

## LA CEIBA-COCODRILO

ALFREDO BARRERA VAZQUEZ

Fig 1. *Ce (uno) Cipactli*, Códice Féjerváry-Mayer

La identificación del binomio *Cipactli-Imix* —el primero en náhuatl, el segundo en maya— al cotejar la nómina de los signos diurnos del calendario mesoamericano, es obvia en cuanto al orden, no en cuanto al signo gráfico que representa a cada uno, ni en lo que respecta al significado léxico en cada caso.

*Cipactli* es el primer día del calendario de los pueblos que hablaron náhuatl; *Imix*, es el correspondiente primer día del calendario de los pueblos que hablaron maya.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> La nómina cotejada de los veinte días en maya yucateco y náhuatl, es la siguiente:

Maya	Náhuatl
1o <i>Imix</i> . —Ceiba—origen	<i>Cipactli</i> . —Monstruo—tierra—origen
2o <i>Ik</i> . —Aire—aliento	<i>Ehécatl</i> . —Aire—aliento
3o <i>Akbal</i> . —Negrura—noche	<i>Calli</i> . —Casa (del Sol)—noche
4o <i>Kan</i> . Precioso—necesario	<i>Cuetzpaltl</i> . —Lagartija—abundancia—precioso—color
5o <i>Chicchán</i> . —Boa—poderío—fuerza	<i>Cóatl</i> . —Serpiente—poderío—fuerza
6o <i>Cimi</i> . —Muerte	<i>Miquiztli</i> . —Muerte
7o <i>Manik</i> . —Víctima—presa	<i>Máztatl</i> . —Venado—víctima—presa
8o <i>Lamat</i> . —Viejo—deteriorado—luna	<i>Tochtli</i> . —Conejo—luna—borracho
9o <i>Muluc</i> . —Inundación	<i>Atl</i> . —Agua
10o <i>Oc</i> . —Coyote—perro	<i>Itzcuintli</i> . —Perro
11o <i>Chuen</i> . —Mono—artífice	<i>Ozomatli</i> . —Mono
12o <i>Eb</i> . —Cortante—diente	<i>Malinalli</i> . —Hierba dura gramínea, (zacate del carbonero, Valle de México)
13o <i>Ben</i> . —Hoja larga—penca	<i>Acatl</i> . —Caña
14o <i>Ix</i> . —Jaguar—brujo	<i>Ocèlotl</i> . —Jaguar

*Cipactli* se representa con la cabeza —o el cuerpo— de un monstruo acuático semejante a un cocodrilo y, tomado como tal, más frecuentemente con sólo la estilizada cabeza, sin la mandíbula inferior (Fig 1). El signo *Imix* en los códices es una figura compuesta de 2 elementos: el primero es un punto negro rodeado por otros más pequeños sólo en su parte inferior, que interpreto como el pezón de una *mama femenina*; el segundo elemento son unas líneas paralelas verticales, que parten del borde inferior del contorno que encierra los puntos y las rayas; por lo general este contorno corta el punto mayor, de modo que no se ve rodeado completamente por los otros más pequeños. Es frecuente que las rayas (que no alcanzan, las más de las veces, a los puntos de arriba) se quiebren hacia un mismo lado, formando pequeños ángulos en su extremo superior. Este segundo elemento lo interpreto como *pluma corta* (Fig 2). *Mama* en maya yucateco y en aguacateca es /'im,<sup>2</sup> y pluma, en quekchí, es /'is/.<sup>3</sup> El jeroglífico

15o <i>Men</i> . —Vieja—madre	<i>Cuauhtli</i> . —Águila
16o <i>Cib</i> . —Feroz—atacante	<i>Cozacuauhtli</i> . —Zopilote rey
17o <i>Caban</i> . —Tierra—abajo	<i>Ollin</i> . —Movimiento
18o <i>Ets'nab</i> . —Punta—de—lanza afilada	<i>Técpatl</i> . —Pederal
19o <i>Cauac</i> . —Tempestad—rayo	<i>Quidhuatl</i> . —Lluvia
20o <i>Ahau</i> . —Rey—sol	<i>Xóchitl</i> . —Flor—sol

<sup>2</sup> Según la lista de Stoll (1938: 60), puede notarse que hay en las lenguas mayances dos raíces para significar "mama": una, /-m-/, y otra, /t-/, esta última con variantes: /q'-/ y /s'-/. La primera de es-

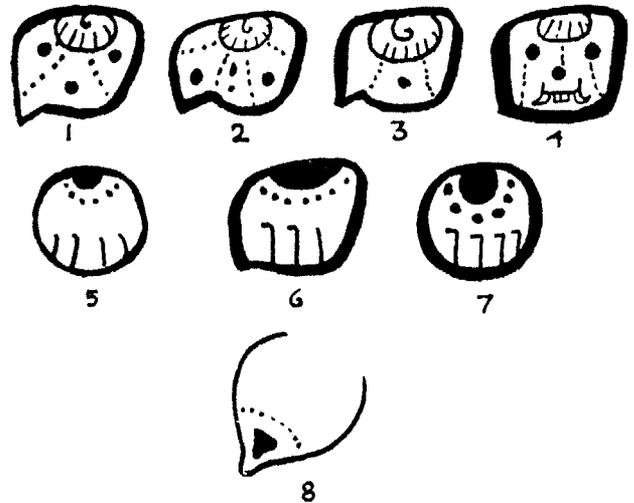
Fig 2. Varias representaciones de los signos Ix e Imix

es, pues, algo así como una charada. El elemento /'iʃ/ forma parte muy claramente, las más de las veces, del signo así llamado,<sup>4</sup> el cual es también una charada.

Siendo los signos *Cipactli* e *Imix* los primeros —en orden— en las 2 nóminas, y habiendo correspondencia en los siguientes 19 signos, debe esperarse igual correspondencia entre los 2 primeros; mas, como queda dicho, no la hallamos ni gráfica ni léxicamente. Pero, ¿la hay simbólicamente?

¿Qué relación puede haber entre un cocodrilo o animal semejante y la ceiba, un árbol frondoso, rollizo y por lo común gigantesco?, ¿qué es lo que significa el vocablo *imix*? En los Libros de Chilam Balam y en el relato de Núñez de la Vega, que se cita más adelante, este significado es evidente: *imix* vale por ceiba. Pero en otros grupos mayas, el simbolismo de *Imix* se relaciona con la tierra, como madre que sustenta a la humanidad; es decir, no significa directamente ceiba.

Thompson (1950: 70–73) acertadamente dice: “Es bien claro que este día simboliza la tierra y, por extensión, abundancia. Los ixiles le dan los signifi-



cados de mundo o tierra (Lincoln, 1942, pág 109); en Santa Eulalia, en tierra Chaneabal, *imix* es la sagrada tierra (La Farge, 1947, pág 172). . . Para los mames de Santiago Chimaltenango éste es el día más favorable para el maíz (Wagley, 1941, pág 34) y lo mismo es verdad en Yucatán, ya que la lista del Kaua I, da masa de maíz ‘iximil wah’ (tortilla) como su símbolo (Barrera Vásquez, 1943, pág 15). Schultze Jena, conecta *imox* con Mo’x, un nombre del dios de la tierra. . .”<sup>5</sup>

Cotejando *Imix* con *Cipactli*, Thompson agrega: “*Cipactli*, el día equivalente de la meseta mexicana, también simboliza la tierra, porque *Cipactli* es el cocodrilo—tierra, cuyas nudosas y espinosas espaldas, forma la corteza terrestre. *Cipactli* parece significar ‘criatura espinosa’ y el término *cipaque* aún sobrevive en partes de México para significar cocodrilo o, quizás, caimán.<sup>6</sup> El nombre zapoteco para este día significa también cocodrilo, cuyas espaldas formaron la tierra, flotó en un gran estanque. Hay evidencias en el arte maya de que obtuvo el mismo concepto entre los mayas”.

Dice luego Thompson —en el importante pasaje de Núñez de la Vega (1702: 9), que también transcribí en mi citado trabajo de 1941, en relación con el culto del día *Imix*— que *Imox* “*alude a la Seiba*,

tas raíces forma /mil/ en huasteco, /miš/ en chañabal, /im/ en yucateco y aguacateca. La segunda hace /cuču/ y /ču'uč/ en yucateco (esta última forma se repite en pocomchi y posiblemente en pocomán); /q'un/ en cakchiquel; /q'um/ en quiché. Véase nota 23. En relación con la variante /č/, ver nota 3.

La forma chañabal recuerda *Imix* y da más fuerza a mi interpretación del signo, haciéndolo pleonástico.

Stoll no da las formas del pocomán, el uspanteca, el chortí y el mam. Sáenz de Santa María (1940) da *nutu* para el verbo mamar, posiblemente /tu'utu/ y /q'um/ para mama en cakchiquel.

<sup>3</sup> Se deduce de las listas de Stoll (*op cit*: 70) que la raíz para significar pluma es /x/ que varía en /k'/, /š/, /s/, /t'/. Así tenemos en huasteco /xuklek/; en yucateco /k'uk'um/ que se repite en tzotzil, en chañabal y en tzeltal; /'iʃ/ en quekchi; /'ix/ en pocomchi y probablemente en pocomán; /'usumal/, en cakchiquel y uspanteca, etc.

Es muy importante señalar que en cakchiquel el nombre /q'um/, ya mencionado en la nota anterior, no solamente significa “mama”, sino también “cuero, pellejo, piel”, según Sáenz de Santa María, de donde puede pensarse que hay un origen común, ya que la pluma envuelve y protege lo mismo que la piel, y a la mama es fácil concebirla como una bolsa de piel (“bolsa”, en yucateco, se dice /čim/). Consecuentemente tenemos en el yucateco /'eš/ para las “bragas”, /piš/ para “cubierta” o “tapa”, /'oš/ para “capullo” y, por otra parte, /'ot'/, “piel” y /k'ewel/ para “cuero”. De ahí también que /'iʃ/ signifique tanto “pluma” como “jaguar” o “brujo”; mientras que la pluma oculta, éstos se ocultan. En el signo *Ix* la parte que representa la piel del jaguar, bien puede tomarse únicamente como piel. Véase la nota siguiente.

<sup>4</sup> Ver Barrera Vásquez (1941) y Fig 1 en la que se ven los signos *Ix* e *Imix*, donde el elemento “pluma corta” es evidente. Ya Seler (1902: 449; edición inglesa, 1939: 120) había notado que en el nombre *Imix* estaba tal vez presente el elemento /im/, “mama”.

<sup>5</sup> La idea es la Madre Tierra, que nutre y da la vida. En relación con este concepto es importante notar que en varias lenguas mayas hay una íntima conexión entre las palabras que significan “mama”, “madre”, “abuela”, y “abuelo”; mientras que en huasteco, /mil/ es “mama”, /mim/ es “madre” y /mam/ es “abuelo”; en yucateco, /mim/ es “abuela paterna” y /mama/ es “abuelo materno”; ya vimos que /im/ es “mama”. Véase más adelante la nota 23.

<sup>6</sup> Thompson no dice en qué parte de México *cipaque* significa aún “cocodrilo o quizás caimán”.

que es un árbol, que tienen todas las plazas a la vista de la casa de Cavildo, y devajo de ella hacen sus elecciones, y las sahuman con braseros, y tienen por muy assentado, que en las raíces de aquella Seiba son por donde viene su linaje. . .” Thompson comenta: “Esta última frase seguramente debe significar que los ancestros del grupo (tzeltal o tzotzil) surgieron de la madre tierra por las raíces de la ceiba”.<sup>7</sup>

Thompson continúa describiendo las creencias relacionadas con la ceiba, en Yucatán y entre los lacandones; menciona que Roys (1933: 102) notó que los itzaes de Tayasal creían que el *yaxcheel cab* era “el primer árbol del mundo del cual es leyenda de los mayas mopanes de que después de la creación, el hombre obtuvo todos los productos de las plantas cultivadas tomando un árbol de mamey (Thompson, 1930: 135)”, y agrega: “Probablemente mi informante, por ignorancia, dijo mamey en vez de *yaxché*”.

Más adelante el autor explica que los 4 árboles asignados, según el libro *Chilam Balam de Chumayel*, uno a cada ángulo del mundo, son llamados *imix yaxché*.<sup>8</sup> Que en Chankom, según Redfield y

<sup>7</sup> Seler (*ibid*) cita a Avendaño y Loyola igualmente, y con respecto a la ceiba dice: “La ceiba es el *yax-che* de los mayas, el ‘árbol verde’—o el ‘primer árbol de origen’—; también, de acuerdo con el concepto yucateco, el lugar (sic) bajo cuya sombra los muertos cesaban de sufrir las penalidades de la existencia terrena. En este grado es un paralelo del Tlalocan mexicano, la casa de la fertilidad e indudablemente, un símbolo de la tierra, la que produce todo en su vientre y recibe en su vientre todo lo que vive. El significado, pues, parece ser, en efecto, el mismo que el del *cipactli* mexicano”.

<sup>8</sup> Es únicamente en la página 1 del *Chumayel* donde aparece, pleonásticamente, *imix yaxché*; en los otros códices se lee *imixche* (p 17—18 del Pérez I y en los folios 11v y 12r del Tizimín; ver Barre-ra Vásquez y Rendón, 1948: 155).

Villa (1934: 207), a las niñas no se les permitía jugar con los frutos de la ceiba o del *ch'oy* (*Maximiliana* sp), porque tal acción podría causar que sus mamas crecieran demasiado. Thompson piensa que esta creencia parece referirse más a las cualidades de abundancia poseídas por la ceiba o *yaxché*, que a la magia “simpática” en donde lo semejante produce lo semejante, ya que el fruto de este árbol no es mastoides; menciona también el hecho de que en toda el área maya, la ceiba es árbol sagrado, significando con esto que jugar con el fruto es profanarlo. Pero Thompson olvida que en el nombre *imix* está incluido el morfema /'im/, que significa precisamente “mama de mujer”, y que la mama está representada en el signo *Imix*. Por otra parte, los frutos de la ceiba y de la *Maximiliana* sí semejan mamas alargadas. Hay pues, doble razón para esta creencia: el nombre *imix*, esotérico en Yucatán, y la forma del fruto. Además, el árbol es la madre del género humano, no sólo para los tzeltales y los tzotziles. La magia “simpática” existe en este caso como en la creencia de que una niña resulta experta bordadora, especialmente para matizar las decoraciones de sus huipiles, si, cuando se presenta la ocasión, acaricia las pintadas espaldas de una culebra como el coralillo, el crótalo o la boa.

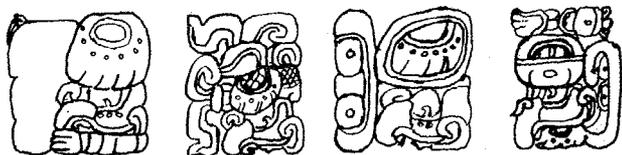
Thompson hace notar que en los textos jeroglíficos, *Imix* viene asociado al signo *Kan* en relación con ofrendas de alimentos; y toma al primero como símbolo, en este caso, de abundancia, y al segundo, como símbolo del maíz.

Por otra parte, menciona que existen representaciones de *Imix* en forma personificada en Piedras Negras, en Tzendales 1 y en muchos otros centros arqueológicos, en jeroglíficos en los que *Imix* no tiene valor calendárico, varias veces combinado con la forma común que interpreto como mama—pluma. En las formas personificadas, *Imix*—dice Thompson— está representado con la cabeza de un monstruo con la nariz pendular y por lo general sin mandíbula inferior, figura que recuerda al *Cipactli*, estilizado al modo maya, que reproduce el citado autor, en sus láminas (figuras) 6, dibujo 8; 40, dibujos 1—4; 12, dibujos 1, 2 y 4. Por mi parte, también las reproduzco en este trabajo (Fig 3—10). Thompson menciona el hecho de que, de la cabeza del monstruo, surgen en ocasiones plantas, especialmente el “lirio acuático” (nenúfar) y el maíz, y da varios ejemplos concretos en su ya mencionada lámina (Fig 12, dibujos 1, 4 y 8 (Fig 8 y 10 en este artículo). Por cierto, el dibujo 1 de la lámina de Thompson (*mi* Fig 8), donde la supuesta cabeza del

Fig 3. Forma personificada de *Imix* (Piedras Negras), según Thompson, 1950, Lám 6, Dib 8



Fig 4, 5, 6 y 7. De izquierda a derecha, formas personificadas de *Imix*: Palenque, Copán, Piedras Negras y Palenque (según Thompson, 1950, Lám 40, dibujos del 1 al 4)



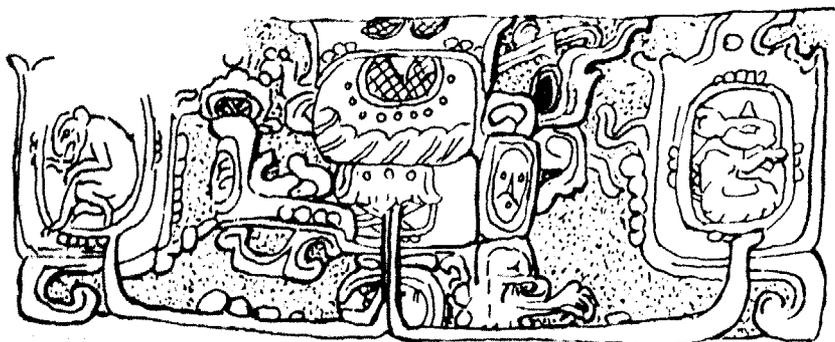


Fig 8. El cocodrilo terrestre, Yaxchilán (según Thompson, 1950, Lámina 12, dibujo 1)

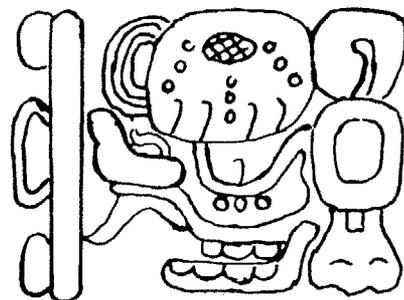


Fig 9. El cocodrilo terrestre con el signo Imix sobre su cabeza, Copán (Thompson, 1950, Lámina 12, Dib 2)

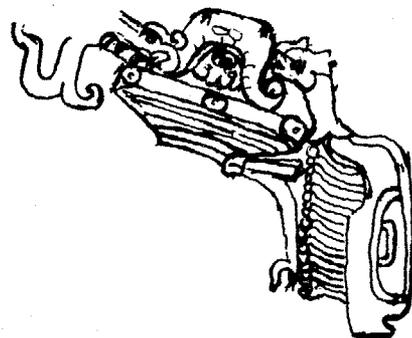
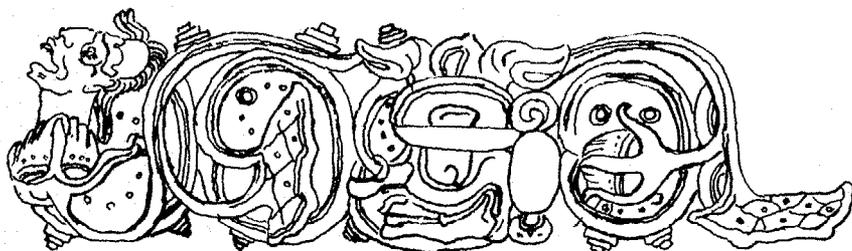
monstruo *Imix* está de perfil, el asunto representado es el mismo que se halla al pie de las pilastras de la cámara baja del Templo de los Tigres de Chichén Itzá, donde la cabeza aparece de frente (ver mi Fig 8 bis). En ambas mana de los ojos una corriente de agua que da origen a la vida vegetal y animal; por esta razón la cabeza representada en Chichén se toma por la del dios B, Chaac, o del agua, y en vista de la nariz de la cabeza de perfil que presenta Thompson en el dibujo 1 de su lámina 12, puede decirse que se trata, sin duda, de una representación de la misma deidad, trazada con el alambicado estilo de Yaxchilán —que es, según el autor, de donde procede—. Es verdad que en la cabeza de Yaxchilán se ve un signo que recuerda el *Imix* y que como párpado tiene un “lirio acuático”, pero no es una cabeza de *Cipactli* sino de Chaac. En

Chichén Itzá, de la cabeza de Chaac, surge hacia arriba una serpiente que acompaña a un ser humano, hombre en la pilastra de la izquierda —mirando la sala desde afuera—, mujer en la de la derecha. La génesis del hombre y de la vida en general, se proyecta desde la figura clásica pura de Yaxchilán hasta la llamada toltecoide de Chichén, a través del tiempo y del espacio, con estilos bien distintos pero con los mismos conceptos. En Yaxchilán la vida animal se representa con mamíferos encerrados en marcos de apariencia vegetal; en Chichén Itzá, con peces, aves acuáticas, reptiles y el hombre mismo rematando la magnífica composición.

El dibujo 4 de la misma lámina 12 de Thompson (mi Fig 10) reproduce otra escena semejante procedente de Palenque (Palacio, casa D, según el autor). El dios aparece también de perfil; lo flan-

Fig 10. Nenúfares surgiendo de la cabeza del cocodrilo de la Tierra. Palenque (Thompson, Lámina 12, Dib 4)

Fig 11. El cocodrilo de la Tierra posado sobre el signo Imix; detalle del tocado de un individuo, Copán (Thompson, 1950, Lámina 12, Dib 3)



quean nenúfares en graciosas volutas, pero no salen de sus ojos sino de su tocado; los tallos parecen tener adheridos caracolillos estilizados; el lado izquierdo remata en una flor, de la que surge una cabeza humana de perfil, con la boca abierta, y que recuerda las representaciones humanizadas del Sol. En el dibujo 8 de la misma lámina, se muestra el elaborado tocado de un personaje hallado en Ixkún; la parte principal de este tocado consiste en la cabeza del monstruo que, según Thompson, es personificación de *Imix*; lleva sobre la frente, encima de su prominente y adornada proboscis, una flor de nenúfar que un pececillo trata de morder; éste lleva el símbolo del agua en su parte estrecha, antes de la cola. El resto del tocado es una composición de turquesas en mosaico, jades, hojas de maíz, probablemente un caracol y plumas. Yo sigo viendo en este tocado al dios Chaac de la lluvia o del agua.

En el dibujo 3 de la lámina 12 (*mi Fig 11*), Thompson reproduce otro detalle del tocado, esta vez procedente de Copán (Templo 11), en el que sí se ve un *Cipactli* en forma de la típica cabeza sin mandíbula inferior; esta cabeza parece estar adherida a un cuerpo como de oruga, reptando sobre un signo *Imix* y con un pececillo que lo sigue inmediatamente. Hay gran diferencia entre esta cabeza y las otras de los dibujos 1, 2, 4 y 8 de la citada lámina 12; no hay más que cotejarlas. *Más adelante veremos que este tipo de cabeza es el que aparece relacionado con la ceiba y otros árboles.*

Sigue Thompson (*ibid*, p 72) dando ejemplos de la presencia del signo *Imix* en los monstruos que aparecen en la lápida de la Cruz Foliada; en un caso, sobre el ojo de uno de aquéllos, en otro, sobre un caracol del cual surge la cabeza del dios Chaac, quien lleva en las manos una planta deificada del maíz (*Fig 12*).

En la página 133 del mismo tratado, Thompson, refiriéndose a la personificación del dios del número 5 como un anciano —al cual Schellhas asignó la letra N—, dice del caracol que va comúnmente asociado con él: “*El caracol marino*<sup>9</sup> *tiene dos asociaciones simbólicas: Por una relación natural representa agua, y como la tierra se creía estar sobre las espaldas de un cocodrilo que flotaba sobre la superficie del mar cósmico, el caracol llegó a ser un símbolo de la región subterránea y de sus divinos habitantes. Como tal fue también el símbolo de la gran madre, la diosa Luna, quien fue igualmente diosa*

*de la procreación, de la tierra y del agua. De esto, combinado con cierta semejanza física (con el órgano sexual femenino) se desarrolló la asociación del caracol con el nacimiento (parto). En las palabras del intérprete del Vaticano A., ‘Ellos pusieron en su cabeza (de la Luna) un caracol marino para significar que tal como el molusco sale de la concha, así el hombre surge de la matriz de su madre’ (es traducción de la traducción inglesa de Thompson). Este empleo del caracol como un símbolo del alumbramiento fue ciertamente una extensión de la anterior asociación con la tierra”.* Es obvio que el caracol, sea marino o terrestre, es un animal relacionado con el agua, con la lluvia y con la vegetación, pero el *strombus*, por su gran tamaño y la circulación del aire en sus espirales, se relaciona con el mundo misterioso de los vientos y sus deidades;

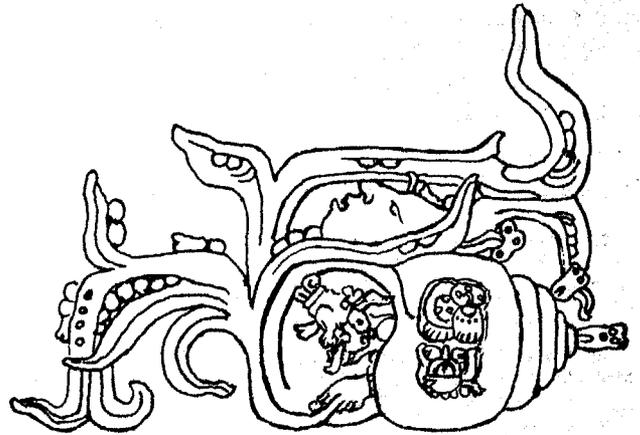


Fig 12. *Deidad terrestre saliendo del caracol y sosteniendo una planta de maíz. Palenque (Thompson, 1950, Lámina 21, Dib 8)*

asimismo, por su forma y por lo que dice el intérprete del Vaticano A, se relaciona con la maternidad, con la fecundidad y, por ende, con la Luna, diosa de lo femenino por el aspecto menos viril de ésta en comparación con el Sol, por su constante variabilidad y la periodicidad de la menstruación.

Su relación con el dios N, también llamado Mam, “el abuelo”, puede deberse al ruido que produce el aire que en él circula y al sonido que da cuando, convertido en instrumento musical, se le hace vibrar inyectándole el aire de los pulmones. En cierto lugar de la Verapaz, Guatemala, se decía,

<sup>9</sup> El caracol marino a que se refiere el autor citado es el grande, especialmente del género *Strombus*.

de un cerro que producía ruidos subterráneos, que era el habitáculo de Mam,<sup>10</sup> y en la Huasteca potosina todavía se dice que es Mam quien se hace oír cuando las nubes truenan.<sup>11</sup>

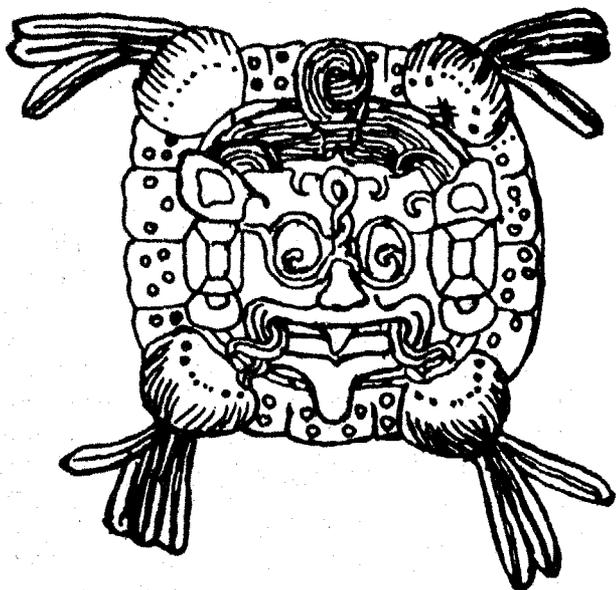
Agrega Thompson (1950: 72) que los signos de muerte, entre éstos la mandíbula inferior descarnada que a veces lleva el monstruo personificación de *Imix* como deidad de la tierra, lo relacionan con el interior de ésta, donde vive el dios de la muerte, y que los vegetales que surgen de él, particularmente el maíz y el nenúfar (que según Thompson es comestible), significan que el dicho monstruo es la propia superficie de la tierra que flota en el agua, y que precisamente porque flota donde los nenúfares prosperan, esta flor llegó a ser el atributo común del saurio simbólico de la tierra y de todos los dioses terrestres (inclusive los subterráneos) tales como el jaguar y otros, y por esto mismo nuestro autor ve en el símbolo común de *Imix*, la estilización de esta flor acuática y no lo que yo veo: un jeroglífico *rebus* representando mama y pluma: / 'im 'is/.

Ya vimos que nuestro autor relaciona al cocodrilo con el dios B,<sup>12</sup> pero en lo que concierne al

<sup>10</sup> Barrera Vásquez, "Notas de Campo", 1930-1950.

<sup>11</sup> En 1932, cuando yo tomaba notas del huasteco de Tancanhuitz, San Luis Potosí, un informante, durante una tempestad, dijo que los truenos eran la voz de Mam que se hacía escuchar desde las nubes.

<sup>12</sup> Es indudable que el *Cipactli*, como monstruo acuático, tiene que estar relacionado con las deidades del agua, pero la génesis de cada



cocodrilo, no hallamos íntima relación con el nenúfar, a pesar de que se trata de un anfibio. En el dibujo 1 de la lámina 12, ya citado, la cabeza allí representada tiene como párpado un lirio acuático o nenúfar, pero lo que está sobre la flor como tocado de la deidad no es ciertamente un signo *Imix*, sino más bien una variante de Akbal o del glifo 556 de Thompson (1962: 170). En cambio, es un signo *Imix* el que aparece junto a la liebre enmarcada a la derecha (ver mi Fig 8). Compárese esta variante de Akbal con las figuras 37, 38 y 45 de la lámina 6 del propio Thompson (1950). En el Núm 2 de la misma lámina, el supuesto *Imix* más parece una variante de *Ix*. Los 3 primeros dibujos de la lámina 40, sí llevan signos *Imix*, y las cabezas con éstos relacionadas muy bien pueden ser estilizaciones del saurio adaptadas a la composición gráfica, no obstante sus narices pendulares. A todas ellas falta la mandíbula inferior.

Y así como Thompson relaciona al dios B con el *Cipactli*, confunde el nenúfar, como ya lo hice notar, con el signo *Imix*. Discurre de este modo: "Presuntamente, porque el gran cocodrilo terrestre flota en un vasto estanque debajo de su manto de nenúfares, esta planta vino a ser un atributo del cocodrilo de la tierra en particular, y de toda deidad terrestre o subterrestre".

Da luego una lista de ejemplos. De éstos, los que hemos podido cotejar, como los de su lámina 12, dibujos 12, 14 y 15, sólo muestran nenúfares sobre el jaguar (dibujo 12), del *Códice Dresde* (8a) y la figura 15, de Piedras Negras, un supuesto dios jaguar; en la 14, donde cree ver nenúfares no hay sino plumas cortas que sirven de base a otras largas que forman moños en cada ángulo del escudo (Fig 13). En la lámina 28, dibujo 15, la representación con seres zoomorfos de 13 tunes de Quiriguá D (W), donde se ve una serpiente, que Thompson toma como terrestre, frente a otro animal extraño de grandes garras, la serpiente tiene atributos relacionados

cual es distinta. Esto no obsta para que en la mente popular se confundan y el arte refleje esta confusión. Día llegará en que se sinteticen el maremagnum de los varios panteones mesoamericanos para reducir a los dioses a los esenciales; será un trabajo de reconstrucción por cotejo. Una tradición recogida por López Medel (*Ms*, 1612) que se cita en los "Papeles de Muñoz" (*Ms*) y que a su vez traduce Tozzer (1941: 223), refiere que los nahuas veían un terrible dragón, al que representaban como un gran cocodrilo que surgía de las aguas como para recibir el sacrificio que le ofrecían en el cenote de Chichén Itzá.

Fig 13. Según Thompson (Lám 12, Dib 14), se trata de la deidad jaguar con nenúfares, pero se ve claramente que es un escudo con una máscara solar con 4 adornos plumarios



Fig 14. Deidad solar sobre cuatro signos de pluma corta y un gran signo Men. Códice Dresde, XL



Fig 15. Deidad solar sobre cuatro signos de pluma corta y un gran signo Men. Códice Dresde, LXIX

con el agua: discos de jade, el signo de 2 barras cruzadas que sirve de ojo al representado en la lámina 12, dibujo 1 de Yaxchilán 7, el nenúfar y otros.

El nenúfar y el signo *Imix* en su forma común son bien distintos. No obstante, Thompson insiste en su identificación como tal diciendo: "En vista de esta última conexión del monstruo *imix* con el lirio acuático, podemos estar razonablemente ciertos de que la forma simbólica del glifo *Imix* (lámina 6, Figs 1, 7 y 9-17), con un gran círculo rodeado por pequeños puntos y con líneas ligeramente curvadas abajo, representa el lirio acuático"; y continúa: "Como puede verse comparándola con el dibujo (lámina 12, 4), el glifo es una perfecta reproducción de una flor del lirio acuático, un tanto

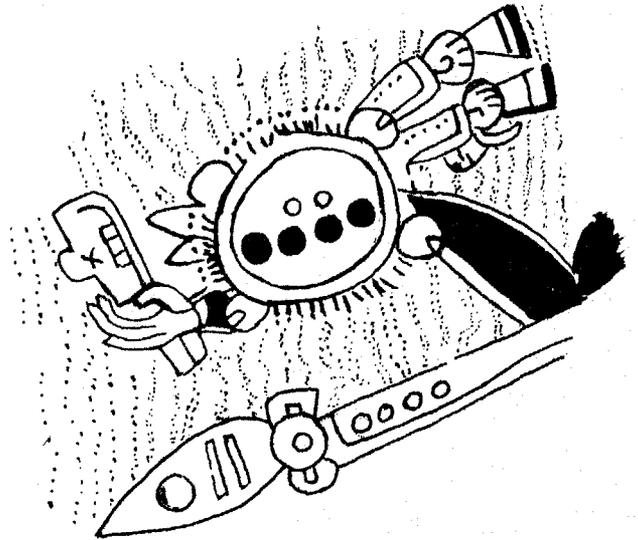


Fig 16. Detalle del escudo del Dios Negro con representaciones de pluma corta. Códice Tro-Cortesiano, XXXII

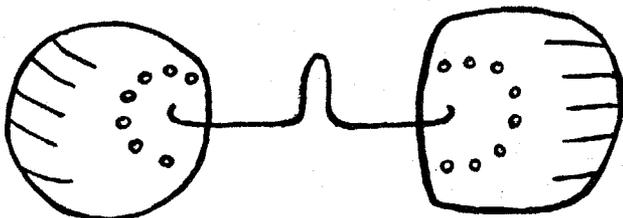


Fig 17. El dibujo corresponde al signo *ma* de Landa, tomado de un ejemplo del Códice Dresde

Fig 18. El signo Mac en su variante Imix (Thompson, 1950, Lám 18, dibujos 10 -Piedras Negras- y 13 -Ags-)

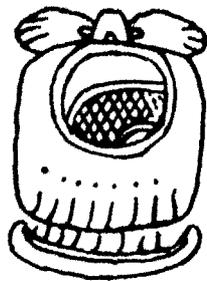


Fig 19 y 20. Izquierda, Ce Tochil, del Códice Bologna, apud Seler, 1901-1902; derecha, Ce Acatl, CB

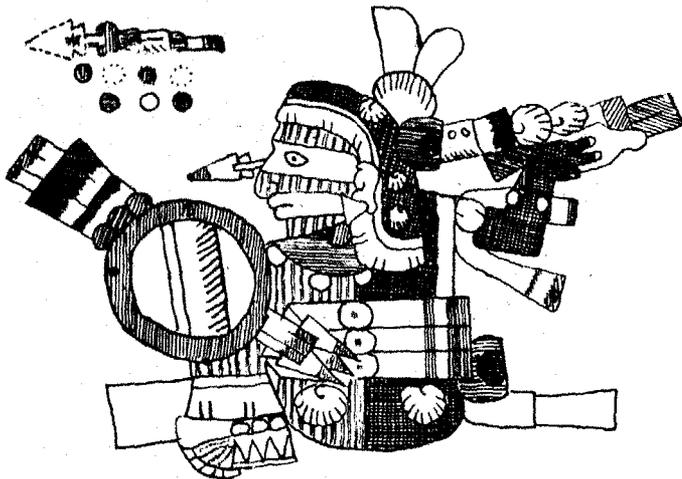
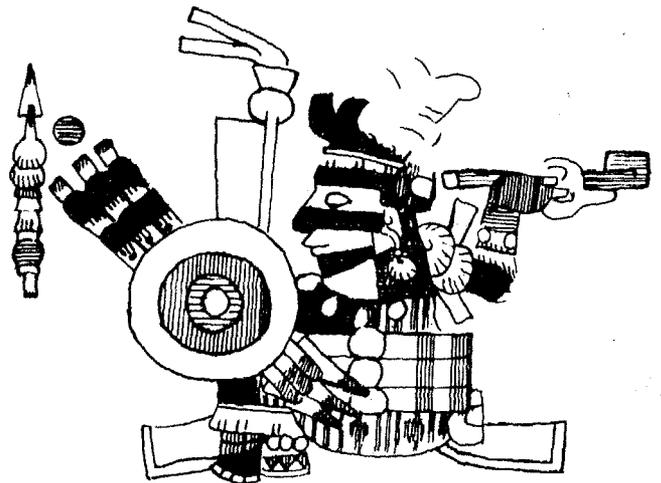


Fig 21. Chicome Acatl. Códice Bologna, apud Seler, 1901-1902



Fig 22. Símbolo del sacrificio. Códice Borgia 64, apud Seler

estilizada, que sale de la cabeza del monstruo de la tierra en la Casa D, del Palacio de Palenque". Y ya vimos que este tal monstruo de la tierra es un dios de la lluvia igual al de la base de las pilastras de la cámara inferior del Templo de los Tigres de Chichén Itzá. Y precisamente por cotejo, puede verse que el nenúfar, aun cuando en algunos casos se le representa con puntitos en la base de sus pétalos, es bien distinto del signo *Imix*. La flor tiene siempre representado el cáliz con sus sépalos, mientras que los pétalos se representan con líneas que se curvan dando el perfil de la corola, y algunas veces cada pétalo está separado del otro o falta totalmente. Lo que no falta nunca es el cáliz. El signo *Imix* representa, como hemos probado antes, una fusión de "mama" y "pluma". El punto mayor está por el pezón, y los pequeños que lo rodean, por las protuberancias de la aréola. No hay más que cotejar la representación de las mamas en las figuras femeninas de los códices mayas, con el signo de *Imix*, lo cual ya había hecho Seler. En la parte inferior las rayas están por la pluma corta, como aparece en *Ix*. En *Ix*, la pluma ocupa la parte superior del contorno que hace el signo, y la inferior la piel de jaguar; tanto la pluma como el jaguar valen fonéticamente / 'iʃ/,<sup>13</sup> como ya se dijo.

La representación de pluma corta sigue más o menos la misma forma en el arte maya y en el del altiplano mexicano de cualquier estilo.

En el *Códice Dresde* puede verse, en la página XLa, al dios B sentado sobre 4 signos de pluma corta (ver mis figuras 14 y 15), escena que se repite en la LXIX.<sup>14</sup> En el *París* (p. XVIII) es el Dios del Norte el que está en pie sobre idénticos signos. En el *Trocortésiano* (p. XXXII) el Dios Negro lleva un escudo con flechas adornadas con plumas cortas (ver mi Fig 16), y en la página XLIIa, un jaguar tiene un dardo, con el mismo elemento, hundido en la espalda; en la página LX del mismo código, una vez más el Dios Negro lleva en la cabeza adornos de pluma corta; por último, el discutido signo *ma* de Landa lo muestra claramente, con la aprobación del mismo Thompson, quien acepta la identificación que Hermann Bayer le dio. Este identifica los elementos extremos del signo con "plumones", lo cual está más cerca de "pluma corta" que de "nenúfar",

<sup>13</sup> Barrera Vásquez, 1941.

<sup>14</sup> Mi Fig 15. Estos dibujos recuerdan, en sus líneas generales, el "glifo" 810 de Thompson (1962).

o de "manos", como otros intérpretes los ven.<sup>15</sup>

En los códices conocidos como "mexicanos", en contraste con los llamados "mayas", el uso del signo es mucho más frecuente. En Seler (1901-1902: 50 y 53) hay reproducciones de las deidades Ce Tochtli, Ce Acatl y Chicome Acatl, las 3 tomadas del *Códice Bologna* (Fig 19-21), que están llenas de signos de pluma corta que recuerda el elemento pluma de *Ix* y de *Imix*; hojeando el libro se hallan centenares de ejemplos del mismo signo en figuras de diversos códices, incluyendo el que Seler estudia en su citada obra: el *Féjerváry-Mayer*. Un ejemplo que casi es idéntico al *Imix* se ve en la página 91, Fig 76 (Fig 22). En la página 162, Fig 174a (Fig 23), se reproducen pinturas de Mitla representando a Mixcóatl, según Seler, en las que se ven numerosos signos del llamado plumón. La gran cabeza de Coyolxauhqui, la hermana de Huitzilopochtli—a quien éste degolló—, que se conserva en el Museo Nacional de Antropología de México, tiene sus cabellos adornados con el mismo símbolo de plumas cortas. Seler la reproduce en un dibujo en la página 186 que aquí copio a falta de mejor reproducción (Fig 24). Por último, en la sección 6 del *Féjerváry-Mayer*, hay, inmediatamente sobre los numerales, una serie de 8 adornos de pluma compuestos de una corta y una larga (Fig 25). Estos ejemplos bastan para identificar el elemento pluma corta de los signos *Imix* e *Ix* y de los elementos extremos del signo *ma* de Landa.

Discutido el signo *Imix* en su forma gráfica y en su significado de ceiba como contraparte de *Cipactli*, pasemos ahora a disertar sucintamente sobre este último y su relación con la ceiba.

De la Serna (1892, párrafo 169) se refiere así a él: "El signo *Cipactli* se figuraba con la figura de una serpiente pequeña de navajas con arpones de flechas, de que estaba rodeado. . ." En el siguiente párrafo escribe: "Este nombre desta serpiente, no falta quien diga que no es primitivo, sino derivativo de alguna composición, porque algunos viejos dicen que así se llamaba el primer hombre que crió Dios en el principio del mundo, *Cipactli*, que se deriva destes tres vocablos: *cen icpac*, *thatli* (error por *tahtli*), que quieren decir: 'El Padre Superior a todos'. Mas la razón porque se sincopó para llamarse

<sup>15</sup> Sobre este signo hay evidencias de que Landa estuvo en lo correcto al darle el valor de *ma*. Una de ellas es que *ma* forma parte del jeroglífico del mes *Mac*, y que una de las variantes de éste es precisamente una variante de *Imix* con un sufijo. Ver Fig 17 y 18.

El valor fónico /-m-/ del signo de Landa es comprobable en relación con "pluma", pero no vamos a demostrarlo por ahora. Su relación con *Mac* e *Imix* es suficiente.

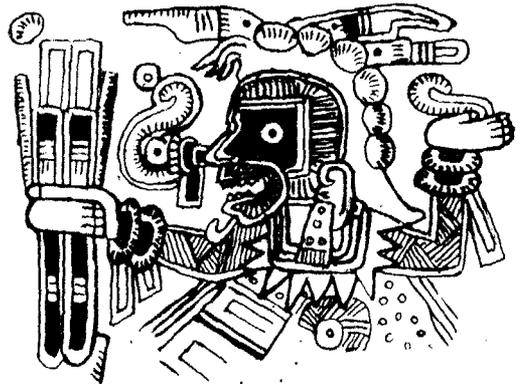
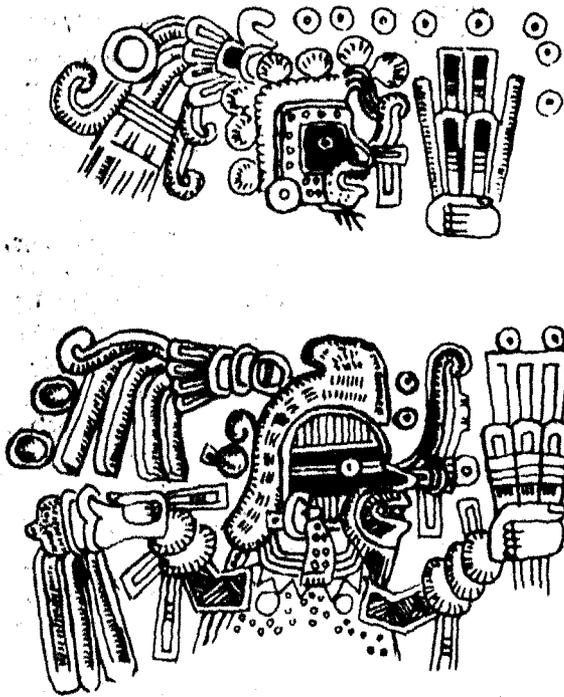


Fig 23. Representaciones de Mixcōatl en las pinturas de Mitla, apud Seler



Fig 24. Cabeza colosal de Coyōxauhqui (MNA; apud Seler, 1901-1902)

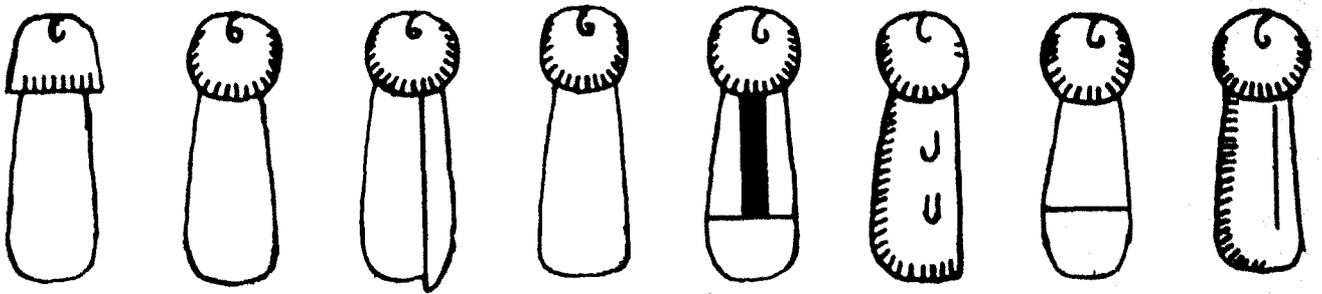


Fig 25. Representaciones de plumas en el Códice Fëjérváry-Mayer 6, apud Seler, 1901-1902

Cipactli y figurarse en serpiente, no se alcanzó por los naturales antiguos”.

Boturini (1746: 46) plagia a De la Serna, atribuyéndose la paternidad de la etimología, pero al mismo tiempo menciona a la deidad del día *Cipactli*, *Cipactónal*, y a *Oxomoco*, su mujer. Dice Boturini: “El primer simbolo de los días de el año es *Cipactli*, que en la mayor parte de los Mapas hallé pintado con la figura de un Pescado a modo de serpiente armada de navajas, como arpones de flechas. Mucho batallé en mi interpretación, pero me assentó mejor al tomarla de la etymología de su mismo vocablo Indiano; y siendo *Cipactli* syncope de las palabras *ce ipac thatli*, como *Cipactonal* de *ce ipac tonalli*, se viene a saber, que *Cipactli* significa el Padre Superior a todos, y *Cipactonal* el Padre Superior al Sol; y assi *Cipactli* es el Primer Padre de toda la Humana Generación que dicen los Indios que tuvo por mujer a *Oxmoco*, y es como si nosotros dixéramos *Adán*, y *Eva*, los que sublimaron a honores de Divinidad”.

Fig 26. Ceiba con raíces—cipactlis. Códice Dresde, p 3

Se ve aquí que la tradición relaciona al signo *Cipactli* con “el primer hombre que crió Dios en el principio del mundo” tal como la ceiba, *imox*, variante de *Imix*, entre los tzeltales “que tienen por muy assentado, que en las raíces de aquella seiba son por donde viene su linaje”. Ambos son, pues, símbolos del origen del hombre, o como dice Boturini de *Cipactli*: “El Primer Padre de toda la Humana Generación”.

Todavía más, no es precisamente que por una parte sea un árbol y por otra un reptil. Arbol y reptil vienen a ser una misma cosa. Las raíces del árbol toman la forma del monstruo, del que por lo general aparece sólo la cabeza y sin la mandíbula inferior.

No es tanto en los códices mayas donde la ceiba —o un árbol semejante— tiene como raíces cabezas de *Cipactli*, como en los llamados mexicanos. Las más notables representaciones mayas de la ceiba

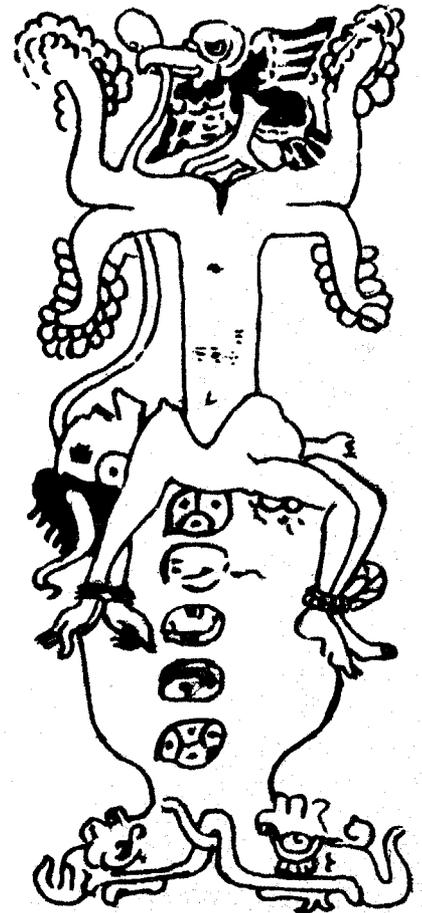


Fig 27. Ceiba con raíz-cipactli, Códice Dresde, XI

con raíces "encipactladas", aparecen en primer lugar, en la famosa página 3 del *Dresde*, siendo ésta la más evidente (Fig 26). El monstruo aquí tiene proboscis y recuerda al dios B. Arbol semejante se ve en la página 40a, cabalgado precisamente por el dios B (Fig 27). En la página 69 el árbol tiene espolones y está dividido verticalmente, en 2 mitades, cada una manchada con franjas horizontales: en una mitad azules, y rojas en la otra. Sus raíces están formadas por las 2 mandíbulas abiertas, lo que hace más expresiva la fusión del animal con la planta (Fig 28). En el *Códice Trocortesiano* (110a) una ceiba, apenas esbozada con una abeja entre sus ramas, recuerda, por su abultado tronco y sus 2 cabezas de *Cipactli* en las raíces, a la de la página 3 del *Códice Dresde*.



En el *Códice Laud*<sup>16</sup> se ven *Cipactlis* como raíces de árboles en las páginas 11, 15, 34, y 38 (sigo la paginación de Paso y Troncoso). En la escena de la página 11 (Fig 29) el monstruo aparece 2 veces: estilizado como raíces en el extremo inferior del árbol por el lado derecho, apareciendo sólo su cabeza sin la mandíbula inferior, y entero con rabo, 4 patas con garras, y cabeza con ambas quijadas, lengua pendiente adornada, y sobre la cabeza, penacho de plumas y clavijas en las narices; sobre él cabalgan la deidad solar Tonatiuh<sup>17</sup> y el jaguar, símbolo del Sol oculto, de espaldas al dios y sosteniendo el árbol que se dobla sobre aquél; lleva 8 flores, en la última de las cuales chupa un colibrí, amigo del Sol. La página 15 muestra a la misma deidad en su tro-

<sup>16</sup> Martínez Marín, 1961.

<sup>17</sup> Según Burland (en Martínez Marín, 1961), Tonatiuh está aquí en "una casa de flores".

Fig 28. Ceiba con raíz-cipactli, Códice Dresde, LXIX

no;<sup>18</sup> la acompaña un loro y la cobija del árbol florido doblado sobre ella y cuya base, en forma de cabeza de *Cipactli*, se asienta sobre el trono, atrás de la deidad (Fig 30). El árbol de la página 34 está erguido, con su tronco abultado y hendido; remata con 2 ramas rectas horizontales y cortas como brazos de cruz, sobre las que se alzan otras 3 alargadas, cada una con una flor; su base es la cabeza del *Cipactli* sin su quijada inferior (Fig 31). El último, el de la página 38, tiene el cuerpo más rechoncho, está dividido en 2 mitades horizontalmente, y se señalan gotas de sangre en ambos lados del corte; lleva también 3 ramas, pero en vez de flores tienen sendos círculos que parecen representar el follaje. Los brazos o ramas cortadas, que el anterior lleva simétricamente horizontales, una a cada lado, aquí siguen

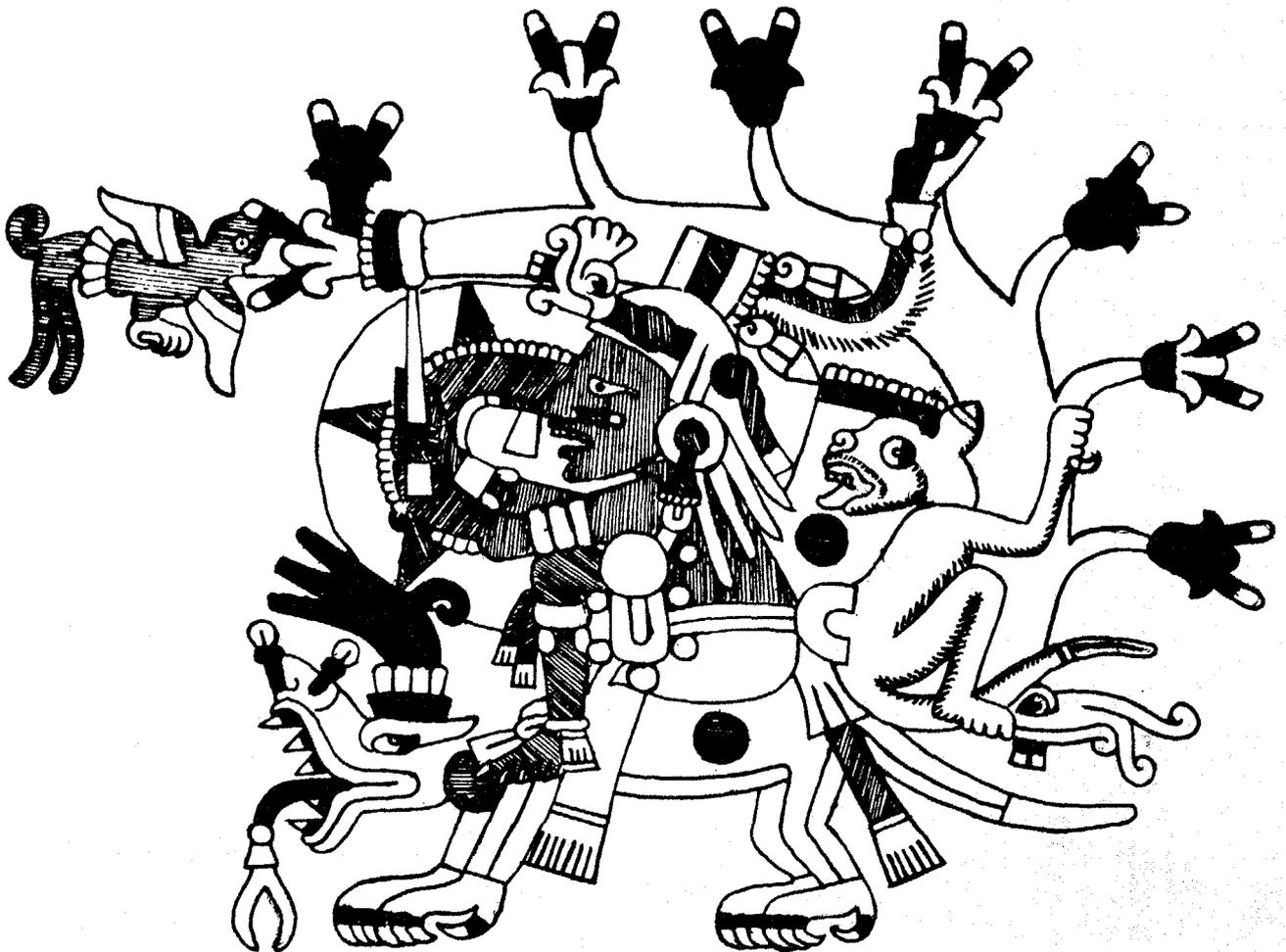
ejes inclinados, correspondiendo una a la mitad superior y otra a la inferior que sale sobre la cabeza del monstruo que se confunde con el árbol (Fig 32).

En los códices del grupo Borgia se encuentra gran número de ejemplos del árbol cuyas raíces hacen la figura de *Cipactli*. El mismo Seler (1901-1902) reproduce en las páginas 9-11 los mismos árboles del Este y del Norte del Vaticano B, 17, y el del Oeste igualmente del Vaticano B, 18, respectivamente (Fig 33-35).

En el Féjerváry-Mayer (28) se ve una interesante escena que Seler (*op cit*) llama del *quaquauhqui* o del cortador de madera, en la que un árbol de doble tronco tuerce el uno sobre el otro como los ramales de una cuerda, cada uno terminado en 3

<sup>18</sup> Según el citado Burland (*op cit*), no es en esta escena Tonatiuh la deidad representada.

Fig 29. Escena de un árbol con raíz-cipactli y un tronco-cipactli entero donde aparece a horcajadas el Sol. Códice Laud, 11, apud Martínez Marín, 1961.



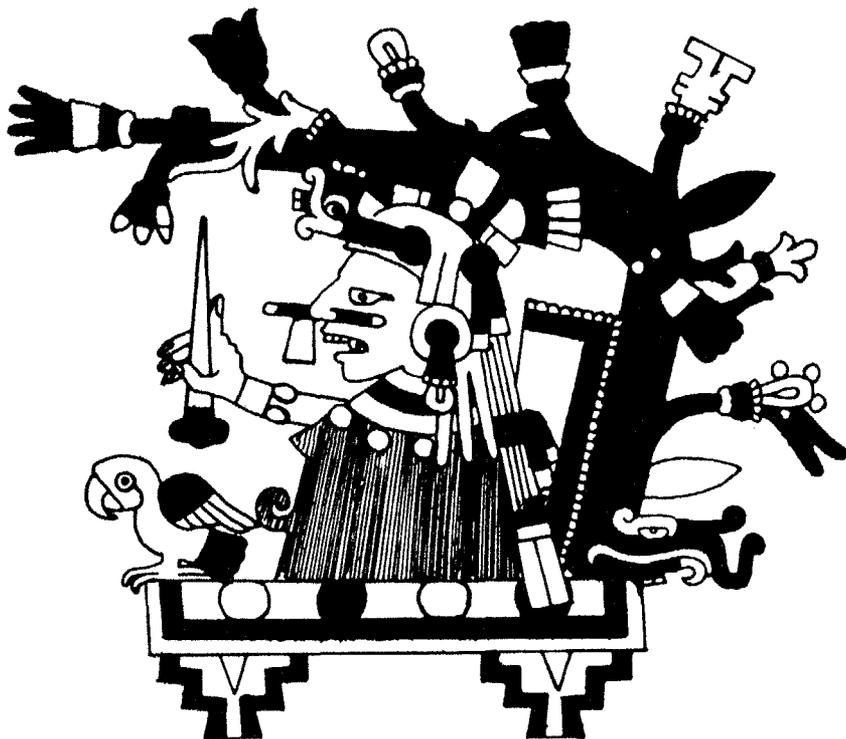


Fig 30. Escena de un árbol con raíz-cipactli, sobre un trono en el que aparece sentado el Sol. Códice Laud, 15, apud Martínez Marín, 1961

ramas; uno de estos extremos lo tiene el *quaquauhqui* en la mano; el árbol lleva encima un jaguar que mira al cortador y tiene como raíces la clara cabeza del *Cipactli* dentado y sin su mandíbula inferior (Fig 36). Y así podríamos citar otras.

Pero la representación ejecutada con mayor realismo hasta hoy, está en la estela 25 de Izapa de Chiapas, hallada con varias otras durante las exploraciones de la New World Archaeological Foundation alrededor de 1963. Obtuve la fotografía perteneciente al Instituto Nacional de Antropología e

Historia y la de la propia Fundación y las uso con su autorización.

La escena de la estela 25 de Izapa, según la reproducción de la fotografía retocada que como lámina 42 publica Norman (1973, Parte 1), es la siguiente:<sup>19 y 20</sup>

<sup>19</sup> Ver Piña Chán, 1964.

<sup>20</sup> Fig 37. Parece que Izapa fue un antiguo centro de la adoración de la ceiba a que alude Núñez de la Vega, pues además de la estela 25 cu-

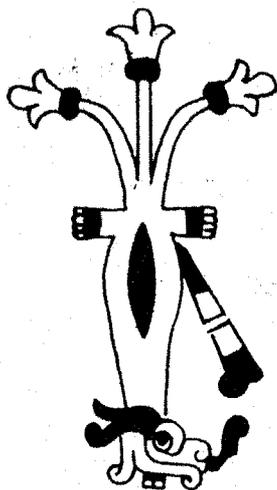


Fig 31. Ceiba con raíz-cipactli. Códice Laud, 34, apud Martínez Marín, 1961

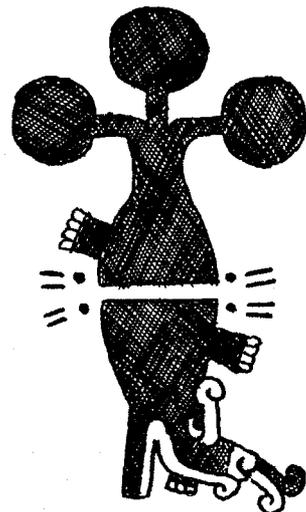


Fig 32. Ceiba cortada en dos secciones, con raíz-cipactli. Códice Laud, 35, apud Martínez Marín, 1961

Un cocodrilo con sus nódulos dorsales bien marcados, apoyado sobre su cabeza, se irgue y se transforma en árbol de 4 ramas y pocas hojas. Los brazos del saurio, atados por las muñecas, penden inertes sin apoyarse en el suelo; cada garra de 5 dedos, muestra uñas agudas. El resto del cuerpo, convertido en tronco, no muestra más extremidades zoológicas, sino las ramas dichas. La cabeza, sólidamente construida, indicando protuberancias y arrugas, tiene el extremo del hocico volteado hacia arriba, y aplicado a éste se encuentra un objeto en forma de signo de interrogación con picos en la parte externa, parecido al joyel del viento de Quetzalcóatl, por lo que se presume que representa un caracol marino, indicador de las aguas de las que el cocodrilo ha salido. La cabeza parece tener la mandíbula inferior, pero salen de la superior 4 largos colmillos que sobrepasan la mandíbula inferior. El ojo, entre volutas, ovalado, es grande y no parece que esté cerrado. En la rama primera de la izquierda, la que correspondería a la panza del reptil, sobre la hoja más alta, se posa una ave relativamente pequeña, de pico recto y grueso: un cuervo o un icterido, sobre cuya cabeza se ven unas volutas a manera de tocado de airoas plumas.

ya fotografía aquí se reproduce, se han hallado varias otras (Norman, 1973, *Pat I*), con escenas talladas en las que el elemento principal es un árbol, a saber:

*Estela 2:* El árbol que Norman (1973) identifica como un jícaro (*calabash tree*) por sus frutos redondos; tiene como raíces una estilización de la cabeza de un reptil, probablemente cocodrilo, unida a una pata naturalísticamente representada, con grandes dedos semejantes a los de la iguana.

*Estela 5:* Un frondoso árbol central cobija escenas de la vida diaria; sus raíces no parecen representar otra cosa que raíces, pero de su tronco parecen nacer seres humanos.

*Estela 10:* El árbol en ella representado, muestra una base con indicios de haber sido una estilización de una cabeza de saurio.

*Estela 27:* La base del árbol en esta estela es claramente la cabeza de un reptil.

Delante de la cabeza del cocodrilo se ve señalado un rectángulo, por medio de una banda que parte de su hombro, sigue horizontalmente hacia la derecha, un tanto igual a la distancia que hay del hocico a la garra izquierda, y se quiebra en ángulo recto hacia abajo hasta el nivel de la parte recta del hocico hacia donde remata la banda al hacer nuevamente un ángulo recto. El rectángulo está, pues, incompleto y mostrando que la parte faltante se halla debajo de la cabeza.

Sobre el espacio libre del rectángulo, como si éste fuese una estera, está en pie un personaje que calza botas, rematadas en la boca por ruedas probablemente de piel arrollada; viste faldellín, sin duda de piel de jaguar, abierto por delante, donde cuelga el rabo, todo sujeto con un cinturón tachonado. Al brazo izquierdo parece faltarle el antebrazo y la mano; del muñón penden 3 cintas terminadas en punta y adornadas con una cuenta o tachón cada una. La cabeza está adornada con un yelmo rematado con un ancho penacho colgante de plumas que parece pesado por la posición del rostro, que mira hacia arriba a un enorme quetzal que ve hacia el pájaro posado en el árbol, las alas abiertas y alzadas, igualmente guarnecida su cabeza por un yelmo, cuyas partes constituyentes no son fácilmente identificables, como tampoco lo son otros que decoran al ave, la cual está posada sobre una percha que consiste en una vara vertical que sostiene el personaje con su única mano y que está cruzada por otras 3 varas más cortas, paralelamente colocadas en la

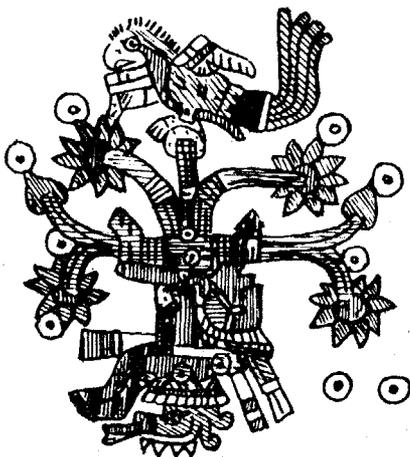


Fig 33. *Arbol del Este con raíz-cipactli*. Códice Vaticano B, 17, apud Seler, 1901-1902



Fig 34. *Arbol del Norte, con raíz-cipactli*. Códice Vaticano B, 17, apud Seler, 1901-1902

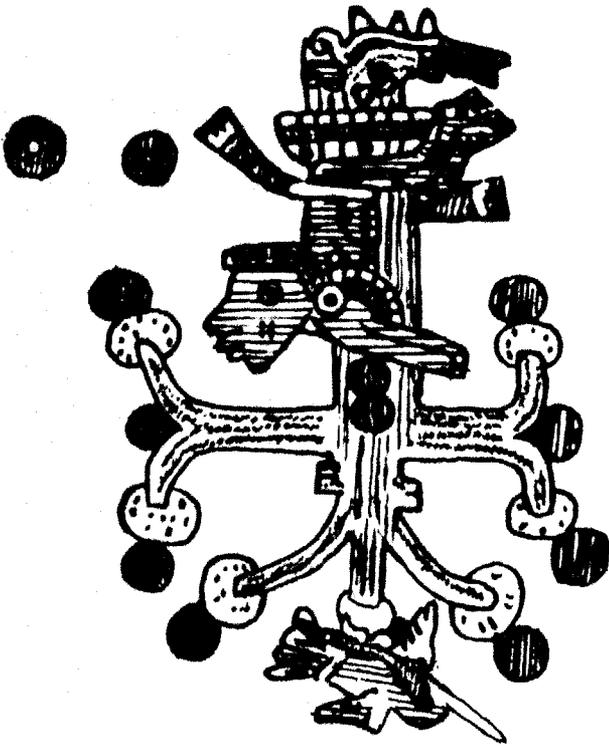
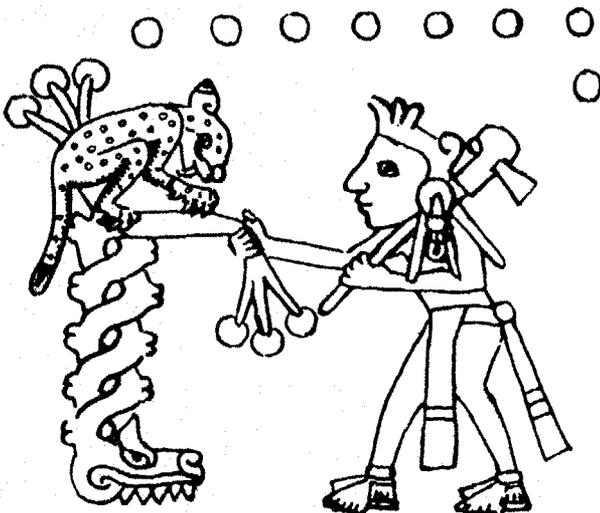


Fig 35. *Arbol del Oeste, con raíz-cipactli.* Códice Vaticano B, 18, apud Seler, 1901-1902

Fig 36. *Escena del árbol y el Cuacuauhqui, con raíz-cipactli.* Códice Fejérvary-Mayer, 28, apud Seler, 1901-1902



parte superior, formando el todo una cruz de triple par de brazos; el ave se posa con un solo pie (el otro falta) sobre uno de los brazos más altos de la percha. Esta se apoya con su pie vertical sobre lo que parece ser una olla, a su vez asentada sobre la banda superior que forma el rectángulo básico.

Partiendo de la olla, sobre la que parece adherirse su extremo inferior figurando una cabeza de serpiente, una cuerda va hacia el tronco-cuerpo de la ceiba-cocodrilo y la ciñe por la panza, asoma por el otro lado y sube sobre la percha; a partir de la mano la cuerda se enreda en la percha, pasando entre los brazos de ésta, y ata al quetzal doblándose primero sobre el pecho, para subir por detrás hasta pasar sobre las alas y caer onduladamente para enganchar su extremo final con la parte que abraza el pecho y terminar en una voluta. El estilo es avanzado, aunque su ejecución es pobre.

La razón de esta teratológica concepción de un reptil-árbol (mejor que árbol-reptil) que da origen a la vida, aún la desconocemos. Separadamente, cada parte —la animal y la vegetal, el saurio y la ceiba, el *Cipactli* y el *Imix*—, tiene un simbolismo evidente relacionado con el origen del hombre. Jacinto de la Serna lo dice de fuente original y contemporánea respecto del animal que ciertamente no estaba nítidamente identificado por cuanto a la zoología se refiere, pues ha sido descrito (De la Serna lo hace) como serpiente, como pez (“espadarte” le llama Sahagún),<sup>21</sup> como cocodrilo, etc, y, para no errarle, como “dragón o monstruo de la tierra”, como hace Thompson.<sup>22</sup> Por su parte, Núñez de la

<sup>21</sup> “El primer carácter (de los 20 días y de la primera treceña) se llama *cipactli*, que quiere decir un espadarte, que es pez que vive en el mar; y es principio de todos los caracteres, que hacen y cuentan cada día. . .” (Sahagún, 1938, T I: 308, Cap 2).

<sup>22</sup> Robelo (1911) dice en relación con el problema de su identificación zoológica y su simbolismo:

“*Cipactli*. . . Ni en su etimología, ni en su significación, están de acuerdo los autores. Boturini dice que es una sierpe; Torquemada, el pez espada; Betancourt, el tiburón; y otros autores lo llaman espadarte; en una rueda del mes mexicano llamada de Valadés, la figura del día primero, esto es, de *Cipactli* es muy semejante a la de un lagarto; Clavijero, en su rueda del mes, adoptando la interpretación de Betancourt, colocó en el primer día del mes la cabeza de un tiburón; en el Códice Fejer Vary está representado el primer día del mes con la cabeza informe de un lagarto; y en el noveno día que es Atl, está el dios Tláloc, noveno acompañado de la noche, parado sobre un cocodrilo que es *Cipactli*.

“Con todas estas representaciones no se obtiene ninguna luz sobre el simbolismo del animal”.

“En una teogonía náhoa que traen Zumárraga y Fr. Bernardino (de Sahagún), se dice que los dioses supremos Tonacatecutli y Tonacacihuatl, su mujer, tuvieron cuatro hijos, Tezcatlipoca, Camaxtle, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli; que después de seiscientos años de inactividad, estos dioses hicieron varias creaciones, y al último, dentro del agua, hicieron un gran pez llamado *Cipactli*, el cual pez fue transformado en la Tierra, con su dios Tlaltecuhli (Tierra señor o el varón), el cual pintan tendido sobre el *Cipactli* en memoria de su

Vega, Avendaño y Loyola y la tradición mopán recogida por Thompson, lo afirman del vegetal. Pero, a su vez, son ambos la tierra misma (la tierra y el agua, que no pueden ser la una sin la otra) que sustenta la vida. Se entiende bien que /'im/: "mama", simbolice a la madre que nutre, pero ignoro si hay algo de verdad en la etimología de De la Serna y Boturini con respecto al concepto de padre. En tal caso el animal representaría la parte masculina y el árbol la femenina, el padre y la madre del mundo de que hablan las viejas tradiciones.<sup>23</sup>

La ceiba es el árbol por el cual se sube al cielo y se halla en medio del mundo, cobijando con sus ramas a los muertos en el paraíso maya yucateco,<sup>24</sup> mientras que el cocodrilo se arrastra por el suelo y se remoja en el agua. El árbol-animal, la ceiba-cocodrilo representa, parece, la vieja idea de que el cielo y la tierra originaron la vida; son la dualidad generadora expresada entre los tenochca con las fórmulas "2 Señor" y "2 Señora", Ometecuhtli y Omecíhuatl respectivamente, padre y madre de

creación. Con esto sabemos ya que Cipactli, aunque primitivamente pez, fue después la Tierra-mujer o hembra Tlalcíhuatl. . ." (p 99).

"En el Códice Fejer Vary hay una pintura en que Quetzalcóatl, sentado y con las manos extendidas, evoca al Cipactli que está delante, en figura de caimán; parece una creación, el principio de las cosas, y por esto Orozco y Berra dice que Cipactli debe significar origen, comienzo, principio" (p 100).

"... Para nosotros, aunque se ignore la etimología, Cipactli es, como dice Orozco y Berra, símbolo del principio, del origen, del comienzo de la Tierra. . ." (p 103).

Por su parte Seler (1939: 419 -p 98 de la edición que se cita-), hace notar que Durán, describiendo a Cipactli dice:

"cabeza de sierpe, pues la pintan así y la etimología del vocablo lo declara", y que en el Códice Fuenleal, o sea la "Historia de los mexicanos por sus pinturas", se le llama "un pexe grande que es como caymán" y que la tierra fue creada como Cipactli.

Véase también Thompson, 1950, por su índice general, bajo Dragon y Earth, p 342.

<sup>23</sup> En la mayoría de las lenguas mayances, las voces que significan "madre", "mama", "abuela", "padre", "abuelo", parecen tener dos orígenes comunes y dos raíces: /m/ y /t/. La primera pasa a ser /w/, /b/, /p/, /n/, en algunos dialectos, y la segunda, /t/ o /tʃ/:

"Madre": huasteco, *mim*; yucateco, *na'*, *mam*; chontal, *naa'*; tzeltal, *nan*; tzotzil, *me'*; chañabal, *nan*; chol, *nia'*; quekchí, *na'*; pocom, *nan*, *tu'*; cakchiquel, *te'*, *nan*; quiché, *nan*, *chuch*; uspanteca, *x-chuch*; ixil, *chuch*; aguacateca, *chu'*; mam, *chuy*.

"Mamas": huasteco, *mil*; yucateco, *im*, *chuchu'*, *chuch* (el pezón); chontal, *chu'*; chañabal, *mix*; chol, *chu'*; quekchí, *tu'*, *ch'uch*; cakchiquel, *tz'un*; quiché, *Tz'um*; ixil, *chiol*; aguacateca, *'im*; mam, *im*.

"Abuela": huasteco, *'ach*; yucateco, *mim*, *chich*, *mamich*; tzeltal, *chich*; tzotzil, *yame'*; chol, *mín*; quekchí, *uxa'an*; pocom, *atit*; cakchiquel, *ati'*; quiché, *atit*; uspanteca, *atit*; ixil, *K'uy*; aguacateca, *chu'*; mam, *ya'* (posiblemente *nia'*).

"Padre": huasteco, *pailom*, *pap*; yucateco, *yum*, *tat*; chontal, *pap*; tzeltal, *tat*; tzotzil, *tot*; chañabal, *tat*; chol, *tíat*; quekchí, *yuwa'*; pocom, *ahaw*, *tat*; cakchiquel, *tata*; quiché, *tat*; uspanteca, *'ah*; ixil, *bal*; aguacateca, *ta*; mam, *man*.

"Abuelo": huasteco, *mani*; yucateco, *mam*, *sucu'un*; tzeltal, *tat-mamal*; tzotzil, *yaga* (?); chol, *mam*; quekchí, *mamá*; aguacateca, *mam*; pocom, *mam*, *cakchiquel*, *mamá*; mam, *icxman* (ver nota 2).

<sup>24</sup> Ver Landa (1938: 62) y Tozzer (1907: 154).

los 4 dioses que rigieron cada uno un punto cardinal.

En el *Popol Vuh*, que mezcla tradiciones y personajes de leyendas y mitos muy antiguos de Mesoamérica, Zipacná y su hermano Cabrakán, ambos hijos de Vuvubcaquix, son héroes terrestres. Cuando su padre con arrogancia decía: "¡Yo soy el Sol!", Zipacná exclamaba: "¡Yo soy quien hizo la tierra!", y su hermano: "¡Yo soy el que sacude los cielos y hace temblar la tierra!" Esta tríade destruida por los otros héroes gemelos: Hunahpú y Xbalanqué, daría mucho que decir, pero sólo queremos repetir, en este breve e incompleto ensayo, que en el nombre Zipacná está incluida una parte del nombre *Cipactli* y otra del de *Itzamná*, dios celeste. El elemento *itzam* forma parte, además, del nombre de la deidad terrestre *Itzam-cab-aín*, el *itzam*-tierra-cocodrilo. El significado de *itzam* parece ser el de "mago",<sup>25</sup> aunque en la mente popular se le confunda con *aín* (el nombre del cocodrilo o del caimán en todas las lenguas mayances) o se le tome por "lagarto como iguana", como acaece en el *Vocabulario de Viena*,<sup>26</sup> o como simple iguana en la *Relación de Izamal* escrita ca 1581;<sup>27</sup> Beltrán de Santa Rosa (1859: 230) traduce *Itzamcabaín* como "ballena".

Si en Zipacná el elemento *zipac*<sup>28</sup> es el mismo

<sup>25</sup> En Barrera Vásquez y Rendón (1948: 146) se traduce *Itzam-cab-aín* como "Brujo-del-agua-tierra-cocodrilo", tomando en consideración que *itz* es "brujo" y "jaguar" en el quiché de Varela (ver Barrera Vásquez, 1937, p 83) y que el sufijo *-am*, podría haber absorbido el componente *-a'* de *itza'*: "brujo-del-agua".

<sup>26</sup> "Lagarto como iguanas de tierra y agua: *itzam*" (*Vocabulario de Viena*, folio 134v). Es probable que la información recibida por el autor del *Vocabulario* se haya referido al monstruo mitológico y no a un saurio real.

<sup>27</sup> La *Relación de Izamal* se publicó en 1898, en el tomo I de las *Relaciones de Yucatán* y XI de la Colección de Documentos Inéditos. . . (ver bibliografía). En las páginas 269-270 se lee: "13-el pueblo de ysamal según la lengua maya que la materna y general que se habla de estas provincias quiere dezir lugar de yguanas que un genero de lagartos muy fieros que comen naturales y españoles y aunque son muy fieros es guena comida". Actualmente, en Yucatán, nadie llama *itzam* a las iguanas; los nombres comunes son *huh* y *t'ol*.

<sup>28</sup> *Sip*, en cakchiquel, entre otras cosas significa "ofrenda", "regalo", y su verbo correspondiente, "regalar", "dar algo gratis", "convitar", lo cual es lo que la madre tierra hace; también se relaciona con "hinchamiento", es decir, "henchir, abundar en volumen"; de ahí que la variante maya *sip'* signifique "hinchamiento". Estas ideas no están lejos de "abundancia", "riqueza", "bondad" y "grandeza", como en efecto sucede en sus derivados quichés: *zipanel* vale por "dávioso, generoso", y *zipabal* por "generosidad, benignidad", según Brasseur (1862: 243). La idea de "hinchamiento" o "hinchamiento", lleva el significado de "cosa que sale de otra, como espina y espolón": de ahí el *subín* yucateco y el *zipac* que Alejandro (1890) da en huasteco para "peje espada", aunque aquí ya parece que se señala lo mitológico. Sin duda, *chup*, "hembra", *ch'up*, "hembra" y *xib* /*šb'*/, "macho, hombre", del yucateco, son cognados de *sip*. Buscando hallaríamos más cognados con ideas asociadas.

que entra en la formación de *Cipactli* como aparece, entonces Zipacná está relacionado, por la función terrestre del héroe, con *Cipactli*. No queremos aventurar que De la Serna haya dado una etimología correcta de *Cipactli*, por lo menos en lo que se refiere al numeral 1, pero nos da qué pensar el hecho de que el hermano de Zipacná se halla llamado Cabrakán, nombre en el cual el elemento *cab*, pudiera ser el numeral 2, como algunos traducen: *cab-r-akan*: "dos-su-pierna", aunque podría igualmente ser el sustantivo tierra. Va en favor del numeral 2, la existencia de Hurakán, que toman con el significado de "una-su-pierna" los estudiosos de la teogonía mesoamericana.<sup>29</sup> Según el padre Coto, citado por Recinos (*op cit*), *rakan* significa en cakchiquel, "cosa larga, como cuerda, y también gigante" y se aplicaba a los animales que tenían un tamaño mayor que el común, por lo que piensa Recinos que, ya fuese en sentido de largo o de grande, el nombre Hurakán conviene al rayo y al relámpago como se dibujan en el cielo. El significado de "gigante" recuerda la definición de Chaac que da el *Diccionario de Motul*.<sup>30</sup>

En las tradiciones mesoamericanas aparecen varios dioses creadores, los que dieron origen a la vida y a las artes de los hombres. Entre éstos se cuenta con otro personaje que lleva en su nombre el elemento *cipac*. Este es Cipactónal, tomando unas veces como masculino y otras como femenino. Según Sahagún (1938, I: 306-307), "... esta astrología y su nigromancia (del calendario ritual llamado en la mayología *xock'in* o *tonalpohualli* en náhuatl), fue tomada y hubo origen de una mujer que se llamaba Oxomoco y de un hombre que se llamaba Cipactónal; y los maestros de esta astrología o nigromancia que contaban estos signos que se llamaban *Tonalpouhque* pintaban a esta mujer Oxomoco y a este hombre Cipactónal, y los ponían en medio de los libros donde estaban escritos todos los caracteres de cada día, porque decían que eran señores de esta astrología o nigromancia, como principales astrólogos, porque la inventaron e hicieron esta cuenta de todos los caracteres".

<sup>29</sup> El primer traductor del *Popol Vuh*, el padre Ximénez (1857), su descubridor, fue quien, antes que nadie, interpretó el nombre huracán como "una pierna". Véase Recinos (1947) o Goetz y Morley (1950).

<sup>30</sup> "Chaac, ah uaan chac, gigante, hombre de grande estatura". "Chaac, fue un hombre assi grande que enseñó la agricultura el cual tuvieron después por dios de los panes, del agua, de los truenos y relámpagos, y assi se dize, hats' u cah chac, caen rayos; u hats' chac, el rayo; lemba u cah chac, relampaguea; pec u cah chac, el trueno; kaxal u cah chac, llueve con truenos". (Motul, 1929).

Por su parte, Seler (*en Sahagún, op cit, V: 95-97*), comentando un cantar a Xochipilli que él mismo traduce del náhuatl y en el que se menciona a Cipactónal, dice: "El nombre Cipactónal se nos presenta, por una parte, en el par Oxumoco (sic) y Cipactónal señalados como viejos hechiceros e inventores del calendario. Pero por otra parte, y esto es importante, en el par Tamagastad y Cippatonal, esto es, Tlamacázcatl y Cipactónal, que le fueron nombrados al padre Fray Francisco Bobadilla en el pueblo de Teomaga, Nicaragua, como los principales dioses de esta rama de la nación mexicana que vive tan apartada de sus afines en idioma y que probablemente había emigrado siglos antes (Oviedo, 'Historia General y Natural de Indias' lib. 42, cap. 2): '... Tamagastad e Cippatonal (criaron el cielo y la tierra y todo lo demás): e Cippatonal es muger, e son dioses. ...'"

'Quien crió el cielo e la tierra y estrellas e la luna e al hombre e todo lo demás? 'Tamagastad e Cippatonal; e Tamagastad es hombre e Cippatonal es muger'

'Quien crió esse hombre y essa muger?'

'No: nadie antes descenden dellos toda la generación de los hombres e mugeres, expone otro'

"Resulta de las anteriores preguntas y respuestas que estos mexicanos. . . consideraban a Tlamacázcatl y Cipactónal como dioses primitivos y a Cipactónal como representante femenino en tal par. . ."

El mencionado Sahagún refiere varias tradiciones en las que Oxomoco y Cipactónal, en compañía de Tlaltetecuin y Xochicauaca, son deidades toltecas de la medicina (*op cit, T II: 113*) o dioses de los mexicanos (*op cit, T III: 137*). En la misma obra Sahagún pone en boca de la partera, antes de atender el parto, dirigiéndose a los padres de la parturienta lo siguiente: "También estáis aquí presentes, señores, los que sois padres de la república y nuestros señores, que tenéis las veces de dios sobre la república, por ordenación del mismo dios, y tenéis las personas y oficio de Xumotl (Oxomoco) y de Cipactli, teniendo cargo y ciencia de declarar las las venturas de los que nacen. . ." Es decir, *Cipactli* es invocado en un nacimiento, con su compañero Oxomoco, como dador de la vida. De esto se deduce que *Cipactli* y Cipactónal son una y la misma cosa. Robelo (1911), definiendo a Cipactónal dice: "En nuestro concepto, este dios o semidiós es la personificación del día, que alternado con la noche, forman el tiempo, y por esto lo consideran como autor del calendario en unión de Oxomoco, personificación de la noche".

Seler (*en Sahagún, op cit, T V: 91*) pone entre paréntesis esta explicación del nombre Cipactónal, en su propia traducción del cantar del “Dios de las Flores” -ya citado: “*Cipactónal (dios del signo Cipactli, dios de la Tierra)*”.

Yo sólo puedo deducir que *Cipactli*, que es el nombre del monstruo cuyo signo inicia la sagrada veintena de los días del calendario, se personifica, como deidad, en Cipactónal, en cuyo nombre el elemento “tona” (1-li), significa el día y la luz del sol. Garibay (1958: 105), anotando el mismo cantar a Xochipilli ya mencionado, asienta: “*Cipactonalla, id que Cipactonalli, es 'lagarto marino', monstruo de la tierra. En casi todos los Códices hallamos su representación*”.

Aquí Garibay toma como idéntica cosa Cipactonalla y Cipactonalli, a los cuales define como otros definen a *Cipactli*.

*Cipactli*, pues, tiene el significado esotérico de “origen, raíz, principio”, no solamente de la humanidad sino del tiempo, y es la tierra misma metida en el agua, substancia de la vida; además, su significado implica la enorme bondad de la abundancia que la tierra ofrece con la vida; por eso se le representa como un monstruo seudo-anfibio de áspero lomo, y por eso es la raíz del árbol *Imix*, la ceiba sagrada de donde nacieron los hombres; y da su nombre al primer día de la serie de 20; y por esta razón, entre los mijes el día inicial del calendario, en la versión que todavía usan, se llama *jucpí*, “¡raíz de tronco!”<sup>31</sup>

Siendo la tierra misma este monstruo que, sin duda, según las estelas de Izapa, se concretaba en un cocodrilo o caimán —como raíz de la ceiba— que vive remojado en las aguas, éstas y la tierra misma se confunden; y como el agua está abajo y sin embargo viene de arriba, el cielo y la tierra participan de la misma substancia vital y, por ende, de deidades similares; de ahí que *Itzam-na* represente al monstruo celeste e *Itzam-cab-aín* represente al terrestre. ¿Qué significa el elemento *-na* que se une a *Itzam-* y a *Zipac-*, en contraste con *-cab*, que también se les une? *Cab* se refiere a abajo, a la tierra; *-na*, aunque ignoro su pronunciación original, no hay duda de que, sea que haya sido ésta *na*, es decir, que se haya dejado de indicar la consonante glotal, o *nah*, en este último caso, con la indicación de aspiración final, se refiere a los conceptos de sabiduría, maternidad y potencia creadora, ya que en



Fig 37. La ceiba—cipactli, lápida de Izapa, Chis. Fotografía del Instituto Nacional de Antropología e Historia

tzeltal de Ara, *nah* es “*simiente de hombre o animal*”; *naoghibal*, “arte o ciencia” y *naoghel*, “ingenio, habilidad” (/’ohel/, en yucateco significa, “saber”). En quiché, según Brousseau (*op cit*), *na* puede significar “astuto, experto, sabio, receloso” y en el yucateco, /na’at/ vale por “astucia, sabiduría, entendimiento” y /na/ ya vimos que es “madre”. *Itzam-cab-aín* podría tomarse por “el mago que hace que la vida nazca de la tierra”; *Itzamná*, como “el mago de sabia potencia creadora”.

Nos falta solamente agregar algo muy importante: *ahin*, *aín* o *ayín*, parecen ser diferentes variantes de un mismo nombre que significa “lagarto”, que en América vale por cocodrilo o caimán;

<sup>31</sup> Ver Weitlaner (1963: 44-46, 56 y 58); Caso (1963: 65, 67, 68 y las tablas fuera de texto).

pero tenemos el sorprendente dato de que en el mencionado tzeltal de Ara, en el que *ahin* es el mentado lagarto, *ayín* significa "tener", "haber" y "nacer"; *aynel* vale por "nacimiento" y *aynab* por "patria", en donde se reafirma y confirma el valor de la ceiba-cocodrilo como símbolo de la vida que surge de la tierra y se levanta en forma de frondas que cobijan a sus hijos los hombres, abajo y arriba.

¿Por qué tienen que ser precisamente el cocodrilo, por una parte, y la ceiba, por otra, que se refunden teratológicamente y que confunden su ser con la tierra misma, los símbolos del origen de la vida humana?

Este corto ensayo es sólo el puntero que señala un tema que convendría estudiar más a fondo para esclarecer, entre otras cosas, por qué del complejo símbolo original árbol-animal, la parte zoológica va a convertirse en los altos valles mexicanos en el emblema del día inicial de la veintena diurna, mientras que la parte vegetal, el árbol, queda en el sureste con la misma función. O por qué, sin embargo, continúa su representación igual que en la Izapa formativa, en los códices clásicos y posclásicos, de árbol y reptil, en todas las grandes culturas. Por último, por qué es Izapa el centro en donde se concibe el símbolo complejo original, que luego se divide

## BIBLIOGRAFIA

### AVENDAÑO y LOYOLA, A

- 1969 "Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los Gentiles Itzaex y Cehaches. . ." Ms original en Newberry Library, Chicago, II 1.

### BARRERA VASQUEZ, A

- 1930- "Notas de Campo". Ms.  
1950
- 1941 "Sobre la significación de algunos nombres de signos del calendario maya", *Los mayas antiguos*, p 79-86. México.
- 1943 "Horóscopos mayas o el pronóstico de los 20 signos del Tzolkín, según los libros de Chilam Balam de Kaua y de Maní", *Registro de Cultura Yucateca*, Vol I, Núm 6, p 4-33. Citado por Thompson, 1950.

### — y S RENDON

- 1948 *El Libro de los Libros de Chilam Balam*. México.

### BASSETA, D

"Vocabulario de la lengua quiché el cual empieza con lengua. . ." Ms, copia de la Biblioteca de Tulane, University of Louisiana.

### BELTRAN DE SANTA ROSA MARIA, P

- 1859 *Arte del idioma maya reducido a sucintas reglas y semilexicon yucateco*. 2a ed.

### BEYER, H

- 1930 *The Analysis of the Maya Hieroglyphs*. Internat Archiv für Ethnog, 31: 1-20.

### Borgia, Códice

- 1898 Il manoscritto Messicano Borgiano del Museo Etnográfico della S Congregazione de Propaganda Fide. Riprodotto in fotocromografia a spese de S E il Duca di Loubat a cura della Biblioteca Vaticana. Roma.

### BOTURINI, B L

- 1746 *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*. Madrid.

### BRASSEUR DE BOURBOURG, E

- 1862 *Gramática de la lengua quiché. Grammaire de la langue quiché*. Paris.

### BURLAND, C A

- 1961 "Algunas notas descriptivas sobre el 'Manuscrito Laud', Misc. 678. Un documento mexicano precolombino de la Biblioteca Bodleiana de la Universidad de Oxford", en Martínez Marín, 1961, p 21-27.

### COTO, T

"Vocabulario de la lengua cakchiquel vel guatemalteca". Ms, en la American Philosophical Society. Filadelfia. Citado por Recinos, 1947.

*Chumayel, Book of Chilam Balam of*

- 1913 Ms. The Book of Chilam Balam of Chumayel, with introduction by G B Gordon. *Univ of Penn Museum Anthrop Publ*, Vol 5, Philadelphia.

*Dresde, Códice de*

Ver Villacorta y Villacorta, 1930.

LA FARGE, O

- 1947 "Santa Eulalia. The religion of a Cuchumatán Indian Town", *University of Chicago. Publications in Anthropology*. Citado por Thompson, 1950. Chicago.

GARIBAY K, A M

- 1958 *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Los recogió de los nativos Fray Bernardino de Sahagún, franciscano. Los publica en su texto, con versión, introducción, notas y comentarios de otras fuentes, Angel María Garibay K. México.

LANDA, DIEGO DE

- 1566 "Relación de las cosas de Yucatán". Ms, en la Academia de la Historia. Madrid. Copia fotostática.

- 1938 "Relación de las cosas de Yucatán. Primera edición yucateca.

*Laud, Códice*

Véase Martínez Marín, 1961.

LINCOLN, J S

- 1942 "The Maya Calendar of the Ixil of Guatemala", *Carnegie Institution of Washington. Publication 528. Contribution 38*. Washington. Citado por Thompson, 1950.

LOPEZ MEDEL, T

- 1612 "De los tres elementos, aire, agua i tierra en que se trata de las cosas en cada uno de ellos, acerca de los occidentales Indios naturales". Ms, parte en *Papeles de Muñoz*, Ms, T 42, perteneciente a la Academia de Historia. Madrid. (El Cap XX traducido por Tozzer, 1941).

MARTINEZ MARIN, C

- 1961 *Códice Laud*. Introducción, selección y notas.

*Motul, Diccionario de*

- Ca 1577 Ms. Maya-español y español-maya. Original en John Carter Brown Library Providence R I. (Lo imprimió en Mérida Juan Martínez Hernández en

1929, juntamente con el *Arte de la lengua maya* de fray Juan Coronel).

*Muñoz, Papeles de*

Ms. Ver Tomás López Medel.

NORMAN, V GARTH

- 1973 *Izapa Sculpture*. Papers of the New World Archaeological Foundation, No 30, Part I: Album. Brigham Young University, Provo, Utah, USA. (En el momento en que se utilizó esta parte aún no se publicaba la parte 2).

NUÑEZ DE LA VEGA, F

- 1702 *Constituciones diocesanas del Obispado de Chiapa*. Roma.

OVIEDO y VALDES, G F DE

- (1535) *Historia general y natural de las Indias y tierra firme del mar océano*. 4 Vol. Sevilla, 1851-5.

*París, Códice de*

Ver Villacorta y Villacorta, 1930.

*Pérez, Códice*

- Ca 1837 Ms. Fragmentos del *Chilam Balam de Maní* y de otros copiados por Juan Pío Pérez. Original actualmente en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

PIÑA CHAN, ROMAN

- 1964 "Investigaciones arqueológicas en Izapa, Chiapas", en *Boletín INAH*, primera época, 15: 1-5.

*Popol Vuh*

- 1947 *Popolvuh. Las antiguas historias del Quiché*. Traducidas. . . por Adrián Recinos. (Ver Ximénez F, 1857).

RECINOS, A

Ver *Popol Vuh*

REDFIELD, R y A VILLA R

- 1934 *Chan Kom, a Maya village*. Carnegie Institution of Washington, publication 448. Washington.

*Relaciones de Yucatán*

- 1898-1900 En *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*. 2a Serie, Vol 11 y 13. Madrid.

ROBELO, C A

1911 *Diccionario de mitología náhuatl*. México.

ROYS, R L

1933 *The book of Chilam Balam of Chumayel*. Carnegie Institution of Washington, publication 438. Washington.

SAENZ DE SANTA MARIA

1940 *Diccionario cakchiquel-español*. Guatemala, C A.

SAHAGUN, B DE

1938 *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 5 Vol. México (Fue escrita Ca 1577).

SCHULTZE JENA, L

1946 *La vida y las creencias de los indigenas quichés de Guatemala*. Traducción de A Goubaud C y H D Sapper. Publicaciones especiales del Instituto Indigenista Nacional. I. (Originalmente publicado en Jena, 1933). Citado por Thompson, 1950, Guatemala.

SELER, E

1901-1902 *Codex Fëjérváry-Mayer, An old Mexican Picture Manuscript in the Liverpool Free Public Museums (12014)*. Berlin and London.

1904 "The Mexican Chronology with Special Reference to the Zapotec Calendar", *Bureau of American Ethnology*. Bulletin 28, p 11-55. Citado por Thompson, 1950. Washington.

1938 "Los cantares a los dioses. . . Traducción del alemán por Elisabeth Gott. En Sahagún, 1938, T V.

1939 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*. Vol I-V. Berlin, 1902-1923. Unpublished English translations of German papers in the above work made under the supervision of Peabody Museum, Harvard University, owners of the original translation. Cambridge, Mass.

SERNA, JACINTO DE LA

1892 "Manual de ministros de indios. . .", *Anales del Museo Nacional de México*. Epoca 1, Vol 6, p 263-475. México.

STOLL, O

1958 *Etnografía de Guatemala*. Versión castellana de Antonio Goubaud Carrera. Publicación del Seminario

de Integración Guatemalteca. Publicación Núm 8. Guatemala, C A.

THOMPSON, J E S

1930 "Ethnology of the Mayas of Southern and Central British Honduras", *Field Museum of Natural History Anthropological Series*. Vol 17, Núm 2. Citado por Thompson, 1950. Chicago.

1950 "Maya Hieroglyphic Writing, Introduction", *Carnegie Institution of Washington, Publication 589*. Washington.

1962 *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman, Oklahoma. Tizimín, Chilam Balam de

Ms original en el Museo Nacional de Antropología. México.

TOZZER, A M

1941 Landa's Relación de las Cosas de Yucatán. A translation. *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*. Vol. XVIII. Cambridge, Mass.

Tro-Cortesiano, Códice

Ver Villacorta y Villacorta, 1930.

Vaticano A, Códice

1900 Il Manoscritto Messicano Vaticano 3738 detto il Codice Rios. Riprodotto in fotocromografia a spese di Sua Eccellenza il Duca Loubat, per cura della Biblioteca Vaticana. Roma.

Vaticano B, Códice

1896 Il Manoscritto Messicano Vaticano 3773. Riprodotto in fotocromografia a spese di Sua Eccellenza il Duca di Loubat a cura della Biblioteca Vaticana. Roma.

VILLACORTA C, J A y CARLOS A VILLACORTA

1930 *Códices mayas*. Guatemala, C A.

WAGLEY, C

1941 "Economics of a Guatemalan Village", *Memoirs. American Anthropological Association No. 58*. Menasha. Citado por Thompson, 1950.

XIMENEZ, F

1857 *Las historias del origen de los indios de esta Provincia de Guatemala, traducidas de la lengua quiché al castellano. . .* Viena (Ed del Dr C Scherzer). Ver *Popol Vuh*.