

ARTÍCULO

EL DEVENIR EN EL MUNDO SUBTERRÁNEO

Roberto Romero Sandoval

El devenir en el mundo subterráneo

Resumen

En este trabajo se analizan algunas ideas sobre el tiempo entre los antiguos mayas, particularmente cómo transcurre éste en el mundo subterráneo. De acuerdo con las fuentes, el movimiento en este lugar es diferente al del plano terrestre, tiene su propio ritmo, es mucho más lento, incluso se vuelve eterno. Además, el tiempo en el inframundo maya está sujeto a la voluntad de los dioses del inframundo y al transcurrir de los astros. De hecho, los dioses de la muerte son los que deciden el momento en termina la vida. En este sentido, tienen su equivalencia con las Parcas griegas, diosas del destino, quienes disponen la hora para cortar el hilo de la vida.

Palabras clave: Tiempo, inframundo, dioses de la muerte, Xibalbá, Popol Vuh.

Abstract

This paper discusses some ideas about the time between the ancient Maya, particularly how it goes in the underworld. According to sources, the movement here is different from the earth plane, has its own pace is much slower, even becomes eternal. Furthermore, the time Maya underworld is subject to the will of the gods of the underworld and the passing of the stars. In fact, the gods of death are the ones who decide when life ends. In this regard, have their equivalence to Greek Fates, goddesses of fate, who have the time to cut the thread of life.

Keywords: Time, underworld, gods of death, Xibalba, Popol Vuh.

Introducción

Antes de que el mundo fuera creado todo estaba inmóvil, callado y en silencio. “Sólo estaban la mar en calma y el cielo en toda su extensión”, reza el Popol Vuh (1976: 23). Fue gracias al poder de la palabra, como los dioses supremos: Tepeu y Gucumatz, crearon la faz de la tierra e instauraron el orden y el tiempo. Dispusieron la creación y crecimiento de los árboles, el nacimiento de la vida y la creación del hombre.

Para los antiguos mayas, el tiempo estaba determinado por el movimiento diario del Sol en su recorrido alrededor de la Tierra. Este tránsito fue concebido como un movimiento cíclico, y se manifiesta tanto en los ciclos naturales como en la vida misma (Garza, 1998: 25-31; 2010: 38-44). De hecho, la exactitud con la que los grupos mesoamericanos medían el movimiento del sol y la luna les permitía saber cuándo debían sembrar, cuándo se desbordaría el río e inundaría sus riberas y cuándo llegaría la época de lluvias. Como bien señala Anthony Aveni: “El acaecimiento

regular de la salida del Sol y del ocaso lunar daba a los antiguos algo seguro y ordenado, un pilar estable en que apoyar su inteligencia” (1993: 13).

Los mayas plasmaron sus ideas sobre el tiempo en sus mitos cosmogónicos, concepciones cosmológicas, conocimientos calendáricos y astronómicos, así como en su propia historiografía. Para ellos, el universo estaba conformado por tres grandes ámbitos espaciales: cielo, tierra e inframundo. El cielo fue concebido como una pirámide de 13 niveles; la tierra, como una plancha cuadrangular, y el inframundo como una pirámide invertida de nueve cuerpos. La comunicación entre ambos niveles la establecía una ceiba que atravesaba los tres estratos (**figura 1**). “En cuanto a la estructura completa del cosmos –dice Mercedes de la Garza– no sabemos, en realidad, si era concebida por los mayas como un cubo, como una esfera o como un romboedro o prisma romboidal [...]” (2007: 20). O bien, pudiera ser la combinación de todos estos elementos.

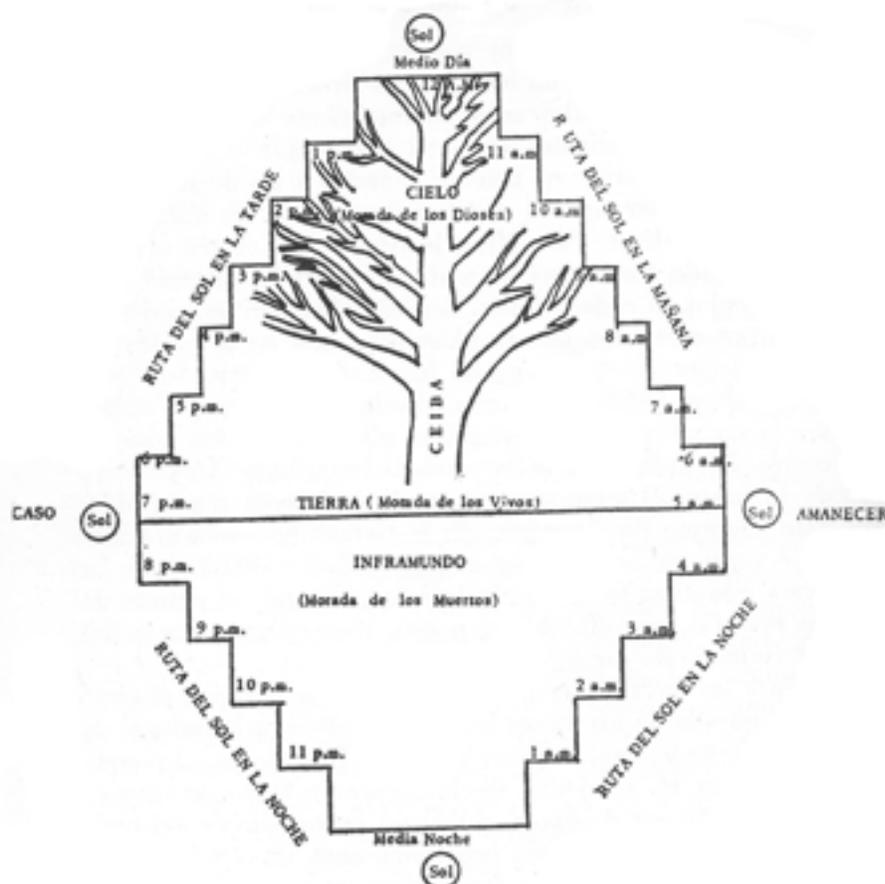


Figura 5. Imagen del cosmos maya tsolsil.

Tomado de William R. Holland (1978: 70)

Pero, además, en el arte maya del Clásico hay diversas alegorías vegetales y animales que encarnan los diversos sectores del cosmos, así, el cielo se representa como un ser bicéfalo con cuerpo de cocodrilo. A menudo éste es sustituido por la figura de Itzmanaaj como ave y cuerpo de banda celeste. En el centro se yergue una gigantesca ceiba, que, a veces, se sustituye por una planta de maíz, en la copa del árbol se posa el ave celeste, llamada Itzamnaaj Muut. La superficie terrestre se describe como un cuadrilátero con un centro claramente marcado. Esta plataforma reposa sobre las aguas del inframundo (**figura 2**).

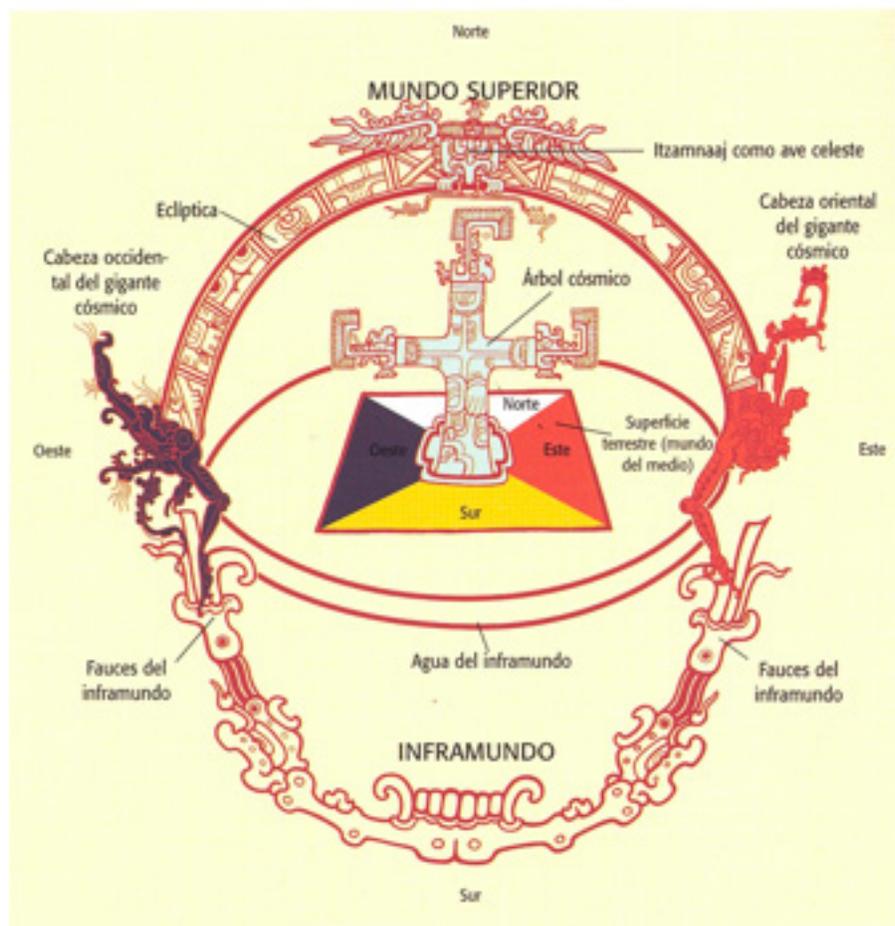


Figura 2. Esquema del universo maya, según Elizabeth Wagner (2000: 286).

En el arte maya, la tierra es representada como una tortuga marina, un cocodrilo o un pecarí. Los lados de este universo cuadrangular están orientados conforme al tránsito aparente del Sol alrededor de la Tierra. Y a cada punto le correspondía un color: al este, el rojo; al norte, el blanco; al oeste, el negro, y al sur, el amarillo. En el centro de cada uno de los lados se alza la montaña mítica con una cueva en cuya entrada se encontraba un árbol. El inframundo, que en este caso se representa como unas fauces esqueléticas,

es la morada de los dioses de la muerte. De acuerdo con el Popol Vuh, cuatro caminos conducen desde el centro al reino de Xibalbá (Wagner, 2000: 286-287).

Arquitectónicamente tenemos varios ejemplos de esta concepción del cosmos, como es el caso del Templo de las Inscripciones de Palenque y el Templo I de Tikal, cuyos nueve niveles simbolizan el inframundo (**figura 3**). En cambio, el Templo de la Cruz de Palenque representa el nivel celeste porque tiene trece cuerpos. Además, en el interior de este edificio hay un tablero donde están representados nuevamente los tres niveles del cosmos. El ámbito celeste lo personifica un ave, al que De la Garza ha identificado como el Sol en el cenit (1998: 66). La cruz funge como árbol-eje del mundo, y el plano terrestre se simboliza por el mascarón del monstruo de la tierra, la mandíbula descarnada alude indiscutiblemente al inframundo. La banda celeste que aparece a los pies de los gobernantes parece indicarnos que el tiempo en esta escena desaparece, y se une el día con la noche, pues K'inich Kan B'ahlam está parado sobre el glifo Kin (sol, día), mientras que su padre, K'inich Janahb' Pakal, ya muerto, está sobre los emblemas del cielo nocturno: Ak'bal (oscuridad, noche), el de la Luna y el de Venus (**figura 4**). En otras religiones antiguas, sólo los grandes hombres pueden penetrar a esos otros mundos, y lograr simbólicamente la ruptura del tiempo (Chevalier y Gheerbrant, 2007: 991). En esta imagen parece acontecer lo mismo, Kan B'ahlam tiene la capacidad de comunicarse con su padre ya muerto, y hacerlo partícipe del momento de su entronización.



Figura 3. Templo de las Inscripciones de Palenque y Templo I de Tikal.

Ahora bien, respecto al transcurrir del tiempo en el inframundo maya, en este trabajo nos guiaremos por tres preguntas concretas: ¿el tiempo en el inframundo es similar al del plano terrestre?; ¿los dioses de la muerte son eternos? y ¿qué pasa con el hombre después de la muerte? A estas interrogantes intentaremos dar respuesta en las siguientes líneas, para ello he tomado como base el Popol Vuh, el libro sagrado de los mayas k'iche's, ya que en él aparece la descripción más completa del inframundo maya; sobre todo, en la segunda parte donde se relata el descenso a esa región de dos parejas míticas: Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu, y Junajpu e Xb'alanke.

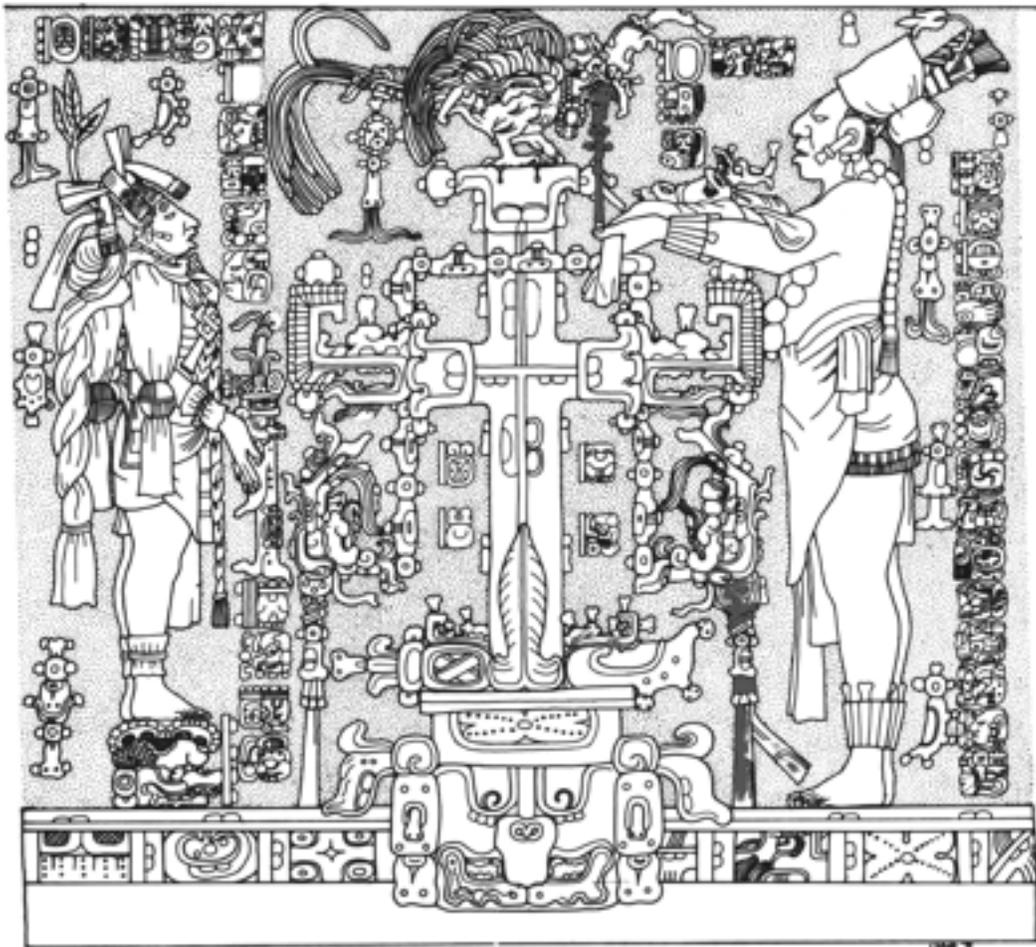


Figura 4. Tablero del templo de la Cruz, Palenque. Dibujo de Linda Schele.

El tiempo en el inframundo maya

Ahora bien, respecto al transcurrir del tiempo en el inframundo maya, en este trabajo nos guiaremos por tres preguntas concretas: ¿el tiempo en el inframundo es similar al del plano terrestre?; ¿los dioses de la muerte son eternos? y ¿qué pasa con el hombre después

de la muerte? A estas interrogantes intentaremos dar respuesta en las siguientes líneas, para ello he tomado como base el Popol Vuh, el libro sagrado de los mayas k'iche's, ya que en él aparece la descripción más completa del inframundo maya; sobre todo, en la segunda parte donde se relata el descenso a esa región de dos parejas míticas: Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu, y Junajpu e Xb'alanke.

El recorrido que efectúan ambas parejas al inframundo lo hacen estando vivos. Este trayecto, en varias religiones del mundo, se conoce como iniciación, pues el viaje que hacen es similar al que realizan los difuntos y los chamanes y, al igual que ellos, renacen en una nueva condición. La primera pareja (Jun Junajpu y Wuqub' Junajpu) cuando iban a iniciar su trayecto, se despiden de su madre diciéndole: “–No os aflijáis, nosotros nos vamos, pero todavía no hemos muerto”: están conscientes de que internarse en el inframundo puede costarles la vida, ya que los muertos son los únicos que realizan este tipo de viajes. Ideas muy similares las encontramos en otros pueblos antiguos, pues esta región es considerada como “el reino de las sombras”, “el país sin retorno”, “la casa de la que no vuelve a salir nadie que haya entrado en ella” (Diccionario de las religiones, 1954: 711).

A más de esto, la descripción que nos ofrece el Popol Vuh sobre el descenso a este sitio nos muestra un camino que presenta diversas pruebas que se deben sortear. Para llegar a él, se necesita bajar por unas escaleras muy inclinadas, atravesar un río que corre muy rápido entre dos barrancos, por unos jícaros espinosos, por otro río de podre (cuyo contenido no se debe de tocar), otro más de sangre (que no se debe beber) y, al final, por uno de agua.

De acuerdo con Miguel Rivera Dorado, atravesar el agua significa destrucción, retorno a un estado original y renacimiento. “El agua –dice el investigador- indica muerte, paso a un estado diferente; por ende, potencialidad de resurrección bajo una nueva forma y condición” (1995: 251).

Por otro lado, hay que destacar que este lugar es similar al plano terrestre, en particular la “Sala de consejo de los señores del Xibalbá”. Pues, como bien señala nuestra colega, Laura Sotelo: “Esta Sala del consejo podría ser equivalente a las que según la fuentes coloniales se encontraba en Utlán” (1988: 81). De hecho, Robert Carmack menciona que en las casas de los linajes, o nim ja, había un recinto especial para llevar a cabo reuniones, el popabal cúchbalbib, “salón de asambleas”, donde los “señores se sentaban en bancas y sillas de patas cortas forradas con petates” (1979: 191-192). Con esta descripción podemos dilucidar que el inframundo maya tiene elementos similares a la

realidad k'iche' prehispánica, es decir, que es un reflejo del mundo de los vivos o, como lo llama Mario Humberto Ruz, “un espacio duplicado del terrestre donde, más que sufrir la muerte, se vive otra forma de existencia” (2003: 633).

Esta idea parece que también la comparten los mayas del periodo Clásico, pues en el llamado vaso de los siete dioses (K2796), se ve al anciano dios L, señor del inframundo, dentro de una cueva, presidiendo una sesión frente a seis dioses creadores. Dicha imagen me recuerda las escenas palaciegas dibujadas en otros vasos mayas, como la de K1599. El inframundo, en este sentido, es imaginado como un reflejo del plano terrestre, un “mundo paralelo al que los reyes mayas y demás chamanes podían pasar en el trance estático” –como señalan Linda Schele y David Freidel– (1999: 73). Sólo que habitado por los más alucinantes seres de la noche. Además, el fondo negro de la vasija es la evidencia de que la escena se desarrolla en la oscuridad del inframundo, en una etapa previa a la creación del mundo, un lugar donde reinan la oscuridad y las sombras. De hecho, la inscripción que posee el vaso habla del ordenamiento del cosmos, en la fecha 4 ajaw 8 kumk'u, que en nuestro calendario corresponde al 13 de agosto de 3114 a. C (figura 5).

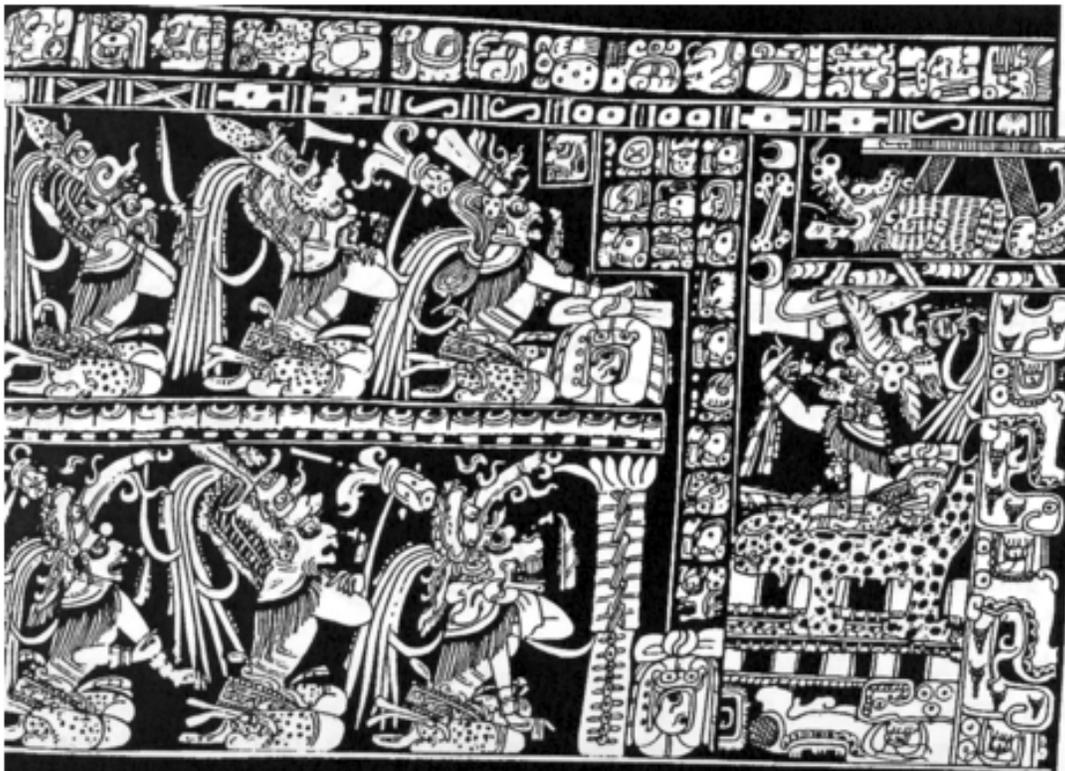


Figura 5. El Dios L presidiendo una sesión en el inframundo frente a seis dioses.

Vaso K2796, Clásico Tardío. Archivo Justin Kerr.

Por otro lado, tenemos la evidencia de que los dioses mayas regían el tiempo. Ciertamente, los dioses: “Eran seres que vivían, amaban, se alimentaban, dominaban y mataban. Nacían, desplegaban su poder y morían en un movimiento circular constante para volver a nacer en un momento perfectamente predecible e inaugurar un nuevo ciclo”, dice Alexander W. Voß (2000: 143). En este sentido, en el Popol Vuh, los dioses del Xibalbá son los que deciden el término de la vida humana, pues tienen el don de provocar las enfermedades que llevan a la muerte. Estas deidades eran: Hun Camé, “Uno muerte” y Vucub Camé, “Siete muerte”, jueces supremos del panteón de la muerte k’iche’. Pero además hay otros que actúan en pareja: Xiquiripat y Cuchumaquic, que tienen como función provocar los derrames de sangre (en la actualidad se sabe que hay infinidad de causas y enfermedades que los provocan, lo cual nos impide saber con precisión de qué mal se trataba); Ahalpuh y Ahalganá hinchaban a los hombres (seguramente se trata de la hidropesía), les hacían brotar pus de las piernas (no sabemos exactamente qué enfermedad era, puede ser que se tratara de un mal de várices) y les teñían de amarillo las caras (ciertamente se trata de la hepatitis); Chamiabac y Chamiaholom los hacían enflacar (hay varias causas, una de ellas es la mala alimentación, que desencadena una anemia en tercer grado); Ahalmez y Ahaltocob provocaban los accidentes cuando los hombres regresaban a sus casas, y finalmente Xic y Patán causaban una muerte repentina, oprimiéndoles el pecho a los hombres hasta que vomitaban sangre (seguramente consistía en un infarto al miocardio) (Popol Vuh, 1976: 50-51).¹

Esta idea de los dioses de la muerte como productores de las enfermedades se conserva entre los mayas yucatecos coloniales, quienes piensan que el dios de la muerte es la culpable de enviar y expandir las enfermedades (Chuchiak, 2000: 291-293). Por su parte, los tojolab’ales actuales creen que el dios del inframundo es el que concede a los brujos una tercer alma con la cual pueden hacer daño (Ruz, 1982: 64; 1983: 428). Por su aspecto grotesco, Erik Velásquez los relaciona con los wahjis, seres extraños que aparecen pintados en las vasijas mayas del periodo Clásico, y a los que califica de “animales o humanoides híbridos y quiméricos”. Algunos de ellos aparecen en escenas de “autos de decapitación, autosacrificio y derramamiento de sangre, incluso portan cuchillos y tiras de papel o tela salpicadas de líquido rojo” (Velásquez, 2009: 621-622).

En este sentido, pienso que los dioses mayas de la muerte bien pueden tener su equivalente con las Parcas griegas, “diosas del destino”; en particular de Átropos, quien tenía la facultad de cortar el hilo de la vida, eligiendo la forma en que la persona moría (Biedermann, 1993: 352-353).

¹ Quiero agradecer a la doctora Ana Cecilia Rodríguez de Romo, del Seminario de Historia de la Medicina, su ayuda en el diagnóstico de las enfermedades que se mencionan en el texto k’iche’.

Ahora bien, contrario a lo que pudiéramos pensar, los dioses del inframundo no son eternos, ya que en un pasaje del Popol Vuh se menciona que Junajpu e Xb'alanké lograron vencer a los señores del Xibalbá. De hecho, fueron inmolados por los gemelos míticos, dice el texto:

–¡Haced lo mismo con nosotros! ¡Sacrificadnos!, dijeron. ¡Despedazadnos uno por uno!, les dijeron Hun-Camé y Vucub-Camé a Hunahpú e Ixbalanqué.

–Está bien; después resucitaréis. ¿Acaso no nos habéis traído para que os divirtamos a vosotros, los Señores, y a vuestros hijos vasallos?, les dijeron a los Señores.

Y he aquí que primero sacrificaron al que era su jefe y Señor, el llamado Hun-Camé, rey de Xibalbá.

Y muerto Hun-Camé, se apoderaron de Vucub-Camé. Y no los resucitaron (Popol Vuh, 1976: 98).

Los dioses mayas pueden perecer

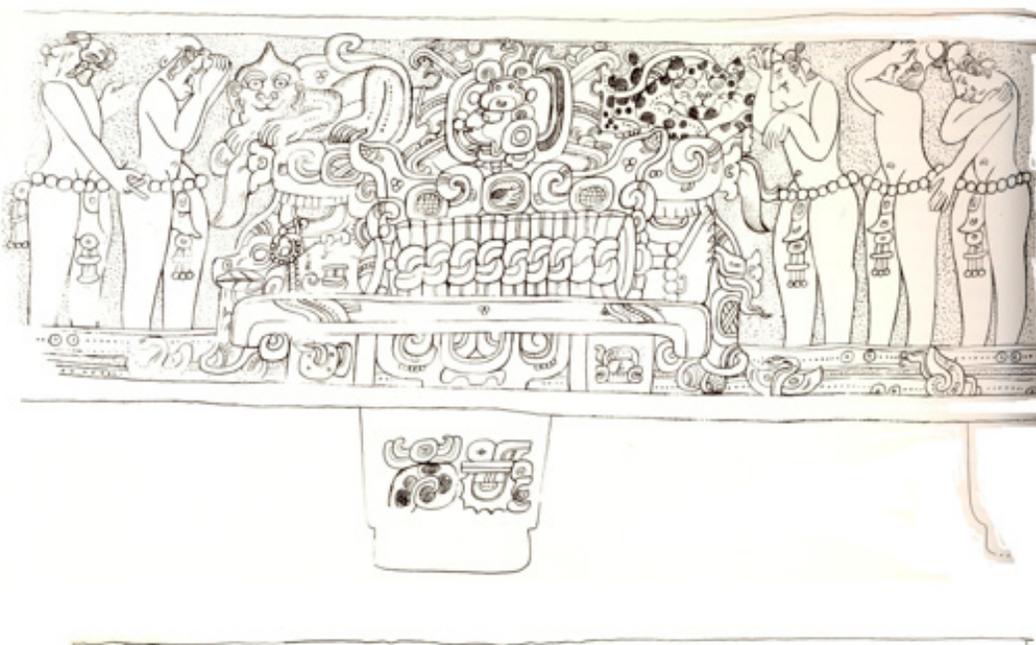
A diferencia de otros pueblos antiguos, los dioses mayas pueden perecer, se les puede destruir. Sobre ellos, De la Garza (1978: 19-64) ha destacado que las deidades mayas crearon al hombre para que los sustente; los dioses no son omnipotentes, son creadores, pero no se bastan a sí mismos. Esta idea la ratifica un pasaje del Popol Vuh, dice el texto: “Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros” (Popol Vuh, 1976: 18).

Por otro lado, sabemos que el espíritu del hombre no desaparecía del todo después de la muerte, sino que renacía en una nueva condición. Siguiendo a Mercedes de la Garza, “la muerte no significaba para los mayas la aniquilación, ya que ellos concibieron al hombre con una naturaleza dual: cuerpo-espíritu, entidades íntimamente unidas, pero que pueden apartarse por diversas causas durante la vida y que se separan definitivamente con la muerte del cuerpo” (2009: 29). En otro trabajo, la especialista agrega que: “El espíritu se desprende del cuerpo en el momento de la muerte y va a habitar eternamente a uno de cuatro sitios, no como un premio o un castigo por su comportamiento moral, sino de acuerdo con la forma de muerte, que era entendida como una elección de los dioses” (1998: 185). Estos sitios eran el Xibalbá, el lugar donde se desvanecen, o Mitnal, situado en el nivel más bajo del inframundo. El cielo estaba destinado para los que morían en

la guerra² y en el sacrificio y, posiblemente, a las mujeres que morían en el parto, como creían los antiguos nahuas. Otro espacio era una especie de paraíso terrenal, un lugar donde había abundancia de comida y bebida, y en cuyo centro estaba una ceiba, y, probablemente, como pensaban los nahuas, un lugar donde se levantaba un árbol lleno de senos de donde se alimentaban los niños muertos en la etapa de lactancia.

Ahora bien, el llamado vaso de la muerte, y que actualmente se encuentra en la ciudad de Berlín, bien puede ejemplificar algunas de estas ideas (**figura 6**). En la primera sección de la vasija vemos al difunto amortajado con una tela que tiene nueve nudos, asociados indiscutiblemente con los nueve niveles del inframundo, y los mismos que el muerto debe recorrer en su viaje al más allá. En la parte superior observamos un disco solar y una media Luna: ¿un eclipse?

Al fondo de la escena distinguimos la montaña sagrada o witz, que representa tanto la entrada a la cueva, como el lugar por donde el difunto iniciará su recorrido al más allá. A los lados, los way del personaje (compañeros animales de alma): un jaguar y un mono. Esta creencia se conserva entre los tzotziles contemporáneos, pues ellos piensan que “Cuando muere una persona también expira su animal compañero y llega a su fin el lado material de su vida” (Holland, 1978: 115). Finalmente, al pie de la escena aparecen dibujadas las aguas del inframundo.



² Según Mircea Eliade algo similar creen los habitantes de las islas Hervey, “sólo los que han caído en combate son llevados al cielo por el sol; los otros difuntos son devorados por las divinidades infernales Akaranga y Kiru”. (Eliade, 1972: 136).

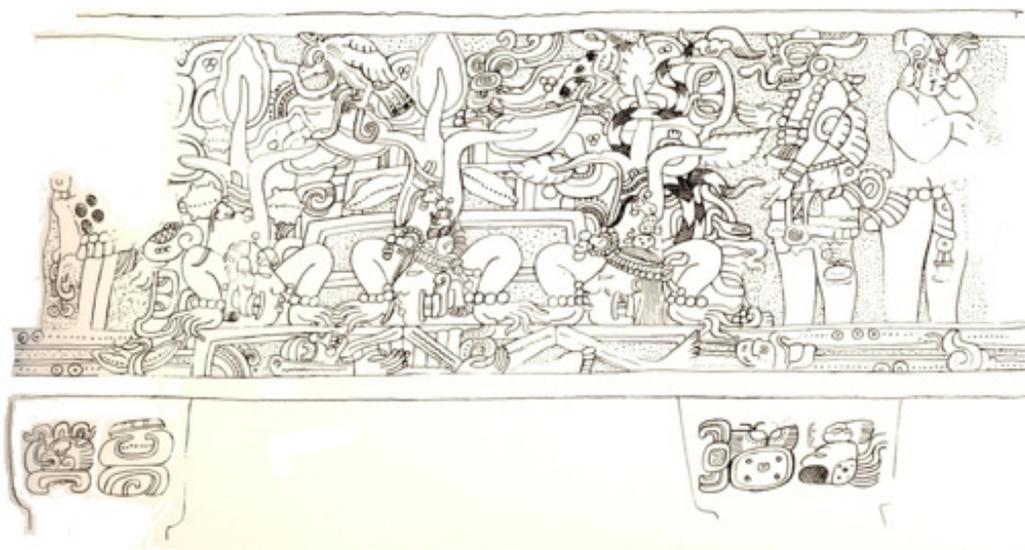


Figura 6. Imágenes de muerte y renacimiento (Dibujo tomado de Grube y Gaida, 2006: 120, 127)

En la segunda sección del vaso de Berlín aparece quizá el mismo personaje dibujado como un esqueleto enterrado en el interior de un templo, y emergiendo del fondo de la tierra, antepasados que renacen en forma de árboles. Algo similar a lo que observamos en el sarcófago del Templo de las Inscripciones: los antepasados de K'inich Janaab Pakal surgen del interior de la tierra en forma de árboles.³ Esta idea de muerte y renacimiento también está presente en la lápida que cubre el sarcófago, donde observamos a Pakal justo en el momento de entrar al inframundo, ataviado como el dios del maíz. Al igual que el grano, el soberano maya espera renacer del oscuro mundo de los muertos.

Un ejemplo más lo tenemos registrado en un pasaje del Popol Vuh cuando los gemelos míticos deciden ir a competir con los señores del Xibalbá en el juego de pelota; antes de partir, cada uno siembra una planta de maíz en el centro de su casa, y le dicen a la abuela, para que no se preocupe, que cuando el maíz se secase sería la señal de que estaban muertos:

–Nos vamos, abuela, solamente venimos a despedirnos. Pero ahí queda la señal que dejamos de nuestra suerte: cada uno de nosotros sembraremos una caña, en medio de nuestra casa la sembraremos: si se secan, esa será la señal de nuestra muerte. ¡Muertos son!, diréis, si llegan a secarse. Pero si retoñan: ¡Están vivos!, diréis, ¡oh abuela nuestra! (Popol Vuh, 1976: 79).

3 Algunos de estos árboles han sido identificados como el nance, el cacao, el aguacate, el zapote y la guayaba.

Consecuentemente, para los mayas antiguos el enterramiento significa sembrar el cuerpo como una semilla, y esperar a que renazca en una nueva vida; el hombre, dice el Popol Vuh, renace en su descendencia, dice el texto:

Ahora mi cabeza ya no tiene nada encima, no es más que una calavera despojada de la carne. Así es la cabeza de los grandes príncipes, la carne es lo único que le da una hermosa apariencia. [Pero] su condición no se pierde cuando se van, sino se hereda; no se extingue ni desaparece la imagen del Señor, del hombre sabio o del orador, sino que la dejan a sus hijas y a los hijos que engendran (Ibid.: 59).

Bibliografía

Aveni, Anthony F.

1993 *Observadores del cielo en el México antiguo* / Trad. Jorge Ferreiro. México: Fondo de Cultura Económica.

Biedermann, Hans

1993 *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.

Carmack, Robert M.

1979 *Evolución del reino quiché* / Trad. Danilo A. Palma. Guatemala: Editorial Piedra Santa.

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant

2007 *Diccionario de los símbolos*. España: Herder.

Chuchiak, John

2000 "The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios in Colonial Yucatan, 1563-1821". Tesis de doctorado. Nuevo Orleans: Tulane University.

Diccionario de las religiones

1954 Dir. Franz Köning, trad. Eduardo Valentí Fiol. Barcelona, España: Editorial Herder.

Eliade, Mircea

1972 *Tratado de historia de las religiones*. México: Biblioteca Era.

Garza, Mercedes de la

1978 *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

1998 *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México: Paidós, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

2007 "Palenque como imago mundi y la presencia en ella de Itzamná", *Estudios de Cultura Maya*, XXX: 15-36. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

2009 *La cara vital de la muerte en el pensamiento maya*. México: UNAM, Dirección General de Bibliotecas.

2010 "El universo temporal en el pensamiento maya", *Arqueología Mexicana*, XVII (103): 38-44. México: Raíces/Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Grube, Nikolai y M. Gaida

2006 *Die Maya. Schrift und Kunst*. Berlín: DuMont.

Holland, William R.

1978 *Medicina maya en Los Altos de Chiapas*, México: Instituto Nacional Indigenista.

Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché

1976 Traducción e introducción de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.

Rivera Dorado, Miguel

1995 "Símbolos del Popol Vuh", p. 249-263. Varela Torrecilla, Carmen, Juan Luis Bonor Villarejo y Yolanda Fernández Marquínez, *Religión y sociedad en el área maya*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.

Ruz, Mario Humberto

1982 “La cosmovisión indígena”, p. 49-66. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, vol. II. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas,

1983 “Aproximación a la cosmología tojolabal”, p. 413-440. Ochoa Salas, Lorenzo y Thomas A. Lee (editores), *Antropología e historia de los mixe-xoques y mayas. Homenaje a Frans Blom*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas; Brigham Young University.

2003 “Pasajes de muerte, pasajes de eternidad”, p. 619-657. Breton, Alain, Aurore Monod Becquelin y Mario Humberto Ruz (editores), *Espacios mayas: representaciones, usos, creencias*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Schele, Linda y David Freidel

1999 Una selva de reyes. *La asombrosa historia de los antiguos mayas* / trad. Jorge Ferreiro. México: Fondo de Cultura Económica.

Sotelo Santos, Laura Elena

1988 *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Velásquez García, Erik

2009 “Los vasos de la entidad política ‘ik’: una aproximación histórico-artística sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya Clásico”. Tesis para obtener el grado de doctor en Historia del Arte, México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Estéticas.

Voß, Alexander W.

2000 “Astronomía y matemáticas”, p. 131-143. Grube, Nikolai (editor), *Los mayas. Una civilización milenaria*. Colonia: Könemann.

Wagner, Elisabeth

2000 “Mitos de la creación y cosmografía de los mayas”, p. 281-287. Grube, Nikolai (editor), *Los mayas. Una civilización milenaria*. Colonia: Könemann.