.10.1.5. (Bernal 2011:167).

³⁸ La aparición de los números 6 y 7 en las fechas de K'inich Kaan Bahlam, sugieren también una asociación con el fuego, la decapitación y la guerra.

³⁹ En *1 Ok*, pero de 644 (9.10.11.3.10.) también fue la entronización de Bahlam Ajaw, soberano de Tortuguero (Gronemeyer 2006b:49), pero este evento no se registró en los monumentos de Palenque. Esto indicaría que el simbolismo de la trecena también era importante en aquel sitio.

⁴⁰ *13 Ak'bal* cierra la trecena *1 Chuwen*, y fue en esa trecena donde se ubicaron las fechas de muerte de *Ix Yohl Ik'nal (2 Eb)* y uno de los ataques a Palenque por parte del señorío de Kaan (*4 Hix*).

⁴¹ Notar que el padre y el hermano de *K'inich Ahkul Mo' Nahb 3* eligieron para su fecha de toma de poder también un día *5 Lamat*.

⁴² La fecha *9 Ik'* también se ubica 26 días (dos trecenas) antes que la fecha *9 Lamat* (ver Tabla 52).

⁴³ Es pueblos mayas actuales como Jacaltenango y Chichicastenango los días con un numeral 8 son considerados especialmente buenos (Bunzel 1981:342; La Farge y Byers 1997:157). Es posible que el simbolismo benigno del numeral, asociado con el maíz, se haya conservado por un largo tiempo.

⁴⁴ Ver también el análisis estadístico expuesto por Whitmore (2012:43), quién ya indicó la alta probabilidad de que las fechas de nacimiento y muerte fueran “manipuladas”.

⁴⁵ En maya epigráfico *baak* puede ser tanto ‘hueso’ como ‘cautivo’. El hecho de que el cráneo de venado se lea como logograma BAK parece relacionarse con la idea de que este animal era la presa de caza o el cautivo por excelencia. Además, entre los nahuas posclásicos el hueso humano era visto como contenedor de una parte de la fuerza vital del individuo y al fémur del sacrificado se le nombraba como ‘el dios cautivo’. En algunos mitos nahuas, se narra que de los huesos de la diosa Mayahuel crecen los magueyes. Considerando la semejanza entre las palabras para ‘hueso’ y ‘semilla’ *baak / bak*, en algunas lenguas mayas, es posible que el hueso o cráneo de venado entre los palencanos clásicos tuviera un simbolismo semejante al documentado entre los nahuas posclásicos (ver Mex 2019:274, nota 224).

⁴⁶ Las fechas han sido calculadas en correlación GMT 584 285 usando el programa Mayan Calendar.

⁴⁷ Es posible también que la importancia de la fecha *1 Manik'* en Palenque se vincule con la mitología relacionada con la deidad creadora mixteca *1 Venado*, del Posclásico (ver Bernal 2011:299).

CONCLUSIONES

“Did the Maya invent “history” from hindsight to maintain balance and insure a positive destiny for the lineage and a continuing harmonious relationship with the cosmos or to justify events that had already occurred?” (Carlson 1980:199)

En este trabajo han sido presentadas una introducción y una propuesta para acercarnos al estudio del simbolismo de la cuenta de 260 días entre los mayas clásicos. El método presentado y desarrollado para acercarse al significado y simbolismo de los días y números tomó como base la revisión léxica, epigráfica e iconográfica de los contextos relacionados con ellos. Es probable que del análisis de las fechas de otros sitios mayas clásicos surjan patrones semejantes a los revisados aquí y que el simbolismo de las fechas sea parecido, en general. La realización de este tipo de estudios, seguramente nos dirá mucho acerca de la organización social, política y religiosa de los antiguos mayas. Muchas de las bases para el estudio de este tema han sido asentadas en los documentos coloniales y en estudios académicos que comenzaron hace poco más de 150 años. Otras claves para profundizar en el tema han sido mencionadas aquí, a veces como sugerencias o notas al pie de página.

Se debe avanzar con precaución al intentar buscar analogías etnográficas entre el manejo de la cuenta hoy en día y el manejo de la cuenta en el Clásico. No podemos simplemente tomar los significados que se le asignan a los días en la actualidad y trasladar esos significados a una cultura pretérita con la que hay —como mínimo— 600 años de diferencia, además de diferencias lingüísticas, sociales o políticas. Aunque es posible que parte del significado de algunos de los días se haya conservado hasta el período colonial o incluso hasta el día de hoy entre los distintos pueblos mayas, es

probable que los días del calendario ya tuvieran diferencias desde el Clásico. Y eso es algo en lo que falta indagar más.

Existe la posibilidad de que el simbolismo de los días se haya relacionado y modificado en relación con la lengua del grupo lingüístico que los usó. Esto implica que cada grupo lingüístico pudo haber interpretado o reinterpretado de diferente manera una misma palabra o signo, en relación con algún día. Aunque pudo existir un grupo de días básicos o una cuenta originaria, finalmente la diversidad habría dado lugar a varios significados en diferentes tiempos y lugares, desde —por lo menos— el Clásico tardío hasta hoy en día. El significado de un día del calendario K'iche', difícilmente se encontrará en el calendario Yucateco, ya que es muy probable que el simbolismo, la traducción o significado vayan acorde con la lengua en cuestión. De la diferencia entre los nombres de los días dejaron evidencia varios documentos coloniales. Por eso al analizar el simbolismo de los días solo han sido expuestos significados breves y muy concretos, buscando posibles relaciones entre las palabras que designan a los días y la epigrafía e iconografía clásica que conocemos.

También se debe ser precavido al momento de trasladar los significados de los días aquí expuestos a otros contextos. Por ejemplo, un día *Ajaw*, relacionado con el gobierno, la voz de mando y la autoridad, pudo no ser preferido en otras ciudades precisamente por la carga de responsabilidad que el día implicaba. Aunque tenemos evidencia de que el día se vinculaba con los fines de período, esto no indica que el mismo día haya sido propicio para otros eventos. Algo semejante pasa con el simbolismo de otros días. Es posible que el día *Imix*, relacionado con las corrientes de agua terrestres, haya sido preferido en ciudades cercanas a ríos, donde el vital líquido tendría una mayor importancia. Los numerales 6, 7 y 10, y los días *Kimi* y *Hix*, tentativamente asociados con la muerte y guerra, parecen haber tenido un mayor peso para vincularse con eventos bélicos, la toma de prisioneros o la muerte de personajes, algo que también se ha sugerido aquí. Es de esperarse que las ciudades que tuvieron una mayor cantidad de conflictos bélicos hicieran uso de una mayor cantidad de días relacionados con la guerra. Es necesario recopilar y comparar varios ejemplos para responder a estas propuestas y confirmar o descartar las hipótesis.

Los verbos clásicos relacionados con el nacimiento, toma de poder y muerte deben ser entendidos en primer lugar como metáforas principalmen-

te relacionados con la agricultura. Parece ser que cuando un especialista ritual calendárico supervisaba el registro del nacimiento de un gobernante palencano, lo hacía considerando el simbolismo con el que convenía que se identificara. Relacionarse con una fecha no era solo una forma de legitimación o propaganda, sino que implicaba responsabilidad por parte de la persona que se vinculaba con dicha fecha. Lo mismo pasaba con la toma de poder y la muerte. Especialmente con el fallecimiento, debido a la importancia del personaje, no cualquier fecha se consideró propicia para ser conservada y recordada en los monumentos de piedra. Debíó de ser una fecha simbólicamente poderosa, relacionada no sólo con la muerte, si no con un simbolismo calendárico establecido por un modelo divino y unas circunstancias históricas importantes.

Carlson (1980:199) preguntaba hace algún tiempo: “¿Inventaron los mayas «historia» desde la retrospectiva para mantener el equilibrio y asegurar un destino positivo para el linaje y una relación continua y armoniosa con el cosmos o para justificar los eventos que ya habían ocurrido?”. Se puede responder que, de cierta manera, así fue. La elección de algunos días, como *Ajaw*, por parte de los fundadores palencanos, auguraba tiempos positivos para ellos y para quienes también preferían estar bajo el amparo de ese día. Las fechas como *1 Ajaw*, *1 K'an* y *8 Ajaw* relacionaban a los dioses con los mortales, quienes buscaban identificarse con ellos y emular su ejemplo. La realización de actividades importantes en treceñas que estaban bajo el amparo de dioses benevolentes ayudaba a asegurar el destino y el orden positivo. Parafraseando a Gillespie (1993:22) se puede asentar que la historia de los mayas “pertenecía al pasado y al porvenir, era una “historia profética” que ayudaba a explicar y conocer el presente y futuro”. Dado “que el presente se veía anunciado en el pasado, este perdía su calidad de inmutable e irreversible: era posible adecuarlo y modificarlo, si el presente lo requería, para entender mejor los tiempos contemporáneos”.

El hecho de que se pueda comprobar la elección de fechas no significa que los personajes cuyos nombres aparecen en los monumentos no hayan nacido, fallecido, o que no hubiesen existido. Existe otro tipo de evidencia para corroborar la existencia de estas personas. La “manipulación” de fechas ayuda a comprender la intención de las inscripciones clásicas y el contexto que las llevó a ser creadas. El hecho de que K'inich Janab Pakal tenga registrado su nacimiento en *8 Ajaw* no significa que haya nacido (en el sentido

biológico del término) en dicha fecha. Significa que en esa fecha debió nacer, de acuerdo con el momento histórico de la ciudad de Palenque y de acuerdo con su posición en el orden dinástico del sitio. Esa debió ser su fecha de nacimiento ideal, en cierta manera predestinada, según la cuenta *Tzolk'in* y sus dioses y ancestros. Después de un período turbulento, en el que la gobernante Ix Yohl Ik'nal tuvo un papel preponderante, era requerido un personaje que representara el renacimiento de la ciudad y sus símbolos de poder, mediante su relación con el maíz y el calendario. La fecha registrada en los monumentos debió ser la más propicia, dentro de las fechas cercanas al evento real. Para el caso de la muerte también así debió ser, y es muy probable que en otras ciudades mayas se encuentren patrones de fechas parecidos.

La cuestión del tiempo cíclico o repetitivo es un tema en el que aún es necesario profundizar más. Ya se ha dicho que algunos gobernantes palencanos se relacionaban con sus ancestros mediante el nombre y las fechas *Tzolk'in*. El tiempo cíclico debe abordarse desde la perspectiva del orden de fechas (y trecenas) en la cuenta de 260 días. Con el análisis de fechas palencanas se ha demostrado no solo la importancia de números y días, sino de las trecenas y de la cuenta *Tzolk'in* como un todo interminable (y cíclico) que relacionaba fechas y eventos diversos y que fue utilizada para conocer los augurios propicios de cada fecha. Esta debe ser la forma en como abordemos la historia de los antiguos mayas. Seguramente la aplicación de una metodología como la demostrada aquí revelará patrones calendáricos semejantes en otras ciudades del Clásico.

Otro tema pendiente es el de la paleografía de las variantes gráficas de los números y los días. El momento en que posiblemente ocurrió la diversificación gráfica de los signos y la continuidad o cambio en sus usos, seguramente dirán mucho acerca de cómo los mayas prehispánicos manejaban la cuenta. Es seguro que existió variación y reinterpretación. El análisis lingüístico diacrónico de los términos en las ramas oriental y occidental de la familia maya también es un tema que no ha sido examinado profundamente y seguramente revelará las particularidades, cambios y continuidades en el uso de la cuenta. Un estudio comparativo más profundo entre los registros de los calendarios coloniales mesoamericanos que sobrevivieron sería interesante y provechoso. En dado caso, un estudio que pueda rastrear y explicar las supervivencias de esos calendarios del período prehispánico

hasta la actualidad, sería invaluable. La interpretación arqueo-astronómica que considere primeramente el simbolismo de las fechas *Tzolk'in*, será igualmente productiva.

Es necesario enfatizar algo que se ha mencionado a lo largo del trabajo y que es clave para la interpretación de la cuenta *Tzolk'in*. Esto es, la posibilidad de que los significados de determinadas fechas en la ciudad de Palenque únicamente apliquen para esa ciudad, su historia y su mitología. Se deben analizar las fechas de otros gobernantes y de otras ciudades, pero siempre mirando hacia las particularidades de dichas ciudades, sus monumentos, sus mitologías y su desarrollo histórico específico. El presente trabajo busca ser una de las bases sobre las que se cimenten este tipo de estudios. Una vez que se haya realizado la investigación correspondiente, entonces sí, ya se podrá explicar convincentemente qué es lo que la Cuenta de 260 días significaba para los mayas clásicos y cuál era el simbolismo que le atribuían a las fechas de su calendario.

Y también es necesario que dejemos de abordar el uso del calendario maya desde la perspectiva de nuestro calendario. La Cuenta de 260 días, como el parámetro ideal para cuantificar y validar todo lo relacionado con el universo y la vida humana, nos ha revelado la intención de las inscripciones mayas clásicas y nos ha hecho ver que la historia maya debe ser entendida bajo sus propios parámetros.

ANEXO A

LOS DÍAS EN LAS LENGUAS MAYAS DE LA RAMA ORIENTAL

Esta tabla es el complemento de la lista de los días occidentales. Se basa en las recopilaciones y propuestas de Kaufman (2009 y 2017), con ligeras modificaciones. Se usan las mismas abreviaturas que en el texto.

Los días en las lenguas mayas de la rama oriental y de Tierras Altas									
#	pEM	MAM	AWA	IXL	KICH	SAK	KAQ	TZU	PCH
1	*'iimox	iimx	iimx	imux	imox	imax	imox	imox	*imox
2	*'i'q'	iiq'	iiq'	i'iq'	iiq'	iiq'	iq'	iiq'	iq'
3	'ahq'abaal	aq'baal	aq'baal	aq'bal	aq'bal	aq'abal	aq'bal	aq'bal	aq'bal
4	*k'aat	k'(y)ech	k'ach	k'ach	k'at	k'at	k'at	k'aat	k'aat
5	*kaan	kan	kaan	kan	kaan	kaan	kan	kaan	ka'n
6	*kameeh	ky(i)mesh	kameey	kamel	kameh	kameenh	kamey	kame'y	kameeh
7	*kehj	kyej	cheej	kyeh	keej	keej	kej	kyej	*keej
8	*q'aneel	q'(a)neel	q'aniil	q'anil	q'aniil	q'aniil	q'aneel	q'aneel	*q'aniil
9	*tohj	chooj	chooj	choh	tooj	tooj	toj	to'j	*tooj
10	*tz'i'	tx'i'	tx'i'	tx'i'	tz'i'	tz'e'	tz'i'	tz'i'	*tz'i'
11	*b'atz'	batz'	batz'	ba'tz'	baatz'	baatz'	batz'	baatz'	baatz'
12	*'eeh	e'	ee'	eh	eh	eeh	ey	eey	eeh
13	*'aaj	aaj	aaj	ah	aaj	aaj	aj	aaj	aaj
14	*hi'ix	ii'x	i'x	i'x	i'x	e'x	yi'x	i'x	i'x
15	*tz'ikin	tz'ichin	tz'ichin	tz'ikin	tz'ikin	tz'ikin	tz'ikin	tz'ikin	tz'ikin
16	*'ajmaq	ajmaq	ajmaq	ahmaq	ajmaq	ajmaq	ajmaq	ajmajq	ajmaq
17	*no'oj	noo'j	no'j	no'j	no'j	no'j	no'j	no'j	no'j
18	*tinhex	chi(i)j	chi'j	tiaxh	tijaax	tijaax	tijax	tija'x	tejaax
19	*kahog	kyooq	kyooq	kaoq	kawoq	kawoq	kawoq	kawoq	kohog
20	*'ajpubh'	najpuu'	ajpuu'	junahpu	junajpuuj	junajpuuj	junajpuj	junahpu	ajpubh

ANEXO B

LOS DÍAS Y SU RELACIÓN CON LOS RUMBOS Y COLORES

Los veinte días mayas también se pueden juntar en cuatro grupos. A cada grupo de días corresponde un rumbo y un color. No es claro a qué se deba esta agrupación, pero lo más lógico sería plantear que los días del rumbo este se relacionan con la salida del sol y los del oeste, con su ocultamiento. *Imix*, *Chikchan* y *Muluk* tienen un simbolismo relacionado con el agua, tal vez los otros días también tengan algo en común. Como se ha explicado, los palencanos prefirieron días del sur y del norte. Aún falta estudiar este tópico. El cuadro se basa en Bernal (2011:570-576) y Martí (1960) así como en las observaciones hechas por el autor.

Grupo	Rumbo	Color	Nombres de los días				
1	Este	Rojo	<i>Imix</i>	<i>Chikchan</i>	<i>Muluk</i>	<i>Ben</i>	<i>Kaban</i>
2	Norte	Blanco	<i>Ik'</i>	<i>Kimi</i>	<i>Ok</i>	<i>Hix</i>	<i>Etz'nab</i>
3	Oeste	Negro	<i>Ak'bal</i>	<i>Manik'</i>	<i>Chuwen</i>	<i>Men</i>	<i>Kawak</i>
4	Sur	Amarillo	<i>K'an</i>	<i>Lamat</i>	<i>Eb</i>	<i>Kib</i>	<i>Ajaw</i>

ANEXO C

LAS FECHAS DE LOS GOBERNANTES DE PALENQUE EN RELACIÓN
CON OTROS DATOS CALENDÁRICOS

Este anexo compara seis datos calendáricos relacionados con el nacimiento, toma de poder y muerte de los gobernantes palenquanos. Las abreviaturas usadas son: N= nacimiento, E= entronización, M= muerte, C.L.= Cuenta Larga, C.A.= Cargador del año, “G”= Señor de la noche, C.G.= fecha del Calendario gregoriano. Las fechas se presentan como DÍA.MES.AÑO (29. MAR.397= 29 de marzo de 397). Los meses se han abreviado según las primeras tres letras de sus nombres: ENE= enero, FEB= febrero, MAR= marzo, etc.

Todas las fechas están en correlación GMT 584 285, y fueron calculadas usando el programa de Mayan Calendar de Maya Exploration Center, que considera los cargadores de los años como *Ik'*, *Manik'*, *Eb* y *Kaban*. La información de este anexo respalda que esos eran los cargadores clásicos.

Con la breve revisión de estos datos, se hacen las siguientes observaciones relevantes. Los cargadores del año preferidos para los eventos de nacimiento, toma de poder y muerte son *Eb* (trece veces) y *Manik'* (once veces); entre los primeros, *9 Eb* se repite en tres ocasiones. El “cargador del año” parece influir en la preferencia de fechas. Por ejemplo, Ahkul Mo' Nahb 1 se entronizó en un año *10 Kaban*, en fecha *Tzolk'in 5 Kaban*; Kaan Bahlam se entronizó en un año *3 Eb*, en fecha *Tzolk'in 10 Eb*; Ix Yohl Ik'nal murió en un año *9 Eb*, con fecha *Tzolk'in 2 Eb*. La preferencia por años o fechas *Kaban* es más evidente con Ahkul Mo' Nahb 1. Ajen Yohl Mat parece preferir años *Eb*, tal vez haya nacido en un año así.

K'inich Janab Pakal nació, se entronizó y murió en años *Manik'*, esto respalda la idea de que el simbolismo del glifo emblema palenquano tiene que ver con el hueso de Venado (ya que, *Manik'* = día **kehj*, ‘venado’) y también respalda la importancia de la trecena *1 Manik'*, como se ha explicado en el Capítulo 5. El simbolismo de los años *Manik'* debió ser muy importante en Palenque.

Hay una ligera preferencia por el señor de la noche “G7” (ocho veces). La veintena *K'anasiy* aparece siete veces y es interesante que el primer gobernante haya repetido la veintena de su nacimiento y toma de poder (veintena *Chikin*), de manera semejante a como lo hizo el segundo gober-

nante (con la veintena *K'anasiy*). La preferencia por la veintena *K'anasiy* podría deberse a que está bajo el patronazgo de una versión del dios del maíz (o de una diosa lunar).

Fechas completas de los gobernantes palencanos						
	<i>Tzolk'in</i>	<i>Hab</i>	C.L.	C.A.	"G"	C.G.
K'uk' Bahlam						
N	5 <i>Kimi</i>	14 <i>K'anasiy</i>	8.18.0.13.6.	9 <i>Eb</i>	5	29.MAR.397
E	1 <i>K'an</i>	2 <i>K'anasiy</i>	8.19.15.3.4.	4 <i>Ik'</i>	1	09.MAR.431
M	-	-	-	-	-	-
"Ch'a-gobernante 2"						
N	11 <i>Lamat</i>	6 <i>Chikin</i>	8.19.6.8.8.	9 <i>Ik'</i>	6	7.AGO.422
E	2 <i>Kaban</i>	10 <i>Chikin</i>	8.19.19.11.17.	9 <i>Manik'</i>	3	8.AGO.435
M	-	-	-	-	-	-
Butz'aj Sak Chik						
N	12 <i>Ajaw</i>	13 <i>Saksibom</i>	9.1.4.5.0.	7 <i>Manik'</i>	1	13.NOV.459
E	3 <i>Etz'nab</i>	11 <i>Chikin</i>	9.2.12.6.18.	9 <i>Manik'</i>	3	27.JUL.487
M	-	-	-	-	-	-
Ahkul Mo' Nahb 1						
N	5 <i>Ajaw</i>	3 <i>Kasew</i>	9.1.10.0.0.	13 <i>Kaban</i>	9	4.JUL.465
E	5 <i>Kaban</i>	0 <i>Sutz'</i>	9.3.6.7.17.	10 <i>Kaban</i>	4	3.JUN.501
M	5 <i>Kaban</i>	5 <i>Mak</i>	9.4.10.4.17.	7 <i>Eb</i>	7	29.NOV.524
K'an Joy Chitam						
N	12 <i>Lamat</i>	6 <i>Ihk'at</i>	9.2.15.3.8.	12 <i>Ik'</i>	5	2.MAY.490
E	5 <i>K'an</i>	12 <i>K'anasiy</i>	9.4.14.10.4.	11 <i>Eb</i>	6	23.FEB.529
M	7 <i>Kib</i>	4 <i>K'anasiy</i>	9.6.11.0.16.	8 <i>Eb</i>	7	6.FEB.565
Ahkul Mo' Nahb 2						
N	7 <i>K'an</i>	17 <i>Mol</i>	9.4.9.0.4.	6 <i>Manik'</i>	4	3.SEP.523
E	1 <i>Imix</i>	4 <i>Chakat</i>	9.6.11.5.1.	9 <i>Kaban</i>	2	2.MAY.565
M	9 <i>Manik'</i>	5 <i>Yaxk'in</i>	9.6.16.10.7.	9 <i>Ik'</i>	9	21.JUL.570
Kaan Bahlam						
N	11 <i>Chikchan</i>	13 <i>Ihk'sibom</i>	9.4.10.1.5.	7 <i>Eb</i>	7	18.SEP.524
E	10 <i>Eb</i>	0 <i>Ihk'at</i>	9.6.18.5.12.	3 <i>Eb</i>	4	6.ABR.572

TIEMPO Y DESTINO ENTRE LOS GOBERNANTES MAYAS DE PALENQUE

Fechas completas de los gobernantes palenquenos (<i>continuación</i>)						
M	<i>11 Chikchan</i>	<i>3 K'anasiy</i>	9.7.9.5.5.	<i>13 Ik'</i>	6	1.FEB.583
Ix Yohl Ik'nal						
N	-	-	-	-	-	-
E	<i>9 Lamat</i>	<i>1 Muwan</i>	9.7.10.3.8.	<i>1 Manik'</i>	5	21.DIC.583
M	<i>2 Eb</i>	<i>0 Chaksibom</i>	9.8.11.6.12.	<i>9 Eb</i>	6	5.NOV.604
	<i>Tzolk'in</i>	<i>Hab</i>	C.L.	C.A.	"G"	C.G.
Ajen Yohl Mat						
N	-	-	-	-	-	-
E	<i>8 Oc</i>	<i>18 Muwan</i>	9.8.11.9.10.	<i>9 Eb</i>	1	2.ENE.605
M	<i>2 Kimi</i>	<i>14 Mol</i>	9.8.19.4.6.	<i>4 Eb</i>	5	9.AGO.612
Janab Pakal (no fue gobernante)						
N	-	-	-	-	-	-
E	-	-	-	-	-	-
M	<i>3 Chuwen</i>	<i>3 Wayeb</i>	9.8.18.14.11.	<i>3 Manik'</i>	3	7.MAR.612
Muwan Mat						
N	-	-	-	-	-	-
E	<i>9 Etz'nab</i>	<i>6 Chaksibom</i>	9.8.19.7.18.	<i>4 Eb</i>	5	20.OCT.612
M	-	-	-	-	-	-
K'inich Janab Pakal						
N	<i>8 Ajaw</i>	<i>13 K'anjalaw</i>	9.8.9.13.0.	<i>8 Manik'</i>	8	24.MAR.603
E	<i>5 Lamat</i>	<i>1 Mol</i>	9.9.2.4.8.	<i>7 Manik'</i>	7	27.JUL.615
M	<i>6 Etz'nab</i>	<i>11 Yaxsibom</i>	9.12.11.5.18.	<i>10 Manik'</i>	1	29.AGO.683
K'inich Kaan Bahlam						
N	<i>2 Kimi</i>	<i>19 Sutz'</i>	9.10.2.6.6.	<i>1 Manik'</i>	9	21.MAY.635
E	<i>8 Ok</i>	<i>3 Kanasiy</i>	9.12.11.12.10.	<i>10 Manik'</i>	7	8.ENE.684
M	<i>6 Chikchan</i>	<i>3 K'anjalab</i>	9.13.10.1.5.	<i>3 Ik'</i>	7	18.FEB.702
K'inich K'an Joy Chitam						
N	<i>11 Ajaw</i>	<i>8 Mak</i>	9.10.11.17.0.	<i>10 Eb</i>	7	3.NOV.644
E	<i>5 Lamat</i>	<i>6 Chikin</i>	9.13.10.6.8.	<i>3 Ik'</i>	2	1.JUN.702
M	-	-	-	-	-	-
K'inich Ahkul Mo' Nahb						

CONCLUSIONES

N	<i>3 Lamat</i>	<i>6 Saksibom</i>	9.12.6.5.8.	<i>5 Ik'</i>	9	14.SEPT.678
E	<i>9 Ik'</i>	<i>3 K'anasiy</i>	9.14.10.4.2.	<i>9 Kaban</i>	1	1.ENE.722
M	-	-	-	-	-	-
K'inich K'uk' Bahlam						
N	-	-	-	-	-	-
E	<i>9 Manik'</i>	<i>15 Ihk'at</i>	9.16.13.0.7.	<i>13 Eb</i>	7	6.MAR.764
M	-	-	-	-	-	-

Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG)

- 2000 *Oj ronerob ' Ch'orti. Vocabulario Ch'orti*. Guatemala, Comunidad Lingüística Ch'orti', ALMG.
- 2001 *Q'orik Poqomchi'-Vocabulario Poqomchi', Poqomchi'-Kaxlan Q'orik Kaxlan Q'orik-Poqomchi*, Guatemala, ALMG.
- 2003 *Lok'ooj q'orik Poqomam. Vocabulario Poqomam. Poqomam Kaxlan Kaxlan Poqomam*. Comunidad Lingüística Poqomam, Guatemala,
- 2004 *Xtusulal aatin sa' q'eqchi' - Vocabulario q'eqchi'*, Guatemala: ALMG.
- 2010 *Pujb'il yol Mam, Diccionario bilingüe Mam-Español*, Guatemala: ALMG.
- 2011 *Kaqchikel choltzij, kolon chuqa' k'ak'a taq tzij*. Comunidad Lingüística Kaqchikel, Guatemala.

Academia de la Lengua Maya de Yucatán (ALMY)

- 2003 *Diccionario maya popular*. Academia de la Lengua Maya de Yucatán, A.C., Mérida, Yucatán, ALMY.

Acuña, René

- 1978 "Consideraciones filológicas sobre el signo Manik", *ecm*, 9: 285-313.

Acuña, René (editor)

- 1983 *Thesaurus verboru[m]: vocabulario de la lengua cakchiquel v[el] guatemalteca: nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, travajo y erudición*, México, UNAM.
- 1985 *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca, con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, de Carlos de Tapia Zenteno, México, D.F., UNAM.

1993 *Bocabulario de Maya Than*, México, D.F., UNAM.

2001 *Calepino Maya de Motul*. Plaza y Valdez, México.

2005 *Vocabulario de lengua quiché de Domingo de Basseta*, IIFL, CEM, UNAM, México, D.F.

Aldana, Gerardo

2004 “El trabajo del alma de Janahb Pakal: la cuenta de 819 días y la política de Kan Balam”. En: *Culto Funerario en la sociedad maya: Memoria de la IV Mesa Redonda de Palenque*. INAH, Mexico.

Aliphath Fernández, Mario

2011 “Almanaques, estrellas y calendarios”, en *El Chilam Balam de Ixil. Facsimilar y estudio de un libro maya inédito*, (ed.) Laura Caso Barrera, pp. 49-76, Artes de México e INAH, México.

Archer Velasco, Jorge Nukeyn, y Verónica Ortega Cabrera

2018 “El Hallazgo de la Mujer de la Sonrisa de Jade”, en *5ª Semana de Arqueología en León*, (coord. Luis H. Carlín Vargas), pp.107-124, Proyecto Cultural León prehispánico, Montea, México.

Arellano Hernández, Alfonso

1988 *La historia maya prehispánica. Otra perspectiva a través de sus inscripciones: Palenque*, Tesis de licenciatura, FFYL, UNAM, México.

1989 La historia de Palenque, nuevos datos. En *Memorias del Segundo Coloquio internacional de Mayistas*, IIFL, CEM, UNAM, Vol. II, pp.861-870.

1997 “Espacio, tiempo y dioses en Palenque”, en Óscar Olea (ed.), *XIX Coloquio Internacional de Historia del Arte. Arte y Espacio*, México, iie, unam, pp. 487-499.

Arzápalo Marín, Ramón

2009 “La traducción de textos mayas desde una perspectiva semiótica”. Vol. 1, Núm. 3, *The Mayan Studies Journal*, pp. 2-23.

Arzápalo Marín, Ramón (editor)

1987 *El Ritual de los Bacabes*. Edición facsimilar con transcripción rítmica, traducción, notas, índice, glosario y cómputos estadísticas (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 5). UNAM, México.

Asensio Ramos, Pilar

2015 *El way en la cerámica policroma del Clásico Tardío maya*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

Aulie, H. Wilbur, y Evelyn W. Aulie

2009 *Diccionario ch'ol-español, español-ch'ol*. Serie de Vocabularios y Diccionarios Indígenas, Mariano Silva y Aceves no. 21. ILV, México, D.F.

Ayala Falcón, Maricela

1978 *El año de 260 días en Mesoamérica. Su origen y funcionamiento*. Tesis de licenciatura, UNAM, México.

1983 “El origen de la escritura jeroglífica maya”, en: *Antropología e Historia de los mixe-zoques y mayas*. Homenaje a Frans Blom, Chiapas, México, pp.175-222.

2001 “La escritura, el calendario y la numeración”, en: Manzanilla Naim, Linda y López Luján, Leonardo (eds.), *Historia Antigua de México. Volumen IV: Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*. pp. 145-185. INAH, UNAM, México.

2012 “El sistema calendárico maya. Historia de su Desciframiento”. *Revista Digital Universitaria*, pp. 1-14, Volumen 13 Número 12.

2015 “El Calendario”, en *Los mayas: voces de piedra*, Martínez de Velasco, María Alejandra y Vega Villalobos, María Elena (eds.), Turner, Ámbar Diseño, UNAM, DGP: pp. 97-112.

Baer, Phillip, y Baer, Mary

2018 *Diccionario maya lacandón*. Serie de vocabularios y diccionarios indígenas “Mariano Silva y Aceves”. Instituto Lingüístico de Verano. CdMx, México.

Barrera Vásquez, Alfredo

1974 “La ceiba-cocodrilo”, en *Anales del inah, tomo V, séptima época*, pp. 187-208.

1975 [1943] *Horóscopos mayas, o, El pronóstico de los 20 signos del tzolkin, según los libros de Chilam Balam, de Káua y de Maní*. Editorial Área Maya, Mérida, Yucatán, México.

1980 “Manik [Manik’]. El séptimo día del calendario maya”, *Indiana*, Berlín, Ibero Amerikanischen Institut, 1980, v. 6, pp. 125-135.

Barrera Vásquez, Alfredo (director)

1980 *Diccionario Maya Cordemex*. México: Ediciones Cordemex.

Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón (editores)

1972 *Libro de los libros del Chilam Balam*, FCE, México.

Barriga Puente, Francisco.

2010 *Tsik. Los números y la numerología entre los mayas*. INAH, México.

Baudez, Claude-François

2004 “Los Cautivos Mayas y su Destino”, en Enrique Nalda (ed.) *Los Cautivos de Dzibanché*. pp.57-78, INAH, México.

Becerra, Marcos E.

1937 Vocabulario de la Lengua Chol. SEP, Talleres gráficos de la nación, México.

1980 *Obras sueltas: historia, lingüística, antropología*, Consejo Editorial del Estado de Tabasco, México.

Beliaev, Dmitri y Mónica de León Antillón

2013 *Proyecto Atlas Epigráfico de Petén, Fase I*. Informe Final No. 1., Guatemala.

Berlin, Heinrich

1963 “Palenque triad”, en *Journal de la Société des Américanistes de Paris* 52:91-99, Paris.

1977 *Signos y Significados en Las Inscripciones Mayas*. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural de Guatemala, Guatemala.

2008 [1975] “El texto del sarcófago y su relación con otros textos palenquanos”, *ecm*, Vol. 31, pp. 195-214.

Bernal Romero, Guillermo

2004 “El Rostro del Cielo y la Espina del Sacrificio. Un comentario sobre los glifos de Espejo y de Espina de Mantarraya”. Manuscrito.

2006 *El trono de K'inich Abkal Mo' Nahb': una inscripción glífica del Templo XXI de Palenque*. Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM, FFYL.

2009 *El Tablero de K'an Tok, una inscripción glífica maya del Grupo XVI de Palenque, Chiapas*. IIF, CEM, UNAM, México.

2011 *El Señorío de Palenque durante la Era de K'inich Janaab' Pakal y K'inich Kan B'ahlam (615-702 d.C.)*. Tesis Doctoral, México: UNAM, FFYL.

- 2012 “La historia dinástica de Palenque. Principales acontecimientos y genealogía de sus gobernantes”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XIX, N° 113.
- Beyer, Hermann
 1926 “Apuntes sobre el jeroglífico maya muluc”. *Mem. SCAA* 45, pp. 143-146.
- Bíró, Peter
 2011 *The Classic Maya Western Region: A History*. BAR International Series, Oxford.
- Bíró, Péter, Barbara MacLeod, y Michael Grofe
 2014 “The Classic Period Readings of T155”. *Mexicon* 36(6):166–177.
- Bíró, Péter, Barbara Macleod, y Michael Grofe
 2020 “Hidden in Plain Sight: The Codical Sign T648 and its Forerunner T694 in Three Classic Period Contexts”. *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 55, N° 1, 2020, págs. 121-150.
- Bollaert, William
 1865-66 “A Maya Hieroglyphic Alphabet of Yucatan”. *Memoirs of the Anthropological Society of London*. No. 2, pp. 46-54. London.
- Bowditch, Charles P.
 1910 *The numeration, calendar systems and astronomical knowledge of the Mayas*. The University Press Cambridge, Cambridge.
- Boot, Erik
 2003 “The Human Hand in Classic Maya Hieroglyphic Writing”, manuscrito.
 2005 *Continuity and Change in Text and Image at Chichén Itza, Yucatan, Mexico: A Study of the Inscriptions, Iconography, and Architecture at a Late Classic to Early Postclassic Maya Site*. CNWS Publications, Leiden.
 2009 “Loanwords, “Foreign Words,” And Foreign Signs in Maya Writing”, en *The Idea of Writing: Play and Complexity*, ed. Alexander J. de Voogt e Irving L. Finkel, pp. 129-178, Leiden.
 2017 “The Chan Tuun Itzam: epigraphic and iconographic observations on a classic Maya collective theonym”, 2017, *PARI journal* 17 (3): 8-20.

Bourbourg, Charles-Étienne Brasseur de

1864 *Relation des choses de Yucatan de Diego de Landa*. Précédés d'un essai sur les source de l'histoire primitive du Mexique et de l'Amérique Centrale, etc. Collection de Documents en Langues Indigenes de l'Amérique Centrale 3, París.

Bunzel, Ruth

1981 *Chichicastenango*. José de Pineda Ibarra, Guatemala.

Brady, James E., y Wendy Ashmore

1999. "Caves, mountains, water: Ancient Maya ideational landscapes," in *Archaeologies of landscape: Contemporary perspectives*. Ed. Wendy Ashmore y A. Bernard Knapp, pp. 124–45. Oxford: Blackwell

Braakhuis, Edwin

1990 "The Bitter Flour: Birth-scenes of the Tonsured Maize God", en van Zantwijk, Rudolf, de Ridder, R., Braakhuis, E. (eds.), *Mesoamerican Dualism*, Utrecht, ISOR Universiteit Utrecht: pp. 125-147.

Bricker, Victoria

1986 *A grammar of Mayan Hieroglyphs*. M.A.R.I., Tulane University.

2008 "Mayan". En Woodard, Roger D. (ed.), *The Ancient Languages of Asia and the Americas*, 163-192. Cambridge: Cambridge University Press.

2011 "A Notational Explanation for Maya Calendar Round Dates such as 11 Eb 16 Mac". *PARI Journal* 11(4): 9–10.

2019 *A Historical Grammar of the Maya Language of Yucatan: 1557-2000*. Salt Lake City: University of Utah Press.

Brinton, Daniel G.

1882 *The Maya Chronicles*. Library of Aboriginal American Literature 1. D.G. Brinton, Philadelphia.

1885 *The Annals of the Cakchiquels. The Original Text, with a Translation, Notes and Introduction*. Philadelphia: American Philosophical Society.

1893 *The Native Calendar of Central America and Mexico. A Study in Linguistics and Symbolism*, MacCalla & Company, Printers, 237-9 Dock Street, Philadelphia.

Brody, Jill

- 2004 “Comunidad es familia, acuerdo es repetición: relación entre dos metáforas clave en tojolab’al”, en Montes de Oca Vega, Mercedes (ed.), *La metáfora en Mesoamérica*, México, D.F., UNAM, IIFL, pp. 63-80.

Brotherston, Gordon

- 1979 “Continuity in Maya Writing: New Readings of Two Passages in the Book of Chilam of Chumayel”, en *Maya Archaeology and Ethnohistory*, ed. Norman Hammond, pp. 241-258, University of Texas Press, Austin.

Brown, Cecil H.

- 2009 “Loanwords in Zinacantán Tzotzil, a Mayan language of Mexico”, en *Loanwords in the world’s languages: A comparative handbook*, ed. Martin Haspelmath y Uri Tadmor, pp.848-872. Berlin: Mouton de Gruyter

Brown, McKenna, Judith M. Maxwell y Walter E. Little

- 2006 *La ütZ Awäch: Introduction to Kaqchikel Maya Language*. University of Texas Press, Austin.

Cabezas Carcache, Horacio

- 2011 “Pedro Cortés y Larraz y cosmovisión mesoamericana”, en *Cosmovisión Mesoamericana*, ed. Horacio Cabezas Carcache, pp. 241-255, Universidad Mesoamericana, Guatemala.

Calnek, Edward

- 1988 *Highland Chiapas before Spanish conquest*, Papers of the NWAIF, No. 55. Provo, Utah.

Calvo Domínguez, Braulio

- 2017 “La figura del anciano en la religión de los mayas clásicos”, en *Historia y Cultura. Ensayos en homenaje a Carlos Navarrete Cáceres*, ed. Carlos Uriel del Carpio Penagos, Alejandro Sheseña Hernández y Marx Navarro Castillo, pp.347-360, Colección Selva Negra, UNICACH, Chiapas.

Callaway, Carl

- 2011 *A Catalogue of Maya Era Day Inscriptions*. Tesis Doctoral, Department of Archaeology, La Trobe University, Melbourne.

Campbell, Lyle

- 1983 “Préstamos lingüísticos en el Popol Vuh”, en *Nuevas perspectivas sobre el Popol Vuh*, ed. Robert M. Carmack y Francisco Morales Santos, pp. 81–86, Piedra Santa, Guatemala.
- 1984a “El pasado lingüístico del sureste de Chiapas”, en *Investigaciones recientes en el área maya* 1:165–84. México, D.F., Sociedad Mexicana de Antropología.
- 1984b “The Implications of Mayan Historical Linguistics for Glyphic Research”, En: *Phoneticism in Maya Hieroglyphic Writing* [IMS Publications, 9], ed. John Justeson y Lyle Campbell: pp.1-16. State University of New York, Albany.
- 1988 *The linguistics of Southeast Chiapas, Mexico*. Papers of the New World Archaeological Foundation, 51. Brigham Young University, Provo, Utah.
- 2017 “Mayan history and comparison”, en *The Mayan Languages*, Aissen, Judith, England, Nora y Zavala Maldonado, Roberto (eds.), , New York, Taylor & Francis Group: pp.43-61.

Campbell, Lyle y Terrence Kaufman

- 1976 “A Linguistic Look at the Olmecs”. *American Antiquity* 41(1):80–89.

Campbell, Lyle, Terrence Kaufman y Thomas C. Smith-Stark

- 1986 “Meso-America as a Linguistic Area”. *Language* 62(3):530–570.

Carlson, John B.

- 1980 “On Classic Maya Monumental Recorded History”, en *Third Palenque Round Table*, 1978, vol. 5, pt. 2, ed. M. G. Robertson, pp. 199-203. Texas Press, Austin.

Carrasco, Michael

- 2005 *The Mask Flange Iconographic Complex: The Art, Ritual, and History of a Maya Sacred Image*. PhD dissertation, University of Texas, Austin.

Caso, Alfonso

- 1967 *Los calendarios prehispánicos*. Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, México.

Chinchilla Mazariegos, Oswaldo

- 2006 “The Stars of the Palenque Sarcophagus”, *RES: Anthropology and Aesthetics* 49/50, pp. 40-58.

- 2011 *Imágenes de la mitología maya*. Guatemala, Museo Popol Vuh, UFM.
- 2017 *Art and Myth of the Ancient Maya*. New Haven: Yale University Press.
- 2020 “Pus, Pustules, and Ancient Maya Gods: Notes on the Names of God S and Hunahpu”. *PARI Journal*; Vol. 21, Issue 1, pp.1-13.
- Christenson, Allen J.
- 2004 *K'iche'-English Dictionary and Guide to Pronunciation of the K'iche'-Maya Alphabet*. Documento electrónico, FAMSI.
- 2007 *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*. MESOWEB.
- Coe, Michael D.
- 1973 *The Maya Scribe and His World*. New York: The Grolier Club.
- 1977 “Supernatural patrons of Maya scribes and artists”, en *Social Processes in Maya Prehistory: Studies in Honor of Sir Eric Thompson*, ed. Normand Hammond, pp.327-47. London: Academic Press.
- 1989 “The Hero Twins: Myth and Image”. En *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, vol. 1, ed. Justin Kerr, pp. 161–184. Kerr and Associates, New York.
- Coe, Michael y Mark Van Stone.
- 2001 *Reading the Maya Glyphs*. Thames and Hudson, London.
- Coggins, Clemency
- 1986 “The Names of Tikal”, en *Primer Simposio Mundial sobre Epigrafía Maya*, pp. 23-45, Instituto de Antropología e Historia, Guatemala
- 1988 “Classic Maya metaphors of death and life”. *RES: Anthropology and Aesthetics* 16:64–84.
- Colas, Pierre R.
- 2003 “K'inich and King: Naming Self and Person among Classic Maya Rulers”. *Ancient Mesoamerica* 14(2): 269-283.
- 2004 “Personal names: a diacritical marker of ethnic boundary among the classic maya”. En *Maya ethnicity. The construction of ethnic identity from preclassic to modern times*, F. Sachse (ed.). Bonn, Markt Schwaben: Saurwein.

Colby, Benjamin y Lore Colby

1986 *El contador de los días. Vida y discurso de un adivino maya*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Coltman, Jeremy

2015 "In the Realm of the Witz': Animate Rivers and Rulership among the Classic Maya", *The PARI Journal*, 15 (3), pp. 5-30.

Córdova, Juan de

1886 [1571] *Arte del idioma zapoteco, edición de Nicolás León*, Imprenta del Gobierno en la Escuela de Artes, Michoacán, México.

Craveri, Michela

2010 "Adivinación y pronósticos entre los mayas actuales", *Arqueología Mexicana*, Vol. 17, Núm. 103, pp. 64-69.

2012 "Adivinación en las tierras altas de Guatemala", *Artes de México*, Vol.107, diciembre 2012, pp. 60-65

2013 "El calendario adivinatorio de 260 días en la sociedad maya contemporánea: usos, funciones y estructura". *Altre Modernità, Università degli studi di Milano*, No. 7, pp. 14-36.

Craveri, Michela y Rogelio Valencia

2009 "Siete días sube al cielo, siete días baja a Xib'alb'a. El simbolismo del siete en la cultura maya", en *Memorias del XVIII Encuentro Internacional Los investigadores de la cultura maya 2008*, Campeche, UAC, pp. 313-331.

Dahlin, Bruce H., y Arlen F. Chase

2014 "A Tale of Three Cities: Effects of the A.D. 536 Event in the Lowland Maya Heartland". En G. Iannone, (ed.), *The Great Maya Droughts in Cultural Context: Case Studies in Resilience and Vulnerability*. pp.127-155. University Press of Colorado, Boulder.

Davletshin, Albert

2003 "Glyph for Stingray Spine". Manuscrito publicado en Mesoweb.

2014 "Surgimiento de la tradición histórica en la Mesoamérica sudeste: texto e imagen en la estela 5 de Abaj Takalik", en *Socio-Political Strategies among the Maya from the Classic Period to the Present*. Oxford, pp. 5-18.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (DRAE)
2021 Consultado el 30 de mayo de 2021 <https://dle.rae.es>

Dobbels, Marcel

2003 *Diccionario Poqomchi' - Castellano*. Guatemala: Proase.

Doyle, James

2012 "A Paleographic Approach to Political Change Using Classic Maya Day Sign Variants", *Contributions in New World Archaeology*, Vol. 4, ed. J. Żrałka, W. Koszkuł, y B. Golińska, pp. 125-137. Jagiellonian University and the Polish Academy of Arts and Sciences, Cracow.

Durán, Fray Diego

1995 [1581] *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, CONACULTA, estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, 2 Vols., Cien de México, México.

Dürr, Michael y Frauke Sachse (eds.)

2017 *Diccionario k'iché' de Berlín: El Vocabulario en lengua 4iche otlatecas. Edición crítica*. Estudios Indiana,10. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut/Gebr. Mann Verlag.

Earle, Duncan

1986 "The Metaphor of the Day in Quiché: Notes on the Nature of Everyday Life". En *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community*, Gary Gossen (ed.), Albany: SUNY, IMS, pp. 155-172.

Eberl, Marcus

2005 *Muerte, entierro y ascensión: Ritos funerarios entre los antiguos mayas*. Libros científicos, tratados 21. UADY, Mérida, Yucatán.

Eberl, Markus y Daniel Graña-Behrens

2004 "Proper Names and Throne Names: On the Naming Practice of Classic Maya Rulers". En: *Continuity and Change: Maya Religious Practices in Temporal Perspective* [AMA 14], ed. Daniel Graña-Behrens, Nikolai Grube, Christian Prager, Frauke Sachse, Stefanie Teufel y Elisabeth Wagner, pp.101-120, Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.

Edmonson, Munro S.

- 1982 *The Ancient Future of the Itza: The Book of Chilam Balam of Tizimin*, University of Texas Press, USA.
- 1986 *Heaven Born Merida and Its Destiny: The Book of Chilam Balam of Chumayel*. University of Texas Press, Austin.
- 1992 "The Middle American Calendar Round", en *Epigraphy. Supplement to the Handbook of Middle American Indians*. Vol. 5. ed. Victoria Reifler Bricker. Austin: University of Texas Press.
- 1995 *Sistemas calendáricos mesoamericanos*. El libro del año solar, (Pablo García Cisneros trad.), (Serie de Culturas Mesoamericanas: 4). UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.

Esparza Olguin, Octavio Quetzalcóatl y Erik Velásquez García

- 2013 "The YUK Logogram in Maya Hieroglyphic Writing", *PARI Journal*, San Francisco, PARI, vol. XIV, núm. 1, pp. 1-5.

Estrada Peña, Canek

- 2013 "Ideas del tiempo cíclico en la cuenta de 260 días entre los k'iche' contemporáneos. El ciclo ritual del día 8 B'atz' ", en *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya*, pp. 215-255, Mercedes de la Garza y María del Carmen Valverde (eds.), México: UNAM, IIFL, CEM.
- 2014 *Tradiciones y novedades en torno al calendario de 260 días entre los K'iche' contemporáneos: el caso del día Imox*, Tesis de Maestría, UNAM, México, D.F.
- 2015 "Anima' ri cho, anima' ri plo: espíritu de la laguna, espíritu del mar. Acerca del día Imox entre los K'iche'", *ecm*, Vol.45, pp. 191-224.

Farris, Nancy

- 1985 "Recordando el futuro, anticipando el pasado: Tiempo histórico y tiempo cósmico entre los Mayas de Yucatán". En *La Memoria y el olvido: Segundo Simposio de historia de las mentalidades*, pp.47- 60. INAH, México.

Feldman, Lawrence

- 2000 *Pokom Maya and Their Colonial Dictionaries*, FAMSI.

Fields, Virginia M.

- 1989 *The Origins of Divine Kingship among the Lowland Classic Maya*. PhD dissertation, University of Texas, Austin.

Fields, Virginia M. y Dorie Reents-Budet (eds.)

2005 "Introduction: The First Sacred Kings of Mesoamerica". En *Lords of Creation: The Origins of Sacred Maya Kingship*, ed. Virginia M. Fields y Dorie Reents-Budet, pp. 21-26. LACMA and Scala Publishers Ltd, Los Angeles, California.

Finamore, Daniel y Stephen Houston (editores)

2010 *Fiery Pool: The Maya and the Mythic Sea*, Peabody Essex Museum, Salem, Massachusetts

Fitzsimmons, James L.

1998 "Classic Maya mortuary anniversaries at Piedras Negras, Guatemala". *Ancient Mesoamerica* 9:271-278.

2009 *Death and the Classic Maya Kings*. University of Texas Press, Austin.

FAMSI Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc.

2021 *Copyrighted drawings by Linda Schele* (www.famsi.org)

Förstemann, Ernst

1904 "Aids to The Deciphering of The Maya Manuscripts". In: *Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems, and History*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 28 Edited by Charles P. Bowditch, pp. 397-407. Smithsonian Institution. Washington.

Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker

1993 *Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path*. Quill William Morrow, New York.

García de León, Antonio

1972 *Los elementos del Tzotzil colonial y moderno*. CEM, México: UNAM.

Garza, Mercedes de la

1984 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, UNAM, IIE, CEM, México, D.F.

Garza, Mercedes de la, Ana Luisa Izquierdo, Ma. Del Carmen León y Tolita Figueroa

1983 (eds.) *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, 2 vols., UNAM, IIFL, México, D.F.

- Garza, Mercedes de la, Bernal Romero, Guillermo y Cuevas García, Martha
2012 *Palenque-Lakamba'. Una presencia inmortal del pasado indígena*. FCE, El Colegio de México, México.
- Gates, William E.
1931 *An Outline Dictionary of Maya Glyphs: With a Concordance and Analysis of Their Relationships*. Dover publications: New York.
- Gillespie, Susan
1993 *Los reyes aztecas: la construcción del gobierno en la historia Mexica*. Siglo XXI, México, D.F.
2001 "Personhood, Agency, and Mortuary Ritual: A Case Study from the Ancient Maya", *Journal of Anthropological Archaeology*, 20 (1): pp. 73-112. Nueva York: Academic Press.
2008 "Aspectos corporativos de la persona (personhood) y la encarnación (embodiment) entre los Mayas del Periodo Clásico." *ecm* 31: 65–89.
- Girard, Raphael
1996 *Los mayas. Su civilización, su historia, sus vinculaciones continentales*, Libromex, México.
- Gómez López, Tomás
2017 *Estudio lexicográfico del Tzeltal de Villa Las Rosas*. Tesis Doctoral, CIESAS, CDI, México.
- Góngora Biachi, Renán Alberto (ed.)
1937 *Informe contra "idolorum cultores" del obispado de Yucatán, dirigido al rey N. Señor, en su real Consejo de las Indias, por el Dr. Don Pedro Sánchez de Aguilar*, Ediciones del Instituto Cultural Valladolid, Yucatán.
- González Torres, Yolotl
1991 *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, Ediciones Larousse, México, D.F.
- Goodman, Joseph T.
1897 "Appendix: The Archaic Maya Inscriptions". En *Biologia Centrali-Americana, Archaeology*, vol. 6, ed. Alfred P. Maudslay and Joseph T. Goodman, pp. 1-149. Milpatron Publishing Corp., New York.

Graulich, Michel

2014 *Moctezuma: Apogeo y caída del imperio azteca*. Era, INAH, México. D.F.

Gronemeyer, Sven

2006a “Glyphs G and F: Identified as Aspects of the Maize God”. *Wayeb Notes* 22: pp. 1-23.

2006b *The Maya Site of Tortuguero, Tabasco, Mexico: Its History and Inscriptions* (AMA, 17). Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.

2016 “The Linguistics of Toponymy in Maya Hieroglyphic Writing”. En: *Places of Power and Memory in Mesoamerica's Past and Present. How Sites, Toponyms and Landscapes. Shape History and Remembrance*. Daniel Graña (ed.). Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut. pp.85-122.

Gronemeyer, Sven y Barbara McLeod

2010 “What Could Happen in 2012: A Re-Analysis of the 13-Bak'tun Prophecy on Tortuguero Monument 6”. *Wayeb Notes* Number 34.

Grube, Nikolai

1996 “Palenque in the Maya World”. En *Eighth Palenque Round Table*, 1993, Ed. Merle Greene Robertson, Martha J. Macri and Jan McHargue. San Francisco: PARI.

2000 “Fire Rituals in the Context of Classic Maya Initial Series”. En: *The Sacred and the Profane: Architecture and Identity in the Maya Lowlands*, ed. por P. R. Colas, K. Delvendahl, M. Kuhnert y A. Schubart, vol. 10, pp. 93-110. Acta Mesoamericana, Berlin.

2002 “Onomástica de los gobernantes mayas”. En V. Tiesler, R. Cobos, M. Greene (Eds.) *La organización social entre los mayas. Memoria de la tercera mesa redonda de Palenque*. México, CONACULTA, INAH, UADY

2004 “The Orthographic Distinction between Velar and Glottal Spirants in Maya Hieroglyphic Writing”. En: *The Linguistics of Maya Writing*, ed. Søren Wichmann, pp.61-81. University of Utah Press, Salt Lake City.

2005 “Las antiguas biografías mayas desde una perspectiva comparativa”. En *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 225-261, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / UADY.

2016 Los reyes cazadores: la cacería como modelo para la conducta real, ponencia presentada como parte de la mesa plenaria “Ritualidad y poder” del 10° *Congreso Internacional de Mayistas*, Izamal, Yucatán, México.

Grube, Nikolai y Werner Nahm

1994 "A Census of Xibalba: A Complete Inventory of Way Characters on Maya Ceramics". En: *The Maya Vase Book. A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, 4, ed. Justin Kerr: 686-715. Kerr Associates, New York.

Grube, Nikolai, Simon Martin y Marc Zender

2002 Palenque and Its Neighbors, *Notebook for the XXVIth Maya Hieroglyphic Forum at Texas*, Marzo 2002, ed. Nikolai Grube. Austin: University of Texas.

Grube, Nikolai, Carlos Pallán Gayol y Antonio Benavides Castillo

2008 "La Escalinata Jeroglífica 1 de Sabana Piletas: nuevos datos sobre el Epiclásico en la región Puuc" en *Memorias del XVIII Encuentro Internacional: Los Investigadores de la Cultura Maya*, Campeche: UAC.

Grupo Dzibil (traducción)

1982 *Manuscrito de Chan Cah*. Compañía Editorial, Impresora y Distribuidora, S. A, México.

Guernsey-Kappelman, Julia

2002 "Carved in Stone: The Cosmological Narratives of Late Preclassic Izapan-style Monuments from the Pacific Slope.", en *Heart of Creation: The Mesoamerican World and the Legacy of Linda Schele*, ed. A. Stone., pp. 66-82. University of Alabama Press.

Guerrero, Ana Maria

2015 *La evolución estilística de las grafías mayas del periodo clásico en el sitio de Tikal*. Tesis Doctoral, UNAM, FFYL, IIH, México.

Guenter, Stanley Paul

2007 *The Tomb of K'inich Janaab Pakal: The Temple of the Inscriptions at Palenque*. MESOWEB.

Gunsenheimer, Antje

2003 "En contra del olvido y en pro de la continuidad: Las crónicas de los Libros del Chilam Balam en su contexto colonial", pp. 371-414, en Hanns J. Prem (ed.) *Escondido en la Selva. Arqueología en el Norte de Yucatán*. Bonn Universidad de Bonn / México D.F. INAH.

Gutiérrez González, María Eugenia

2008 *El paso del Katun La personificación del tiempo entre los mayas del Clásico*. Tesis de Maestría, UNAM, México, D.F.

Haeserijn, Esteban

1979 *Diccionario K'ekchi' español*, Editorial Piedra Santa, Guatemala.

Harrison, Peter

1999 *The Lords of Tikal: Rulers of an Ancient Mayan City*. New York: Thames and Hudson.

Haviland, John Beard

1981 *Sk'op soz'leb. El Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*. México, D.F., UNAM, IIFL, CEM.

Hellmuth, Nicholas M.

1988 "Early Maya Iconography on an Incised Cylindrical Tripod". En *Maya Iconography*, ed. Elizabeth P. Benson y Gillett G. Griffin, pp. 152-174. Princeton University Press, Princeton, N.J.

Helmke, Christophe, y Jesper Nielsen

2009 "Hidden Identity & Power in Ancient Mesoamerica: Supernatural Alter Egos as Personified Diseases", *Acta Americana* 17(2): 49-98.

Helmke, Christophe, Jaime J. Awe, Shawn G. Morton, y Gyles Iannone

2015 "The Text and Context of the Cuychen Vase, Macal Valley Belize", en *Maya Archaeology* 3, ed. Charles Golden, Stephen Houston y Joel Skidmore, pp. 8-29. Precolumbia Mesoweb Press, San Francisco.

Helmke, Christophe, Jaime Awe, y Nikolai Grube

2010 "The Carved Monuments and Inscriptions of Xunantunich: Implications for Terminal Classic Sociopolitical Relationships in the Belize Valley". En: *Classic Maya Provincial Politics: Xunantunich and Its Hinterlands*, ed. Lisa J. LeCount y Jason Yaeger: 97-121. Tucson: University of Arizona Press.

Hendon, Julia A.

- 2003 “El papel de los enterramientos en la construcción y negociación de la identidad social en los mayas prehispánicos”. En *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruz y María Josefa Iglesias Ponce de León (coordinadores); pp.161-174. S.E.E.M., CEM, IIFL, UNAM, Madrid.

Hinz, Eike

- 1980 “Aspectos sociales del calendario de 260 días en Mesoamérica. Información de procedencia mexicana, siglo XVI”, *ecn*, vol. 14:203-224. México, UNAM.
- 2018 *Existence and Identity: Reconciliation and Self-organization Through Q'anjob'al Maya Divination: Re-creating Social and Subjective Order in San Juan Ixcay and San Pedro Soloma, Guatemala*, Norderstedt, GmbH: Books on Demand.

Hofling, Charles A.

- 2008 *Notes on Mopan lexicon and lexical morphology*. Texto disponible en <http://www.ailla.utexas.org/site/cilla3>
- 2011 *Mopán Maya-Spanish-English Dictionary / Diccionario maya mopan-español-inglés*. University of Utah Press, Salt Lake City.
- 2014 *Lacandon Maya-Spanish-English dictionary*. The University of Utah Press, Salt Lake City.
- 2017 “Comparative Maya (Yucatec, Lacandon, Itzaj, and Mopan Maya)”. En *The Mayan languages*, Aissen, Judith & England, Nora C. & Zavala Maldonado, Roberto (eds.), 685-759. Nueva York: Routledge.

Hofling, Charles, y Francisco Fernando Tesucún

- 1997 *Itzaj Maya - Spanish - English Dictionary*. University of Utah Press, Salt Lake City.

Hopkins, Nicholas

- 2012 *A dictionary of the Chuj (mayan) language. As spoken in San Mateo Ixtatán, Huehuetenango, Guatemala*, Tallahassee: Jaguar Tours.
- 2014 *The day name Oc and its origins*. Artículo en línea:
<https://independent.academia.edu/NickHopkins>

Hopkins, Nicholas, J. Kathryn Josserand, y Ausencio Cruz Guzmán

- 2011 *A Historical Dictionary of Chol (Mayan): The Lexical Sources from 1789 to 1935*, Tallahassee: Jaguar Tours.

Houston, Stephen D.

1984 "An Example of Homophony in Maya Script". *American Antiquity* 49(4): 790-805.

2008 "The xa Syllable as an Example of Onomatopoeia?", *Maya Decipherment*.

2016 "Chronosophy" in Classic Maya Thought. " En *The Adventure of the Human Intellect: Self, Society, and the Divine in Ancient World Cultures*, ed. Kurt A. Raaflaub, 198-215. West Sussex: John Wiley & Sons.

Houston, Stephen D., Barbara Fash, y David Stuart

2014 "Masterful hands: Morelli and the Maya on the Hieroglyphic Stairway, Copan, Honduras", *RES: Anthropology and Aesthetics*, 65-66:15-36

Houston, Stephen D. y David Stuart

1996 "Of Gods, Glyphs, and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya". *Antiquity* 70: 289-312.

1998 "The ancient Maya self: Personhood and portraiture in the Classic period". *RES: Anthropology and aesthetics* 33:73-101.

Houston, Stephen D., David Stuart, y John Robertson

2001 "Quality and Quantity in Glyphic Nouns and Adjectives", *RRAMW*, 47. Washington, DC: Center for Maya Research.

2004 "Disharmony in Maya Hieroglyphic Writing: Linguistic Change and Continuity in Classic Society". En: *The Linguistics of Maya Writing*, pp. 83-99, Ed. Søren Wichmann, University of Utah Press, Salt Lake City.

Houston, Stephen D., David Stuart, y Karl Taube

2006 *The Memory of Bones: Body, Being, and Experience among the Classic Maya*, University of Texas Press, Austin.

Houston, Stephen, Karl Taube, Sheryl Luzzadder-Beach y Timothy Beach

2017 "Bamboo-A neglected Maya material?" Publicado en *Maya decipherment*.

Houston, Stephen D., John Robertson y David Stuart

2000 "The Language of Classic Maya Inscriptions". *Current Anthropology* 41(3):321-356.

Hruby, Zachary, y Mark Child

- 2004 “Chontal Linguistic Influence in Ancient Maya Writing: Intransitive Positional Verbal Affixation”. En: *The Linguistics of Maya Writing*, pp.13-26, Ed. Søren Wichmann. University of Utah Press, Salt Lake City.

Hull, Kerry

- 1999 El Chijchan / El Sierpo / The Horned Serpent. *The Archive of the Indigenous Languages of Latin America*. University of Texas, Austin.
- 2016 *A Dictionary of Ch'orti' Mayan-Spanish-English*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- 2006 “Journey from the Ancient Maya Tomb: Ropes, Roads, and the Point of Departure”. En *Jaws of the Underworld: Life, Death, and Rebirth among the Ancient Maya*, ed. por Pierre R. Colas, Geneviève Le Fort y Bodil Liljefors Persson, pp. 43-52. AMA, vol. 16. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben, Germany.

Hull, Kerry y Rob Fergus

- 2009 “Eagles in Mesoamerican Thought and Mythology”, *Reitaku Review* 15, pp. 83-134.

Hurley, Alfa, y Agustín Ruiz Sánchez

- 1978 *Diccionario Tzotzil de San Andrés con Variaciones Dialectales*. ILV/SEP, México.

Iannone, Gyles

- 2016 “Cross-Cultural Perspectives on the Scapegoat King: The Anatomy of a Model”. En *Ritual, Violence, and the Fall of the Classic Maya Kings*, ed. Gyles Iannone, Brett Houk, y Sonja Schwake, pp. 23-60. University of Florida Press, Gainesville.

Ishihara, Reiko

- 2009 *Deities of the Ancient Maya*. A guide for the 3rd Maya at the Playa workshop
2009 Reiko Ishihara Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Jansen, Maarten

- 1986 La división mántica de las trecenas, *Mexicon*, Vol. 8 (5), pp. 102-107.
- 1997 “Símbolos de poder en el México antiguo”, en *Anales del Museo de América*, 5:73-102.

Jackson, Sarah E., y David Stuart

- 2001 “The Aj K’uhun Title: Deciphering a Classic Maya Term of Rank”, *Ancient Mesoamerica*, 12: 217-228. Cambridge: Cambridge University Press.

Justeson, John S.

- 1986 “The Origin of Writing Systems: Preclassic Mesoamerica”. *World Archaeology* 17(3): 437-457.
- 1989 “Ancient Maya ethnoastronomy: an overview of hieroglyphic sources”, en Anthony F. Aveni (ed.), *World Archaeoastronomy*, pp. 76-129, Cambridge, The University Press,
- 2013 “Early Mesoamerican Writing Systems”, en *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, ed. Deborah L. Nichols y Christopher A. Pool, pp. 830-844. Oxford University Press, Oxford.

Justeson, John S., y George Broadwell

- 2007 “Language and languages of Mesoamerica”, en *The Legacy of Mesoamerica: History and Culture of a Native American Civilization*, Robert M. Carmack, Janine L. Gasco y Gary H. Gossen (eds.), pp.407-438, Upper Saddle River, N.J. : Pearson/Prentice Hall.

Justeson, John S., y Lyle Campbell

- 1997 “The Linguistic Background of Maya Hieroglyphic Writing: Arguments about a “Highland Mayan” Role”. En *The Language of Maya Hieroglyphs*, ed. Martha J. Macri y Anabel Ford, pp. 41-67. PARI, San Francisco, California.

Justeson, John S., y Peter Mathews

- 1983 “The Seating of the Tun: Further Evidence concerning a Late Preclassic Lowland Maya Stela Cult”, *American Antiquity*, Vol. 48, No. 3, pp. 586-593.

Justeson, John S., William M. Norman, Lyle Campbell, y Terrence Kaufman

- 1985 *The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script*. MARI, Pub. 53. Tulane University, New Orleans.

Kaufman, Terrence

- 1972 *El proto-tzeltal-tzotzil: fonología comparada y diccionario reconstruido*, (traducción de Daniel Cazes), UNAM, México.

- 2003 *A Preliminary Mayan Etymological Dictionary*. Documento electrónico
- 2009 *The day-names of the Mesoamerican Calendar: a linguistic perspective*. Archive of the Indigenous Languages of Latin America, UT.
- 2017 “Aspects of the lexicon of proto-Mayan and its earliest descendants”, en: Aissen, Judith, England, Nora y Zavala Maldonado, Roberto (eds.), *The Mayan Languages*, New York, Taylor & Francis Group: pp. 62-111.
- Kaufman, Terrence, y John Justeson
- 2009 “Historical Linguistics and Pre-Columbian Mesoamerica”. *Ancient Mesoamerica* 20(2): 221-231.
- Kaufman, Terrence S., y William M. Norman
- 1984 “An Outline of Proto-Cholan Phonology, Morphology, and Vocabulary”. En *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*, ed. John .S. Justeson y Lyle Campbell, pp. 77-166. State University of New York, Albany.
- Keller, Kathryn C., y Plácido Luciano G.
- 1997 *Diccionario chontal de Tabasco (mayense)*. Serie de Vocabulario y Diccionarios Indígenas “Mariano Silva y Aceves” no. 36. SIL, Tucson.
- Kelley, David H.
- 1965 “The Birth of the Gods at Palenque”, *ecm*, Vol. 5, pp.93–114.
- 1976 *Deciphering the Maya Script*, University of Texas Press, Austin.
- Kerr, Justin
- 2021 *Maya Vase Database* (MVD) <http://research.mayavase.com/kerrmaya.html>
- Kettunen, Harry
- 2006 *Nasal Motifs in Maya Iconography: A Methodological Approach to the Study of Ancient Maya*. Tesis Doctoral, Universidad de Helsinki (2 volúmenes).
- Kettunen, Harry, y Christophe Helmke
- 2013 “Water in Maya Imagery and Writing”, *Contributions in New World Archaeology*, Vol. 5, pp. 17-38.
- 2014 *Introduction to Maya Hieroglyphs*, XIX European Maya Conference, Workshop Handbook, Bratislava.

Kurnick, Sarah

- 2016 “Paradoxical Politics: Negotiating the Contradictions of Political Authority”. En *Political Strategies in Pre-Columbian Mesoamerica*, Sarah Kurnick y Joanne Baron, (eds.), pp. 3-36. Boulder: University Press of Colorado.

Lacadena García-Gallo, Alfonso

- 1995 *Evolución formal de las grafías escriturarias mayas: implicaciones históricas y culturales*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- 2004 “Passive Voice in Classic Mayan Texts: CV-h-C-aj and -n-aj Constructions, en *The Linguistics of Maya Writing*, pp.165-194, ed. Søren Wichmann, The University of Utah Press, Salt Lake City.
- 2006 “El origen prehispánico de las profecías katónicas mayas coloniales: antecedentes clásicos de las profecías de 12 Ajaw y 10 Ajaw”. En: *Sacred Books, Sacred Languages: Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literature*. AMA, 18, ed. por Rogelio Valencia Rivera y Geneviève Le Fort, pp. 201-225. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.
- 2008 “La escritura olmeca y la hipótesis del mixe-zoque: implicaciones lingüísticas de un análisis estructural del Monumento 13 de La Venta”. En *Olmeca. Balance y perspectivas. Memoria de la Primera Mesa Redonda*. María Teresa Uriarte y Rebecca B. González Lauck, eds., pp. 607-626. México D. F.: UNAM, CONACULTA, INAH, Nwaf.
- 2009 “Apuntes para un estudio sobre literatura maya antigua”. En: *Text and Context: Yucatec Maya Literature in a Diachronic Perspective*. Bonner Amerikanistische Studien, 47, ed. Antje Gunsenheimer, Tsubasa Okoshi Harada y John Chuchiak IV, pp.31-52. Shaker-Verlag, Aachen.
- 2010a “Escritura y lengua en Tak'alik Ab'aj: problemas y propuestas”. In: *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2009, ed. Bárbara Arroyo, Adriana Linares y Lorena Paiz, pp.1022-1039. Ministerio de Cultura y Deportes, IDAEH, Asociación Tikal, Ciudad de Guatemala.
- 2010b *On the origins of Maya Script*. Ponencia presentada en *The Maya Meetings*, marzo de 2010, Casa Herrera, Antigua, Guatemala.

Lacadena García-Gallo, Alfonso, y Andrés Ciudad R.

- 1998 “Reflexiones sobre la estructura política Maya clásica”. En Andrés Ciudad Ruiz, Yolanda Fernández Marquínez, José Miguel García Campillo, María Josefa Iglesias Ponce de León, Alfonso Lacadena García-Gallo y Luis T. Sanz

Castro (eds), *Anatomía de una civilización: Aproximaciones interdisciplinarias a la cultura Maya*, SEEM, Madrid, pp. 31-64.

Lacadena, Alfonso, y Søren Wichmann

2002 "The Distribution of Lowland Maya Languages in the Classic Period". En: *La organización social entre los mayas. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*, ed. Vera Tiesler Blos, Rafael Cobos y Merle Greene Robertson: II 275-319. INAH-CONACULTA, México.

2004 "On the Representation of the Glottal Stop in Maya Writing". En: *The Linguistics of Maya Writing*, ed. Soren Wichmann, pp. 100-164. University of Utah Press, Salt Lake City.

2005b "The dynamics of language in the Western Lowland Maya region". En: Waters-Rist, Christine Cluney et al. (eds.) *Art for Archaeology's Sake, Material Culture and Style across the Disciplines*. Calgary: The University of Calgary Archaeological Association.

La Farge, Oliver

1947 *Santa Eulalia, the Religion of a Chuchumatán Indian Town*. Chicago: University of Chicago Press.

La Farge, Oliver, y Douglas Byers

1997 *El pueblo del cargador del año*. Guatemala, Ediciones Yaxte'.

Las Casas, Bartolomé de

1967 *Apológética historia sumaria (2 vols.)*, México, UNAM, IIH.

Landa, Fray Diego de

1985 *Relación de las cosas de Yucatán*. Alianza Editorial, Madrid. Editado por Miguel Rivera Dorado.

Larsen, Ramón

1955 *Vocabulario Huasteco del estado de San Luís Potosí*, ILV, DGAI, SEP, México.

Laughlin, Robert M.

2010 *Mol Cholobil K'op ta Sotz'leb El Gran Diccionario Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán (3 vols.)*. Smithsonian Contributions to Anthropology no. 19. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.

- Laughlin, Robert M., y John B. Haviland
 1988 *The great Tzotzil dictionary of Santo Domingo Zinacantán: with grammatical analysis and historical commentary*. Smithsonian Institution Press, Washington D.C.
- Law, Danny
 2014 *Language contact, inherited similarity and social difference: the story of linguistic interaction in the Maya lowlands*. John Benjamins, Amsterdam.
- Law, Danny, y David Stuart
 2017 “Classic Mayan: An Overview of Language in Ancient Hieroglyphic Script”,
 En *The Mayan Languages*, pp. 128-172, Judith Aissen, Nora C. England y
 Roberto Zavala (eds.). New York: Rutledge Language Family Series.
- Law, Danny, John Robertson, Stephen Houston, Marc Zender y David Stuart
 2014 “Areal shifts in classic mayan phonology”, *Ancient Mesoamerica*, 25, pp. 357-366.
- Lenkersdorf, Carlos
 2010 *B'omak'umal tojol ab'al-kastiya. Diccionario tojolabal-español: Idioma mayense de Chiapas*. Plaza y Valdés, México, D.F.
- Liendo Stuardo (editor)
 2011 *B'aakal: Arqueología de la Región de Palenque, Chiapas, México*. BAR International Series, Paris Monographs in American Archaeology 26.
- Liendo, Rodrigo, y Laura Filloy Nadal
 2011 “Palenque un ejemplo exitoso de adecuación urbana al espacio natural”. En
Seis ciudades antiguas de Mesoamérica. Sociedad y medio ambiente, pp.125-158,
 México, INAH.
- Limón Olvera, Silvia
 2012 *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, INAH
- Lincoln, J.S.
 1942 “The Maya Calendar of the Ixil Indians of the Guatemala Highlands”.
Contributions to American Anthropology and History, publication 528, Vol.7,
 Contribution 38, 99-128.

Lopes, Luis

2002 "Some notes on the Jaguar God of the Underworld". Manuscrito inédito.

López-Austin, Alfredo

1992 "Homshuk. Análisis temático del relato", *Anales de Antropología*, núm.29, pp. 261-183.

1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, México: fce.

2003 *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*. UNAM, IIA, México, D.F.

López Oliva, Macarena Soledad

2013 *El ritual de la decapitación y el culto a las cabezas trofeo en el mundo maya*. Tesis de Maestría, UNAM, México.

Looper, Mathew, y Yuriy Polyukhovych

2016 "Two Maya Inscribed Limpet Pendants." *Glyph Dwellers*, Report 42.

Lounsbury, Floyd G.

1971 "On the Derivation and Reading of the 'Ben-Ich' Prefix", en *Mesoamerican Writing Systems*, ed. Elizabeth P. Benson, pp. 99-143, Washington: Dumbarton Oaks.

1976 "A Rationale for the Initial Date of the Temple of the Cross at Palenque". En: *The Art, Iconography, and Dynastic History of Palenque*, ed. Merle Greene Robertson, pp. 211-224, Palenque Round Table (2 session, 1974), Robert Louis Stevenson School, PARI, Pebble Beach, CA.

1978 "Maya Numeration, Computation, and Calendrical Astronomy". *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 15, supp. 1, ed. Charles Coulston-Gillispie, pp. 757-818. Charles Scribner's Sons, New York:

1980 "Some Problems in the Interpretation of the Mythological Portion of the Hieroglyphic Text of the Temple of the Cross at Palenque". En: *Tercera Mesa Redonda de Palenque*. Ed. Merle Greene Robertson y Donnan C. Jeffers, pp. 99-115 Palenque Round Table (3 session, 1978) Pre-Columbian Art Research Center, Monterrey.

1989 "A Palenque king and the planet Júpiter", en Anthony F. Aveni (ed.), *World Archaeoastronomy*, pp. 246-249, Cambridge, The University Press.

1991 "Distinguished Lecture: Recent Work in the Decipherment of Palenque's Hieroglyphic Inscriptions", *American Anthropologist*, 93, pp. 809-825.

MacLeod, Barbara

- 1984 "Cholan and Yucatecan Verb Morphology and Glyphic Verbal Affixes in the Inscriptions". En: *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*. IMS, 9, ed. John Justeson y Lyle Campbell, pp. 233-262. State University of New York, Albany.
- 2020 *The Sign T533 As BAK 'Maize Cycle, Regenerative Bone'*. Presentación no publicada presentada en Mayo de 2020.

Macri, Martha

- 1985 "The numerical head variants and the Mayan numbers". *Anthropological Linguistics*, Vol. 27, No. 1, pp. 46-85.
- 2000 "The Jog Sign as the Day Muluk". *Glyph Dwellers*, Report 10.

Macri, Martha, y Mathew Looper

- 2003 *The New Catalog of Maya Hieroglyphs: Volume 1: The Classic Period Inscriptions*, Norman: University of Oklahoma Press.

Malmström, Vincent H.

- 1997 *Cycles of the Sun, Mysteries of the Moon: The Calendar in Mesoamerican Civilization*. University of Texas Press, Austin.

Marcus, Joyce

- 1976 "The Origins of Mesoamerican Writing". *Annual Review of Anthropology* 5:35-67.
- 1992 "Royal Families, Royal Texts: Examples from the Zapotec and Maya", en *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment*, ed. Diane Z. Chase y Arlen F. Chase, pp. 221-241. University of Oklahoma Press, Norman.

Martí, Samuel

- 1960 "Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos", *ecn*, 2:93-127.

Martin, Simon

- 2004 "A broken sky: the ancient name of Yaxchilan as Pa' Chan", *PARI Journal* vol. 5 (1), pp. 1-7.
- 2006 "Cacao in Ancient Maya Religion: First Fruit from the Maize Tree and other Tales from the Underworld". En: *Chocolate in Mesoamerica: A Cultural History of Cacao*, ed. Cameron McNeil, pp. 154-183. University of Florida Press, Gainesville.

- 2015 “The Old Man of the Maya Universe: A Unitary Dimension to Ancient Maya Religion,” *Maya Archaeology* 3, ed. Charles Golden, Stephen Houston y Joel Skidmore, pp. 186–227; Precolumbia Mesoweb Press, San Francisco.
- Martin, Simon, y Nikolai Grube
2008 *Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya*. Segunda edición. Thames and Hudson, London.
- Martin, Simon y Joel Skidmore
2012 “Exploring the 584286 Correlation between the Maya and European Calendars”. *PARI Journal*, 13, pp. 3-16. MESOWEB.
- Martin, Simon, Marc Zender y Nikolai Grube
2002 “Palenque and its neighbors”. Notebook for the XXVIth Maya Hieroglyphic Forum at Texas, March 2002, pp. 1-66. Austin: UT, Maya Workshop Foundation.
- Martínez del Campo Lanz, Sofía, y Laura Filloy Nadal
2010 “El último retrato de K'inich Janaab' Pakal en la restauración de su máscara funeraria”. En *Misterios de un rostro maya. La máscara funeraria de K'inich Janaab Pakal de Palenque* (Laura Filloy Nadal, coord.), pp.173-196, INAH, México, D.F.
- Martínez González, Roberto
2011 *El Nahualismo*. UNAM, IIH, México, D.F.
- Mathews, Peter
1993 “Tonina Dates I: A Glyph for the Period of 260 Days?” *Texas Notes on Pre-Columbian Art, Writing and Culture*, no. 47. Department of Art, University of Texas at Austin, Austin.
2001 “Notes on the Inscriptions on the Back of Dos Pilas Stelae 8”, en *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Stephen D. Houston, Oswaldo Chinchilla y David Stuart (eds.). Norman: University of Oklahoma, pp. 394-415.
- Mathews, Peter y John Justeson
1984 “Patterns of Sign Substitution in Mayan Hieroglyphic Writing: The “Affix Cluster””. En: *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*. Institute for Meso-

merican Studies, 9, editado por John Justeson and Lyle Campbell, pp.185-231. State University of New York, Albany.

Mathews, Peter y Linda Schele

1974 “Lords of Palenque. The Glyphic Evidence”. En: *Primera Mesa Redonda de Palenque*, Part I, pp.63-75. The Robert Louis Stevenson School, Pebble Beach.

Maxwell, Judith

2004 “Sáq, rax, qán, blanco, verde, amarillo: metáforas kaqchikeles de los siglos XVI y XX”, en Montes de Oca Vega, Mercedes (ed.), *La metáfora en Mesoamérica, México*, D.F.: UNAM, IIFL, p. 33-50.

Maya Exploration Center

2019 *Mayan Calendar* <http://mayan-calendar.com/calc.html>

Mediz Bolio, Antonio

2010 *Chilam Balam de Chumayel*, (segunda edición). Dante, Mérida, Yucatán.

Mex Albornoz, William Humberto

2019 *Nacimiento, toma de poder y muerte entre los gobernantes mayas de Palenque. Una perspectiva desde la cuenta de 260 días*. Tesis para optar al título de Arqueólogo. Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.

2020a “Observaciones acerca de la palabra K’inich en la escritura jeroglífica maya”. Publicado en el *Blog Filosofía Maya*: <https://wp.me/pbXGfE-bo>

2020b “Referencias bibliográficas para el estudio del calendario maya”. Publicado en el *Blog Filosofía Maya*: <https://wp.me/pbXGfE-dp>

Milbrath, Susan

1999 *Star Gods of the Maya: Astronomy in Art, Folklore, and Calendars*. University of Texas Press, Austin.

Miles, Suzan W.

1952 “An Analysis of Modern Middle American Calendars: A Study in Conservation”. In *Acculturation in the Americas*, ed. Sol Tax. Proceedings of the 29th International Congress of Americanists 2, pp. 273–284. University of Chicago Press, Chicago.

1983 *Los pokomames del siglo xvi*, Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca. 1ª edición en español.

Miller, Mary Ellen, y Simon Martin

2004 *Courtly Art of the Ancient Maya*. Thames and Hudson and Fine Arts Museum of San Francisco, New York.

Molina, Alonso de

1880 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, edición facsimilar, Leipzig: Julios Platzman.

Monaghan, John

1998 “The person, destiny, and the construction of difference in Mesoamerica”. *RES: Anthropology and Aesthetics* 33:137–146.

2001 “Los calendarios mesoamericanos como constituciones”, en Robles García, Nelly (ed.) *Memoria de la Primera Mesa Redonda de Monte Alban; Procesos de cambio y conceptualización del tiempo*, México, INAH, CONACULTA: pp. 247-254.

Monterroso, Matilde Ivic de

2008 “Testamento de los Xpantzay de Tecpán Guatemala”, en *Crónicas Mesoamericanas*, Tomo 1, ed. Horacio Cabezas Carcache, pp. 129-140, Galería Guatemala, Universidad Mesoamericana, Guatemala.

2011 “La Recordación Florida: ¿una fuente de información o un pantano de confusión?”, en *Cosmovisión Mesoamericana*, ed. Horacio Cabezas Carcache, pp. 151-182, Universidad Mesoamericana, Guatemala.

Mora-Marín, David

2001 *The Grammar, Orthography, Content, and Social Context of Late Preclassic Mayan Portable Texts*. Tesis Doctoral, University at Albany, New York.

2003 “The origin of Mayan syllabograms and orthographic conventions”, *Written Language and Literacy* 6(2):193-237.

2005 “Kaminaljuyú Stela 10. Script classification and linguistic affiliation”. *Ancient Mesoamerica* 16:63-97.

2007 “A Logographic Value hu7 (-7u7) ‘to Blow’ or ‘Sacred, Moral, Power’ for the God N Verbal Glyph of the Primary Standard Sequence”, *Wayeb Notes* 27.

- 2008 “Full Phonetic Complementation, Semantic Classifiers, and Semantic Determinatives in Ancient Mayan Hieroglyphic Writing”. *Ancient Mesoamerica* 19(2): 195-213.
- Moyes, Holley, Jaime J. Awe, George A. Brook, y James W. Webster.
2009 “The Ancient Maya Drought Cult: Late Classic Cave Use in Belize.” *Latin American Antiquity* 20:175–206.
- Nájera Coronado, Martha Iliá
2000 *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, UNAM-IIFLPEM, México.
- Nehammer, Knub Julie, Simone Thun y Christophe Helmke
2009 “The Divine Rite of Kings: An Analysis of Classic Maya Impersonation Statements”, En: *The Maya and Their Sacred Narratives: Text and Context in Maya Mythologies*. AMA 20, ed. Geneviève LeFort, Raphaël Gardiol, Sebastian Matteo y Christophe Helmke, pp. 177-195. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.
- Nicholson, Henry
1971 “Religion in Pre-Hispanic Central Mexico”, en Robert Wauchope, Gordon Ekholm, Ignacio Bernal (eds.), *Handbook of Middle American Indians. Archaeology of Northern Mesoamerica*, vol. 10, part 1, University of Texas Press, Austin, Texas, pp. 395- 446.
- Normark, Johan
2000 *Genderized Time and Space in Late Classic Maya Calendars*. Göteborg: Göteborg University.
- Núñez de la Vega, Francisco
1989 *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa*, María del Carmen León y Mario Humberto Ruz (eds.), UNAM, IIFL, CEM, México.
- Okoshi Harada, Tsubasa (introducción, transcripción, traducción y notas)
2009 *Códice de Calkiní*, México: UNAM, IIFL, CEM.

Olivier, Guilhem

2012 “Divination, manipulation du destin et mythe d’origine chez les anciens Mexicains”, en Jean-Luc Lambert y Guilhem Olivier (coords.), *Devine pour agir. Regards comparatifs sur des pratiques divinatoires anciennes et contemporaines*, École Pratique des Hautes Etudes, Francia, pp. 145-172.

Orejel, Jorge L.

1990 “The “Axe/Comb” glyph as ch’ak”, *RRAMW*, Washington, Center for Maya Research.

Oudijk, Michel

2002 “La toma de posesión: un tema mesoamericano para la legitimación del poder”, *Relaciones, Estudios de historia y sociedad*, vol. XXIII, núm. 91, El Colegio de Michoacán, A.C., Zamora, México

Pallán, Carlos y Lucero Meléndez

2010 “Foreign Influences on the Maya Script”. En: *The Maya and their Neighbours: Internal and External Contacts Through Time*. AMA, 22, ed. Laura van Broekhoven, Rogelio Valencia Rivera, Benjamin Vis y Frauke Sachse, pp. 9-28. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.

Parrilla Albuerne, Ana María, Alejandro Sheseña Hernández y Roberto López Bravo (eds.)

2015 *Palenque. Investigaciones recientes*, UNICACH, Chiapas.

Paso y Troncoso, Francisco del

2010 *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Pérez Bermon, Juan Pío

1864 “Cronología antigua de Yucatán y examen del método con que los indios contaban el tiempo”, en Charles-Étienne Brasseur de Bourbourg (ed.), *Relation des choses de Yucatan de Diego de Landa*, pp. 367-413, Collection de Documents en Langues Indigenes de l’Amerique Centrale 3, París.

Pérez Martínez, Vitalino, Federico García, y Felipe Martínez

1996 *Diccionario Ch’orti’: Jocotán, Chiquimula*. Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

Pérez Mendoza, Francisco, y Miguel Hernández Mendoza

2001 *Diccionario Tz'utujil*. Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, La Antigua, Guatemala.

Pío Pérez, Juan

2001 [1846] “Antigua cronología yucateca”. En *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, ed. Stephen Houston, Oswaldo Chinchilla Mazariegos, y David Stuart, pp. 210–223. University of Oklahoma Press, Norman.

Pitts, Mark

2011 *A Brief History of Piedras Negras As Told by the Ancient Maya: History Revealed in Maya Glyphs*. The Aid and Education Project, Inc. FAMSI.

Pohl, Mary D., Kevin O. Pope, y Christopher von Nagy

2002 “Olmec Origins of Mesoamerican Writing”. *Science* 298:1984–1987.

Polian, Gilles

2013 *Gramática del tseltal de Oxchuc (2 tomos)*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2013.

2018 *Diccionario multidialectal del Tseltal*. INALI, México.

Polyukhovych, Yuriy

2015 “A Possible Phonetic Substitution for T533 or “Ajaw Face.”” *Glyph Dwellers*, Report 33.

Prager, Christian

2006 *Is T533 a Logograph for BO:K “Smell, Odour”?*, manuscrito.

2013 *Übernatürliche Akteure in der Klassischen Maya-Religion: Eine Untersuchung zu intrakultureller Variation und Stabilität am Beispiel des k'uh “Götter”-Konzepts in den religiösen Vorstellungen und Überzeugungen Klassischer Maya-Eliten (250 - 900 n. Chr.)*. PhD dissertation, University of Bonn.

2018 “The Signs 740 and 812 for SIH “Gift”: Representation and Meaning in the Maya Codices”. *Textdatenbank und Wörterbuch des Klassischen Maya*.

Prem, Hanns

2008 *Manual de la antigua cronología mexicana*. CIESAS, México, D.F.

Proskouriakoff, Tatiana

1960 "Historical Implications of a Pattern of Dates at Piedras Negras, Guatemala".
American Antiquity vol. 25(4):454-575.

Proskouriakoff, Tatiana y J. Eric S. Thompson

1947 *Maya Calendar Round Dates Such as 9 Abau 17 Mol*. Washington, DC: Carnegie Institution.

Quenon, Michel, y Genevieve Le Fort

1997 "Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography". En: *The Maya Vase Book*: Vol. 5, ed. Justin Kerr y Barbara Kerr, pp. 884-902. Kerr & Associates, New York.

Rapp, George y Christopher Hill

2006 *Geoarchaeology: The Earth-Science Approach to Archaeological Interpretation*, Yale University Press, New Heaven.

Recinos, Adrián

1980 *Memorial de Sololá: Anales de los cakchiqueles*. Fondo de Cultura Económica, México.

Restall, Matthew, y John Chuchiak

2002 "A reevaluation of the Authenticity of fray Diego de Landa's Relación cosas de Yucatán", en *Etnohistory*, 29, no.3, pp. 660-661.

Reese-Taylor, Kathryn, Marc Zender, y Pamela L. Geller.

2006 "Fit to Be Tied: Funerary Practices among the Prehispanic Maya". En *Sacred Bundles: Ritual Acts of Wrapping and Binding in Mesoamerica*, ed. Julia Guernsey y F. Kent Reilly, pp. 40-58. Boundary End Archaeology Research Center, Bernardsville, N.C.

Rice, Prudence

2007 *Maya Calendar Origins: Monuments Myth, History, and the Materialization of Time*. University of Texas Press, Austin.

Rivera Guzmán, Ángel

2014 “Hablando sobre los ancestros: una mandíbula humana con grabados de estilo ñuiñe”, *Contributions in New World Archaeology* 7: 141-158.

Robertson, John S.

1984 “Of Day Names, Kin Names and Numerals: Cultural Affinities and Distinctions among the Mayan Languages”. *Anthropos* 79:369–75.

Robertson, John S., Daniel Law y Robbie Haertel (eds.)

2010 *Colonial Ch'olti: The Seventeenth-Century Morán Manuscript*. University of Oklahoma Press, Norman.

Robertson, Merle Greene

2011 “The Celestial God of Number 13. *The PARI Journal* 12 (1): pp. 1–6.

Robicsek, Francis

1978 *The smoking Gods: Tobacco in Maya art, history and religion*. University of Oklahoma Press, Norman.

Robicsek, Francis y Donald M. Hales

1988 “The Sacrifice of Xbalanque”. En Elizabeth P. Benson y Gillett G. Griffin, eds., *Maya Iconography*, pp. 260-276.

Rodríguez, Asier

2011 “Lengua maya escrita y lenguas vernáculas. Soluciones epigráficas a las tensiones entre lengua estándar (globalidad) y la dialectología (diversidad) en el período clásico”. En *Localidad y globalidad en el mundo maya prehispánico e indígena contemporáneos. Estudios de espacio y género*, M. Gallegos y J. Hendon (Eds.) México. D.F., INAH.

Rodríguez Cano, Laura

2006 “Los registros del tiempo en Mesoamérica”. En *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo I. El mundo prehispánico*. Lorenzo Ochoa, coordinador. CONACULTA / Dirección General de Publicaciones, INAH, México D.F.

Rojas Martínez, Gracida Araceli

2012 *El tiempo y la sabiduría en Poxoyëm. Un calendario sagrado entre los Ayook de Oaxaca*. Disertación doctoral. Universidad de Leiden.

Romero, Sergio Francisco

2000 *Estudio Comparativo de Dos Calendarios Coloniales Mayas del Siglo XVIII*. Tesis de licenciatura, Universidad del Valle de Guatemala, Guatemala.

Roys, Ralph

1933 *The Chilam Balam of Chumayel* (Carnegie Institution of Washington Publication, 438). Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Rupflin Alvarado, Walburga

1999 *El Tzolkin es más que un calendario*. Centro de Documentación e Investigación Maya, Guatemala.

Ruz, Mario Humberto (editor)

1986 *Vocabulario de Lengua Tzeldal según el Orden de Copanabastla* (Domingo de Arar). Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya no. 4. UNAM. México, D.F.

Ruz Lhuillier, Alberto.

1991 [1968] *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. UNAM, México.

1973 *El Templo de las Inscripciones. Palenque*. INAH, México.

Sac Coyoy, Audelino

2007 *El Calendario Sagrado Maya, Método para el Cómputo del Tiempo*. Facultades de Quetzaltenango, Universidad Rafael Landívar.

Sahagún, Fray Bernardino de

1969 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, (3 volúmenes). Editado por Ángel María Garibay, Editorial Porrúa, México. D.F.

Sam Colop, Luis Enrique

1999 *Popol Wuj: Versión Poética K'iche'*. Cholsamaj, Ciudad de Guatemala.

San José Ortigosa, Elena

2018 *La jerarquía entre los dioses mayas del periodo clásico tardío (600-950 d.C.)*. Tesis de Maestría, UNAM, México.

Saturno, William A., David Stuart, y Boris Beltrán

2006 “Early Maya Writing at San Bartolo, Guatemala”. *Science* 311:1281–1283.

Saturno, William A., Karl Taube, David Stuart y Heather Hurst

2005 “The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala, Part 1: The North Wall”. *Ancient America* vol. 1(7):1-56.

Schaafsma, Polly y Karl A. Taube

2006 “Bringing the rain: an ideology of rain making in the pueblo Southwest and Mesoamerica”, en J. Quilter (ed.), *A Pre-Columbian world: searching for a unitary vision of ancient America*, pp. 231-285, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.

Schaefer, David

2011 *“It was the Doing of the 6-Sky Lord”: An Investigation of the Origins and Meaning of the Three Stones of Creation in Ancient Mesoamerica*, M.A. Thesis, The University of Texas at Austin.

Schele, Linda

1977 “Palenque: The House of the Dying Sun.” En Aveni, Anthony F., (ed.) *Native American Astronomy*, University of Texas Press, Austin.

1982 *Maya Glyphs: The verbs*. University of Texas Press, Austin.

1989 “A Brief Note on the Name of a Vision Serpent”, en *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, Volume 1, pp.146-148. New York: Kerr Associates.

1992a “A New Look at the Dynastic History of Palenque”, en *Handbook of Middle American Indians, Supplement 5: Epigraphy*, pp. 82-109, Victoria Bricker (ed.). Austin: University of Texas Press.

1992b *Workbook for the XVth Maya Hieroglyphic Workshop at Texas, with commentaries on the Group of the Cross at Palenque*. Austin: Art Department, University of Texas.

Schele, Linda y David Freidel

1990 *A Forest of Kings: The Untold Story of The Maya*. William Morrow and Company, Inc, New York.

Schele, Linda y Peter Mathews

1979 *The Bodega of Palenque Chiapas*. Dumbarton Oaks. Washington, D.C.

1993 *The Proceedings of the Maya Hieroglyphic Workshop: The Dynastic History of Palenque*, March 13-14,1993, University of Texas at Austin, transcrito y editado por Phil Wanyerka.

1998 *The Code of Kings: The Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Simon and Schuster, New York.

Schele, Linda y Jeffrey Miller

1983 *The Mirror, the Rabbit, and the Bundle: "Accession" Expressions from the Classic Maya Inscriptions*. Studies in Pre-Columbian Art and Archeology, Number twenty-five. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Schele, Linda, y Mary Ellen Miller

1986 *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. Kimbell Art Museum, Dallas.

Schele, Linda, y Mathew Looper

1996 *The inscriptions of Quirigua and Copan*, Notebook for the XXth Maya Hieroglyphic Forum at Texas. Austin: University of Texas at Austin.

Schele, Linda, Nikolai Grube y Federico Fahsen

1994 *The Xukpi Stone: A Newly Discovered Early Classic Inscription from the Copan Acropolis*. Copan Note 114, IHAH, Copan Acropolis Archaeological Project.

Scherer, Andrew

2015 *Mortuary Landscapes of the Classic Maya: Rituals of Body and Soul*, University of Texas Press, Austin.

Schlesinger, Victoria

2001 *Animals and Plants of the Ancient Maya: A Guide*. University of Texas Press, Austin.

Scholes, Frances y J. Eric S. Thompson

1977 "The Francisco Pérez "Probanza," of 1654-1656, and the "Matrícula" of Tipu (Belize)". En *Anthropology and history in Yucatán*, ed. por Grant D. Jones. Austin: University of Texas Press.

Scholes, Frances V. y Roys, Ralph (editores)

1996 *Los chontales de Acalán-Tixchel*. Edición castellana de Mario Humberto Ruz. Traducción de Mario Humberto Ruz y Rosario Vega. UNAM / CIESAS, México.

Schultze Jena, Leonhard

1945 "La vida y las creencias de los indígenas quiches de Guatemala". Sobretiro de los *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, tomo XX, números 1, 2, 3 y 4. Guatemala: Tipografía Nacional.

Sedat, William

1955 *Nuevo diccionario de las lenguas K'ekchi' y Española*. Chamelco, Alta Verapaz, Guatemala: ILV

Seler, Eduard

1888 "The day signs of the Aztec and Maya manuscripts and their divinities", en *Collected works in Mesoamerican linguistics and archaeology*, pp. 119-165. English translation of german papers from gesammelte abhandlungen zur amerikanischen sprach-und alterterhumskunde.

1904 "The Mexican chronology, with special reference to the Zapotec calendar", en *Mexican And Central American Antiquities, Calendar Systems and History*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 28 ed. Charles P. Bowditch, pp. 11-56. Smithsonian Institution, Washington.

2014 "Los cantos religiosos de los antiguos mexicanos" [segunda parte, cantos 11 a 20], *ECN*, Núm. 48, pp. 335-411.

Sotelo, Laura

1996 "La ciencia. En torno al tiempo", en *Los mayas. Su tiempo antiguo*, G. Bustos G. y A. L. Izquierdo (eds.), UNAM, México, pp. 121-145.

Suárez Castro, Guadalupe

2017 *El Chilam Balam de Tekax: análisis etnohistórico*. INAH, SEDECULTA, México. D.F.

Sheseña, Alejandro

2010 “Los nombres de los nagueales en la escritura jeroglífica maya: Religión y lingüística a través de la onomástica”. *Journal of Mesoamerican Languages and Linguistics* 2(1): 1-30.

2015 *Joyaj ti 'ajawlel: la ascensión al poder entre los Mayas clásicos*. UNICACH, Afinita editorial.

Skidmore, Joel

2008 *The Rulers of Palenque: A Beginner's Guide*. Third edition. MESOWEB.

Slocum, Marianna C., Florencia L. Gerdel y Manuel Cruz Aguilar

1999 *Vocabulario Tzeltal de Bachajón*. Serie de Vocabularios Indígenas, Núm. 13. ILV, S.E.P. México: D.F.

Smailus, Ortwin

1975 *El maya-chontal de Acalan: Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-13*. CEM, Cuaderno no. 9. UNAM, México, D.F.

Šprajc, Ivan

1998 *Venus, lluvia y maíz: Simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana*, INAH, México, D.F.

Steinbach, Penny

2015 *Sacrificing the Jaguar Baby: Understanding a Classic Maya Myth on Codex-Style Pottery*, Tesis doctoral, Austin: The University of Texas.

Stross, Brian

1983 “Oppositional pairing in Mesoamerican divinatory day names”, *Anthropological Linguistics*, 25, pp. 211-73.

1994 “Maize and Fish: The Iconography of Power in Late Formative Mesoamerica”. *RES: Anthropology and Aesthetics* 25:9-35.

2006 “Maize in Word and Image in Southeastern Mesoamerica”, en *Histories of Maize: Multidisciplinary Approaches*, ed. John Staller, Robert Tykot y Bruce Benz, pp. 578-599, Walnut, Creek, Left Coast.

Stoll, Otto

- 1884 *Ethnographie Der Republik Guatemala*, Druck und Verlag von Orell Füssli and Co., Zürich.
- 1889 *Die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala*. Leipzig: Wintersche Verlagshandlung.

Stone, Andrea

- 1991 "Aspects of Impersonation in Classic Maya Art". En *Sixth Palenque Round Table, 1986*, ed. Virginia M. Fields, pp.194-202. University of Oklahoma Press, Norman.

Stone, Andrea, y Marc Zender

- 2011 *Reading Maya Art. A Hieroglyphic Guide to Ancient Maya Painting and Sculpture*. Thames and Hudson, New York.

Stuart, David

- 1990a "A New Carved Panel from the Palenque Area". *Research Reports on Ancient Maya Writing*. Washington DC: Center for Maya Research.
- 1990b "The Decipherment of Directional Count Glyphs in Maya Inscriptions". *Ancient Mesoamerica* vol. 1(2):213-224.
- 1995 *A Study of Maya Inscriptions*. Tesis Doctoral, Vanderbilt University.
- 1996 "Kings of Stone: A consideration of stelae in ancient Maya ritual and Representation". *RES: Anthropology and Aesthetics*, 29/30, pp. 148–171.
- 1997 "The Hills are Alive: Sacred Mountains in the Maya Cosmos". *Symbols* (Spring 1997 Issue): 13-17.
- 1998 "The Fire Enters His House: Architecture and Ritual in Classic Maya Texts". En *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, ed. Stephen D. Houston, pp. 373–426. Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington, D.C.
- 2000 "The Arrival of Strangers": Teotihuacan and Tollan in Classic Maya History". En *Mesoamerica's classic heritage : from Teotihuacan to the Aztecs*, 465-513 pp. David Carrasco, Lindsay Jones y Scott Sessions (eds.) University Press of Colorado.
- 2003 *A Cosmological Throne at Palenque*. MESOWEB.
- 2005a *Sourcebook for the 29th Maya hieroglyph forum*, March 11-16, (with contributions of Barbara MacLeod, Simon Martin and Yuriy Polyukhovich, Department of Art and Art History, The University of Texas at Austin.

- 2005b *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque. A Commentary*. The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.
- 2006a “Jade and Chocolate: Bundles of Wealth in Classic Maya Economics and Ritual”. En: *Sacred Bundles: Ritual Acts of Wrapping and Binding in Mesoamerica*, ed. Julia Guernsey y F. Kent Reilly III, pp. 127-144. Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville.
- 2006b “The Palenque Mythology: Inscriptions and Interpretations of the Cross Group”, *Notebook for the XXXth Maya Hieroglyphic Forum at Texas*, March 2006, ed. David Stuart. University of Texas, Austin.
- 2007a “Longer Live the King: The Questionable Demise of K’inich K’an Joy Chitam of Palenque”, *PARI Journal* 4(1):1-4. *Mesoweb*.
- 2007b “Reading the Water Serpent as WITZ”. *Maya Decipherment*
- 2011a *Some Working Notes on the Text of Tikal Stela 31*. *Mesoweb*.
- 2011b *The Order of Days: The Maya World and The Truth About 2012*. Harmony Books, New York.
- 2012 “The Name of Paper: The Mythology of Crowning and Royal Nomenclature on Palenque’s Palace Tablet”. En: *Maya Archaeology 2*, ed. Charles Golden, Stephen Houston y Joel Skidmore, pp. 116-142. Precolumbia Mesoweb Press, San Francisco.
- 2014 *Inicios de la escritura jeroglífica maya: nuevas evidencias e interpretaciones*. Conferencia presentada en la Universidad Francisco Marroquín (Guatemala).
- 2018 “La diadema real: un jeroglífico pan-mesoamericano”. En *El gobernante en Mesoamérica: representaciones y discursos del poder*, María E. Vega Villalobos y Miguel Pastrana Flores (coordinación), UNAM, IIH, SCM 9.

Stuart, David y Stephen Houston

- 1994 *Classic Maya Place Names*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Stuart, David, Stephen Houston y John Robertson

- 1999 “Recovering the Past: Classic Maya Language and Classic Maya Gods”, in *Notebook for the XXIIIrd Maya Hieroglyphic Forum at Texas*. Austin: Dept. Of Art and Art History, the College of Fine Arts, and the Institute of Latin American Studies, The University of Texas at Austin.

Stuart, David, y George Stuart

2008 *Palenque Eternal City of the Maya*. Thames and Hudson, New York.

2010 “Arqueología e interpretación del Templo de las Inscripciones de Palenque, 1922-2005”, en Laura Filloy Nadal (coord.), *Misterios de un rostro maya: la máscara funeraria de K'inich Janaab' Pakal de Palenque*, México, INAH, pp. 43-67.

Sugiyama, Saburo

1989 “Burials Dedicated to the Old Temple of Quetzalcoatl at Teotihuacan, Mexico”. *American Antiquity* 54(1):85-106.

Taube, Karl A.

1985 “The Classic Maya Maize God: A Reappraisal”, en *Fifth Palenque Round Table, 1983*. Palenque Round Table Series, VII, ed. Virginia Fields, pp. 171-181. PARI. San Francisco.

1989 “The Maize Tamale in Classic Maya Diet, Epigraphy, and Art”. *American Antiquity* 54, no. 1: 31-51.

1992a *The Major Gods of Ancient Yucatan*. Volume Number Thirty-Two. Dumbarton Oaks, Washington D.C.

1992b “The Temple of Quetzalcoatl and the Cult of Sacred War at Teotihuacan.” *Res: Anthropology and Aesthetics* 21:53-87.

1994 “The Birth Vase: Natal Imagery in Ancient Maya Myth and Ritual”. En: *The Maya Vase Book 4. A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, ed. Justin Kerr: 650-685. Kerr Associates, New York.

2001 “The Breath of Life: The Symbolism of Wind in Mesoamerica and the American Southwest”. En: *The Road to Aztlan: Art from a Mythic Homeland*, Ed. Virginia M. Fields y Victor Zamudio-Taylor, pp. 102-123. LACMA, Los Angeles.

2003a “Ancient and Contemporary Maya Conceptions about Field and Forest”. En *The Lowland Maya Area: Three Millennia at the Human-Wildland Interface*, ed. Arturo Gómez-Pompa, Michael F. Allen, Scott L. Fedick, y Juan J. Jiménez-Osornio, pp. 461-492. Haworth Press, New York.

2003b “Maws of Heaven and Hell: The Symbolism of the Centipede and Serpent in Classic Maya Religion”. En *Antropología de la eternidad: La muerte en la cultura maya*, ed. Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruz Sosa y María Josefa Iglesias Ponce de León, pp. 404-442. S.E.E.M., Madrid.

2004 “Flower Mountain: Concepts of Life, Beauty and Paradise Among the Classic Maya”. *RES: Anthropology and Aesthetics* 45.

- 2005 “The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion”. *Ancient Mesoamerica*, Vol. 16, Spring 2005, pp. 23–50. Cambridge University Press, Cambridge.
- 2010 “At Dawn’s Edge: Tulum, Santa Rita, and Floral Symbolism in the International Style of Late Postclassic Mesoamerica”, en *Astronomers, Scribes, and Priest. Intellectual Interchange between the Northern Maya Lowland and Highland Mexico in the Late Postclassic Period*, Gabrielle Vail y Christine Hernández (eds.), , pp. 145-191, Washington, Dumbarton Oaks.
- Taube, Karl y Stephen Houston
- 2015 “Masks and Iconography”, en *Temple of the Night Sun. A Royal Tomb at El Diablo, Guatemala*, pp. 208-229, S. Houston, S. Newman, E. Román y T. Garrison (coords.). San Francisco: Precolumbia Mesoweb Press.
- Taube, Karl, William Saturno, David Stuart y Heather Hurst
- 2010 “Los murales de San Bartolo, El Petén, Guatemala, parte 2: El mural poniente”, *Ancient America*, vol.10. pp. 1-111.
- Tedlock, Barbara
- 1992 *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico: Albuquerque.
- Teufel, Stefanie
- 2004 *Die Monumentalskulpturen von Piedra Negras, Petén, Guatemala: eine hieroglyphische und ikonographisch-ikonologische Analyse*, Tesis Doctoral, Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.
- Tena, Rafael
- 2002 *Leyenda de los soles, Mitos e historias de los antiguos nahuas*, (paleografía y traducción), CONACULTA, México.
- 2008 *El calendario mexica y la cronografía*, (2ª reimpression) INAH, México, D.F.
- Thomas, Cyrus
- 1897 *Day Symbols of the Maya Year*. Sixteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the of the Smithsonian Institution, Washington, D.C.

Thompson, J. Eric S.

1950 *Maya Hieroglyphic Writing: Introduction*. Carnegie Institution of Washington Publication 589. CIW, Washington D.C.

1962 *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman, University of Oklahoma Press.

Tokovinine, Alexandre

2010 “The Western Sun: An Unusual Tzolk’in–Haab Correlation in Classic Maya Inscriptions”. *PARI Journal* 11(2): 17–21.

2014 “Beans and Glyphs: A Possible IB Logogram in the Classic Maya Script”, *PARI Journal* vol. 14(4), pp.10–16.

2017 Beginner’s Visual Catalog of Maya Hieroglyphs, *MESOWEB*.

Tokovinine, Alexandre, y Marc Zender

2012 “The Lords of Windy Water: The Royal Court of Motul de San José in Classic Maya Inscriptions”, En *Motul de San Jose: Politics, History, and Economy in a Classic Maya Polity* *Maya Studies*, Antonia E. Foias y Kitty F. Emery (eds.), Gainesville, University Press of Florida, pp.30-66.

Valadez, Raúl, Alicia Blanco, y Bernardo Rodríguez

2008 “El coyote (*Canis latrans*) dentro del universo mesoamericano”. *AMMVEPE*, Vol. 19, No. 1. pp. 9-21.

Valencia, Rogelio

2016 *El rayo, la abundancia y la realeza. Análisis de la naturaleza del dios K’awiil en la cultura y la religión mayas*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

Van Akkeren, Ruud

2011 “Fray Francisco Ximénez, del Popol Vuh al Quiché-Centrismo”, en *Cosmovisión Mesoamericana*, ed. Horacio Cabezas Carcache, pp. 183-223, Universidad Mesoamericana, Guatemala.

Van den Akker, Paul

2013 *Calendars, Rituals, and the Ethnographer Examining the changing ethnographic attitudes towards Maya time perception in the documentation of indigenous calendars during the 20th century in Mexico and Guatemala*. RMA Thesis, Leiden University.

Vargas Pacheco, Ernesto

2001 *Izamkanac y Acalan. Tiempos de crisis anticipando el futuro*. Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México.

Vázquez, Francisco

1937 *Crónica de la provincia del Santísimo nombre de Jesús de Guatemala de la orden de n. seráfico padre san Francisco en el reino de la Nueva España* (2 vols.), Guatemala.

Velásquez García, Érik

2002 “Una nueva interpretación del Monstruo Cósmico maya”. En P. Krieger (ed.), *Arte y Ciencia. XXIV Coloquio Internacional de Historia del Arte*. México, UNAM, IIE, pp. 419-457.

2006 “El mito maya del diluvio y la decapitación del caimán cósmico”. Traducción de “The Maya Flood Myth and the Decapitation of the Cosmic Caiman”, en *PARI Journal* 7(1):1-10. Mesoweb:

2009 *Los vasos de la entidad política de 'Ik': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico*. Tesis doctoral, FFYL, IIE, Posgrado en Historia del Arte, UNAM, México.

2010 “Imagen y escritura en Mesoamérica” En *De la antigua California al desierto de Atacama. Textos de arte, historia y arqueología de la América prehispánica*. María Teresa Uriarte Castañeda (coord.). México, UNAM, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, IIE.

2013 “Nuevas ideas en torno a los espíritus wahyis pintados en las vasijas mayas: hechicería, enfermedades y banquetes oníricos en el arte prehispánico”. En *Estética del mal. Conceptos y representaciones. XXXIII Coloquio Internacional de Historia del Arte*, ed. Erik Velásquez García, pp. 561-585. IIE, UNAM, México.

2015 “La escritura jeroglífica”, en Martínez de Velasco, María Alejandra y Vega Villalobos, María Elena (eds.), *Los mayas: voces de piedra*, Madrid, Turner, Ámbar Diseño, UNAM, Dirección General de Publicaciones: pp. 123-139.

Villaseñor M., Rafael E.

2007 *Los calendarios mesoamericanos: analizados desde una perspectiva interdisciplinaria*. Tesis de maestría, UNAM, México.

2010 “El Tonalámatl: ordenamiento social en el tiempo y el espacio en Mesoamérica”. En *Estudios Mesoamericanos* N° 8, Nueva Época, Ene-Jun, UNAM-FFYL, México, pp. 55-79.

- 2012 “Estrellas y las guerras del Clásico maya”, *KinKaban*, N° 1, vol. 1, revista del CEICUM, de Ene-Jun de 2012, México, pp. 27-43.
- Villela, Khristaan D.
 1999 “El rito maya de ascenso visto desde la perspectiva de los mexica”. En *La organización social entre los mayas prehispánicos, coloniales y modernos. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*. Coordinada por Vera Tiesler Blos, Rafael Cobos y Merle Greene Robertson. México: INAH, pp. 101-123.
- Voss, Alexander
 2015 “La noción del tiempo en la cultura maya prehispánica”. *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XIII, núm. 2, julio-diciembre de 2015, pp.38-52.
 2017 “La adivinación de los mayas de las tierras bajas en tiempos prehispánicos”, *Ketzalcalli*, pp.57-86.
- Wagner, Elizabeth
 2017 “Jun Yop Ixiim – Another Appellative for the Ancient Maya Maize God” *Textdatenbank und Wörterbuch des Klassischen Maya*.
- Wald, Robert
 2007 *The verbal complex in Classic-Period Maya hieroglyphic inscriptions: Its implications for language identification and change*. PhD Thesis, Austin: University of Texas at Austin.
- Werness, Hope B.
 2003 *Continuum Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art*. Continuum, New York, London.
- Weeks, John M., Frauke Sachse y Christian M. Prager.
 2009 *Maya Daykeeping: Three Calendars from Highland Guatemala*. Boulder: University Press of Colorado
- Whitmore, Sylvia
 2012 *Divination in Mesoamerica*. Tesis doctoral. La Trobe University, Bundoora, Australia.

Whittaker, Arabelle, y Viola Warkentin

1965 *Chol Texts on The Supernatural*. Vol. 13, SIL, The University of Oklahoma.

Wichmann, Søren

1995 *The Relationship among the Mixe-Zoquean Languages of Mexico*. University of Utah Press. Salt Lake City.

2002 “Hieroglyphic Evidence for the Historical Configuration of Eastern Ch’olan”. *RRAMW* no. 51. Center for Maya Research, Washington, D.C.

2004a “The Grammar of the Half-Period Glyph”, en *The Linguistics of Maya Writing*, ed. Søren Wichmann, pp. 327-338. University of Utah Press, Salt Lake City.

2004b “The names of some major Classic Maya gods”. En: *Continuity and Change—Mayan Religious Practices in Temporal Perspective*. 5th European Maya Conference, University of Bonn, December 2000. Ed. Daniel Graña Behrens, Nikolai Grube, Christian M. Prager, Frauke Sachse, Stefanie Teufel, y Elisabeth Wagner. AMA 14, pp. 77-86. Verlag Anton Saurwein, Markt Schwaben.

2006 “Mayan historical linguistics and epigraphy: a new synthesis.” *Annual Review of Anthropology* 35: 279–94.

Wichmann, Søren y Kerry Hull

2009 “Loanwords in Q’eqchi’, a Mayan language of Guatemala”, en *Loanwords in the World’s Languages: A Comparative Handbook*, ed. Haspelmath, Martin y Uri Tadmor, pp. 873-896, Mouton De Gruyter, Berlín.

Winter, Marcus, y Jeffrey P. Blomster.

2008 “Religión e interacción: Oaxaca y los olmecas.”, en *Olmeca: Balance y perspectivas*, ed. María Teresa Uriarte y Rebecca B. González Lauck, pp. 205-226. UNAM, México, D.F.

Wisdom, Charles

1940 *The Chorti Indians of Guatemala*. University of Chicago Publications in Anthropology, Ethnological Series. Chicago: University of Chicago.

1950 *Materials on the Chorti Language* (Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, 28). Transcrito por Brian Stross. University of Chicago, Chicago.

Wright, Mark Alan

2011 *A Study of Classic Maya Rulership*. Ph.D. Thesis, University of California, Riverside.

Ximénez, Francisco

1929-1931 *Historia de la provincia de San Vicente Chiapa y Guatemala*. Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, publicación 1. 3 vols. Guatemala Tipografía Nacional, Ciudad de Guatemala.

Zapil Xivir, Juan

2007 *Aproximación lingüística y cultural a los 20 nawales del calendario maya practicado en Momostenango, Totonicapán*, tesis de licenciatura, Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

Zender, Marc

1999 *Diacritical Marks and Underspelling in the Classic Maya Script: Implications for Decipherment*. M. A. Thesis, University of Calgary.

2004 *A Study of Classic Maya Priesthood*, PhD thesis, University of Calgary.

2005 “The Raccoon Glyph in Maya Writing”. *The Pari Journal*, vol. 5(4) 6-16.

2014 “On the Reading of Three Classic Maya Portrait Glyphs”. *PARI Journal* 15 (2):1-14.

2016 *K'ahlaj Sak Huun Tu Baah: The Crown was Held Above Him*. Presentation to the Institute of Maya Studies, May 18, 2016, Miami.

2017 “Theory and Method in Maya Decipherment”, *The Pari Journal*, Volume XVIII, No. 2, pp. 1-48.

Zender, Marc, y Stanley Guenter

2003 “The Names of the Lords of Xib'alb'a in the Maya Hieroglyphic Script”. En: *Eduard y Caecilie Selser: Sistematización de los estudios Americanistas y sus repercusiones*. Ed. Renata Von Handffstenzel y Cecilia Tercero Vasconcelos, pp. 101-119. UNAM, México, D.F.

Se terminó de imprimir en julio de 2021
en los talleres de Fernando González Duke
Tlacoquemecatl 533-3 Col. Del Valle,
C.P. 03100, Municipio Benito Juárez
Ciudad de México.



El calendario maya es uno de los temas de estudio que, durante años, más ha fascinado al público en general. Entre todas las culturas mesoamericanas, es de la cultura maya de la que se tiene el más amplio registro gráfico del uso de un calendario desde la época Clásica (250-900 d.C.) hasta finales del período colonial (siglo diecisiete). Dentro de todas las cuentas que conforman el calendario maya, la más importante es la Cuenta de 260 días, llamada *Tzolk'in* entre los académicos y *Chol q'ij* por los pueblos mayas actuales de Guatemala. Tanto entre los mayas del pasado como entre los actuales, la vida de una persona estaba bajo la influencia del simbolismo de la fecha en que nacía. También se conoce que los mesoamericanos, en general, elegían fechas especiales para realizar alguna acción específica o para evitar alguna actividad.

Este libro introduce al simbolismo de los trece números y los veinte días que componen la cuenta *Tzolk'in*, con énfasis en el período Clásico maya. Por lo tanto, este texto también se puede considerar como una introducción a la numerología y el arte relacionado con el calendario de los antiguos mayas. La base para el análisis de las fechas *Tzolk'in* es la lengua, la escritura y el arte de los antiguos mayas y el contexto para interpretar su uso es el registro del nacimiento, la toma de poder y muerte de los gobernantes clásicos de la ciudad de Palenque. Con esos fundamentos, este estudio propone que los mayas palencanos elegían fechas especiales para el registro de su nacimiento, toma de poder y muerte, y que lo que encontramos en las inscripciones clásicas es el nacimiento y muerte social de los gobernantes, compaginados con una fecha especial.



"Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad"

