



“Gotean dolor sobre todo, el dolor cae en las personas”. Enfermedad y tiempos aciagos en un fragmento del *Chilam Balam de Kaua*

“They Drip Pain upon Everything, the Pain Falls upon the People”. Sickness and Fateful Times in a Fragment of the Chilam Balam de Kaua

Florencia Scandar^A

RESUMEN

Recibido:
octubre 2023.

Aceptado:
septiembre 2024.

Publicado:
diciembre 2024.

Este artículo presenta un análisis iconotextual de un fragmento del *Chilam Balam de Kaua* y ofrece una nueva interpretación de la imagen y del texto que lo componen, justificada en la revisión de fuentes textuales y visuales. Proponemos que el elemento superior de la ilustración representa un eclipse, que los animales son leones y que la figura entre ellos sería un cometa. Con respecto al texto vinculado a la figura, se sugiere una nueva traducción y explicación.

Palabras clave: cometa, eclipse, Yucatán colonial, enfermedad, iconotexto.

ABSTRACT

This article presents an iconotextual analysis of a fragment of the Chilam Balam of Kaua and offers a new interpretation of the image and the text that compose it, justified in the review of textual and visual sources. We propose that the upper element of the illustration represents an eclipse, that the animals are lions, and that the figure between is a comet. Regarding the text linked to the figure, a new translation and explanation are offered.

Keywords: comet, eclipse, Colonial Yucatan, illness, iconotext.



^A **Florencia Scandar**, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.
ORCID: 0009-0004-2934-3418. E-mail: scandarflorencea@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Los libros de Chilam Balam, escritos en maya yucateco con caracteres latinos, son manuscritos mayas de la época virreinal que funcionaban como libros de comunidad y resultan de sucesivas copias a las cuales se les iba agregando y quitando información. Sus contenidos abordan temáticas muy variadas y constituyen una reelaboración hecha por los mayas de la tradición propia y europea. El *Chilam Balam de Kaua* es el más extenso de estos documentos y es atribuido a dicho pueblo por haber sido Pasqual Ay, habitante de ese lugar, uno de sus dueños. La datación del *Kaua*, así como del resto de los escritos que pertenecen a esta colección, es compleja, ya que es un compilado de textos que se copiaron y recopiaron en diferentes momentos. La versión final que conocemos suele datarse en las últimas dos décadas del siglo XVIII, tal vez con pequeños agregados realizados a principios del siglo XIX (Bricker & Miram 2002: 10).

En las páginas cinco y seis del *Chilam Balam de Kaua* se encuentra una imagen y un texto vinculado con ella, respectivamente. Del pasaje existen dos versiones cognadas sin imagen, una en el *Códice Pérez* y otra en el *Chilam Balam de Chan Kan*. El fragmento del *Chilam Balam de Kaua* fue traducido al inglés por Victoria R. Bricker y Helga-Maria Miram (2002: 9, 99). Respecto del *Códice Pérez* contamos con la traducción de Ermilo Solís Alcalá (1949: 59-61) y del *Chilam Balam de Chan Kan*, con las traducciones al castellano del Grupo Dzibil (1982: 100-101) y al inglés de Marla Korlin Hires (1981: 313-314). A nivel interpretativo, se dispone de los antecedentes de Bricker y Miram (2002: 99), Mónica Chávez (2006: 127-130; 2013: 179-181), Christophe Helmke y Jesper Nielsen (2009: 49-98), y Stanislaw Iwaniszewsky (2021: 156-157).

El objetivo de este artículo es dilucidar algunos aspectos poco comprendidos del fragmento de las páginas señaladas, especialmente de la imagen presente en la primera de ellas.¹ La metodología consiste en realizar un análisis de la ilustración, y una traducción del texto lo más fiel posible al original y, lo más importante, una interpretación desde una lectura iconotextual, es decir, considerando que texto e imagen construyen significado juntos.

LA IMAGEN DE LA PÁGINA CINCO DEL *CHILAM BALAM DE KAUA*

La página cinco del *Chilam Balam de Kaua* (fig. 1) contiene una imagen que presenta una gran variedad de elementos que dificultan su descripción e interpretación. Es una figura que ocupa la página entera, de nítidos colores azul, negro y rojo, sobre un fondo estrellado y con volutas. Su disposición horizontal rompe la orientación vertical del manuscrito. Se pueden observar los restos de un recuadro que la habría enmarcado completamente. En la parte superior de la misma aparece un cono de proyección con una Luna en cuarto menguante en la misma línea que un Sol más pequeño, tal vez para indicar lejanía. La posición de ambos astros probablemente hace referencia a un eclipse, tema que abordaremos más adelante. Bajo estos elementos, sobre un fondo estrellado y con volutas, se observan dos animales dispuestos simétricamente. Ambos se encuentran coronados y erguidos sobre sus patas traseras, apoyando las delanteras en algo de difícil explicación, sobre lo que volveremos luego.

Los animales que aparecen en la imagen corresponderían a dos leones. Como dice Francisco de Asís García (2009: 34), los elementos distintivos del león son su corpulencia, sus garras, su larga cola y, especialmente, su melena. A menudo, se estiliza su figura alargando y deformando el cuerpo y disminuyendo la melena, alejándolo así de su real fisonomía. En el caso del *Kaua*, hay una reducción de su cabellera, tal como se representa en muchas obras europeas. Sin embargo, es precisamente esta característica lo que confirma su identificación.

La composición simétrica de la imagen también es muy frecuente en ejemplares europeos y proviene, de acuerdo con García (2009: 34), de la influencia de las manufacturas suntuarias, en especial de los tejidos. En ellos era recurrente encontrar la figura del animal duplicada, en parejas enfrentadas a un tercer elemento que podía ser un árbol u otro objeto que funcionara como eje de simetría.²

Según Louis Charbonneau-Lassay (1991: 12), la tradición de los leones erguidos sobre sus patas traseras puede tener relación con que las cualidades de este animal están en su parte delantera: garras, cabeza, pecho y cuello; mientras que las patas traseras solo



Figura 1. Imagen de la página cinco del *Chilam Balam de Kaua* (ilustración N.º 6 [C0744], Princeton Mesoamerican Manuscripts, Manuscripts Division, Special Collections, Princeton University Library). **Figure 1.** Image of page 5 of the *Chilam Balam de Kaua* (illustration N.º 6 [C0744], Princeton Mesoamerican Manuscripts, Manuscripts Division, Special Collections, Princeton University Library).

ofrecen soporte. En los leones del *Kaua*, las colas se levantan por sobre los respectivos lomos y de las bocas de ambos sale algo, que propondremos sería parte de un cometa. Además, sus genitales son visibles y sus cabezas aparecen coronadas, recurso habitual en los siglos bajomedievales para indicar su categoría soberana dentro del reino animal (García 2009: 34).

El elemento que se encuentra entre los dos leones se asemeja a una vara vertical que termina en un círculo pequeño, del que sale en diagonal otro objeto que llega al suelo. En relación con esto, como se mencionó antes, algo surge de la boca de ambos leones, aunque es difícil determinar lo que representa. Chávez (2006: 129; 2013: 179) propuso que el elemento central se trataría de una ceiba (árbol) del centro del cosmos, como vía de comunicación y acceso de los antepasados que habitan

el inframundo. Sin embargo, como se adelantaba, en este ensayo se propone que corresponde más bien a parte de un cometa en forma de espada, tal como se representaba en las obras medievales y modernas (fig. 2a y b). Esta idea se sustenta en varias razones: unas de tipo visual y otras relacionadas justamente con el texto-imagen. Abordaremos este asunto al desarrollar el tema de los cometas.

Con respecto a lo visual, es importante recordar que a partir de la época clásica grecolatina se les asignó a los cometas diferentes formas y tamaños. Desde Platón, sus dimensiones y el número de partes discernibles en su cabeza se asociaban con la severidad de los vientos resultantes, y su magnitud era indicio del ímpetu de los futuros eventos (Ptolomeo 1980: 247-248; Schechner 1997: 58).³ Estos astros también aparecían en formas

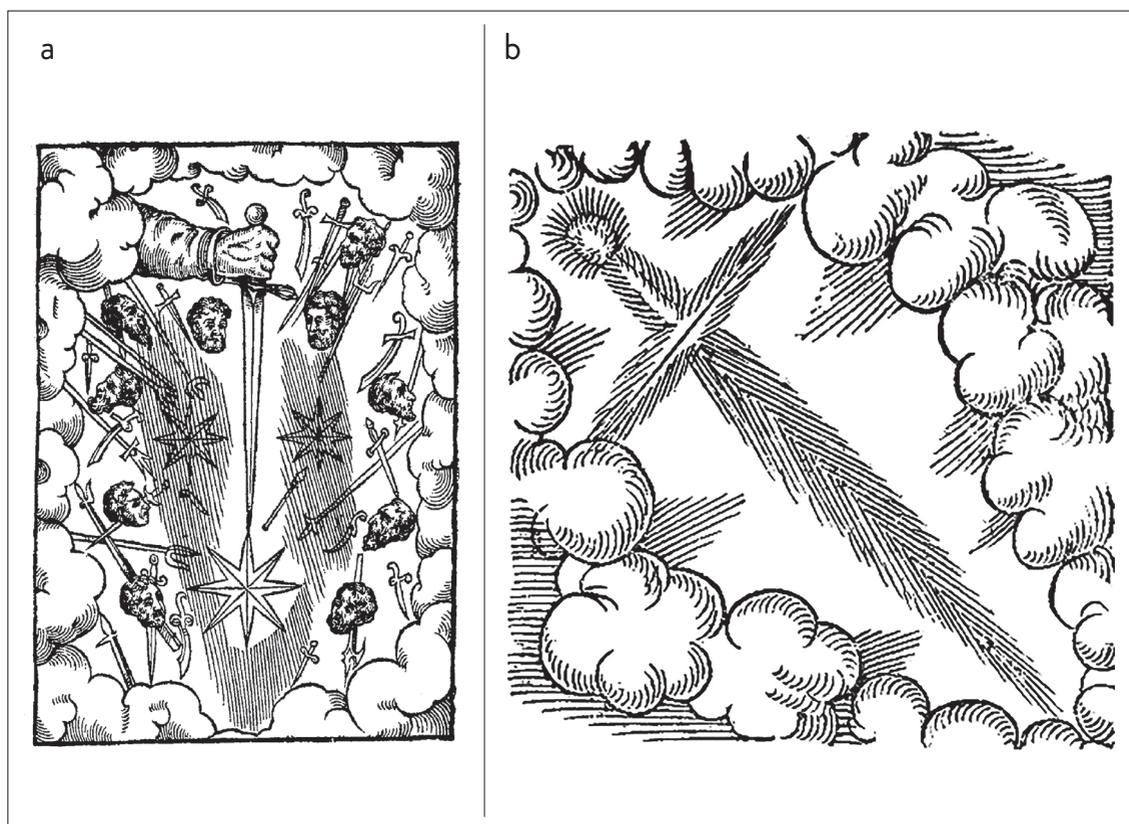


Figura 2. Representaciones europeas de cometas en forma de espada: **a)** Pierre Boaistuau (1560: 68); **b)** Konrad Lykosthenes (1557: 50).
Figure 2. European representations of sword-shaped comets: **a)** Pierre Boaistuau (1560: 68); **b)** Konrad Lykosthenes (1557: 50).

múltiples. Los autores de la época moderna temprana fueron testigos de espadas ardientes, dagas, antorchas, escobas y caras monstruosas. Las figuras de los cometas, se decía, eran personajes místicos a través de los cuales los seres humanos podían entender, mediante analogías, qué eventos buenos o malos caerían sobre ellos (Schechner 1997: 58).

Tal como hemos dicho, una de esas formas eran las espadas. Si bien algunos autores han sido poco claros acerca de cómo interpretar cada figura, otros, como Jacques Gaffarel, quien dibujó trabajos del astrónomo Cornelius Gemma, no dudó en enumerar ciertas reglas generales para leer estos “jeroglíficos celestes” (Schechner 1997: 58). Sobre las espadas, dice Gaffarel (1650: 367): “[...] if they beare the figure of a Sword, they presage Desolations, which shall be caused by the Sword [...]”.⁴ Otros investigadores sostienen que

una espada ardiendo implicaba la guerra (Schechner 1997: 60). Si se observan algunas representaciones europeas de cometas con forma de espada (fig. 2a y b) puede apreciarse el parecido con la imagen del *Kaua*, inferencia para la cual presentaremos más evidencias luego del análisis del texto.

EL TEXTO DE LA PÁGINA SEIS DEL *CHILAM BALAM DE KAUA*

Después de la imagen analizada, se encuentra en la página seis del *Chilam Balam de Kaua* un texto asociado a ella. En el material suplementario se describen los dos pasajes paralelos del *Chan Kan* y del *Códice Pérez*, a los que se hará referencia.

El fragmento del *Kaua* dice así:⁵



*Lay sac kuyuch muyal
yan tu nak can lae
ti yan ahchibalob
bai ucah cane
ahchibalob canob
Baix ma ahchibal caan xani*

Este es el espiral blanco de nube.
Existe en esta parte del cielo,
donde existen los Ah chibalob.⁶
Así [es] su lugar en el cielo,
[están] los ahchibalob canob.
Así mismo no [están] los Ah Chibalob también.

*yan uai yokol cabil lae
yetel uhach lobil sisob*

Hay contagio sobre la tierra
y sus verdaderamente malos fríos,

celob unaob ti can

sus casas en el cielo [son] frías.

*ti cucña(h)⁷ kinam tulacal
He tulubul uyahil ti uinice
hach ma chan çaci*

Gotean dolor sobre todo,
el dolor cae en las personas.
No [hay] verdadera cura.

*amal yocol kin uchucsa h ti uinic
hach ma xan utzayal ti yomobi çhuplal
muchachas embarazadas,
cuyantal ton sis amal yocol kin
Yetel kohanob lai mun yotñele
yetel palal
lai licil utzayal hauai
yetel sook
bai bacab sise
sasak keulil
yetel chac hauai
la ix cuhokol
la ix cucohol up'ul hail
tuyail yoc unic
yan ti xiuobe
ti cukastal
ma ukat maneli
tumen ichil yeeb cubanaloe
desparrama.
kakas sis
Bai canzeel xan
Bai tuyahal caab
Lic ix ulubul chac yeeb
Chac onob can
Sis ucuch lae
Lai... sac kuyuch lae
Lay... yan tupachobe
Lai huna*

Cada atardecer aprehendía a las personas.
No se tarda mucho tampoco en enfermar a
muchachas embarazadas,
que experimentan frío cada amanecer.
Y hay enfermos con la piel tierna
y niños.
Esto es cuando la lepra enferma
y la sarna/tiña
así como bacab sise,⁸
*sasak keulil*⁹
y la lepra de granos encarnados.
Así emerge.
Así pare el cántaro su serosidad
y tiene dolores el pie de la persona.
Hay en las plantas
cuando se torna fea.
No quiere pasar
porque dentro [está] el rocío que se
desparrama.
Es muy ruinmente fría.
Así [es] Cáncer también.
Así [es] en su amanecer.
Y cae mucho rocío.
[Es] mucha tiña/sarna.
Su carga es el frío.
Esta... [es] la blanca espiral.
Esta... en sus espaldas.
Esta es la página.

El pasaje hace clara alusión a la imagen que lo antecede en la página cinco (fig. 1). Esto queda de manifiesto no solo por la ubicación consecutiva de ambos elementos en el manuscrito, sino también por varias intervenciones verbales que, además de utilizar el deíctico *lai* (generalmente como morfema discontinuo con sufijos *-e/-a/-o* cerrando oración), refieren a elementos de la imagen.¹⁰ Por lo demás, al final del texto sobresale la expresión *Lai huna*, ‘Esta es la página’, que consideramos que es el equivalente a otras que aparecen en este tipo de contextos, como *Lai uimbail* [...], ‘Esta es la imagen de [...]’, situada en la página tres del mismo manuscrito (Scandar 2023: 228). Al respecto, es interesante destacar que las últimas tres líneas del *Kaua*, con explícita mención a la imagen, no está presentes en las otras dos versiones paralelas (material suplementario), así como tampoco la imagen.

En el texto, tanto la imagen como la narración se sitúan en el ámbito celeste, donde probablemente la frase *sac kuyuch muyal* –que podría traducirse como ‘blanca espiral de nube’– haría alusión justamente al fondo de la ilustración, colmada de espirales o volutas vinculadas posiblemente con ese momento húmedo y frío propicio para las enfermedades. El pasaje afirma que allí habitan los Ahchibalob (a los que me referiré más adelante), que podrían estar representados por los dos leones que protagonizan la imagen. Además, se habla de un momento muy aciago, en el que impera el frío, la humedad y la enfermedad. Estas últimas llegan al atardecer y todas parecen tener en común generar picor y reacciones cutáneas. En este texto, a diferencia de otros en que se habla de dolencias, no se proponen tratamientos.

Según Chávez (2006: 127), al analizar los textos médicos coloniales se observa como característica común la constante lucha de los seres humanos por mantener su temperatura y la presencia de seres fríos que vagan por el cosmos y tratan de arrebatarlo. La autora señala este fragmento del *Kaua*, y su pasaje paralelo en el *Códice Pérez*, como un ejemplo en el que fuerzas malignas que habitan el cielo: “en algunas ocasiones, como la entrada de la constelación de Leo, bajan y se esparcen en la tierra. Pueden llegar a través de la neblina, el rocío, y traen consigo padecimientos a las personas, les ocasionan ‘frío’”. La niebla a la que se alude se registra literal y visualmente; el rocío se mani-

fiesta recurrentemente en el texto a través del vocablo *yeeb*, ‘rocío’, pero también de *hail*, que si bien deriva de la palabra agua, fue traducido como ‘serosidad’ (líquido) (Barrera 1980: 171, 974).¹¹ Como explica también Chávez (2006: 128-129), el atardecer era un momento sumamente peligroso, pues daba origen a “la maldad de la creación, a la maldad de la noche” (Arzápalo 1987: 308), ya que la oscuridad hacía a las personas más susceptibles de ser atacadas.

Una cuestión interesante que destaca el texto estudiado es la expresión “Así [es] Cáncer también”. Chávez (2006: 128-129; 2016: 17) atribuye estos eventos o pronósticos adversos al signo Leo, lo cual justificaría, según ella, la presencia de los leones en la imagen. Ese momento coincidiría, de acuerdo con la autora, con el fin del año maya y sus días aciagos, siempre y cuando tomemos como fecha de inicio de año la de Diego de Landa (1941: 150) y la de muchos manuscritos coloniales, es decir, el 16 de julio, que en el calendario gregoriano correspondería al 26 de ese mismo mes. De este modo, Chávez propone que coincidirían el período funesto del que habla el *Kaua*, los días adversos de fin de año maya, el comienzo del signo Leo y la canícula.

Esta propuesta exhibe, no obstante, algunos problemas. Primero, no tiene en cuenta que el texto de la tercera página del *Kaua*, con el cual nuestro fragmento tiene indiscutible conexión, habla de un período aciago en junio, que corresponde al signo Cáncer (que, por la precesión de la tierra, habría estado en la constelación de Géminis). En la mencionada página, cuando se aborda la ‘enfermedad de los vientos’, conocida como *am can mo ik tamcas* (Bricker & Miram 2002: 96; Chávez 2016: 3-32; Scandar 2023), también se dice que es el signo Cáncer, que comienza el 12 de junio (10 días más, aproximadamente, en el calendario gregoriano), un momento proclive al ataque de esta enfermedad.¹² Teniendo especialmente en cuenta que el texto de la página seis señala igualmente a Cáncer, esto nos hace pensar que podría referirse al mismo fatídico momento en el que numerosas enfermedades y males eran más riesgosos, y que ni la correlación con el calendario gregoriano, ni la precesión de la tierra, justificarían hablar de la constelación de Leo. Esto tiene más sentido aún si consideramos que el *Reportorio* de Rodrigo Zamorano (1594: 270-271) menciona en un fragmento dedicado a los cometas, que cuando estos pasan en signos de agua,



como Cáncer, traen lluvia y enfermedad. Si aceptamos la propuesta de Chávez (2006: 129) de que el signo Cáncer en el calendario gregoriano iría aproximadamente desde el 22 de junio al 22 de julio, lo cual haría que el día 16 de este último mes fuera Cáncer y no Leo, contradiciendo la teoría de la autora. La voluntad de asociar este pasaje con la canícula tampoco la vemos justificada, ya que el texto nos habla de humedad y frío, todo lo contrario a un estío caluroso y de pocas precipitaciones.

Creemos que esta necesidad de forzar el texto para hacerlo coincidir con Leo tiene la finalidad de justificar la presencia de los leones en la imagen. Pero aquello deja de ser necesario a la luz de la propuesta que se explicará más adelante, según la cual estos felinos representan a las bestias celestes portadoras de enfermedad y el período aciago del que se habla coincide con el signo Cáncer, en los meses de junio y julio.

UNA INTERPRETACIÓN ICONOTEXTUAL

La figura y el escrito en estudio son un ejemplo de lo que Janet Berlo (1983) llamó imágenes y textos combinados. Es decir, ambos fueron puestos juntos por el o los autores. La pregunta que surge entonces apunta a comprender la relación entre el texto (o los textos, dada la relación intertextual entre los pasajes paralelos) y la imagen. Si bien los dos hablan sobre lo mismo, no dicen lo mismo ni de la misma manera, sino que se complementan y funcionan como un todo a la hora de construir significado. En palabras de Berlo (1983: 10), "*The Scribe played back and forth between the two systems, to the mutual enrichment of each. Pictures amplified text; text amplified pictures*".¹³ A continuación, se analizarán algunos elementos en particular.

El cometa en las páginas cinco y seis del *Chilam Balam de Kaua*

Se propone que lo que figura entre medio de los dos leones es un cometa, más específicamente, uno en forma de espada, al estilo de las representaciones realizadas en la edad moderna europea. Asimismo, el escrito hace referencia a un grupo de enfermedades que afectan a las personas en ciertos momentos del día (principalmente,

al atardecer, pero también al amanecer). Enfermedades ligadas al frío y, por tanto, a la pérdida de calor.

La presencia de un cometa en este contexto tiene mucho sentido. Desde la Antigüedad, estos eran vistos en Europa como portadores de catástrofes y males. A fines del siglo XVII, gracias a los aportes de los científicos Isaac Newton y Edmond Halley, los astrónomos acordaron que tales fenómenos formaban parte del sistema solar y rechazaron la idea vulgar de que se trataba de signos milagrosos enviados por Dios para quemar los corazones de los infieles o heraldos del deceso de monarcas (Schechner 1997: 3-4). La práctica de atribuir inundaciones, plagas o revoluciones a estos astros comenzó a verse como un error popular. En esos días, los cometas eran comprendidos como arcas que transportaban materiales sostenedores de vida a la Tierra y combustible al Sol. También se creía que habían jugado un rol clave en la creación de la Tierra, en el diluvio asociado a Noé, y que la destrucción última sería provocada por un cometa que encendería todo.

Las nuevas teorías de Newton y Halley sobre estos cuerpos no mitigaron completamente la percepción de ellos como agentes de agitación o renovación. Sara Schechner (1997: 12-13) estudió las creencias sobre cometas en la cultura popular de la edad moderna a través de variada evidencia, como almanaques, folletos y otros tipos de publicaciones que sabemos llegaron masivamente a América. La autora concluyó que en el imaginario de las personas seguía vivo el sentimiento de terror y pronóstico de lo aciago generado por los cometas desde la Antigüedad. Estos astros eran heraldos de la guerra, del hambre, de plagas, de mala suerte, de la caída de reyes, del sufrimiento universal, del fin del mundo y, no obstante, a veces también de buena fortuna.

Entre los libros que sabemos fueron reelaborados en los Chilam Balam se encuentra la Biblia, y otros textos relacionados con ella, como los conocidos *Reportorios Cristianos*. En lo que respecta a la primera, las alusiones a cometas no son totalmente explícitas, sin embargo, muchas han sido entendidas como referencias a ellos, y en algunos casos en forma de espada. Estas interpretaciones se basan, como se explicará, tanto en textos como en imágenes.

El primer ejemplo digno de mención se encuentra en el *Apocalipsis de Esdras*,¹⁴ conocido también como *IV Esdras*, el cual, si bien no es parte de la Biblia, aparecía



Figura 3. Cometa en la página 119 del *Chilam Balam de Kaua* (ilustración modificada por Eduardo Salvador, desde Bolles y Bolles [s.f.: 119]). **Figure 3.** Comet on page 119 of the *Chilam Balam de Kaua* (illustration modified by Eduardo Salvador, from Bolles and Bolles [n.d.: 119]).

en el apéndice de la vulgata latina y fue uno de los textos judíos no bíblicos más difundidos. Allí se relata que el ángel Uriel predijo la caída de Babilonia y comunicó los signos que anunciarían la reivindicación de Israel. Entre ellos, se señala que el Sol brillará de noche y la Luna durante el día, sangre goteará de la madera y la piedra y las estrellas caerán, habrá caos, el fuego estallará y las bestias salvajes vagarán más allá de sus guaridas (Schechner 1997: 31). Las estrellas que caen bien podrían ser cometas,¹⁵ los que no se presentaban aislados y aquí son acompañados de otros signos aciagos. La mención del Sol y la Luna, si bien no describe un eclipse, recuerda la relación entre fenómenos que los atañen en tanto señales que, junto con los cometas, pronosticaban un mal. Finalmente, llama la atención la presencia de bestias que vagan y que nos recuerdan a los Ahchibalob generando enfermedad.

Por otro lado, en el libro bíblico *1 Crónicas* 21:16, cuando Dios amenaza con castigar Jerusalén se lee: “Al alzar David la mirada, vio al ángel de Yahvé situado entre la tierra y el cielo, con una espada desenvainada en su mano, extendida contra Jerusalén”.¹⁶ Flavio Josefo (1999 [75-79?]: 293) tal vez tenía en mente este pasaje en el Libro VI de *La guerra de los judíos* cuando recuerda los monstruosos signos que auguraron el asedio y destrucción de dicha urbe en el año 70 DC: “Fue entonces cuando sobre la ciudad apareció un astro, muy parecido a una espada, y un cometa que permaneció allí durante un año”.

Como señala Schechner (1997: 32-33), estos comentarios sobre la espada también remiten, probablemente, a otro pasaje bíblico ubicado en *Génesis* 3:24 que relata el momento en que Dios expulsa a Adán y a Eva del paraíso: “[...] y tras expulsar al hombre, puso delante del Jardín del Edén querubines y la llama de espada vibrante, para guardar el camino del árbol de la vida”. La espada de fuego impedía la entrada al jardín y, al igual que la que supuestamente se cernía sobre Jerusalén, era una señal manifiesta de expulsión. Estas dos espadas fueron retratadas como cometas ardientes por los autores cristianos más tardíos; concretamente, aquella suspendida sobre Jerusalén en tiempos de Josefo fue ilustrada en muchas obras de los siglos XVI y XVII DC sobre cometas, monstruos y otros prodigios (Schechner 1997: 33 y 35).

Es importante recordar que los mayas que redactaron el *Kaua* tuvieron acceso al *Reportorio* de Zamorano e, incluso, copiaron y tradujeron algunas partes. Entre estos casos se encuentra una copia parcial del capítulo 32 de la obra de Zamorano (1594: 266-267) en la página 119 del *Kaua* (Bricker & Miram 2002: 248-249). Este fragmento habla sobre los cometas y contiene una imagen alusiva (fig. 3). Además, aclara que se trata de un fenómeno que espanta a los hombres, clasificándolo de “òrendo espectáculo” (Bricker & Miram 2002: 248-249).

Igualmente interesante es el hecho de que en dicho *Reportorio* (Zamorano 1594: 270-271), se halla

en el capítulo siguiente (33) una explicación sobre los efectos de los cometas dependiendo del signo en que este se forma, a la que suponemos los mayas tuvieron acceso. Por ejemplo, si el cometa aparece en los signos de agua, como lo es Cáncer, traerá muchas lluvias y enfermedades. Más adelante Zamorano reitera que si el cuerpo celeste se forma en Cáncer amenaza con muchos males.

Si bien no tenemos evidencia clara sobre cometas en época prehispánica, según Erik Velásquez y colaboradores (2011: 143), y de lo que podemos inferir de fuentes coloniales,¹⁷ los mayas asociaban su aparición con los presagios más funestos, como plagas y enfermedades. En este punto es importante aclarar que no hay que pensar en estos astros como cuerpos celestes inertes, pues todo parece indicar que para los mayas esto no era así, al menos antes de la influencia de la astronomía europea. Como sostiene Stanislaw Iwaniszewski (2021: 152), en muchas culturas las personas y otros elementos vivos y no vivos de su entorno componen la misma esfera de la existencia, por lo que los mayas pudieron pensar los cuerpos celestes como entidades animadas (Webmoor & Witmore 2008: 53-70). Alfonso Lacadena (2008) ya había señalado esto desde el campo de la sociolingüística histórica, cuando demostró que la convivencia de clasificadores numerales *-tul* (utilizado para humanos y seres sobrenaturales) y *-ppel* (atribuido a seres inanimados) para enumerar astros en los textos coloniales mayas, eran en realidad producto de la convergencia de las tradiciones maya y europea; la primera, que los consideraba como seres animados y la segunda, como entidades inanimadas.

Es importante destacar que, si bien no existen antecedentes prehispánicos del vínculo entre los cometas y la pronosticación, sí los hay en abundancia sobre otros fenómenos astronómicos y sus augurios asociados. Un ejemplo emblemático es el de las tablas astronómicas de Venus y de eclipses presentes en el *Códice de Dresde*, que varios autores han analizado (Thompson 1993: 152-173; Bricker & Bricker 2011: 163-218; Velásquez 2016: 60-71; Vail 2022: 73-91). En conclusión, dada la relación que los mayas suponían entre los fenómenos astronómicos y el género profético, no debería sorprender que se interesaran por los textos en que los cometas auguraban desgracias y enfermedades.

El eclipse en las páginas cinco y seis del *Chilam Balam de Kaua*

Se ha propuesto que la representación de un cono de proyección con un sol y una luna, en la parte superior de la imagen del *Chilam Balam de Kaua*, podría referirse a un eclipse. Esto también se relacionaría con el texto, ya que los eclipses y los cometas tienen en común que ambos rompen con la regularidad celeste al no seguir un curso estacional predecible. Así, es posible que, en parte, ambos estén ligados a los cataclismos (Milbrath 1999: 57) y a las enfermedades relacionadas en el texto de la página seis y sus pasajes paralelos.¹⁸ Adicionalmente, se sabe que a las mujeres embarazadas se les recomendaba no salir durante los eclipses, porque sus bebés podían nacer con algún padecimiento (Closs 1989: 392). En el escrito de la página mencionada, las mujeres gestantes aparecen como un grupo especialmente vulnerable.

Además, las bestias celestes, de las que los leones podrían ser una representación, han sido vinculadas por Iwaniszewski (2021) con los animales que están mordiendo o devorando los signos de eclipses en el *Códice de París*, y que tradicionalmente se han identificado como encarnaciones de las constelaciones (Bricker & Bricker 1992: 156-159; 2011: 691-708).¹⁹ Esto se vincula con el hecho conocido de que, al menos en el período colonial como en la actualidad, los eclipses fueron entendidos por los mayas como el Sol o la Luna siendo devorados o mordidos por algún tipo de ser, que podría tratarse de una *xulab* (un tipo de hormiga roja), un jaguar, una serpiente, un lagarto, un escorpión, entre otros (Closs 1989; Nájera 1995; Iwaniszewski 2021: 155; Scandar 2021; Velásquez 2024). Todos estos animales nocturnos, predadores y peligrosos, al igual que los animales del *Códice de París* (pájaro, serpiente de cascabel, tortuga, escorpión, búho, un posible tiburón, buitre, rana, murciélago, pecarí, venado, esqueleto humano y jaguar), habitan lugares oscuros, húmedos y fríos (Iwaniszewski 2021: 150, 155). Esto refiere nuevamente al texto analizado: “su carga es el frío”, haciendo hincapié en el carácter gélido de estas enfermedades.²⁰

El vínculo entre los cometas y los eclipses, así como su relación con fenómenos aciagos o incluso terroríficos, se encuentra igualmente en la tradición europea desde la época Clásica. Schechner (1997: 30-31), siguiendo a Virgilio (1978) y Lucano (1977), señala que cuando fue

asesinado César se vieron en el cielo cometas y “otros terrores”, entre los que se enumeran relámpagos incesantes, jabalinas de meteoros, antorchas, estrellas de día, eclipses solares y lunares, erupciones volcánicas, avalanchas alpinas, maremotos, inundaciones y terremotos, y entre todos esos horrores, ardió un terrible cometa. Como puede apreciarse en las fuentes clásicas, estos portentos ocurrían en conjunto, lo cual se interpretaba que, como mensajes divinos, representaban a los dioses hablando verbosamente y reiterando su disgusto a través del envío de prodigio tras prodigio.

Por último, en el *Reportorio* de Zamorano (1594), que como se ha dicho fue en numerosas ocasiones consultado e incluido por quienes redactaron el *Kaua*, están mencionados explícitamente los eclipses en ciertas circunstancias como predictores de la presencia de un cometa. Dice el autor que cuando Marte, solo o con Mercurio, o en conjunción con los otros dos planetas superiores, Saturno y Júpiter, estuviera en signo y lugar conveniente, entonces significa que aparecerá un cometa, o alguna visión horrible en el aire, durante el efecto de tal eclipse (Zamorano 1594: 266).

Los Ahchibal canob

El texto analizado nos habla de unos personajes llamados Ahchibal canob o Ahchibalob, nombre propio que como tal he decidido no traducir. Sin embargo, se podría analizar de la siguiente manera: *ah-chibal-ob*, en que *ah-* es un agentivo (‘el o la que’), *chibal* se podría traducir como ‘mordida’ y el sufijo *-ob* es una marca de plural. Ahchibal canob sería entonces, *ah-* agentivo, *chibal*, ‘mordida’, *can*, ‘cielo’ y *-ob*, plural. En el *Diccionario de la lengua maya*, de Juan Pío Pérez (1866-1877: 5), se define *ahchibal* como “bestia feroz, fiera// lo que muerde, mordedor”. No hay que olvidar que *chibal* también significa dolor, y en el mismo diccionario se define como “doler escociendo” (Pérez 1866-1877: 71),²¹ lo cual tendría relación con algunas de las enfermedades descritas en el texto, como lepra, tiña o sarna. Claramente, como es habitual en la lengua maya, se está jugando con ambos significados. Los personajes aludidos son aquellos que muerden, son bestias feroces y, al mismo tiempo, generadores de dolor. De este modo, lo que en la imagen (fig. 1) se ve salir de la boca de los leones podría ser un aliento o vaho portador de enfermedad.

Es importante considerar que el segmento textual en cuestión y sus pasajes paralelos se presentan dentro de los manuscritos junto a otros que hablan del movimiento de los planetas y los signos del zodiaco. Así, como propone Stanislaw Iwaniszewsky (2021: 157), seguramente los mayas, interpelados por las similitudes que existían entre estos animales celestes y el zodiaco europeo, se dieron cuenta de que ambas tradiciones compartían creencias sobre el origen de las enfermedades.

Christophe Helmke y Jesper Nielsen (2009: 49-98) afirman que los *wahyis* del período Clásico maya (250-900 DC) son encarnaciones y personificaciones de enfermedades que pueden ser controladas y proyectadas hacia otras personas por los brujos (Velásquez 2011: 247). A partir de esto, Iwaniszewsky (2021: 156-157) planteó que la conexión de los Ahchibalob con el dolor, las inflamaciones, los picores y demás, podría vincularlos con los seres del tipo *wahyis*.²²

Además del nexo con los *wahyis* y los signos del zodiaco, Iwaniszewski (2021: 157) liga estas entidades celestes con los ángeles, debido a que también serían portadores de enfermedades. Timothy Knowlton (2010: 144-145) explica que en el comentario del *Génesis* hecho por el *Chilam Balam de Kaua* (Bricker & Miram 2002: 292) se relata cómo los ángeles rebeldes caen junto con Lucifer sobre la tierra y entran en numerosas plantas, agujeros y en vientos que capturan a la gente, luego de lo cual los ángeles enferman. Esto es interesante si se tiene en consideración que es sabido que los vientos pueden convertirse en una fuente de enfermedades (Redfield & Villa 1962: 164-165) y que muchos salen justamente de oquedades en la tierra. Además, una frase del texto de la página seis del *Kaua* dice que hay plantas y las conecta con el rocío, el frío y el mal.

Los animales vinculados con las entidades celestes –entre ellos el jaguar– son especies asociadas a la noche, la oscuridad y la humedad. En la imagen estudiada vemos a dos leones, felinos que, si bien tienen algunos hábitos diurnos, cazan a sus presas principalmente al atardecer o por la noche. Posiblemente, influyeron las ideas respecto de este animal como rey de las bestias. La conexión entre los Ahchibalob y los leones, que aquí sería iconotextual, queda explicitada en un fragmento del *Chilam Balam de Tekax* (Suárez 2017: 297), que dice que el Sol, asociado al día domingo, reina sobre

los señores, los padres y los consejeros, y sobre el oro, la plata y las piedras preciosas, raras y caras, y sobre los leones y los Ahchibalob.

CONSIDERACIONES FINALES

Como ha señalado Iwaniszewsky (2021: 156), los libros de *Chilam Balam* muestran que los mayas estaban interesados en la astrología médica, adoptando el uso europeo de los planetas y las constelaciones del zodiaco o signos como agentes causantes de diferentes tipos de enfermedades. Así, además de la sección del *Kaua* abordada en este estudio, hay más ejemplos, como los fragmentos del zodiaco presentes en este mismo libro (Bricker & Miram 2002: 194-230), y algunos en el *Chilam Balam de Ixil* (Caso 2011: 164-211), entre otros.

La investigación aquí presentada, así como otras anteriores (Christhensen 2022; Restall & Solari 2022; Scandar 2023), apuntan a un sugestivo tema al que habrá que dedicarle esfuerzos en próximos estudios, que es la atracción que los mayas sentían por los textos apocalípticos. Esto no debería extrañarnos si tenemos en cuenta el indisoluble vínculo entre el género profético y el apocalíptico, y la importancia de las profecías entre los mayas. Además, tampoco parece ser casualidad el interés por estos temas y el hecho de que la península de Yucatán fuera evangelizada por franciscanos, orden con predilección por los tópicos escatológicos (Rubial 2016: 24; Scandar 2023). El fragmento de las páginas cinco y seis del *Kaua* y su conexión con los temas apocalíptico-proféticos²³ tienen que ver con fenómenos astronómicos (cometas, eclipses, el signo Cáncer, la humedad y el frío) relacionados con enfermedades terribles que parecen no tener cura y que son generadas por bestias celestes de la tradición maya, pero que despiertan resonancias con algunas menciones a bestias apocalípticas de la tradición judeocristiana.

La idea de que los cometas traían lo aciago era posiblemente una cuestión compartida entre las tradiciones culturales maya prehispánica y europea de la época, así como la manera en que se relata a través de texto e imagen conjuntamente. Por tanto, ese momento aciago está reelaborando elementos de ambas tradiciones. El fragmento de texto analizado nos habla de un período peligroso en el que las personas en general,

particularmente las mujeres embarazadas y los niños, están propensas a contraer cierto tipo de enfermedades. Ese tiempo funesto se generaría por la conjunción de diferentes factores: por un lado, porque “así es Cáncer también” (el pasaje del *Chilam Balam de Chan Kan* dice “Cáncer [es] frío en el amanecer”), y ya se ha explicado que este signo (que por la precesión de la Tierra coincidía con la constelación de Géminis en este momento histórico) está ligado a una mayor vulnerabilidad ante las enfermedades. Y por otro, es posible que sea igualmente un momento de eclipse, otra instancia delicada donde muchas cosas malas podían suceder, y que además se esté refiriendo a la presencia de un cometa, elemento que auguraba males de diferentes tipos en estas dos tradiciones. De tal modo, los seres celestes y las bestias feroces conocidas como Ahchibalob encontrarían vía libre para desparramar su dolor y sus enfermedades sobre la Tierra. Que se eligiera el león para representar visualmente a esta bestia, probablemente se debe a la relación de estos con otros felinos que ocupaban ese lugar en la tradición nativa, pero también con el poder que se ancla a este en la historia europea.

Lo que encontramos en el fragmento estudiado del *Chilam Balam de Kaua* y en sus pasajes paralelos, es una recreación cultural de una serie de temas que interesaban a los mayas y que resonaban con las creencias de su propia tradición. Muchos elementos europeos fueron considerados, traducidos y reelaborados por los mayas, generando una nueva visión sobre las enfermedades ligadas al signo Cáncer y su afinidad con fenómenos astronómicos.

AGRADECIMIENTOS A Nydia Pineda de Ávila por sus primeras ideas con respecto a la imagen que tratamos en esta investigación y por su guía bibliográfica en torno a los cometas.

NOTAS

¹ Una versión anterior de esta investigación fue presentada en el 12º Congreso Internacional de Mayistas que tuvo lugar en Ciudad de México entre el 26 y el 30 de junio de 2023.

² Este esquema de composición también es propio de los escudos de armas europeos (que se harían

comunes en América) y es posible que igualmente fueran fuente de influencia. Sin embargo, los escudos más conocidos de la península de Yucatán no tienen leones en esa posición.

³ Dada la importancia que tenían para los mayas los vientos como portadores de enfermedad, esto seguramente llamó mucho la atención de quienes redactaron los *Chilam Balam* (Redfield & Villa 1962; Scandar 2023).

⁴ “[...] si portan la figura de una espada, presagian desolaciones que serán causadas por esta [...]” (traducción de la autora).

⁵ La transcripción del texto maya del *Chilam Balam de Kaua* se tomó de Victoria R. Bricker y Helga-Maria Miram (2002) por no estar muy visible la fotografía facsimilar disponible. Sin embargo, he juntado los prefijos a la palabra principal. Se respetó la versificación de las autoras, por considerar que facilita la comprensión del texto. La traducción es mía. En todo el ensayo se utilizarán las grafías coloniales propias de los manuscritos analizados. Las palabras entre paréntesis en la traducción no corresponden a una traducción literal del maya, pero se hacen necesarias para una mayor legibilidad del texto en castellano.

⁶ Se ha decidido no traducir Ahchibalob y Ahchibalob canob por considerar que son nombres propios de un tipo de seres que habitaban los cielos. El significado detrás del nombre está ligado a ‘el que muere’ y también a ‘animal feroz de los cielos’.

⁷ *Cuchá* en el manuscrito original. Bricker y Miram (2002: 99) agregan la h y coincidido con esto.

⁸ Bricker y Miram (2002: 99) lo traducen como ‘*Thus, as for this skybearer cold*’. Sin embargo, considero que, dado que se encuentra en una enumeración y por la manera en que aparece también en los pasajes paralelos, en especial en el *Códice Pérez* (material suplementario), podría tratarse del nombre de una enfermedad. En *Ethno-botany of the maya*, Ralph Roys (1931: 138) registra una dolencia de pseudopústulas como *bacab zob*. No se la ha encontrado en concreto.

⁹ Bricker y Miram (2002: 99) lo traducen como ‘*It is [itchy] skin*’. Sin embargo, creo de manera similar a lo expresado en la nota anterior, que dado que está en medio de una enumeración de enfermedades que de alguna manera afectan la piel, podría tratarse del

nombre de una que escuece. No obstante, aún no he podido reconocerla.

¹⁰ Ya se propuso en otro artículo (Scandar 2021: 101) que la abundancia de deícticos tenga que ver muy posiblemente con el ejercicio ecrástico.

¹¹ En efecto, podría ser *ha-il* (agua+relativo). Se prefirió ‘serosidad’ porque, teniendo en cuenta el contexto y las acepciones de los diccionarios para *ha’il* y *ah ha’il* (Barrera 1980: 171), pareciera que se hace referencia a algo que no es agua propiamente tal, sino acuoso. De este modo, pienso que se está usando serosidad como sustantivo abstracto de agua, aunque en español agua no tiene este tipo de sustantivos.

¹² En realidad, caía en el signo de Cáncer, pero en esa época la constelación de Géminis se encontraba en el signo Cáncer por la precesión, por lo que la constelación era Géminis (Bricker & Miram 2002: 96).

¹³ “El escriba jugaba entre ambos sistemas [verbal y visual] para el enriquecimiento de ambos. Las imágenes amplificaban el texto y el texto amplificaba las imágenes” (traducción de la autora).

¹⁴ La identificación de los ejemplos bíblicos está basada en Sara Schechner (1997: 31-37). La referencia del *Apocalipsis de Esdras* corresponde a la edición de *La Biblia, que es, los sacros libros del vieo y nuevo testamento*, traducida por Casiodoro de Reina (1569: 916-988).

¹⁵ También podrían ser estrellas fugaces.

¹⁶ Las citas de libros bíblicos están tomadas de la edición de la *Biblia de Jerusalén* dirigida por José Ubieto (2009). Se asume la costumbre de señalar el nombre del libro, seguido del capítulo y el o los versículos.

¹⁷ Una de las cuestiones que avalaría esto es justamente la acepción de cometa presente en el *Calepino de Motul*, obra que dataría del siglo XVI: “*buo ek; buoal ek; buo il ek sust. ast. cometa crinito*, como el que apareció el año 1577” (Arzápalo 1995: 97).

¹⁸ Digo “en parte” porque estoy convencida de que el carácter aciago de los eclipses estaba ligado en gran medida al hecho de que en uno de Sol el cielo se oscurece (total o parcialmente) y parece dañarse o desaparecer. En un eclipse de Luna, esta también parece desaparecer total o parcialmente. La idea de que los astros que permiten la alternancia del día y la noche pudieran verse heridos o afectados es atemorizante en sí misma.

¹⁹ Los conocidos como signos de eclipse habían sido leídos tradicionalmente como solares cuando



el signo interior es **K'IN**, y lunares cuando es **U'**. Sin embargo, algunos autores, como Bruce Love (1994: 93), afirman que esto no es así o que, al menos, "no es estrictamente un glifo para eclipse". Erik Velásquez (comunicación personal, noviembre de 2019) ha propuesto que, en realidad, representan un concepto más general, como 'ocultamiento de [...]'; y por tanto, es también aplicable a los eclipses.

²⁰ Algo similar ocurre con la enfermedad *am can mo ik tamcas* representada en la página tres del *Chilam Balam de Kaua*, una dolencia fría y en la que un ave y una serpiente también aparecen involucradas (Scandar 2023).

²¹ Estoya fue señalado por Stanislaw Iwaniszewsky (2001: 158): "Ah chi'bal canob".

²² Aunque pueda parecer confusa o incluso contradictoria la asociación de los Ahchibalob con el cielo, en tanto portadores de enfermedad, y que también se relacionen con un felino nocturno, se debe tener en cuenta que, como dice Chávez (2013: 2006): "Si atendemos a las bases de la enfermedad en las que la salida anímica es fundamental, sobresalen dos principios básicos y opuestos que provocan también la pérdida de cultivos: frío y fuego, *ziz* y *kak*, equivalentes a inundaciones y sequías, parálisis y fiebres. Sol diurno ante noche y Luna; cielo e inframundo".

²³ No olvidar que "apocalipsis" significa revelación y que, al menos desde el punto de vista de la tradición judeocristiana, todo apocalipsis supone una comunicación hecha por Dios respecto de cosas ocultas a los hombres. Por esto, es difícil deslindar el género profético del Apocalipsis. Véase la *Biblia de Jerusalén* (Ubieta 2009: 1815).

REFERENCIAS

- ARZÁPALO, R. 1987 (ed.). *Ritual de los Bacabes. Fuentes para el estudio de la cultura maya*. Vol. 5. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas.
- BARRERA, A. 1980 (coord.). *Diccionario maya Cordemex*. Mérida: Ediciones Cordemex.
- BERLO, J. 1983. Conceptual Categories for the Study of Texts and Images in Mesoamerica. En *Text and Image in Pre-Columbian Art. Essays on the Interrelationship of the Verbal and Visual Arts*, J. Berlo, ed., pp. 1-39. Oxford: British Archeological Reports.
- BOAISTUAU, P. 1560. *Histoires prodigieuses les plus mémorables qui ayent esté observées depuis la nativité de Jésus-Christ jusques à nostre siècle : extraites de plusieurs fameux autheurs grecz et latins, sacrez et prophanes*. París: Vincent Sertenas, Jean Longis et Robert Le Mangnier.
- BOLLES, D. & A. BOLLES s. f. *The Book of Chilam Balam of Kaua, Fascimile edition*. <<http://davidsbooks.org/www/Maya/Kaua.pdf>> [consultado: 05-06-2023].
- BRICKER, H. & V. BRICKER 1992. Zodiacal References in the Maya Codices. En *The Sky in the Mayan Literature*, A. Aveni, ed., pp. 148-183. Nueva York: Oxford University Press.
- BRICKER, H. & V. BRICKER 2011. *Astronomy in the Maya Codices*. Filadelfia: American Philosophical Society.
- BRICKER, V. & H. MIRAM 2002. *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua*. Nueva Orleans: Tulane University-Middle American Research Institute.
- BRICKER, V. & G. VAIL 1997. *Papers of the Madrid Codex*. Nueva Orleans: Tulane University.
- CASO, L. 2011. *Chilam Balam de Ixil. Facsimilar y estudio de un libro maya inédito*. México DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Editorial Artes de México.
- CHARBONNEAU-LASSAY, L. 1991. *The Bestiary of Christ*. Nueva York: Parabola Books.
- CHÁVEZ, M. 2006. El Sol como fundamento curativo de las terapias mayas yucatecas en el período colonial. *Estudios de Cultura Maya* 28: 121-139.
- CHÁVEZ, M. 2013. *Cuerpo, enfermedad y medicina en la cosmología maya del Yucatán colonial*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales.
- CHÁVEZ, M. 2016. La prevención de enfermedades en el Chilam Balam, conjuros medicinales y su reelaboración en un mito maya actual. *Ketzalcalli* 1: 3-32.
- CHRISTHENSEN, M. 2022. *Aztec and Maya Apocalypses. Old World Tales of Doom in a New World Setting*. Norman: The University of Oklahoma Press.
- CLOSS, M. 1989. Cognitive Aspect of Ancient Maya Eclipse Theory. En *World Archaeoastronomy. Selected Papers from the 2nd Oxford International Conference on Archaeoastronomy*, A. Aveni, ed., pp. 389-415. Cambridge: Harvard University Press.



- DE LANDA, D. 1941. *Landa's Relación de las Cosas de Yucatan. A translation.* A. Tozzer, ed. Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.
- DE REINA, C. 1569 (trad.). *La Biblia, que es, los sacros libros del Viejo y Nuevo Testamento.* Basilea: Thomas Guarin.
- FLAVIO JOSEFO 1999 [75-79?]. *La guerra de los judíos.* Vol. 2. Madrid: Gredos.
- GAFFAREL, J. 1650. *Unheard-of Curiosities: Concerning the Talismanical Sculpture of the Persians; The Horoscope of the Patriarkes and the Reading of the Stars.* Londres: Printed by G. D. for Humphrey Moseley.
- GARCÍA, F. 2009. El león. *Revista Digital de Iconografía Medieval* 1 (2): 33-46.
- GRUPO DZIBIL 1982. *Manuscrito de Chan Cah.* México DF: Grupo Dzibil-Compañía Editorial Impresora y Distribuidora.
- HELMKE, C. & J. NIELSEN 2009. Hidden Identity & Power in Ancient Mesoamerica: Supernatural Alter Egos as Personified Disease. *Acta Americana* 17 (2): 49-98.
- HIRES, M. 1981. *The Chilam Balam of Chan Kan. Transcription and Annotated Translation.* Disertación en Filosofía, Tulane University, Nueva Orleans.
- IWANISZEWSKI, S. 2021. Ah chi'bal canob: Rethinking Celestial Animals in the Paris Codex 23-24. *Estudios Latinoamericanos* 41: 147-164.
- KNOWLTON, T. 2010. *Maya Creation Myths. Words and Worlds of the Chilam Balam.* Boulder: University Press of Colorado.
- LACADENA, A. 2008 Ms. *Animate Versus Inanimate: The Conflict Between Mayan and European Astronomical Traditions in Maya Colonial Documents.* Ponencia presentada al Simposio Celestial References in Mesoamerican Creation Stories. Society for American Archaeology SAA, Vancouver.
- LOVE, B. 1994. *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest.* Austin: University of Texas Press.
- LUCANO [LUCANUS, M.] 1977. *The Civil War.* Cambridge: Harvard University Press.
- LYKOSTHENES, C. 1557. *Prodigarum ac ostentorum chronicon, quae, praeter naturae ordinem, et in superioribus et his inferioribus mundo regionibus, ab exordio mundi usque ad haec nostra tempora acciderunt.* Basilea: Henri Cvm Petri.
- MILBRATH, S. 1999. *Star Gods of the Maya. Astronomy in Art, Folklore, and Calendars.* Austin: University of Texas Press.
- NÁJERA, M. 1995. El temor a los eclipses entre comunidades mayas contemporáneas. En *Religión y sociedad en el área maya*, C. Varela, J. Bonor & M. Fernández, eds., pp. 319-327. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.
- PÉREZ, J. 1866-1877. *Diccionario de la lengua maya.* Mérida: Imprenta Literaria de Juan P. Molina Solís.
- PTOLOMEO, C. 1980. *Tetrabiblos.* Cambridge: Harvard University Press.
- REDFIELD, R. & A. VILLA 1962. *Chan Kom. A Maya Village. A Classic Study of the Basic Folk Culture in a Village of Eastern Yucatan.* Chicago: The University of Chicago Press.
- RESTALL, M. & A. SOLARI 2022. *The Maya Apocalypse and its Western Roots.* Londres: Rowman & Littlefield.
- ROYS, R. 1931. *Ethnobotany of the Maya.* Nueva Orleans: Tulane University.
- RUBIAL, A. 2016. El apocalipsis en Nueva España. Los cambios de una tradición milenaria. En *Conocimiento y Cultura. Estudios modernos en la Facultad de Filosofía y Letras*, A. Álvarez, ed., pp. 19-58. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Ediciones Eón.
- SCANDAR, F. 2021. Uchibil kin, uchibil u. Los eclipses en los libros de Chilam Balam: reelaboración y remediación. *Revista Española de Antropología Americana* 51: 83-105.
- SCANDAR, F. 2023. La enfermedad de los vientos *am can mo ik tamcas* desde una perspectiva iconotextual. Medicina maya e imágenes medievales en el *Chilam Balam de Kaua.* *Estudios de Cultura Maya* 62: 223-249.
- SCHECHNER, S. 1997. *Comets, Popular Culture, and the Birth of Modern Cosmology.* Princeton: Princeton University Press.
- SOLÍS, E. 1949. *El Códice Pérez.* Mérida: Ediciones de la Liga de Acción Social.
- SUÁREZ, M. 2017. *El Chilam Balam de Tekax. Análisis etnohistórico.* Ciudad de México: Secretaría de Cultura-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- THOMPSON, J. 1993. *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas.* México DF: Fondo de Cultura Económica.
- UBIETA, J. 2009 (dir.). *Biblia de Jerusalén.* México DF: Editorial Porrúa.
- VAIL, G. 2022. *Códice de Dresde. Introducción y comentarios de Gabrielle Vail.* Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana.



- VELÁSQUEZ, E. 2011. Las entidades y las fuerzas anímicas en la cosmovisión maya Clásica. En *Los Mayas: voces de piedra*, A. Martínez & M. Vega, eds., pp. 236-253. México DF: Ámbar Diseño.
- VELÁSQUEZ, E. 2016. Códice de Dresde. Parte 1. *Arqueología Mexicana* 67 (Edición Especial): 8-91.
- VELÁSQUEZ, E. 2024. Los señores brillantes del cielo. Venus y los eclipses en el Códice de Dresde. En *Recent Research on the Dresden Codex*, N. Grube, ed. Bonn: Universitât Bonn. En prensa.
- VELÁSQUEZ, E., J. GALINDO & S. IVANISZEWSKI 2011. La astronomía. En *Los mayas: voces de piedra*, A. Martínez & M. Vega, eds., pp. 127-149. México DF: Ámbar Diseño.
- VIRGILIO [VERGILIUS MARO, P.] 1978. *Georgics*. Cambridge: Harvard University Press.
- WEBMOOR, T. & C. WITMORE 2008. Things are Us! A Cometary on Human/Things Relations Under the Banner of 'Social' Archaeology. *Norwegian Archaeology Review* 41 (1): 53-70.
- ZAMORANO, R. 1594. *Cronología y repertorio de la razón de los tiempos*. Sevilla: Imprenta de Rodrigo de Cabrera.