



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

**KUKULCÁN Y LA DINASTÍA XIU.
NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE EL ESTUDIO DE
UNA DEIDAD MAYA.**

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA
PRESENTA :

JESÚS LÓPEZ DEL RÍO



Asesora:
Dra. Noemí Cruz Cortés

Ciudad Universitaria, CD. MX., 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Agradecimientos	4
Introducción.....	7
¿Qué es una dinastía?	10
El significado del nombre de Kukulcán	11
Antecedentes: la historiografía sobre Kukulcán	13
Capítulo 1: Contexto histórico. “El Posclásico en Yucatán”	21
Temporalidad.....	21
El gobierno de Chichén Itzá	24
La hegemonía de Mayapán	31
La división en <i>cuchcabaloob</i>	39
Capítulo 2: El mito de Kukulcán.....	44
¿Qué es un mito?	44
El mito de Kukulcán.....	46
Llegada de Kukulcán a Yucatán	48
Kukulcán, gobernante en Yucatán.....	50
La fundación de Mayapán	52
La partida de Kukulcán	56
Kukulcán y el ciclo del héroe	58
Capítulo 3: Los atributos del dios Kukulcán	64
Atributos de Kukulcán en el mito	64
Kukulcán en las fuentes novohispanas	65
Profecías del regreso de Kukulcán.....	70
Comparación con Quetzalcóatl	77
Capítulo 4: La iconografía de Kukulcán.....	83

Códices.....	83
Relieves.....	86
Cerámica	91
Capítulo 5: Kukulcán, el dios de la familia Xiu	95
Gaspar Antonio Chi Xiu	95
La historia de los Xiu	98
La fiesta de <i>Chickaban</i>	113
El tiempo.....	117
El espacio o lugar	118
El ritual.....	125
Conclusiones.....	135
Bibliografía citada	141

Agradecimientos

A mis papás, Herlinda Del Río y Jorge Alejandro López, por darme la vida y apoyarme en todo momento desde que nací. Por ser mis modelos en la vida, educarme como una persona de bien y motivarme a siempre seguir mis sueños. Hoy y siempre, muchas gracias.

A mis hermanos Alejandro, Adriana y Georgina por apoyarme desde que era pequeño; ayudarme a crecer; creer en mí en todo momento y mostrarme que los sueños sí se pueden alcanzar. Gracias.

A mis sobrinos Oscar y Josué Ezequiel, por ayudarme a crecer como persona y ser parte de este largo camino llamado vida. Gracias.

A mi tía Ana María *Ani*, por todo el cariño y apoyo que siempre me has dado; y a mi *monada*, Caro, por ser como una hermana para mí, por todos los consejos, platicas, momentos y risas que hemos vivido desde hace 24 años. Gracias.

A Daniela Téllez y Mizraim Gonzalo Yair Ramírez por ser los mejores amigos que la vida pudo darme. Por todos los momentos que hemos compartido, los consejos y todas las memorias hechas y por hacer. Gracias. *I'll always remember us this way*

A Alexis, por ser ese amigo y hermano a lo largo de la licenciatura. Por todas aquellas veces que me escuchaste cuando lo necesité, así como por tu constante apoyo desde que nos conocimos. Gracias

A mis amigos Daniela, Elena, Norma, Mariana, Moisés, Majo y Alfredo Molina por todo su apoyo a lo largo de la licenciatura. Por todas las experiencias dentro y fuera de las aulas, por los viajes, bromas y consejos. Sin ustedes estos años definitivamente no habrían sido lo mismo. Gracias.

A mi asesora Dra. Noemí Cruz Cortés, por ser parte de mi formación como historiador desde el tercer semestre de la licenciatura, por el empeño y todos los sabios consejos y observaciones a lo largo de este trabajo, y por siempre motivarme a hacer algo diferente y “no ser un repetidor”. Gracias.

A mis sinodales (Dra. Martha Iliá Nájera Coronado, Dr. Miguel Pastrana Flores y Dr. Erik Velásquez García) por el tiempo que dedicaron para la corrección del escrito así como por sus valiosas observaciones, consejos y recomendaciones bibliográficas que me ayudaron a mejorar el presente trabajo. Gracias

A la Dra. Clementina Lisi Battcock, quien ha creído en mí desde que fui su alumno en la materia de Mesoamérica, por mostrarme las maravillas del mundo prehispánico, así como por aceptar ser sinodal de esta tesis y por todos sus valiosos consejos. Gracias.

Al profe Dr. Sergio Ángel Vásquez Galicia por su continuo apoyo desde que fui su alumno, así como por sus valiosos comentarios y recomendaciones al inicio de esta investigación. Gracias.

Así que lo primordial se encuentra bien asentado entre el conjunto de habitantes de todos los pueblos, porque todos tienen la existencia de los dioses como algo innato y casi grabado en el espíritu.

Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses.*

Introducción

Dentro del pensamiento religioso de los pueblos mesoamericanos, el universo de los dioses es tan grande, basto y complejo que se pueden encontrar una infinidad de entidades sagradas propias de cada grupo, ya que diversos acontecimientos tenían su explicación en el actuar de las deidades.

Esto no es una novedad, de hecho los mismos españoles durante el siglo XVI se percataron de esta gran variedad de dioses, o demonios en términos de la época. Tal como menciona fray Gerónimo de Mendieta sobre los nahuas: “[...] pero de diversas cosas diversos dioses tenían, hasta el dios de los vicios y suciedades, que le decían Tlazulteotli; y al sol y a otros planetas tenían por dioses, y a lo que se les antojaba.”¹

Los pueblos mayas también participaron de esta forma particular de entender y relacionarse con el mundo. Tuvieron una gran diversidad de dioses asociados con muchos ámbitos de la vida, por ejemplo Chaac /*Chaahk*,² el dios de la lluvia, Itzamná /*Itzamnaah*/ el dios supremo, Kawil /*K'awiil*/ el dios relacionado al linaje de los gobernantes durante la época clásica, entre muchos otros.

En esta investigación me dedico al estudio del dios Kukulcán /*K'uk'ulkaan*/, quien estuvo presente en la religión maya durante el periodo Posclásico (900/1000 d.C.-1540 d.C.), y fue adorado por los pueblos yucatecos durante aquel tiempo. Para ello revisé una gran variedad de fuentes documentales, tratando cada una de ellas con el cuidado y el método adecuado para obtener de mejor manera la información que buscaba.

El objetivo del presente trabajo es conocer quién fue Kukulcán y qué simbolizó para los mayas yucatecos del Posclásico e inicios de la época colonial. Es por ello que me centro principalmente en la información obtenida de las fuentes

¹ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, vol. 1, noticias del autor y de la obra: Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar de Antonio Rubial García, México, Conaculta, 2002 (Cien de México), p. 186.

² A lo largo del texto utilizaré la forma novohispana de escribir el nombre de los dioses mayas, así como otros conceptos. Sin embargo, siguiendo la normativa actual, la primera vez que mencione una deidad o título, colocaré entre diagonales la forma moderna de escribir sus nombres.

novohispanas, lo que me permitió acercarme a los atributos del dios, así como a su mito. En el caso de la iconografía, analizo las imágenes presentadas con base en la información y descripción de Kukulcán que se encuentra en las fuentes del siglo XVI, y en algunas de siglos posteriores, ello con la finalidad de responder la pregunta ¿existe una representación gráfica de Kukulcán?

La idea para este trabajo surgió mientras cursaba el Seminario de Investigación de Cultura Maya, después de indagar en diversas fuentes de origen novohispano me percaté de la poca información que existe sobre Kukulcán. Ello me llevó a emprender una búsqueda en fuentes secundarias para conocer más sobre la deidad; cuál fue mi sorpresa al darme cuenta que a este dios se le ve bajo la lupa, o la figura, de otra entidad sagrada, es decir, la mayoría de los investigadores no buscaron a Kukulcán, sino a Quetzalcóatl entre el pueblo maya, desde las tierras bajas de Yucatán hasta las tierras altas guatemaltecas, lo que evita que el dios maya destaque por sí mismo.

Una complicación más surge al considerar que la información que existe sobre esta deidad proviene de una familia yucateca, los Xiu, quienes estuvieron ligados íntimamente al dios desde el siglo XV.

Por ello entendí que esta investigación debía tener tintes diferentes a lo que leía en las obras de importantes investigadores, las cuales presentaré más adelante. En esta tesis la figura de Quetzalcóatl queda de lado para el análisis, y se permite que los atributos que los mayas yucatecos dieron a Kukulcán destaquen, de esta forma se comprenderá a mayor profundidad quien fue él y qué significó para los habitantes de las tierras bajas mayas durante la época Posclásica.

Esta labor no fue sencilla, enfrentarme a los manuscritos indígenas fue complicado dada la diversidad de traducciones de los textos en lengua maya, tal es el caso del libro de *Chilam Balam de Chumayel* o el *Códice Pérez*. Por ello, decidí utilizar dos traducciones de ambos textos, una al español y otra al inglés, ya que en algunos casos una versión de la obra omitía frases que la otra edición sí muestra. Por ello no debe sorprenderse el lector si encuentra citas de cualquiera de las dos ediciones aludidas.

Dado que cada fuente histórica requería el acercamiento pertinente, consideré adecuado utilizar dos métodos diferentes para cumplir mi objetivo. Así, el presente estudio se basa en la Hermenéutica,³ propia del ejercicio del historiador, ya que procedí al análisis de los diversos discursos que los Xiu hicieron para referir a su propia historia como un método de legitimación.

De igual manera, empleo la Teoría e Historia de las Religiones, con el fin de adentrarme en el universo de símbolos, mitos y ritos que describen los textos novohispanos, tanto de tradición indígena como las crónicas escritas por los españoles.

Considero que los dioses mesoamericanos eran seres similares a los humanos, con sus mismas cualidades y defectos, tal como lo postula Alfredo López Austin: “Lo cierto es que los dioses mesoamericanos tienen características humanas: razonan, poseen sentimientos, están provistos de voluntad, se comunican entre sí y con los hombres, y actúan eficazmente sobre el mundo.”⁴ Esto se debe a que los dioses son la imagen viva del hombre, sólo que con cualidades que van más allá de lo mundano.

Al ser el reflejo del hombre, los dioses realizan las mismas acciones que éstos, pero con consecuencias diferentes, las deidades crean o dan origen a instituciones, ciudades, animales, entre otros elementos:

Los dioses razonan, aman, odian, son voluntariosos, se cargan de ira, en fin, piensan, hablan y actúan como los hombres. No sólo esto, sino que sus acciones míticas son las comunes en las sociedades humanas: los dioses juegan, se burlan y engañan recíprocamente, presumen sus virtudes, se cortejan, se roban, luchan entre sí, en fin, hacen lo que los hombres.⁵

³ Según Mauricio Beuchot, la Hermenéutica es la disciplina de la interpretación, la cual se basa en la comprensión de un texto y que es un proceso durante el cual se va profundizando en el objeto interpretado. Y cuyo objetivo es poner un texto en su propio contexto. Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2011, (Breviarios, 563) pp. 33-35.

⁴ Alfredo López Austin y Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes.*, México, ERA, 2008, p. 47

⁵ *Ibid.*, p. 41.

En el caso de los mayas, los dioses son energías sagradas y poderosas que actúan en el tiempo, y sus acciones se reflejan tanto en el ámbito natural como en el del hombre, es decir, en lo social y en lo cultural.⁶ Efectivamente, para entender a las deidades hay que estudiarlas en su tiempo y espacio determinados. Por esto considero que Kukulcán fue un dios maya cuyo culto se presentó en el área norte de la península de Yucatán durante la época Posclásica, y está documentado en los escritos del siglo XVI y XVII.

En síntesis, a partir del análisis histórico, con base en la Hermenéutica y la Teoría e Historia de las Religiones, de las fuentes novohispanas del área maya yucateca, busco examinar y comprender al dios Kukulcán desde el contexto mismo de estas fuentes, dejando de lado, como mencioné, la figura de Quetzalcóatl. De la misma manera, trato de ver cómo se construyó la idea de esta deidad maya en el ámbito de los investigadores modernos.

Las fuentes, tanto indígenas como españolas, mencionan que Kukulcán estuvo ligado a la dinastía Xiu, aspecto que no siempre se ha considerado, pues tradicionalmente se piensa que Kukulcán es el “Quetzalcóatl maya”, lo cual considero incorrecto.

Antes de entrar en materia me parece pertinente analizar un par de temas breves. El primero es mencionar qué es una dinastía. Segundo, el significado del nombre de Kukulcán, ya que será de utilidad para toda la investigación. El tercero es presentar algunas posturas de diversos investigadores sobre la figura de Kukulcán durante el Posclásico mesoamericano, es decir, el estado de la cuestión.

¿Qué es una dinastía?

A lo largo de la historia han existido diversos grupos que han gobernado territorios con base en dinastías, por ejemplo los egipcios y los mayas de la época clásica. Una dinastía, según el diccionario de la *Real Academia Española*, es una: “Familia

⁶ Laura Elena Sotelo Santos, “Los dioses: energías en el espacio y en el tiempo”, en *Religión Maya*, edición de Mercedes de la Garza Camino y Martha Iliá Nájera Coronado, Madrid, España, Trotta, 2002 (Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, 02), pp. 110-111.

en cuyos individuos se perpetúa el poder o la influencia política, económica, cultural, etcétera.”⁷

A partir de esta definición considero pertinente el uso del término para referirme concretamente a la familia Xiu, quien estuvo a la cabeza del poder en Yucatán⁸ durante el siglo XVI, y que en virtud de ello obtuvo influencia en los diferentes aspectos que se destacan en la definición de “dinastía”. Sin embargo, aunque este es el concepto más adecuado, para volver más dinámica la investigación emplearé como sinónimos las palabras “familia” y “linaje”.

El significado del nombre de Kukulcán

Conocer el significado de los nombres de los dioses brinda gran información sobre ellos mismos. Sus atributos y relaciones con el cosmos, se ven reflejados en las palabras que conforman los apelativos de las divinidades.

El nombre Kukulcán, se compone de dos o tres palabras: Kuk- /K'uk'-/ o Kukul- /K'uk'ul-/, y -Can /-kaan/. Estas formas de desglosar el nombre brindan información sobre sus posibles significados.

Estas palabras tienen el siguiente significado: *K'uk'* se define en el *Diccionario maya Cordemex* como “patronímico maya; quetzal, retoño, renuevo, descendencia.”⁹ Mientras que el *Bocabulario de Mayathan* registra, para la misma palabra: “Plumas berdes [sic] mui [sic] galanas y grandes q[ue] sacan en los bayles [sic].”¹⁰ En pocas palabras, esta palabra hace referencia al quetzal o a sus plumas verdes.

La segunda parte del nombre de Kukulcán lo ocupa la voz *-/Kaan/*, respecto a ella no hay mucha variedad de definiciones, ya que tiene por

⁷ Consultado en <http://dle.rae.es/?id=DoOcdMO> el día 17 de julio de 2017.

⁸ Para esta investigación considero Yucatán como el territorio que abarca el noroeste de la península y el norte del estado de Campeche hasta la Laguna de Términos. Véase Sergio Quezada, *Yucatán, historia breve.*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2012 (Colección Fideicomiso Historia de las Américas. Serie Historias Breves), p. 18.

⁹ *Diccionario maya Cordemex*, edición de Alfredo Barrera Vásquez *et al.*, Mérida, Yucatán, México, Cordemex, 1980, p. 416.

¹⁰ *Bocabulario de Mayathan*, edición de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1993, (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 10), p. 525.

significado tanto “culebra cualquiera”¹¹, así como serpiente o víbora.¹² Por lo que no hay problema en identificar que esta palabra hace referencia a las serpientes, ya sea culebra o alguna otra clase.

Con base en esto, en general se acepta la traducción del nombre de Kukulcán como “serpiente con plumas” o “serpiente emplumada”, y a partir de allí se ha interpretado a este dios como la “versión maya” de Quetzalcóatl, dotando al primero de los atributos que tiene la deidad nahua.

Ejemplo de ello se encuentra en el *Cordemex*, aquí existe una entrada sobre el nombre de Kukulcán, al cual se le dan tres significados, el primero de ellos es “serpiente emplumada”. El segundo es una breve explicación sobre quien fue este personaje: “dios introducido por los invasores mexicanos, el nombre maya es una traducción de Quetzalcóatl, el conocido dios y héroe cultural mexicano.” Y finalmente el tercero aporta un poco más de información: “‘serpiente-emplumada’ es el nombre del Quetzalcóatl mexicano en el área maya, dios civilizador extranjero con atributos guerreros, era venerado principalmente por el cacicazgo xiw [sic] en Yucatán, era considerado también como el dios de los vientos y las tormentas.”¹³

De esta forma, considero que el nombre de Kukulcán describe a una divinidad relacionada con el plano celeste del cosmos mesoamericano, dada la referencia al quetzal o a sus plumas verdes. De igual manera, podría tener relación con lo acuático y lo terrestre, por su lazo con lo serpentino, ya que “la serpiente tiene un importante carácter ctónico, es decir, está relacionada con la tierra y con el inframundo, lo cual deriva del hecho de que las serpientes viven en agujeros o cuevas.”¹⁴

Una vez aclarado el tema, pasaré a la revisión historiográfica sobre las investigaciones en torno a Kukulcán.

¹¹ Ramón Arzápalo Marín, *Calepino de Motul*, v. 3, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995, p. 1535; *Bocabulario de...*, p. 220.

¹² *Diccionario maya...*, p. 291.

¹³ *Diccionario maya...*, p. 420.

¹⁴ Mercedes de la Garza, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1984, P. 197

Antecedentes: la historiografía sobre Kukulcán

Después de emprender la investigación y revisar las fuentes que la conforman, sospeché que ambas figuras, tanto el dios nahua como el maya, eran entidades separadas. Kukulcán es una entidad completamente diferente a Quetzalcóatl, que si bien comparten alguna atribución, ello no implica que ambas deidades sean la misma.

Como parte de esta introducción es necesario presentar una breve revisión sobre los autores que han escrito sobre Kukulcán, y que es un resumen de una investigación más amplia. Considero que conocer cómo se menciona e identifica al dios maya con Quetzalcóatl resulta indispensable antes de iniciar con el análisis de las fuentes, ya que, tal como demostraré a continuación, los estudiosos analizan al primero con base en fuentes externas al área maya, lo cual provocó la existencia de una visión no maya sobre quién es Kukulcán.

La idea de una relación Kukulcán-Quetzalcóatl inició desde el siglo XVI, cuando los frailes comenzaron sus indagaciones sobre las creencias de los indígenas que debían evangelizar. Uno de los primeros registros sobre Kukulcán fue el hizo fray Diego de Landa, en su *Relación de las cosas de Yucatán*, escrita en el año 1566: "...y que después de su vuelta fue tenido en México por uno de sus dioses y llamado Cezalcuati [Quetzalcoatl]..."¹⁵ A lo largo de la tesis trataré la información brindada por este fraile franciscano, por lo que no ahondaré en ello en este apartado.

Años después de que Landa elaborara su obra para el Consejo de Indias, otro franciscano, fray Juan de Torquemada, en su *Monarquía Indiana*, escrita en 1614, menciona que "Los de Yucatán veneraron y reverenciaron a este dios Quetzalcohuatl [sic] y le llamaron Kukulcan; y decían haber llegado allí de las partes del poniente (que es de estas partes [centro de México], porque respecto de ellas, está Yucatán al oriente)." ¹⁶

¹⁵ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto por María del Carmen León Cazares, México, Conaculta, 2003 (Cien de México), p. 94

¹⁶ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 3° ed., t. 3, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1975 (Historiadores y Cronistas de Indias, 5) p. 87.

Estas referencias conforman el primer antecedente de la problemática en torno a Kukulcán. Ambos frailes se informaron de lo que sucedía tanto en Yucatán como en el área central de México. A partir de estos primeros datos se guiaron las investigaciones futuras, afirmando que Quetzalcóatl, en tanto que divinidad se encontró entre los mayas, por lo que sólo se buscó la imagen de un dios ajeno a los habitantes del área yucateca.

La investigación sobre este dios maya continuó siglos después. A inicios del siglo XX el alemán Eduard Seler, en su artículo “Quetzalcoatl-Kukulcan in Yucatan” realizó un breve estudio sobre la figura del dios nahua en el área maya. Para él, los “mexicanos” llevaron a la región peninsular a Kukulcán, de igual manera sostiene la idea de que estos grupos extranjeros al área maya enseñaron a los yucatecos a guerrear. Esto da la imagen de los mayas como un grupo pasivo, el cual estuvo esperando a que alguien más le ensañara como hacer las cosas.¹⁷ A pesar de ello, Seler tuvo razón al afirmar que el culto a Kukulcán se presentó en Maní ya que era el dios patrono de la familia Xiu.¹⁸

El primer investigador que puedo destacar en la labor de estudiar propiamente a los dioses mayas es el alemán Paul Schellhas, quien escribió entre finales del siglo XIX e inicios del XX. Schellhas en su obra *Representation of the deities of the maya manuscripts*, se aventuró a la identificación de los dioses mayas a partir de los códices. Para realizar su labor, el alemán asignó a cada dios una letra del abecedario, por lo que asignó la letra B a la divinidad que él consideró Kukulcán. Este fue el primer intento por relacionar una imagen de una divinidad con Kukulcán-Quetzalcóatl: “Las opiniones sobre el significado de esta deidad —el dios B— están muy divididas. Lo más probable es que sea Kukulcán...”¹⁹

¹⁷Eduard Seler, “Quetzalcoatl-Kukulcan in Yucatan” en Eduard Seler, *Collected works in Mesoamerican linguistics and archaeology*, 2° ed., v. 1, editado por J. Eric S. Thompson y Francis B. Richardson, Culver City, California, Labyrinthos, 1992, pp. 201-203.

¹⁸*Ibid.*, p. 201.

¹⁹“Opinions concerning the significance of this deity —god B— are much divided. It is most probable that he is Kukulcan...” Paul Schellhas, *Representation of the deities of the maya manuscripts*, 2° ed., traducido por Selma Wesselhoeft y A.M. Parker, Nueva York, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 1904 (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, v. IV), p. 17-18. La traducción es mía.

Ya entrado el siglo XX, Wigberto Jiménez Moreno se dedicó al estudio de la historia de Tula y los toltecas. En su artículo “Tula y los Toltecas según las fuentes históricas”, de 1941, se percató de que un mito de Quetzalcóatl menciona que éste se va al oriente, mientras que el mito de Kukulcán dice que el dios maya llegó del poniente, por lo que consideró que ambas historias están conectadas. Inclusive Jiménez Moreno da fechas: para 895 d.C. Quetzalcóatl abandona Tula, e invade Yucatán en 987 d.C.²⁰ Sin embargo, tal como apunta Susan D. Gillespie, este autor tuvo que modificar las fechas de las fuentes indígenas para que coincidieran los relatos y se unificara la historia.²¹

En el año de 1946, Sylvanus Griswold Morley en su obra, *La civilización maya*, menciona que Kukulcán fue una deidad que apareció en el área yucateca durante el periodo Posclásico. El arqueólogo parte de que existe una relación entre Quetzalcóatl y Kukulcán bajo la figura de una sola deidad, por lo que considera a este dios un “héroe de la cultura maya-mexicana”.²²

Además, Morley menciona un problema en torno a Kukulcán al ser identificado a partir de modelos ajenos al área maya: ...la identificación del dios del viento con Kukulcán se funda casi enteramente en la asociación parecida que hay en la mitología azteca de Quetzalcóatl con Ehécatl, el dios del viento...²³

Poco tiempo después, un contemporáneo de Morley destacó la figura de Kukulcán, el antropólogo estadounidense Herbert J. Spinden. Este académico en su artículo “New light on Quetzalcoatl” de 1947, prestó atención a la figura de la serpiente emplumada en el área maya, aunque lo enfatiza como una persona, ya que dice que Kukulcán murió en el año 1208, e inclusive da la hora de su muerte,

²⁰ Wigberto Jiménez Moreno, “Tula y los Toltecas según las fuentes históricas” en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo 5, 1941, p. 81.

²¹ Susan D. Gillespie *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Siglo XXI, 1993 (Colección América Nuestra, América Antigua), p. 266.

²² Sylvanus G. Morley, *La civilización maya*, trad. de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1956 (Sección de Obras de Antropología) p. 258.

²³ *Ibid.*, p. 259.

a las 6 pm, y afirma que éste está enterrado en la llamada Pirámide del Adivino, en Uxmal.²⁴

En la década de los setentas del siglo XX continuaron los estudios sobre la religiosidad en Mesoamérica. Ejemplo de ello es la obra *Historia y religión de los mayas* del arqueólogo y etnólogo británico John Eric Sidney Thompson. En esta obra, el británico habla de cómo llegó Kukulcán y su culto a la península de Yucatán, y argumenta que éste es de origen tolteca. En esta obra la postura de Thompson sobre Kukulcán es clara, ya que para él existe un vínculo entre Quetzalcóatl y Kukulcán, de manera que no hay necesidad de indagar en ello: “*Kukulcán*, la serpiente emplumada. La identidad de este dios con Quetzalcóatl es demasiado conocida para que requiera examen.”²⁵

Durante el año de 1978 vio la luz el artículo “Quetzalcóatl-Dios entre los mayas.” de la pluma de Mercedes de la Garza. En este texto la autora analiza el culto de la deidad nahua bajo el nombre de Kukulcán, que tuvo lugar en algunas ciudades de las tierras bajas del área maya durante la época del Posclásico. En su breve estudio la autora menciona que este dios fue una suerte de héroe civilizador, es decir, que llevó la religión, la escritura y la guerra a Yucatán. Es importante resaltar que la autora considera que Kukulcán fue un hombre divinizado.²⁶

Posteriormente, Robert J. Sharer se dio a la tarea de reeditar y actualizar la obra de su profesor, Sylvanus G. Morley, por lo que entre 1983 y 1994 publicó bajo el mismo título, *La civilización maya*. Ya bajo su autoría, Sharer apunta que Kukulcán podría ser un aspecto más del dios Itzamná, aunque no deja de lado la idea de que Kukulcán tiene similitudes o atributos similares a Quetzalcóatl, principalmente en lo que respecta a augurios faustos e infaustos.²⁷

²⁴ Citado en Alfredo López Austin, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, 3° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 15), p. 9.

²⁵ J. Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas.*, 8° ed., trad. Félix Blanco, México, Siglo XXI Editores, 1987 (Colección Nuestra América) p. 395.

²⁶ Mercedes de la Garza, “Quetzalcóatl-Dios entre los mayas.” En *Estudios de Cultura Maya*, México, vol. XI, 1978, p. 200.

²⁷ Robert J. Sharer, *La civilización maya*, trad. de María Antonia Neira Bigorra, 3° ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1998 (Sección de Obras de Antropología) p. 506.

En 1988, Mercedes de la Garza en su obra *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, retomó las ideas del su artículo ya mencionado. Profundizó un poco más en el análisis de Kukulcán, al cual le adjudicó acciones como enseñar la agricultura y el calendario a los mayas yucatecos, así como la introducción de la idolatría y ofrendas de copal, sangre y vidas humanas. Dice la autora que después de estas acciones, el dios volvió a México.²⁸

Entre estos años se publicaron dos investigaciones que me interesa destacar para la finalidad de este apartado. La primera de ellas es *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas* de De la Garza, publicada en 1984. En esta obra la autora explora los diferentes significados que la serpiente tuvo para los mayas. Aunque explica que las serpientes emplumadas datan de la época clásica entre los mayas, ella misma menciona que la figura de Quetzalcóatl se integró a la religión maya bajo el nombre de Kukulcán, retomando lo dicho en su artículo de 1978.²⁹ Con ello cae en el mismo problema que los investigadores aquí mencionados, vincular al dios maya con la deidad nahua.

La segunda investigación, publicada en 1992, es la elaborada por Karl Andreas Taube, *The major gods of ancient Yucatan*, en la cual identifica a Kukulcán con Quetzalcóatl a partir del significado del nombre de ambas deidades: “En las fuentes yucatecas Quetzalcóatl generalmente es mencionado como Kukulcán, que significa serpiente emplumada o serpiente quetzal en yucateco.”³⁰ De igual manera, Taube realiza en dicha obra un análisis iconográfico, que abordaré más adelante.

Para 1994 el arqueólogo Román Piña Chan, en su obra *Historia, arqueología y arte prehispánico*, elaboró un estudio sobre la historia de Mesoamérica a partir de relatos registrados por los mexicas. En estos aparece la serpiente emplumada, por lo que el autor menciona que Kukulcán se asimiló al

²⁸ Mercedes de la Garza, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras/Paidós, 1988, (Biblioteca Iberoamericana de Ensayo), p. 100.

²⁹ De la Garza, *El universo sagrado...*, p. 179.

³⁰ “In the yucatec sources, Quetzalcoatl is usually referred to as Kukulcan, meaning plumed or quetzal serpent in Yucatec.” Karl Andreas Taube, *The major gods of ancient Yucatan.*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992 (Studies in pre-columbian art and archaeology, 32) p. 136. La traducción es mía.

dios Itzamná, introdujo el maíz, cacao y el uso del hule a la región yucateca, además de inventar la escritura y asociarse al Sol. Para el arqueólogo Kukulcán, Quetzalcóatl y Gucumatz /Q'ukumatz/ son una misma deidad, elevada al rango de Héroe Cultural y dios patrono de diversos grupos, como los Toltecas, Xiu y K'iche'.³¹

Para terminar el siglo XX, en 1999, surgió la obra *Mito y realizad de Zuyuá* cuya autoría corresponde a Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. Esta obra ha sido controversial por su propuesta de los grupos provenientes del Zuyuá. Según los autores, existieron una serie de grupos llamados “zuyuanos” que se repartieron a lo largo del territorio mesoamericano, por ejemplo, las tierras bajas mayas, y llevaron consigo su cosmovisión así como forma de vida. Según ambos autores, Kukulcán era representante de estos grupos.

A este dios zuyuano lo identifican cómo un guerrero, que llevaba diversos conocimientos y había conquistado ciudades cómo Chichén Itzá.³² Esta postura debe tratarse con cuidado, ya que se presenta una imagen en la cual parece que los grupos mayenses que habitaron la península yucateca no ofrecieron resistencia alguna frente a la invasión de un grupo extranjero, incluso se puede interpretar que fue gracias a la llegada de los “zuyuanos” que los yucatecos aprendieron la religión y la escritura, lo que contraviene a la historia de los propios mayas.

Ya en el siglo XXI, aparece *Una historia de la religión de los antiguos mayas*,³³ del francés Claude-François Baudez. Este autor analiza las manifestaciones religiosas mayas de las tierras bajas del periodo Clásico y Posclásico; Baudez afirma que las representaciones en Chichén Itzá, específicamente en la llamada “Plataforma de Venus”, no son de Kukulcán, sino

³¹ Román Piña Chan, *Historia, arqueología y arte prehispánico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, (Sección de Obras de Antropología), p. 65.

³² Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Mito y realizad de Zuyuá*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1999, pp. 101-115.

³³ Baudez, Claude-François, *Una historia de la religión de los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), 2004, 427 pp.

de otra deidad. Además, considera que Kukulcán es un dios relacionado con la guerra, aunque con vínculos hacia Quetzalcóatl.

A inicios del nuevo milenio, en 2004, Enrique Florescano estudió la figura del dios Quetzalcóatl, y su relación con los mitos, en su obra *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. Si bien el autor se centra en el dios nahua, no dejó de lado la figura de Kukulcán. Florescano, al igual que Morley y el autor de esta tesis, intuyó que hay una diferencia entre el dios nahua y el maya:

Así, contra la idea de algunos autores, quienes se apresuraron a identificar a Kukulcán con Topiltzin Quetzalcóatl, es evidente que estamos ante dos individuos distintos, y no sólo por el nombre, sino por sus actividades. El Kukulcán de Yucatán es sobre todas las cosas un guerrero, un capitán de ejércitos, mientras que el Topiltzin de Tula es exaltado por su papel de fundador y gobernante de Tula, el Estado que reestableció los prestigios del reino en el Altiplano Central.³⁴

Es precisamente en esta idea presentada por Florescano en la que encuentro un respaldo a mi interpretación. Es necesario entender, en primera instancia, a los dioses desde el mismo pueblo que cree y habla de ellos, y no buscar paralelismos con otros grupos, ya que existe el riesgo de ver atributos que no están presentes en las deidades.

Finalmente, puedo destacar un par de obras de reciente publicación que abordan a Kukulcán a partir del estudio del Vaso de la Serie Inicial de Uaxactún. El primero de ellos es el artículo de Nicholas P. Carter, titulado "Once and future kings: Classic maya geopolitics and mythic history on the Vase of Initial Series from Uaxactún". En éste, Carter propone la lectura de los jeroglifos y la imagen que aparecen en el vaso. El texto junto a uno de los personajes se lee, según Carter, *K'uk' Kan*, por lo que el autor da la lectura de *K'uk'ulkan*. Argumenta que detrás del personaje que ostenta el nombre, hay un ser serpentino con lo que asemeja ser plumas. Sin embargo, el mismo autor menciona que esta versión del apelativo es extremadamente rara.³⁵

³⁴ Enrique Florescano, *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*, México, Taurus, 2009 (Pasado y Presente) p. 207.

³⁵ Nicholas P. Carter, "Once and future kings: Classic maya geopolitics and mythic history on the Vase of Initial Series from Uaxactun" en *The PARI Journal*, vol. XV, n° 4, 2015, p. 11.

El último trabajo, del año 2016, tiene por autor al antropólogo Erik Boot, intitulado “On the Preclassic origin of the Kaanu’l dynasty: the Uaxactún Vase and Lamanai Stela 9 revisited.” En este breve estudio, el académico da una lectura diferente a la de Carter sobre los jeroglíficos. Para Boot la inscripción se lee **K’UK’-CHAN-na**, es decir, *K’uk’ul Chan* o incluso *K’uk’ul Kaan*; el mismo autor acepta que tanto su lectura como la de Carter son válidas.³⁶ Ahora bien, según la hipótesis de Boot, la aparición de Kukulcán en el vaso de la Serie Inicial de Uaxactún se debe a que está legitimando al gobernante Yuhkno’m Ch’e’n II, de la dinastía Kaan, frente a un antiguo gobernante de la misma familia.

Para sustentar su idea, Boot parte de la idea de que Kukulcán tiene las mismas atribuciones que Quetzalcóatl. Según este autor, quien se basa en la *Relación de Cholula*, Quetzalcóatl legitimaba a las familias gobernantes del centro de México, por ello, Kukulcán hace esto mismo en el ya referido vaso.

Considero incorrecta la propuesta de Boot sobre el papel del personaje mencionado anteriormente, ya que sustenta su idea en una fuente ajena al área maya por lo que cae en el mismo error que los autores presentados en este apartado.

Hasta aquí dejo la presentación de algunos trabajos sobre Kukulcán. Como se observa, algunos investigadores se han hecho la misma pregunta que el autor de esta tesis: ¿Quién fue Kukulcán? Y para dar respuesta a esta interrogante han recurrido al modelo Kukulcán-Quetzalcóatl. Así, primero buscan las descripciones nahuas para luego identificarlas en el dios maya. Considero que procedimiento es erróneo y no permite profundizar en el análisis de Kukulcán. No hay que olvidar que es necesario estudiar y entender a los dioses en función de los pueblos que creían en ellos.

³⁶ Erik Boot, “On the Preclassic origin of the Kaanu’l dynasty: the Uaxactun Vase and Lamanai Stela 9 revisited.” S.p.i., 2016, p. 13.

Capítulo 1: Contexto histórico. “El Posclásico en Yucatán”

Todo hecho histórico se desarrolla en un tiempo y espacio determinado, por ello es necesario estudiar brevemente el lugar y la época dónde se presentó el culto a Kukulcán, es decir, el periodo Posclásico en el área maya yucateca, en tanto que el tema del presente trabajo es el estudio de una deidad en su contexto histórico.

La religión es un reflejo de la sociedad que la crea, por lo tanto considero que para entender el pensamiento y las creencias mayas, es necesario conocer a la sociedad posclásica que veneró a Kukulcán

Temporalidad

Para el estudio de los aspectos religiosos en la región yucateca sugiero que la división tradicional, entre Posclásico Temprano (900 d.C.-1200 d.C.) y Posclásico Tardío (1200 d.C.-1520 d.C.),¹ no refleja de forma adecuada el desarrollo histórico de esta zona, ya que fragmenta el devenir histórico en dos bloques, puesto que esta cronología se basa en elementos de cultura material. El arqueólogo Rafael Cobos expone claramente este problema:

En el modelo tradicional de reconstrucción histórico-cultural, la secuencia cronológica de las Tierras Bajas del Norte durante el periodo Postclásico [sic] se divide en dos etapas, una temprana y una tardía. La etapa temprana se caracteriza por el surgimiento, esplendor y decadencia de Chichén Itzá, lo cual ocurrió entre 900 y 1200 D.C. [sic] Inmediatamente surgió Mayapán durante el periodo Postclásico Tardío, es decir, entre 1200 y 1450 D.C. [sic] En este modelo tradicional de reconstrucción histórico-cultural, el peso del argumento radica en seguir un orden en el cual no hay huecos o espacios vacíos en la secuencia cronológica.²

A partir de esto, propongo que una división temporal tripartita basada en el desarrollo histórico propio de la región permite comprender de mejor manera los

¹ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2012 (Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Historia) p. 71.

² Rafael Cobos, “Mayapan y el periodo Postclásico en las Tierras Bajas Mayas del Norte” en Laporte Molina, J. P. y H. Escobedo Ayala (editores), *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2001, p. 98.

diversos procesos que tuvieron lugar, además de ayudar a entender el crecimiento de los pueblos mayas y el culto a sus deidades.

Por esto, para brindar una mejor contextualización, tomo como base la propuesta de Miguel Rivera Dorado, quien considera tanto los elementos materiales, es decir, arqueológicos como los históricos. Según este autor la época Posclásica se subdivide en tres momentos diferentes:

- 1) Dominio de Chichén Itzá, fusión de la tradición Puuc y elementos toltecas del Altiplano Central, expansión de la cerámica Sotuta (1000-1200 d.C.).
- 2) Auge de Mayapán, expansión de la cerámica Tasés (1300-1450 d.C.).
- 3) Destrucción de Mayapán, diáspora y reasentamiento de los diversos grupos yucatecos (1450-1540 d.C.).³

Para efectos prácticos, en este trabajo nombraré a estos lapsos temporales con diferentes denominaciones para dar una idea más clara de los hechos que ocurrieron en cada época: el primero es “El gobierno de Chichén Itzá”, es decir, cuando dicho asentamiento encabezó el dominio del norte de la península yucateca; el segundo es “La hegemonía de Mayapán”, cuando esta urbe tomó el predominio político de la región y dominó el territorio peninsular; finalmente, el tercero “La división en *cuchcabalob*” es cuando se dividió Yucatán en 16 provincias, o *cuchcabalob*, tras la caída del último centro rector.

Para esta investigación considero que el periodo Posclásico abarca desde el final del Clásico (c. 900-1000) hasta la conquista de la península de Yucatán por la familia Montejo, en el año de 1540, ya que durante el periodo de conquista de la región se mantuvieron las tradiciones mesoamericanas entre los mayas.

Finalmente, antes de entrar al contexto histórico, debo destacar que el proceso de transición del periodo Clásico al Posclásico estuvo marcado por diversos aspectos que van más allá del auge de la actividad bélica.

³ Miguel Rivera Dorado, “Las tierras bajas de la zona maya en el Posclásico”, en Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coord.), *Historia Antigua de México. El horizonte posclásico.*, 3° ed., v.III, México, UNAM-IIA/INAH/Miguel Ángel Porrúa, 2014 (Serie la Historia) p. 140.



Mapa 1
 Mapa general del área maya. Tomado de Baudez, *Una historia...*, p. 19.

En este sentido, cabe destacar que el área yucateca formó parte de una amplia red mesoamericana de intercambios de productos. Por eso, Marilyn A. Masson sugiere que:

La fase de transición desde el clásico al posclásico está marcada en muchas comunidades mesoamericanas por una acentuada apertura de sus relaciones hacia el exterior. Las amplias redes comerciales entre las poblaciones desde las tierras altas y las bajas aceleraron las relaciones y los intercambios de mercancías y de ideas y fomentaron, por consiguiente, la expansión de lo que los teóricos de la cultura denominan “estilo internacional”.⁴

El gobierno de Chichén Itzá

Chichén Itzá, ubicado en el actual estado de Yucatán, fue un asentamiento que experimentó un primer momento de auge durante el Clásico Tardío, el cual se evidencia en su arquitectura; y un segundo momento, junto con su decadencia, durante el periodo Posclásico.

Dicha ciudad no surgió de la nada, sino que fue creciendo y poco a poco tomó relevancia en la región. A la vez que iba prosperando, fueron cayendo otras ciudades cercanas, por ejemplo Cobá y Uxmal.⁵ Ello habla del poder que fue adquiriendo Chichén Itzá frente a otras ciudades en la región que dominaba.

Durante este periodo, el ambiente político del norte de la península de Yucatán era dominado por la ciudad de Ek Balam.⁶ De hecho, de acuerdo con Nikolai Grube y Ruth J. Krochock, Chichén Itzá estuvo sujeta a la hegemonía de aquella ciudad,⁷ como lo demuestra uno de los dinteles de la Casa Colorada de

⁴ Marilyn Masson, “La dinámica del proceso de maduración en la organización del estado en la sociedad Posclásica”, en Grube, Nikolai, *Los mayas, una civilización milenaria*, trad. de Mariona Gratacos i Grau y Marciano Villanueva, Colonia, Alemania, Konemann, 2001, p. 344.

⁵ Linda Schele y David Freidel, *Una selva de reyes. La asombrosa de los antiguos mayas.*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, México, Fondo de Cultura Económica, 2000 (Sección de Obras de Antropología) p. 465.

⁶ Nikolai Grube y Ruth J. Krochock, “Reading between the lines. Hieroglyphic text from Chichén Itzá and its neighbors.” En Jeff Karl Kowalski y Cynthia Kristan-Graham (eds.), *Twin tollans. Chichén Itzá, Tula and the epiclassic to the early postclassic Mesoamerican world*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2011, (Dumbarton Oaks Pre-Columbian Symposia and Colloquia), p. 160.

⁷ *Ibid.*, p. 184.

Chichén Itzá, donde aparece el gobernante de Ek Balam, K'ihnich Ju'n Pik To'ok', junto a K'ak'upakal de Chichén Itzá y un personaje de la familia Cocom.⁸



Figura 1
Fotografía aérea de la zona arqueológica de Chichén Itzá.
Tomado de The Linda Schele Photograph Collection, #81072

Algunas otras ciudades, como Halakal, reportan en sus inscripciones el nombre del *K'uhul Ajaw* de Ek Balam, junto a él se representaron a los “divinos señores” de dichos asentamientos,⁹ lo cual indica la hegemonía de aquella urbe.

Sin embargo, esta situación duró poco, pues Chichén Itzá adquirió renombre y fama, no sólo por su control político y económico sobre la región, sino también por el cenote sagrado que albergaba dentro del núcleo de la ciudad, en el cuál se realizaban diversos ritos y ceremonias. Sobre ello menciona el arqueólogo Román Piña Chan:

⁸ *Ibid.*, p. 174. A lo largo del texto haré mención de la familia Cocom, respetando la forma novohispana de escribir el apellido. Sin embargo, cuando éste aparezca con la letra K, será porque proviene de las inscripciones jeroglíficas.

⁹ *Ibid.*, p. 166.

En tiempos precolombinos Chichén Itzá fue uno de los más grandes y suntuosos centros de los mayas; fue una ciudad sagrada que por centurias los peregrinos de diversos lugares frecuentaban para invocar a sus dioses, por lo cual allí había espaciosas plazas y esplendidos templos formando armoniosos conjuntos ceremoniales; y además tenían la costumbre de hacer ricas ofrendas al cenote o pozo en donde se decían moraban los dioses y las almas de sus antecesores, especialmente objetos de cobre y de oro, jades, cerámica, tejidos, copal y calabazas pintadas.¹⁰

La caída de Ek Balam, y el ascenso de Chichén Itzá se corresponden cronológicamente, para Grube y Krochock ambos acontecimientos están ligados, pues cerca del año 874 d.C. Chichén Itzá ya había remplazado a Ek Balam como centro hegemónico de la península de Yucatán.¹¹

Al dominar a otros pueblos, así como controlar rutas de comercio por toda la península, Sergio Quezada sugiere que Chichén Itzá expandió su área de influencia por medio de la guerra, y alcanzó lugares tan lejanos como Chiapas y Guatemala, en las tierras altas mayas.¹²

Sin embargo no es posible afirmar hasta dónde llegó aquella región dominada. Linda Schele y David Freidel afirman que lo más probable es que su influencia se limitara a buena parte de las tierras bajas del norte de la península de Yucatán.¹³

Según Quezada, Ralph L. Roys: "...planteaba que Chichén Itzá logró dominar a los pueblos ubicados en los alrededores de la Laguna de Términos, y que Tabasco y las Hibueras fueron parte de un imperio comercial controlado por ese centro político."¹⁴ Sin embargo, Quezada argumenta que la ciudad Itzá tuvo un poder e influencia más limitado, ya que no logró controlar el territorio que va de

¹⁰ Román Piña Chan, *Chichén Itzá. La ciudad de los brujos del agua*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2013 (Sección de Obras de Antropología) p. 29.

¹¹ Grube y Krochock, *Op. cit.*, p. 184.

¹² Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993, p. 24.

¹³ Schele, y Freidel, *Op. cit.*, p. 485.

¹⁴ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 25.

Yaxuná hasta Cobá, es decir, el lado noreste de la península yucateca.¹⁵ Esto nos indica que Chichén Itzá en realidad no habría sido tan poderosa como se creía.

Asimismo, Schele y Freidel afirman que durante el esplendor de Chichén Itzá, esta urbe abarcó, alrededor de su zona nuclear, un área cercana a los 25 kilómetros cuadrados.¹⁶ Dentro de esta demarcación espacial destacan los asentamientos aledaños a la urbe, cuya presencia habla del modo de vida que se tenía en aquella época y de su relación con el centro rector. En palabras de Piña Chan:

La existencia de múltiples aldeas campesinas que dependían de la ciudad-cabecera; el sistema tributario en especie y trabajo que daban las aldeas a la ciudad; la producción artesanal especializada y el comercio y el mercado que existían en la ciudad, así como el poder centralizado político y religioso que ejercía la ciudad sobre las comunidades campesinas, revelan que en la región dominada por Chichén Itzá prevalecía un modo de producción agrícola-artesanal tributario y de mercado, cuyos medios y relaciones de producción eran controlados y dispuestos por un gobierno centralizado o aparato estatal.¹⁷

En cuanto al comercio, por medio de algunos objetos encontrados en la zona arqueológica y dentro del cenote sagrado,¹⁸ se puede conocer qué tipo de productos recibía Chichén Itzá provenientes tanto del área maya como de lugares lejanos, tal es el caso del oro, bronce, jade y turquesa.

Cabe destacar esta última, ya que provenía del sur del actual Estados Unidos de América, lo que indica que la ciudad Itzá participaba de una gran red de comercio, tanto en la recepción de determinados objetos, como en el envío de algunos otros productos provenientes de la península de Yucatán. Esto no es coincidencia, ya que la turquesa, durante el Posclásico, fue más codiciada en comparación de otras épocas, tal como menciona Emiliano Melgar Tísoc:

¹⁵ *Loc. Cit.*

¹⁶ Schele, y Freidel, *Op. cit.*, p. 460.

¹⁷ Piña Chan, *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸ *Cfr* Coggins, Clemency Chase y Orrin C. Shane III, *El cenote de los sacrificios. Tesoros mayas extraídos del Cenote Sagrado de Chichén Itzá.*, trad. de Jorge Ferreiro, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 177 pp. (Sección de Obras de Antropología)

Para el Posclásico (900-1521 d.C.), la popularidad de la turquesa se incrementó tan rápidamente que suplantó al jade como material predilecto para la elaboración de mosaicos. Según varios autores, esta sustitución se debía a la menor dureza de la turquesa y su mayor facilidad para trabajarse. El incremento exponencial en su distribución ha sido interpretado como expresión de un amplio comercio.¹⁹



Figura 2
Disco de Turquesa de Chichén Itzá.
Tomado de *Arqueología Mexicana*
edición especial #44, 2012, p. 18.

Eric Thompson coincide con esta valoración, pues los objetos suntuarios elaborados con turquesa incrementaron su presencia durante el Posclásico, ejemplo de ello es un objeto funerario encontrado en la Tumba del Gran Sacerdote, en Chichén Itzá²⁰ y un disco manufacturado con el mismo material proveniente del Templo de los Guerreros (Figura 2).

Por otro lado, Chichén Itzá se caracteriza por las pocas inscripciones jeroglíficas que se han encontrado en ella. Estas hacen alusión principalmente a fechas y algunos personajes históricos que realizaron rituales de dedicación.²¹

Es dentro de estos registros escritos que se menciona a uno de los principales gobernantes que tuvo la ciudad: K'ahk'upakal. El nombre de este personaje aparece relacionado con K'inil Kopol, por ello se considera que son hermanos.

Según indican Grube y Krochock, junto al nombre de K'ahk'upakal aparece el jeroglifo **K'UHUL**, “divino”, además de otro título que aún no se ha descifrado.²² Aunado a esto, en los dinteles II y IV del conjunto de Las Monjas se encuentra

¹⁹ Emiliano Melgar Tísoc, “Comercio, tributo y producción de las turquesas del Templo Mayor de Tenochtitlán”, Tesis de doctorado en Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 126.

²⁰ J. Eric S. Thompson, *Grandeza y decadencia de los mayas.*, 3° ed., trad. de Lauro J. Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 2012 (Sección de Obras de Antropología) p. 178.

²¹ Schele y Freidel, *Op. cit.*, p. 468.

²² Grube y Krochock, *Op. Cit.*, pp. 168-169.

registrada la siguiente oración: “*yiliiw utzil ta k’uh K’ahk’ Upakal K’awwiil, k’uhul ajaw*”, que se traduce “K’ahk’ Upakal K’awwiil, señor sagrado, vio que era bueno para los dioses.”²³ En ambas menciones, K’ahk’upakal ostenta el título de “divino”, lo que significa que él encabezó el gobierno de Chichén Itzá.²⁴

Por otra parte, las inscripciones también mencionan a la familia Cocom: “los textos de Chichén Itzá del final del periodo Clásico proporcionan cierto soporte a la afirmación de haber sido [los Cocom] los gobernantes anteriores de esta ciudad.”²⁵ De esta forma, existe el registro de algunos personajes, asociados a los gobernantes de Chichén, que llevaron el título de *K’uhul Kokom*, “Cocom divino”²⁶ (Figura 3).

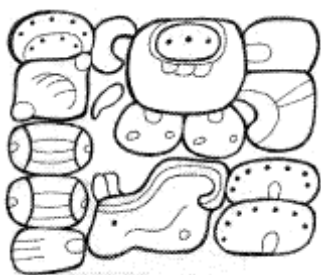


Figura 3
Cartucho jeroglífico que hace referencia a la dinastía Cocom.
Tomado de Aldana, “K’uk’ulkan...”, p. 40.

Se cree que los Cocom que vivieron en Chichén Itzá en el edificio llamado Ak’ab Dzib, ya que en el dintel de esta edificación aparece una dedicación que dice que es el hogar divino de una persona que llevó el título de *K’uhul Kokom*²⁷ (Figura 4). Un monumento similar a este es el dintel del abrevadero, en el que de igual manera aparece un personaje que ostenta el título “Divino Kokom”.²⁸

Respecto al nombre “Chichén Itzá”, parece ser que éste es el segundo apelativo que tuvo el asentamiento, el cual se registró en las fuentes novohispanas. Mientras que *Uucyabnal*, “siete grandes gobernantes” fue el nombre prehispánico de la ciudad.²⁹

²³ Erik Velásquez García, “K’áak Upakal en Yucatán: historia de la historiografía de un personaje maya” en Álvaro Matute y Evelia Trejo (coords.), *De historiografía y otras pasiones. Homenaje a Rosa Camelo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, p. 83.

²⁴ Esto funciona de antecedente, ya que más adelante abordaré el tema del gobierno interno de Mayapán, por lo que es necesario tener presente que en Chichén no gobernó un *multepal*, según las fuentes jeroglíficas.

²⁵ *Ibid.*, p. 473.

²⁶ Grube y Krochock, *Op. Cit.*, p. 167; la palabra Cocom significa “escucha o escuchador con atención”. Arzápalo Marín, *Op. cit.*, p. 1555.

²⁷ *Ibid.*, p. 172.

²⁸ *Ibid.*, p. 173-174.

²⁹ Robert J. Sharer, *La civilización maya.*, 3° ed., trad. de María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1999 (Sección de Obras de Antropología) p. 375.

Con el paso del tiempo, al igual que Ek Balam, Chichén Itzá decayó, ya no pudo mantener el control de la región, por lo que perdió importancia política frente a otra ciudad: Mayapán, la cual tomó las riendas del norte de la península hasta que cayó y generó una división del territorio peninsular.

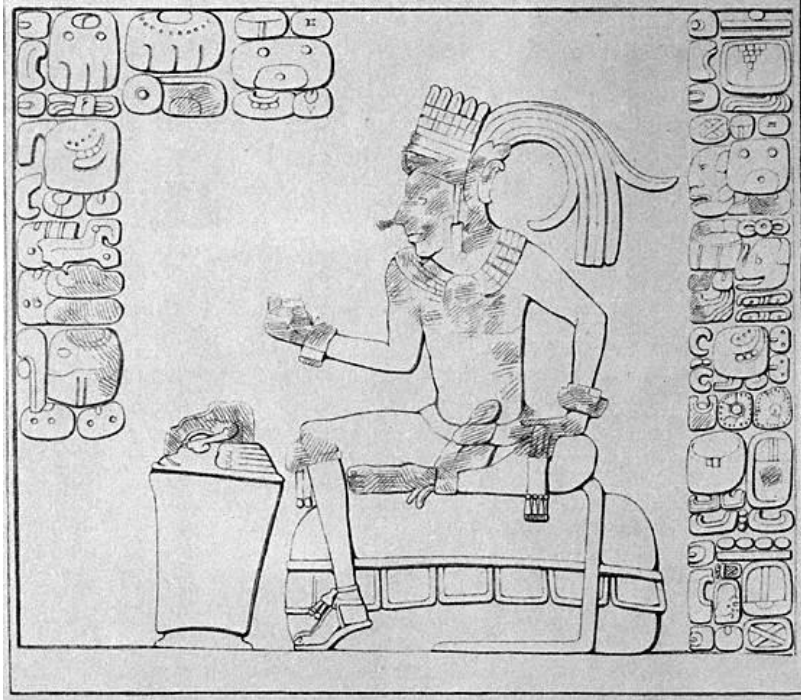


Figura 4

Dintel del Ak'ab Dzib, Chichén Itzá. Dibujo de Maudslay.

Tomado de http://www.mesoweb.com/es/chichen/consultas/sub/maudslay_pl19.html

Por último, cabe mencionar la polémica sobre grupos externos al área maya que llegaron al final del Clásico y se dice que conquistaron ciudades como Chichén Itzá. Tal como menciona Quezada, parece que para algunos estudiosos las nuevas tradiciones implican el derrumbe de la vida cultural y material maya yucateca.³⁰ Es decir, el Posclásico se ve como la decadencia de la cultura maya.³¹

Respecto a esto considero preciso mencionar la propuesta de Cobos, ya que desde mi perspectiva, invita a la reflexión sobre esta polémica:

³⁰ Quezada, *Yucatán, historia breve.*, p. 23.

³¹ Tal como han demostrado Bruce Love y Peter Schmidt, hay evidencia de escritura no maya conviviendo con la maya durante el siglo IX en Chichén Itzá, lo cual indica que dos tradiciones escriturarias convivieron en la misma ciudad. Sin embargo esto se limitó a dicha urbe, ya que no se ha encontrado en Mayapán ni en otra ciudad yucateca evidencia de una escritura que no sea la maya. Véase Bruce Love y Peter Schmidt, *Catálogo preliminar de glifos ajenos de la tradición maya en Chichén Itzá*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, 269 pp.

Con respecto al argumento que propone la llegada, invasión y conquista de gente no-Maya a las Tierras Bajas del Norte, hasta hoy día los datos arqueológicos no han revelado pruebas sólidas que apoyen dicho argumento. Algunos investigadores han sugerido que si en verdad llegó gente no-Maya a las Tierras Bajas, estos nuevos moradores debieron de haber llegado ya sea cuando el proceso de decadencia de Chichén Itzá estaba muy avanzado, o bien, su arribo fue posterior a la decadencia de Chichén Itzá y nada tuvieron que ver con el fin de las tradiciones del periodo Clásico.³²

La hegemonía de Mayapán³³

Tras la caída de Chichén Itzá, Mayapán fue el último Estado Regional de la península de Yucatán, su hegemonía duró por lo menos 250 años, del año 1200 al 1450 aproximadamente.³⁴

Esta ciudad surgió como un pequeño poblado durante la época de gobierno de Chichén Itzá, sin embargo su importancia en la región no era tan grande como para representar un peligro para ésta última.

Según apuntan Michael D. Coe y Stephen Houston, Mayapán se fundó en un K'atun 13 Ajaw: "En el k'atun 13 Ajaw (1263-1283 d.C.) los Itzaes fundaron Mayapán, aunque algunas familias permanecieron en Chichén Itzá, la cual perdió su antiguo nombre, Uukil-abnal, y tomó el actual."³⁵ Sin embargo, esto podría ser una fecha simbólica, ya que el asentamiento es más antiguo.

Esta última idea la corroboran los arqueólogos Marilyn A. Masson y Carlos Peraza Lope, quienes sugieren que los primeros asentamientos en Mayapán quedan inscritos entre mediados del siglo X y el siglo XI.³⁶

Por otro lado, la sucesión entre Chichén Itzá y Mayapán no fue inmediata, según Cobos, hubo un lapso temporal en el cual dentro de la región nortea de la península de Yucatán no hubo un Estado Regional. Los datos arqueológicos sugieren que hay un periodo de 100 a 150 años, entre la caída de Chichén Itzá y

³² Rafael Cobos, "Mayapan y el periodo...", p. 99.

³³ Tomo este título de la obra de Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 28.

³⁴ Marilyn A. Masson & Carlos Peraza Lope, *Kukulcan's realm. Urban life at ancient Mayapan*, Colorado, University of Colorado Press, 2014, p. 1.

³⁵ "In k'atun 13 Ajaw (AD 1263-1283) the Itza founded Mayapan, though some of the tribe remained behind at Chichen Itza, which had now lost its old name of Uukil-abnal and taken on its present one" Michael D. Coe y Stephen Houston, *The maya*, 9° ed., Londres, Thames and Hudson, 2015, p. 216. La traducción es mía.

³⁶ Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 1.

el auge de Mayapán, en que no se sabe qué ocurrió en el territorio yucateco ni quien encabezó el poder regional.³⁷

Mayapán, como nueva capital regional de la península yucateca, dominó durante dos siglos, tanto en lo político y económico, como en lo religioso.³⁸ A pesar de ello, autores como Thompson y Quezada consideran a este asentamiento como una copia de Chichén Itzá y por lo tanto menos poderosa:

El surgimiento de Mayapán como una nueva capital de las tierras bajas del norte de Yucatán trajo consigo cambios y redefiniciones territoriales, religiosos y políticos. A diferencia de Chichén Itzá, su esfera de influencia fue más reducida. En el ámbito religioso continuaron los ritos a Kukulcán, pero éstos no alcanzaron el gran esplendor que habían adquirido un siglo antes. Incluso arquitectónicamente Mayapán resultó ser una pobre reproducción de Chichén Itzá.³⁹



Figura 5
Vista de Mayapán. Tomado de wayak.mx

Considero que esta visión de Mayapán es errónea, al no considerar sus propias características se niega el desarrollo propio de la urbe. Lo más probable es que tanto ésta como Chichén Itzá, participaron de un mismo estilo arquitectónico propio del área maya yucateca durante el Posclásico,⁴⁰ tal como fue

³⁷ Rafael Cobos, “Mayapan y el periodo...”, p. 98.

³⁸ Thompson, *Grandeza y decadencia...*, p. 169.

³⁹ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 28.

⁴⁰ Tanto en Chichén Itzá como en Mayapán se encuentran evidencias del estilo Puuc, como del llamado “Estilo Internacional”. Este último se encuentra en las dos últimas fases constructivas del “Castillo” de

el caso de las ciudades estilo Puuc en su momento, como Uxmal, Labná y Edzná.⁴¹

Al igual que sucedió con Chichén Itzá, se ha considerado que fueron los linajes “mexicanizados” los que fundaron Mayapán y le dieron su forma arquitectónica. Sin embargo, no considero que esto sea correcto, ya que negaría el desarrollo propio de los mayas, subordinándolos a otros grupos extranjeros:

Los arreglos internos de Uxmal y Copan, y por consecuencia de Mayapán, no pueden ser explicados simplemente por influencias o transformaciones de gente no-Maya. Si se le atribuye a los Toltecas el carácter urbano de Mayapán y Tulúm, entonces también podría argumentarse que estos Toltecas ya estaban presentes en el área Maya desde el periodo Clásico y que estaban bastante ocupados enseñándole a los Mayas de Uxmal y Copán el arreglo concéntrico-compacto, o es que ¿acaso los Toltecas utilizaron estos dos asentamientos como “prueba” para que no les salieran mal los arreglos de sitios del Posclásico? Claro que no. Las estructuras internas de Uxmal, Copán y Mayapán fueron el resultado de la organización política, social, religiosa y económica que prevaleció en cada uno de estos sitios.⁴²

Al estilo arquitectónico propio de Chichén Itzá y Mayapán se le ha denominado “Estilo Internacional” o “Maya-Yucateco”.⁴³ Dice Piña Chan que éste no sólo se encuentra en las dos ciudades ya mencionadas, sino también en Tulúm.⁴⁴ Aunado a ello, trabajos recientes en Kulubá han mostrado que dicho sitio, ubicado actualmente a 37 km del pueblo de Tizimín, también presenta el mismo estilo que Chichén Itzá y Mayapán.⁴⁵ Por ello considero que este tipo de

Chichén. Véase Geoffrey E. Braswel, “El estilo internacional de Chichen Itza: Innovación, adopción y adaptación”, en https://www.academia.edu/5092135/_2011e_El_estilo_internacional_de_Chichen_Itza_Innovaci%C3%B3n_adopci%C3%B3n_y_adaptaci%C3%B3n consultado el 7 de agosto de 2017; *Mayas: guía de arquitectura y paisaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Sevilla-Junta de Andalucía/Gobierno de España, 2010, p. 405.

⁴¹ *Mayas: guía...*, p. 355.

⁴² Rafael Cobos, “Mayapan y el periodo...”, p. 102.

⁴³ Piña Chan, *Historia, arqueología...*, p. 96.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 95.

⁴⁵ Alfredo Barrera Rubio, “Kulubá: nuevos datos y síntesis” en Lynneth S. Lowe y Tomás Pérez Suarez (eds.), *Arqueología del norte de la península de Yucatán: avances y exploraciones recientes*, México, Universidad

arquitectura es propia del Posclásico yucateco, ya que es apreciable en diversos asentamientos de la región norte de la península.

Por otra parte, el significado del nombre de Mayapán conlleva una problemática, ya que parece ser que se encuentra en lengua náhuatl y no en maya yucateco. Además, iba acompañado de diferentes apelativos, tal como mencionan los arqueólogos Masson y Peraza Lope:

Esta ciudad era conocida como “Mayapán” en el momento en que Landa escribió su *Relación de las cosas de Yucatán*. El nombre combina las palabras *Maya* y *pan* (probablemente derivada de la palabra en náhuatl *pantli*) que probablemente se traduzca como “el estandarte o la bandera de los mayas”. [...] La ciudad también pudo ser conocida como Zaklaktun o Zaklaktun Mayapán de acuerdo con el *Chilam Balam de Chumayel*, que podría significar “el lugar donde se hace cerámica blanca” [...] Ichpaa Mayapán es otro término que podría referir a la ciudad, traducido por Ralph L. Roys como “recinto amurallado”. Mayapán fue la ciudad amurallada más grande de la región maya durante el Postclásico. Tencah Mayapán es otro término que podría referir a la ciudad o a uno de sus distritos.⁴⁶

Aunque los autores mencionados presentan *-pan* como vocablo nahua, esto es hipotético, ya que quienes habitaron la ciudad y le dieron el nombre fueron los mayas yucatecos, y no grupos foráneos. Además, dicha partícula tiene función de locativo,⁴⁷ y no como derivado de *pantli*, es decir, bandera.

Algo interesante ocurre con esta ciudad. La región nuclear, donde actualmente se localiza la zona arqueológica, se asentó en un terreno no muy

Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2016, (Serie Testimonios y Materiales Arqueológicos para el Estudio de la Cultura Maya, 5), pp. 119-120.

⁴⁶ “This city was referred to as “Mayapán” at the time that Landa wrote his *Relación de las cosas de Yucatán*. The name combines the words *Maya* and *pan* (probably derived from the Nahuatl word *pantli*) which maybe translated as “the standard or banner of the Maya”. [...] The city may also have been known as Zaklaktun or Zaklaktun Mayapán, according to the *Chilam Balam of Chumayel*, which may mean “the place where white pottery is made” [...] Ichpa Mayapán is another term that may refer to the city, translated by Ralph L. Roys as “walled enclosure”. Mayapán was the largest walled city of the Postclassic Maya region. Tencah Mayapán may also refer to the city or one of its districts.” *Ibid.*, p. 14. La traducción es mía.

⁴⁷ *Cfr.* Miguel León-Portilla, “Los nombres de lugar en náhuatl. Su morfología, sintaxis y representación glífica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, No. 15, 1982, p. 37-72; Thelma D. Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, 3° ed., prefacio de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, pp. 139-141.

fértil; de hecho la urbe está cimentada sobre roca y en una región árida.⁴⁸ Lo más probable es que Mayapán sólo se haya mantenido de los tributos que llegaban a la urbe, y que sus pobladores no eran agricultores, pero sí lo eran los pueblos o aldeas a su alrededor.

Por ello, la ubicación del asentamiento responde más a patrones comerciales, por lo cual destaca la relevancia que tuvo Mayapán dentro de las rutas de intercambio.⁴⁹ En este sentido, Thompson argumenta que: “Se ve entonces con claridad meridiana que la gente que hizo de Mayapán su capital no tenía la agricultura como un punto básico en sus planes. Para ellos la riqueza del suelo no era básica, toda vez que no esperaban obtener el pan de cada día con el sudor de su frente, sino con el de la de sus tributarios.”⁵⁰

Con esta cita queda claro que la zona nuclear fue habitada por la élite, y que para obtener su alimento recurría a la recolección de tributo proveniente de la aristocracia y de los campesinos que vivían fuera de la muralla de la ciudad.

Aunque realmente no se tiene certeza hasta dónde se extendió la influencia de Mayapán, ni quiénes fueron los pueblos aliados o sometidos,⁵¹ en años recientes, gracias a trabajos arqueológicos, se ha propuesto que el área de dominio de Mayapán se extendió aproximadamente por 501 kilómetros alrededor de la urbe.⁵² A esto, agregan Masson y Peraza Lope que Mayapán tenía alianzas con pueblos a lo largo del Caribe y hasta la región del lagos del Petén.⁵³

Al dominar el territorio peninsular, dentro de Mayapán se erigieron una serie de estelas, aunque sin inscripciones. Tal es el caso de la estela 1 de Mayapán (Figura 6), donde los jeroglíficos mayas podrían haber sido pintados dentro de los recuadros superiores de la estela.

⁴⁸ Thompson, *Grandeza y decadencia...*, p. 171.

⁴⁹ Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 15.

⁵⁰ Thompson, *Grandeza y decadencia...*, *Loc. cit.*

⁵¹ *Ibid.*, pp. 169-170.

⁵² Masson y Peraza Lope., *Op. cit.*, p. 41.

⁵³ *Loc. Cit.*



Figura 6
Estela 1 de Mayapán
Tomado de

<http://research.famsi.org/uploads/schele/hires/09/IMG0038.jpg>

La escritura era algo que sólo usaban las élites en Mesoamérica, lo que me lleva a hablar de quienes eran los miembros de este grupo que habitaron Mayapán.

Según las fuentes, el principal linaje que gobernó Mayapán fue el de los Cocom, aunque otras familias también se asentaron dentro de las murallas de la urbe, tal es el caso de los Xiu, los Canul, los Chel, los Pech y los Cochuah.⁵⁴ De igual manera, según Masson y Peraza Lope, habitó la ciudad gente proveniente del sur de Campeche, Tabasco, el Petén y la costa del Caribe.⁵⁵

Tal como menciona Quezada, la familia Cocom se disputó el gobierno de Mayapán con el linaje de los Xiu. Estos últimos afirmaron ser de los grupos más antiguos de la región, por lo tanto tenían derecho a encabezar el poder en Mayapán.⁵⁶

Schele y Freidel describen esta situación: “Dentro del gobierno de Mayapán hubo una familia particularmente poderosa, los Cocomes, cuyo patriarca generalmente era considerado como el ‘primero entre iguales’. También hubo una facción rival, los Xiues, cuyo patriarca familiar era un alto sacerdote del culto a Kukulcán y tenía el título Ah Kin Mai, Sacerdote del Cielo.”⁵⁷ Estos autores no mencionan que fueron los Cocom los primeros que se decían descendientes de Kukulcán.⁵⁸

Según autores como Quezada, Robert J. Sharer y Masson y Peraza Lope⁵⁹ esta diversidad de linajes llevó a que se formara, dentro de la ciudad, un gobierno

⁵⁴ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 31.

⁵⁵ Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 50.

⁵⁶ Sharer, *Op. cit.*, p. 401.

⁵⁷ Schele y Freidel, *Op. cit.*, p. 473.

⁵⁸ Véase Capítulo 2, nota 40.

confederado o *multepal*.⁶⁰ Esta forma de gobierno, postulan los autores, no duró realmente mucho tiempo ya que solamente existió durante el auge de Mayapán,⁶¹ es decir, sólo por dos siglos y medio.

Según estos autores, esta modalidad de gobierno permitió que se mantuviera la estabilidad de algunos territorios de la península, tales como los territorios de los Ah Canul, Cupul, Tases, Cochuah y, posiblemente, Maní y Sotuta, junto con algunos otros.⁶²(Mapa 2)

Esta perspectiva historiográfica parte de una idea donde los diferentes linajes yucatecos gobernaron en forma de consejo, es decir, todos ellos tenían injerencia en los asuntos políticos de la ciudad. Sin embargo, dos fuentes principales de la época novohispana —Landa y Herrera y Tordesillas— mencionan que en Mayapán hubo un gobierno centralizado, encabezado por los Cocom, y no una “confederación”.

Fray Diego de Landa anotó: “Que partido Cuculcan, acordaron los señores, [...] que el mando principal lo tuviese la casa de los Cocomes por ser la más antigua y más rica y por ser el que la regía entonces hombre de más valor.”⁶³ A esto añade Herrera y Tordesillas en sus *Décadas*: “Considerando los señores de Yucatán, que no se podían conservar, sino gobernaba uno, determinaron dar el Señorío al Linaje de los Cocomes, que eran tan ricos, que poseían veinte i dos [sic] buenos pueblos...”⁶⁴ Estas citas muestran que fue el linaje Cocom quien encabezó el mando de la ciudad, y no un consejo formado por miembros de diferentes linajes, el cual no se ha registrado hasta ahora en Mesoamérica.

La idea del *multepal* parece ser una solución historiográfica para la presencia de diversos linajes en Mayapán. En este sentido, no hay evidencia arqueológica ni en las fuentes históricas para sustentar la existencia de este tipo

⁵⁹ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 28; Sharer, *Op. cit.*, p. 397; Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 41.

⁶⁰ *Multepal* se forma de las voces *Mul*, del maya yucateco, que significa “hacer algo de comunidad”; y *tepal*, del náhuatl, derivado de *tepeua* o *tepual* que significa “reinar”. Véase Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 28, nota 31.

⁶¹ Schele y Freidel, *Loc. Cit.*

⁶² Masson, y Peraza Lope, *Loc. Cit.*

⁶³ Landa, *Relación de...*, p. 95.

⁶⁴ Herrera y Tordesillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales*, s.p.i, tomo 2, p. 207. Consultado en <https://archive.org/stream/generaldehechosd02herr#page/206/mode/2up>

de gobierno en la península yucateca.⁶⁵ Considero que la organización interna de las ciudades mayas posclásicas siguió un mismo modelo desde la época Clásica, compuesto por la realeza, la aristocracia y los linajes subordinados.⁶⁶ Por lo tanto, considero que el *multepal* no existió en Mayapán como forma de gobierno, ya que las fuentes no lo sustentan, además a lo largo de Mesoamérica se usó el gobierno centralizado.

Por último, he de mencionar que la disputa por el poder dentro de la urbe llevó a conflictos que desencadenaron en la caída de Mayapán. Los protagonistas principales de estos problemas fueron tanto los Cocom, como los Xiu. Se formaron dos bandos principales desde mediados del siglo XV, uno encabezado por los Cocom y sus aliados —los Cupul y los Canul—, y otro liderado por los Xiu, con los Chel como sus aliados. Estas alianzas perduraron desde la mitad del siglo XV hasta el siglo XVI.⁶⁷

Las disputas desembocaron en un ataque contra los entonces gobernantes —los Cocom— por parte de la familia Xiu, cerca del año 1441,⁶⁸ como se verá más adelante.

Cabe mencionar que este suceso en contra de los Cocom, encabezado por los Xiu y apoyado por los Chel, involucró a otras familias de la élite, los linajes subordinados, provenientes de otras regiones de Yucatán, quienes después regresaron a sus lugares de origen.⁶⁹

⁶⁵ Aunque no es el tema de esta investigación, puedo decir que esta interpretación sobre el *multepal* podría tener sus raíces en la misma historiografía del siglo XVI. Ya que, según José María Muriá, Alonso de Zorita y fray Diego Durán utilizaron el término “confederación” para hablar de la *Excan Tlahtoloyan* o Triple Alianza, compuesta por México-Tenochtitlan, Tetzco y Tlacopan. De igual manera, Torquemada usó el mismo concepto para hablar de una “simple relación de alianza o de amistad.” Al encontrar una relación de este tipo conformada por tres grupos, es probable que se haya buscado este mismo modelo en el área maya, dando como resultado el *multepal* de Mayapán como gobierno interno de la urbe. Vease José María Muriá, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973 (SepSetentas, 76) pp. 141-142.

⁶⁶ Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva y Guillermo Bernal Romero, “Los gobiernos heterárquicos de las capitales mayas del Clásico” en Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva (ed.), *El despliegue de poder entre los mayas: nuevos estudios sobre la organización política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2011, p. 155.

⁶⁷ Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 52; Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 32.

⁶⁸ Martin y Grube, *Op. cit.*, p. 228.

⁶⁹ *Loc. Cit.*

La revuelta en Mayapán no fue el único motivo de la caída de la urbe, sólo formó parte del largo proceso de decadencia de la ciudad: “El declive de Mayapán fue prolongado. Un incremento en la violencia durante finales del siglo XIII e inicios del siglo XIV sugiere un ambiente inestable así como una ciudad asediada por la hostilidad. Estas circunstancias proporcionaron un contexto a largo plazo para la revuelta final encabezada por los Xiu, que aniquiló a un gran contingente de la nobleza Cocom.”⁷⁰ Evidencia de ello, dicen Coe y Houston, es que la ciudad de Mayapán fue quemada o atacada en diversas ocasiones antes de su abandono final.⁷¹

Finalmente, esta ciudad quedó abandonada y en ruinas, mientras que sus habitantes decidieron buscar otros asentamientos, tal como mencionan Martin y Grube: “La ciudad fue abandonada y sus ciudades constitutivas reafirmaron su autonomía al establecer, varias de ellas, nuevas capitales.”⁷²

La división en *cuchcabaloob*⁷³

La caída de Mayapán tuvo diversas implicaciones, una de las más importantes fue la ausencia posterior de un centro rector al norte de la península. El declive de esta ciudad provocó un vacío de poder, ya que las elites yucatecas no volvieron a conformar un solo Estado Regional que concentrara el poder.⁷⁴ Los grupos de esta región prefirieron concentrarse en sus propias provincias.

Quezada habla de una diáspora que siguió a la caída de Mayapán, ya que, una vez desintegrado el centro urbano, los señores o cabezas de linaje, se fueron “cada uno a su tierra”.⁷⁵ Es decir, se mudaron a su propio asentamiento, con el

⁷⁰ “Mayapán’s decline was prolonged. An increase in late thirteenth-or early fourteenth-century violence suggest an unstable environment and a city besieged by hostility. These circumstances provide a longer term context with which to view the final Xiu-led revolt that annihilated a large contingent of the Cocom nobility.” Masson y Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 538. La traducción es mía.

⁷¹ Coe y Houston, *Op. cit.*, p. 118.

⁷² “The city was abandoned and its constituent politics, several establishing new capitals, re-asserted their autonomy” Martin y Grube, *Loc Cit.* La traducción es mía.

⁷³ A lo largo de esta sección se explicará el uso del término *cuchcabal*. El subfijo *-oob* denomina el plural en la lengua maya yucateca.

⁷⁴ Quezada, *Yucatán, historia breve.*, p. 23.

⁷⁵ Quezada, *Pueblos y caciques...*, *Loc. Cit.*

objetivo de fortalecerlo frente a otros *cuchcabalob*, y con el fin de establecer cada familia su propio gobierno dentro de un determinado territorio.

De acuerdo con Argelia Segovia Liga, más allá de buscar un nuevo asentamiento, las cabezas de las familias buscaron conservar su título de *Halach Uinic / Jalach Wíinik*,⁷⁶ “hombre verdadero”.

Pero, ¿qué es un *cuchcabal*? Según Quezada, es la asociación entre el lugar donde se estableció la residencia de los linajes, y el territorio gobernado por una familia.⁷⁷ De igual manera, este concepto “se empleaba para designar la localidad donde se ubicaba una institución de carácter político o religioso.”⁷⁸ Cabe mencionar que este asentamiento también reunía otro tipo de funciones, como las actividades mercantiles.⁷⁹

Esta nueva forma de organización se caracteriza por ser la institución más importante entre los mayas yucatecos durante el periodo de contacto y conquista; además tenía una naturaleza tanto política como territorial. Ésta fue encabezada por el *Halach Uinic*, y los subordinados a éste, los grupos que conformaban el *cuchcabal*, recibieron el nombre de *Batabil*.⁸⁰

Por debajo del *cuchcabal*, gobernado por el *Halach Uinic*, estaba el *Batabil*, encabezado por el *Batab*: “[El *batabil*] tuvo un carácter político y administrativo, ya que las funciones políticas, rituales y ceremoniales del *batab* lo convirtieron en la figura que unía y vinculaba a la población sujeta entorno a él, lo que hizo del *batabil* un todo orgánico y cohesionado.”⁸¹

Para sustentarse, estos núcleos poblacionales se mantenían principalmente de la recaudación de tributos.⁸² Por ejemplo, el *cuchcabal* de Maní aprovechaba el culto y la fiesta de Kukulcán, para la recolección de tributo.

⁷⁶ Argelia Segovia Liga, “Los indios del Mariscal. Revisión de un manuscrito yucateco del siglo XVII”, Tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2008, p. 31.

⁷⁷ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 34.

⁷⁸ *Loc. Cit.*

⁷⁹ Segovia Liga, *Op. cit.*, p. 32.

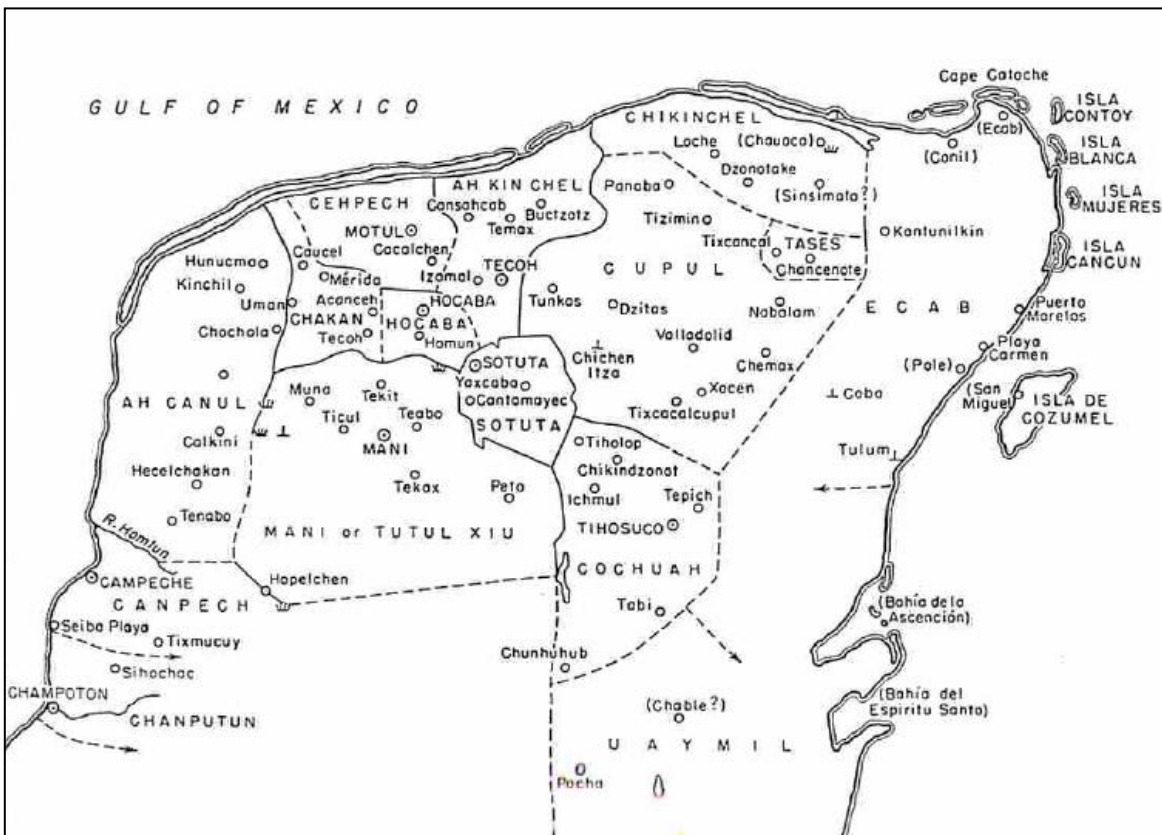
⁸⁰ Quezada, *Yucatán, historia breve.*, p. 16.

⁸¹ Quezada, *Pueblos y caciques...*, p. 16.

⁸² *Ibid.*, p. 34.

Debido a la diáspora tras la caída de Mayapán, la península de Yucatán quedó dividida en 16 provincias, como las llamaron los españoles, o *cuchcabaloob*, como lo denomina Quezada. (Mapa 2). Estos asentamientos se agruparon de acuerdo a zonas geográficas dentro de la península yucateca:

Ellos [los *Halach Unicicooob*] ocuparon un lugar importante en el espacio peninsular. Unos estaban asentados en el rincón noroccidental, en una región dominada *chakán*, o sabana. Otros se encontraban en los alrededores de Tizimín, en un área conocida como *chikinchel* o monte oriental. Un tercer grupo ocupaba la zona que se extendía desde la parte central del actual estado de Campeche hasta el norte de El Petén en Guatemala, región conocida como el Cehache, término maya que expresa la idea de “abundancia de venados”⁸³



Mapa 2
División de la península en *Cuchcabaloob* durante el siglo XVI.
Tomado de Roys, *The political Geography of the Yucatan Maya*, p. 2

⁸³ Quezada, *Yucatán, historia breve.*, p. 24.

Por debajo del *Batabil*, se encontraba el *Cuchteel*, el cual “era una unidad subordinada que se constituía de familias extensas, es decir, parientes consanguíneos que contaban con un jefe.”, las cuales eran encabezadas por el *Ah Cuch Cab*.⁸⁴ El *Batabil* estaba compuesto por un conjunto de dichas unidades.⁸⁵ Éstas se podrían comparar, guardadas las proporciones, con la organización en *calpulli* que se presentó entre los mexicas.

Por lo tanto, la estructura social en estos últimos años, previos a la conquista española, quedó estructurada de la forma piramidal, como ejemplifico en el diagrama 1.

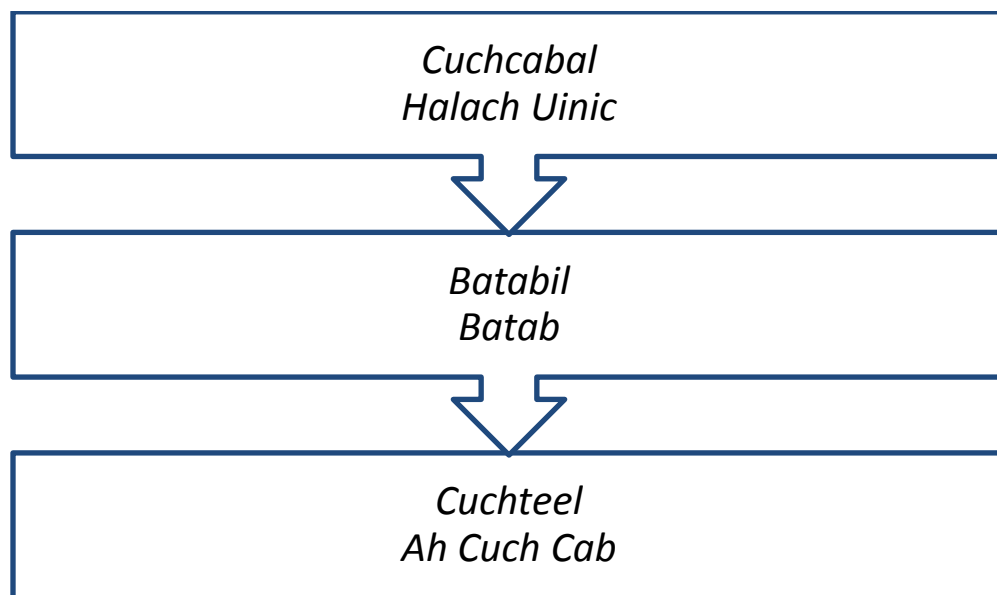


Diagrama 1
Organización social maya yucateca durante la segunda mitad del siglo XV y primera mitad del siglo XVI.
Autoría propia

Este breve panorama sobre la última etapa del Posclásico permite observar como estaba conformada la península en los *cuchcabalob*, dentro de los cuales gobernaba un linaje específico, por ejemplo en Maní vivía la familia Xiu, mientras que en Sotuta, vivían los Cocom.⁸⁶

⁸⁴ Segovia Liga, *Loc. Cit.*

⁸⁵ *Loc. Cit.*

⁸⁶ Para una explicación más profunda sobre los aspectos políticos, económicos y sociales del *cuchcabal*, véase la obra de Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*.

Con base en lo mencionado en el presente capítulo, se puede ver que los pueblos mayas que habitaron la península de Yucatán en el periodo Posclásico, tuvieron un largo y complejo desarrollo político y social. En este marco no sólo se desarrollaron en estos ámbitos, sino también en lo religioso, de lo cual quedó evidencia en las obras escritas durante el siglo XVI, y algunas de épocas posteriores.

Las divisiones sociales que se dieron durante la última etapa de la historia prehispánica mesoamericana en esta región son una continuación de las costumbres mayas del Clásico, las cuales se vieron reflejadas en la religión de estos pueblos. No sólo se habla ahora de un dios propio de la élite, sino que además, con la división en familias, es posible que cada una de ellas tuviera una deidad tutelar que servía para legitimarla frente a las demás que habitaban la zona, lo cual da pistas para pensar en una gran diversidad de dioses patronos en el panteón yucateco de la época.

Capítulo 2: El mito de Kukulcán

“[El mito es] la realidad del hecho traducido en palabras...”
Michel Meslin, Aproximación a una ciencia de las religiones

En este capítulo me dedicaré al análisis del mito de Kukulcán, el cual habla de la época posclásica de los mayas yucatecos, menciona a dos de sus ciudades — Chichén Itzá y Mayapán— y aborda el establecimiento de un nuevo gobierno. Antes de iniciar daré una breve explicación sobre qué es un mito o historia sagrada para los pueblos antiguos.

Los pueblos de las sociedades antiguas contaron relatos sobre el origen del mundo, del hombre mismo, de los dioses y sus aventuras, entre otros temas. Estas historias sagradas brindaron una explicación a una serie de eventos naturales y sociales que el ser humano veía en su día a día. En la actualidad conocemos los relatos del mundo mesoamericano gracias a una diversidad de registros, como las inscripciones jeroglíficas, los códices pre y pos hispánicos, y las fuentes novohispanas.

¿Qué es un mito?

El concepto “mito” se utiliza para el estudio de aquellos relatos. Estas historias brindan una valiosa información sobre diversos temas, ya que el pueblo que las creó las considera parte de su historia, es decir, es una historia sagrada y por lo tanto la secuencia de hechos se entrelaza con la vida humana.¹

La existencia de los mitos se debe a la necesidad humana de cuestionar su origen, así como su presente. Según Michel Meslin: “Los mitos suministraban una explicación de las diferencias existentes entre las ciudades, donde vivía, y sus dioses, a los que veneraba, y la naturaleza hostil, el desierto lleno de monstruos y

¹ Considero que la historia sagrada o mito se entrelaza con la historia “formal” ya que “es en la comunidad de creyentes donde todo lo que han hecho los seres sagrados cobra sentido en la experiencia histórica, en el acontecer diario.” Vease Noemí Cruz Cortés, “Historias sagradas de los mayas contemporáneos: los mitos de creación” Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013, p. 4.

de divinidades malévolas.”² De allí la gran variedad de relatos que existen como son los cosmogónicos, los teogónicos, así como aquellos que hablan sobre la creación del hombre por medio de la divinidad.

Existen diferentes perspectivas sobre el estudio de los mitos o historias sagradas, algunos investigadores creen que estos sólo narran eventos fantásticos y que no ocurrieron en la realidad. Para este trabajo yo tomo la postura contraria, ya que considero que los éstos brindan información significativa, llena de historia³ y simbolismo, que ayuda a una mejor comprensión de un determinado pueblo. De acuerdo con Mircea Eliade: “el mito se considera una historia sagrada y, por tanto, una ‘historia verdadera’, puesto que refiere siempre a *realidades*.”⁴ Cabe destacar que estas realidades, como apunta Eliade, están repletas de un complejo simbólico.

Los hechos que cuentan las historias sagradas no tuvieron lugar en el época humana, es decir, se ubicaron en un momento diferente, en el tiempo de los comienzos, en un lapso del tiempo sagrado.⁵ Por tanto las fuerzas que actúan en aquellos acontecimientos son sagradas, lo que da validez pues: “...los mitos son *verdaderos*, porque son sagrados, porque hablan de Seres y de acontecimientos sacros.”⁶ Estos eventos pueden ser, por ejemplo, fundaciones y creaciones.

La función de estas historias es explicar las realidades y dar cuenta del por qué el mundo natural y social es de determinada forma. En otras palabras, los mitos explican la realidad de su momento. Según Alfredo López Austin, esta función mitológica se debe a que: “... [el mito] es una síntesis de explicaciones que el hombre se da en su acción cotidiana sobre la sociedad y la naturaleza.”⁷

² Michel Meslin, *Aproximación a una ciencia de las religiones*, trad. de G. Torrente Ballester, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978 (Academia Christiana, 5) pp. 235-236.

³ Uso el término “historia” como referencia a las historias sagradas que contaban los pueblos mayas, por ejemplo el *Popol Vuh*. Si bien ellos no tenían una palabra para el concepto de “historia”, sino para “memoria”, como <k’ahlay> en maya yucateco. Esta última incluye oralidad, mito, rito y arte, entre otras, como formas de acercarse a su pasado. Erik Velásquez García, comunicación personal, 2018.

⁴ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, 6° ed., trad. de Luis Gil, Barcelona, Editorial Kairós, 2013, p 14.

⁵ Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, versión española de Carmen Castro, Madrid, Taurus, 1987 (Ensayo) p. 63; Eliade, *Mito y...*, p. 13

⁶ Eliade, *Imágenes y...*, p. 65.

⁷ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, 4° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2003, p. 362.

Para manifestar esto, los hombres se valieron de un lenguaje especial, producto de una expresión primaria y de una realidad percibida, según Meslin.⁸

Las sociedades mesoamericanas no fueron ajenas a esto, por medio de sus mitos o historias sagradas hablaron de una serie de temas, como son la fundación de ciudades —México-Tenochtitlan—, y también sobre las acciones de los dioses en el mundo, por ejemplo Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en Tula, y Hunahpú /Junajpu/ e Ixbalanqué /Xb'alanque/ en el Xib'alb'a. Estos ejemplos demuestran una de las características de las historias sagradas: “El mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución.”⁹ Es decir, los hechos que cuentan los mitos se materializan en la realidad.

En este escenario el tiempo histórico “formal” se funde con el tiempo mítico. Para los pueblos antiguos, entre ellos los mesoamericanos, estos acontecimientos realmente formaron parte de su historia, tanto así que sus antepasados convivieron con los dioses cuando estos habitaron en el plano terrestre. De ahí que no debe sorprender que las divinidades visitaran o gobernaran algunas ciudades.

De esta manera, el mito en las sociedades mesoamericanas, en tanto que historia sagrada de un pueblo, es un reflejo del pensamiento histórico y religioso. En él se funden la realidad sagrada y la profana en un solo tiempo, en el cual ancestros y dioses conviven, y tiene origen el mundo que conocen las personas que relataran estas historias.

El mito de Kukulcán

Es probable que haya existido una diversidad de mitos acerca de los dioses mayas yucatecos del posclásico, sin embargo, se desconocen la mayoría de ellos. Este no es el caso de Kukulcán, ya que gracias a la labor de fray Diego de Landa, durante la segunda mitad del siglo XVI, quedó registro de la historia sagrada de dicha deidad maya.

⁸ Meslin, *Op. cit.*, p. 225

⁹ Eliade, *Mito y...*, p. 14.

En este capítulo, para realizar el estudio del mismo, procederé a dividirlo en secuencias narrativas con base en los diferentes momentos que éste relata, según mi interpretación. Debo mencionar que el registro mismo de este mito presenta divisiones como resultado de aclaraciones del mismo Landa, las cuales señalaré en su momento. El mito va de la siguiente manera:

Que es opinión entre los indios que con los yzaes [Itzaes] que poblaron Chicheniza, reinó un gran señor llamado Cuculcan [Kukulcán], y que muestra ser esto verdad el edificio principal que se llama Cuculcan; y dicen que entró por la parte poniente y que difieren en si entró antes o después de los yzaes o con ellos, y dicen que fue bien dispuesto y que no tenía mujer ni hijos; y que después de su vuelta fue tenido en México por uno de sus dioses y llamado Cezalcuati [Quetzalcóatl] y que en Yucatán también lo tuvieron por dios por ser gran republicano, y que esto se vio en el asiento que puso en Yucatán después de la muerte de los señores para mitigar la disensión que sus muertes causaron en la tierra.

Que este Cuculcan tornó a poblar otra ciudad tratando con los señores naturales de la tierra que él y ellos viniesen [a la ciudad] y que allí viniesen todas las cosas y negocios; y que para esto eligieron un asiento muy bueno a ocho leguas más adentro en la tierra que donde ahora está Mérida, y quince o dieciséis de la mar; y que allí cercaron de una muy ancha pared de piedra seca como medio cuarto de legua dejando sólo dos puertas angostas y la pared no muy alta, y en el medio de esta cerca hicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chicheniza, llamaron Cuculcan; y que hicieron otro redondo y con cuatro puertas, diferente a cuantos hay en aquella tierra, y otros muchos a la redonda, juntos unos de otros; y que dentro de este cercado hicieron casas para los señores solos, entre los cuales repartieron la tierra dando pueblos a cada uno conforme a la antigüedad de su linaje y ser de su persona. Y que Cuculcan puso nombre a la ciudad, no el suyo, como hicieron los ahizaes [Itzaes] en Chicheniza, que quiere decir pozo de los aizaes, mas llamóla Mayapan [Mayapán] que quiere decir el pendón de la maya, porque a la lengua de la tierra llaman maya; y los indios llaman ychpa [a la ciudad], que quiere decir dentro de las cercas.

Que este Cuculcan vivió con los señores algunos años en aquella ciudad, y que dejándolos en mucha paz y amistad se tornó por el mismo camino a México, y

que de pasada se detuvo en Champotón, y que para memoria suya y de su partida, hizo dentro de la mar un buen edificio al modo del de Chicheniza, a un gran tiro de piedra de la ribera, y que así dejó Cuculcan perpetua memoria en Yucatán.¹⁰

Como se puede observar, las intervenciones de Landa son evidentes. Por ejemplo, cuando presenta la descripción de la ciudad de Mayapán y las funciones de algunos de sus edificios, además al mencionar la partida de Kukulcán a México. Si bien los indígenas mayas tenían conocimiento acerca de los pueblos más allá de su territorio, es poco probable que, a mediados del siglo XVI y en especial después de la conquista, recordaran que los nahuas del centro de México tenían una deidad llamada Quetzalcóatl.

Esta historia sagrada justificó, por medio de las acciones de Kukulcán, el establecimiento de una ciudad y de un nuevo gobierno en Yucatán. Por lo anterior, puedo decir que el mito refuerza su función de explicar una realidad.

Llegada de Kukulcán a Yucatán

A partir de este punto presentaré el mito por secciones para proceder al análisis de las mismas. La primera parte del relato se compone por una breve explicación sobre el origen de Kukulcán, desde el lugar dónde partió, el poniente de la península, hasta llegar a tierra yucateca:

Que es opinión entre los indios que con los yzaes [Itzaes] que poblaron Chicheniza, reinó un gran señor llamado Cuculcan [Kukulcán], y que muestra ser esto verdad el edificio principal que se llama Cuculcan; y dicen que entró por la parte poniente y que difieren en si entró antes o después de los yzaes o con ellos, y dicen que fue bien dispuesto y que no tenía mujer ni hijos; y que después de su vuelta fue tenido en México por uno de sus dioses y llamado Cezalcuati [Quetzalcóatl] [...]¹¹

En primera instancia se aprecia que el mito proviene de la tradición oral indígena, el mismo Landa menciona "...que es opinión entre los indios...", es decir, que Landa conformó esta historia a partir de varias versiones que obtuvo de

¹⁰ Landa, *Op. cit.*, pp. 94-95.

¹¹ Landa, *Op. cit.*, p. 94

la voz de los indígenas. Cabe destacar que el principal informante del fraile franciscano fue Gaspar Antonio Chi o Xiu,¹² miembro de la primera familia que se alió a los españoles durante la conquista de la península.¹³ Los principales informantes de los frailes franciscanos en Yucatán provenían de diferentes linajes, como el de los Xiu, los Cocom, o los Pech, y estos presentaron su propia versión de la historia —o historia sagrada— a los españoles.

Por otra parte, Landa menciona que no existe la certeza de que Kukulcán llegara antes o después de los itzáes. No obstante este mito no fue relatado por un itzá, sino por un miembro de otra familia, probablemente Gaspar Antonio Chi.

La presencia de los itzá ha sido una constante en la historia posclásica maya. Algunos textos como son el *Chilam Balam de Chumayel* y el *Chilam Balam de Tizimín*, hablan de la llegada de este grupo a tierra yucateca. Sharer menciona que los itzaes pudieron haber sido parte de los grupos llamados *putunes*,¹⁴ o en específico, grupos chontales que habitaron la provincia de Acalán, cerca de la cuenca del río Candelaria, entre Tabasco y Campeche.¹⁵ De acuerdo con el mito, fue este grupo el que habitó la ciudad de *Uuk Abnal*, lo que provocó que ésta cambiara de nombre a Chichén Itzá.¹⁶

¹² A pesar de la divergencia del apellido, a partir de este momento sólo usaré el nombre de Gaspar Antonio Chi para mencionarlo.

¹³ Laura Caso Barrera, *Caminos de la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e Itzaes, siglos XVII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002 (Sección de obras de Historia) p. 17.

¹⁴ Sharer, *Op. cit.*, p. 338. Los grupos denominados *putunes* son grupos que, según J. Eric S. Thompson, tuvieron una posible ascendencia nahua y que habitaron la región de Tabasco y Laguna de Términos desde el Clásico Tardío.

¹⁵ France V. Scholes y Ralph L. Roys, *Los Chontales de Acalan-Tixchel*, edición castellana de Mario Humberto Ruz, trad. de Mario Humberto Ruz y Rosario Vega, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 1996, p. 17.

¹⁶ No es el tema propio de esta investigación, pero hay que recordar que las fuentes coloniales mayas mencionan el establecimiento de los itzaes en Chichén Itzá por medio de la conquista de esta ciudad, esto hay que confrontarlo con la información epigráfica de la ciudad, donde aparece como gobernante *K'ak' Upakal*, y junto a él un señor Cocom. Con esto se abren las interrogantes: ¿Qué papel jugó la familia Cocom dentro del gobierno de Chichén Itzá previo a la llegada de los itzaes?, ¿Qué objetivo persiguieron los mayas al hablar sobre la llamada “conquista de Chichén Itzá”, por parte de los itzaes, sin mencionar al linaje gobernante derrotado?, ¿Realmente los Itzaes conquistaron y gobernaron Chichén Itzá? Estas preguntas podrían responderse con una investigación más a fondo. Véase *Chilam Balam de Chumayel*, 2° ed., trad. de Antonio Mediz Bolio, Prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza, México, Conaculta, (Cien de México), p. 112.

El mito menciona la procedencia de Kukulcán: “y dicen que entró por la parte poniente...” Existen diferentes interpretaciones sobre esto. Algunos autores, como Henry B. Nicholson,¹⁷ consideran que el dios maya llegó proveniente de algún asentamiento ubicado geográficamente al poniente de la península yucateca. Es decir, provenía del centro de México.

Otros investigadores como Thompson y Robert Carmack¹⁸ apuntan que la mención del “poniente” implica un movimiento migratorio, probablemente proveniente de la región tabasqueña o una zona próxima a Laguna de Términos, cerca de Xicalango, (Mapa 1) ya que los grupos *putunes* se asentaron allí, y podrían haber migrado hacia el norte de Yucatán, llevando sus creencias a tierras yucatecas.

Ante esto, retomo la postura de Tsubasa Okoshi Harada, ya que concuerdo en que la referencia al poniente tiene una implicación simbólica, es el rumbo cardinal que indica la entrada al inframundo,¹⁹ del cual entran y salen los seres sagrados, por ejemplo Hunahpú e Ixbalanqué en el *Popol Vuh*.

Considero que el mito habla sobre el origen sagrado de Kukulcán, más que de una migración tal cual, ya que el simbolismo del poniente tiene mayores implicaciones políticas y religiosas de las cuales se sirvieron los mayas para legitimarse y explicar su presencia en la región.

Kukulcán, gobernante en Yucatán

Según el mito, Kukulcán primero solucionó el panorama político que existía en Yucatán. Landa menciona que, antes de la llegada de Kukulcán, los señores de la región peninsular, gobernantes de diversas ciudades, murieron y dejaron una gran disensión, la cual terminó con la presencia del dios maya:

¹⁷ Henry B. Nicholson, *Topiltzin Quetzalcoatl. The once and future lord of the toltecs*, Colorado, University Press of Colorado, 2001, P. 262.

¹⁸ Citado en Tsubasa Okoshi Harada, “Los Canul: análisis etnohistórico del Códice Calkiní”., Tesis de doctorado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1992, p. 161.

¹⁹ Tsubasa Okoshi Harada, “Los Canul y los Canché: una interpretación del *Códice de Calkiní*.” En Tsubasa Okoshi Harada, Lorraine A. Williams-Beck y Ana Luisa Izquierdo, *Nuevas perspectivas sobre la geografía política de los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Campeche/FAMSI, 2006, p. 33.

...y que en Yucatán también lo tuvieron [a Kukulcán] por dios por ser gran republicano, y que esto se vio en el asiento que puso en Yucatán después de la muerte de los señores para mitigar la disensión que sus muertes causaron en la Tierra.²⁰

De aquí surgen las preguntas ¿por qué mueren los gobernantes yucatecos?, ¿Cómo se explica esto con la presencia de Kukulcán? El mito no dice de forma explícita si fue el dios quien ocasionó las muertes, o si fue alguien o algo más. Lo que es claro es que tras la muerte de estos personajes Kukulcán empezó a gobernar para llenar el vacío de poder y controlar el desorden político.

Sin embargo, el relato no especifica cuáles ciudades fueron las que pasaron a ser sus tributarias. Cabe mencionar que estas acciones se inscriben en el tiempo sagrado, el tiempo del mito, y no necesariamente corresponden a hechos que se pueden rastrear históricamente. A partir de este momento propongo que inicia la etapa de Kukulcán como gobernante.

Las referencias a Kukulcán en esta faceta son breves, la primera de ellas se encuentra al inicio del relato recopilado por Landa: "...Que es opinión entre los indios que con los yzaes [Itzaes] que poblaron Chicheniza, reinó un gran señor llamado Cuculcan [Kukulcán]...",²¹ la segunda dice que fue "bien dispuesto y no tenía mujer ni hijos",²² finalmente la tercera especifica que los mayas: "lo tuvieron por dios por ser gran republicano".²³

A partir de estas referencias, Kukulcán se define como "buen republicano", es decir, buen gobernante, aquel que se preocupa por su pueblo, por lo cual este aspecto del dios pudo haber funcionado como un modelo para futuros líderes mayas.

Ahora, ¿qué significa "gran republicano"? Este término, durante la época novohispana, hace referencia a aquella persona que se preocupaba por el

²⁰ Landa, *Loc. cit*

²¹ *Loc. Cit.*

²² *Loc. Cit.*

²³ *Loc. Cit.*

bienestar del gobierno,²⁴ y se utilizó para describir tanto a dioses, como a pueblos, por ejemplo a los tlaxcaltecas,²⁵ y se contrapone al “tirano”.

A partir de esto destaco el modelo del republicano contra el tirano que se empleó en este relato. El tirano, representado por los antiguos gobernantes de Chichén Itzá, es aquel líder ilegítimo, malo y cruel, quien no corresponde a la sucesión dinástica,²⁶ frente a Kukulcán, quien resalta como el modelo del buen gobernante, quien llevó unidad y un poder hegemónico a Yucatán.

Cabe destacar que Kukulcán “...no tenía mujer ni hijos...”, ello responde a una imagen novohispana de la deidad, ya que este modelo donde los dioses son célibes solo está presente en las fuentes de tradición española, y no en las indígenas,²⁷ por lo que puedo decir que ésta es una interpretación proveniente de Landa; las crónicas de la época novohispana hablan de los dioses nativos de una forma más humana, bajo los cánones del cristianismo, tal como pasa con fray Bernardino de Sahagún al hablar de Quetzalcóatl, o en el Perú cuando se habla de Viracocha.²⁸

De acuerdo a López Austin, los frailes franciscanos siguieron una doctrina evemerista²⁹ con el objetivo de mostrarle a los indígenas que sus dioses no eran más que humanos. Esto es claro cuando Sahagún habla de Huitzilopochtli, Quetzalcóatl y Yacatecuhtli.³⁰ De igual manera, sugiero que Landa siguió esta corriente al hablar de Kukulcán, dotándolo de características humanas y cristianas.

La fundación de Mayapán

Una vez que Kukulcán ostenta el poder en Yucatán, su siguiente acción es fundar una ciudad a la cual se va a mudar, donde va a ejercer sus funciones como

²⁴ *Diccionario de autoridades*, “republicano”, consultado el 18 de julio de 2017, en <http://web.frl.es/DA.html>

²⁵ Muriá, *Op. cit.*, pp. 143-144.

²⁶ *Ibid.*, p. 150.

²⁷ Florescano, *Op. cit.*, p. 188.

²⁸ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 165

²⁹ Esta doctrina fue fundada por Evémero de Mesina quien fue un griego filósofo e historiador el cual vivió entre los siglos IV y III a.C. Él postula, en su obra *Escrito Sagrado*, que los dioses paganos no habían sido más que hombres que, al morir, con el tiempo se hicieron merecedores de culto. En Alfredo López Austin, “Los mitos en la obra de Sahagún”, en Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2002 (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 25) p. 87.

³⁰ *Ibid.*, pp. 87-88.

gobernante. A este asentamiento le va a dar el nombre de Mayapán. Al respecto, dice Landa:

Que este Cuculcan tornó a poblar otra ciudad tratando con los señores naturales de la tierra que él y ellos viniesen [a la ciudad] y que allí viniesen todas las cosas y negocios; y que para esto eligieron un asiento muy bueno a ocho leguas más adentro en la tierra que donde ahora está Mérida, y quince o dieciséis de la mar; y que allí cercaron de una muy ancha pared de piedra seca como medio cuarto de legua dejando sólo dos puertas angostas y la pared no muy alta, y en el medio de esta cerca hicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chicheniza, llamaron Cuculcan; y que hicieron otro redondo y con cuatro puertas, diferente a cuantos hay en aquella tierra, y otros muchos a la redonda, juntos unos de otros; y que dentro de este cercado hicieron casas para los señores solos, entre los cuales repartieron la tierra dando pueblos a cada uno conforme a la antigüedad de su linaje y ser de su persona. Y que Cuculcan puso nombre a la ciudad, no el suyo, como hicieron los ahizaes [Itzaes] en Chicheniza, que quiere decir pozo de los aizaes, mas llamóla Mayapan [Mayapán] que quiere decir el pendón de la maya, porque a la lengua de la tierra llaman maya; y los indios llaman ychpa [a la ciudad], que quiere decir dentro de las cercas.³¹

Al inicio de esta sección se hace mención sobre el cambio de asentamiento dónde gobernó Kukulcán: "...Que este Cuculcan tornó a poblar otra ciudad..." ya que por algún motivo la deidad vio la necesidad de mover la capital de su gobierno.

Esta mudanza no la realizó solo, lo siguieron los primeros linajes que habitaron con él en Chichén Itzá: "...tratando con los señores naturales de la tierra que él y ellos viniesen [a la ciudad] y que allí viniesen todas las cosas y negocios." Esto significa que en este nuevo asentamiento vivirían las pocas familias que llamó Kukulcán para ir con él. La elección del nuevo asentamiento por parte de la deidad crea un vínculo con ella, ya que él fue el creador del orden en aquel lugar.

Las acciones de Kukulcán tienen lugar en el tiempo del mito, por lo que es probable que quienes lo acompañaron fuesen antepasados míticos de los yucatecos, como menciona López Austin: "Por último hay que tomar en cuenta

³¹ Landa, *Op. cit.*, pp. 94-95.

que en este tiempo, en el tiempo del mito, todavía no existían los hombres. Se está hablando, entonces, de los antepasados, de quienes dieron origen a los seres que ahora son: los hombres, los animales, las plantas, las piedras, el agua, el Sol, la Luna, la Tierra.”³² Por ello, cuando se habla de los señores, considero que se hace mención de aquellos antepasados de los habitantes de Yucatán.

¿Quiénes y cómo eran estos personajes que estuvieron presentes al mismo tiempo que Kukulcán? Son seres similares a los hombres: “Seres que, antes del proceso incoactivo de la morada y el tiempo del hombre, tenían otras características, y éstas eran próximas a las humanas: eran como gente, hablaban como gente, tenía pensamientos y pasiones, porque eran personas.”³³ En palabras de López Austin esta es la descripción de los individuos, o antepasados, que estuvieron presentes junto con las divinidades durante sus aventuras en el plano terrestre.

En este punto Landa interrumpe la narración del mito para hacer una descripción de Mayapán. Aunque el fraile nunca llegó a conocer la ciudad, recurrió a la información que le brindaron los indígenas. Además, el franciscano describió un asentamiento que para aquel momento se encontraba abandonado, y menciona una serie de elementos que dan muestra de la separación social, es decir, habla de los edificios de culto y para vivienda de la élite:

...eligieron un asiento muy bueno a ocho leguas más adentro en la tierra que donde ahora está Mérida, y quince o dieciséis de la mar; y que allí cercaron de una muy ancha pared de piedra seca como medio cuarto de legua dejando sólo dos puertas angostas y la pared no muy alta, y en el medio de esta cerca hicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chicheniza, llamaron Cuculcan; y que hicieron otro redondo y con cuatro puertas, diferente a cuantos hay en aquella tierra, y otros muchos a la redonda, juntos unos de otros; y que dentro de este cercado hicieron casas para los señores solos, entre los cuales repartieron la tierra

³² López Austin, *Los mitos del...*, p. 54.

³³ *Loc. cit.*

dando pueblos a cada uno conforme a la antigüedad de su linaje y ser de su persona.³⁴

En la parte final del relato, Landa habla del significado del nombre de la ciudad, tanto el que le fue otorgado por el dios —Mayapán— como otro, por el cual la llamaron los campesinos mayas —Ychpa—: “Y que Cuculcan puso nombre a la ciudad, no el suyo, como hicieron los ahizaes [Itzaes] en Chicheniza, que quiere decir pozo de los aizaes, mas llamóla Mayapan [Mayapán] que quiere decir el pendón de la maya, porque a la lengua de la tierra llaman maya; y los indios llaman ychpa [a la ciudad], que quiere decir dentro de las cercas.”³⁵

Fray Diego de Landa sugiere que Mayapán es “el pendón de la maya”; según el *Diccionario de Autoridades* pendón es “La bandera o estandarte pequeño de que se usa en la guerra, como insignia, particularmente en los Esquadrones y Regimientos de Caballería, que ya generalmente se llama Estandarte.”³⁶ Con base en esta definición, considero que el uso de la palabra pendón sugiere que hubo un grupo que se identificó bajo un símbolo representativo.

Por otro lado, he de destacar que todo esto funciona como un claro ejemplo de la intervención de lo sagrado en el mundo profano, dónde el héroe convivió con unos seres de una era anterior y les dejó una ciudad y un templo para su culto, así como una situación política estable, es decir, un orden social. Con ello la ciudad adquiere un grado de sacralidad, ya que estuvo en contacto con la divinidad.

Para llevar a cabo la fundación de la ciudad de Mayapán, Kukulcán buscó un lugar ideal: “...un muy buen asiento...”³⁷ Sin embargo, tal como menciona Thompson, el asiento del lugar es árido y se sitúa sobre roca en la realidad geográfica. De forma simbólica, Mayapán es el “centro del mundo” debido al vínculo que tuvo con Kukulcán, como afirma Campbell:

El lugar en que ha nacido el héroe, donde ha realizado sus hazañas o donde ha regresado al vacío, es señalado y santificado. Allí se erige un templo, con el cual se significa e inspira el milagro de la centralidad perfecta; porque este es el lugar

³⁴ Landa, *Op. cit.*, p. 94

³⁵ *Ibid.*, p. 94-95.

³⁶ *Diccionario de autoridades, s.m.*, “pendón”, consultado el 20 de abril de 2017, <http://web.frl.es/DA.html>

³⁷ Landa, *Op. cit.*

donde se inicia la abundancia. Porque alguien en este lugar descubrió la eternidad.³⁸

El centro es sagrado por excelencia, es allí donde lo sagrado se manifiesta.³⁹ Mayapán es el lugar dónde realizó Kukulcán sus hazañas y es por tanto el “centro del mundo”.⁴⁰ Ello obedece a un esquema mitológico, ya que en varias tradiciones la creación del mundo parte de un centro. De allí que las ciudades deban establecerse, de igual manera, alrededor de uno.⁴¹ Por lo tanto la urbe maya fundada por Kukulcán era la ciudad sagrada más importante del Yucatán, era el “centro del mundo” de los mayas.

Dentro de la ciudad se encuentran los edificios dedicados al culto de Kukulcán. Por ello la ciudad tomó un carácter sacro; allí se efectuaron los rituales dedicados a la deidad principal, en los cuales solamente participaba la elite gobernante. Por lo tanto, para participar de la fiesta de Kukulcán, los miembros de la alta jerarquía probablemente realizaban un ritual de paso antes de entrar al espacio sagrado que se encontraba dentro de Mayapán.

La partida de Kukulcán

La parte del mito con la cual termina la narración, habla de la partida de Kukulcán de tierras yucatecas. Una vez que el dios dejó el territorio en “paz y amistad”, regresa al lugar de dónde provino. Esta sección va de la siguiente manera:

Que este Cuculcan vivió con los señores algunos años en aquella ciudad, y que dejándolos en mucha paz y amistad se tornó por el mismo camino a México, y que de pasada se detuvo en Champotón, y que para memoria suya y de su partida, hizo dentro de la mar un buen edificio al modo del de Chicheniza, a un gran tiro de piedra de la ribera, y que así dejó Cuculcan perpetua memoria en Yucatán.⁴²

³⁸ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, 2° ed., trad. de Luisa Josefina Hernández, México, Fondo de Cultura Económica, 2015 (Sección de Obras de Antropología) p. 59.

³⁹ Eliade, *Imágenes y...*, p. 42.

⁴⁰ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, trad. de Luis Gil Fernández, Barcelona, Paidós, 2015 (Paidós Orientalia) p. 34.

⁴¹ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, trad. de Tomás Segovia, México, ERA, 2010, p. 334.

⁴² Landa, *Op. cit.*, p. 95.

Una vez más aparece una aclaración de Landa, quien asegura que Kukulcán regresó a México. Esta idea, de regresar concretamente al centro de México, proviene de los frailes, ya que son ellos quienes por primera vez elaboraron la analogía entre el Altiplano Central y Yucatán. Esto queda más claro cuando se revisa la obra de Torquemada: “Los de Yucatán veneraron y reverenciaron a este dios Quetzalcohuatl [*sic*] y le llamaron Kukulcan; y decían haber llegado allí de las partes del poniente (que es de estas partes [centro de México], porque respecto de ellas, está Yucatán al oriente).”⁴³ Con este ejemplo queda claro que fueron los franciscanos quienes interpretaron que éste dios llegó del centro de México, ligando así las creencias de grupos indígenas separados geográficamente por una gran distancia.

Finalmente, antes de volver al lugar de dónde vino, Kukulcán se detiene en Champotón para levantar un templo más, esta vez dentro del mar, lo que reafirma el simbolismo del poniente, ya que la región de la muerte es un lugar frío, húmedo y acuático.⁴⁴ Según Eliade, “las aguas simbolizan la sustancia primordial de la que nacen todas las formas y a la que vuelven, por regresión o por cataclismo.” A lo cual añade que “fueron al comienzo, [y] retornan al final de todo ciclo cósmico...”⁴⁵ Así, las aguas marinas aparecen al inicio del mito de forma implícita, cuando llega Kukulcán del poniente-inframundo, y de forma explícita al final del mito, cuando el dios regresa al lugar de dónde llegó. Por lo tanto la presencia del agua al final del mito de Kukulcán significa que la obra creadora o fundadora de este dios ha culminado, es así como el dios vuelve a cruzar el umbral y regresa a su lugar de origen, cerrando así el su propio ciclo mitológico.

El mito de Kukulcán queda organizado de la siguiente manera, tal como se aprecia en el diagrama 2:

⁴³ Torquemada, *Loc. cit.*

⁴⁴ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 52.

⁴⁵ Eliade, *Tratado...*, p. 178.

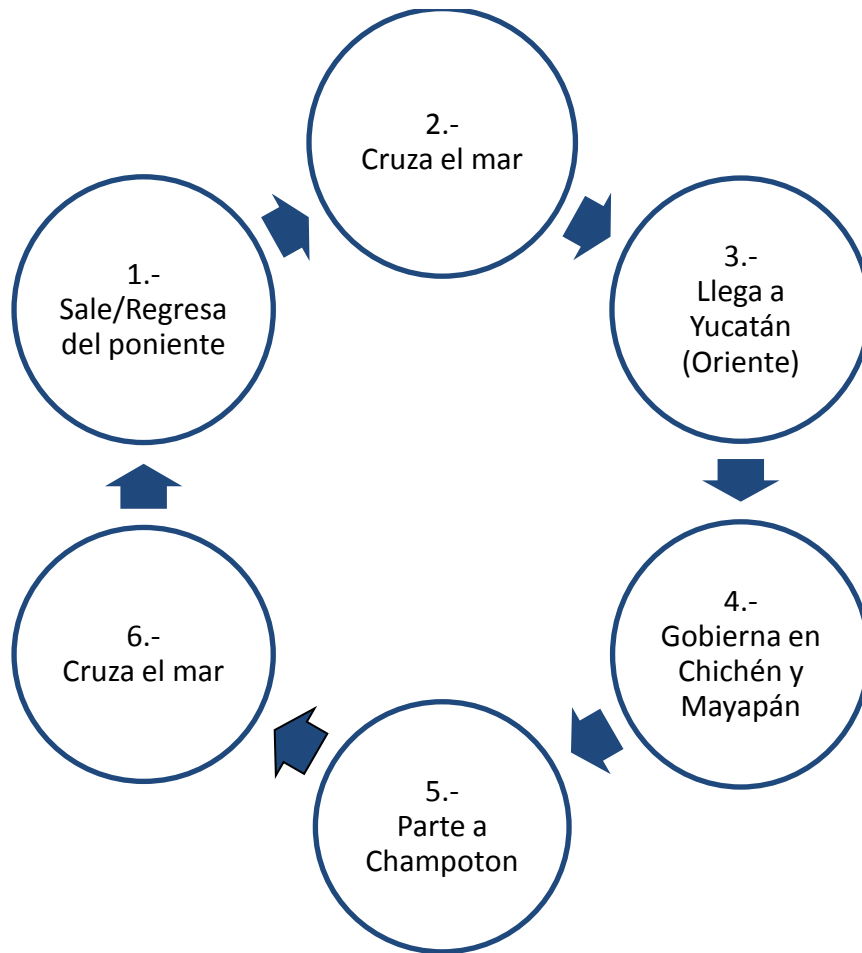


Diagrama 2
Esquema del mito de Kukulcán
Autoría propia

Kukulcán y el ciclo del héroe

Al analizar el mito se observa que la figura de Kukulcán refleja características de un héroe cultural, en especial porque fundó una ciudad, dejando como legado el ejercicio del gobierno a los hombres. Así, se puede aplicar el esquema del “Ciclo del Héroe”, propuesto por Joseph Campbell, a este mito.

Según Campbell, el héroe es un personaje, hombre o mujer, que trasciende de su cotidianidad, es decir, aquel que fue capaz de combatir y librarse de los límites históricos y personales.⁴⁶ Aquel que lo lograba tenía una misión especial. El héroe debía cumplir con una serie de pasos para lograr su cometido, es decir,

⁴⁶ Campbell, *Op. cit.*, p. 35.

completar un esquema cíclico que denominó el “Ciclo del Héroe” (Figura 7). Este ciclo contiene diversas etapas. La primera se denomina “llamado a la aventura”, dónde el héroe es elegido para cumplir determinado objetivo.⁴⁷ Después, el héroe continua su camino y viene el “cruce del primer umbral”, detrás del cual se encuentra lo oscuro, lo desconocido, así como el peligro.⁴⁸ Posteriormente hay una serie de pruebas sobre las cuales el héroe debe triunfar, y puede o no recibir ayuda de un auxiliar.⁴⁹ A continuación se da un cambio de estado, llamado *Nadir*, por ejemplo una apoteosis.⁵⁰ A partir de este momento inicia la segunda parte del ciclo, el héroe emprende el regreso tras triunfar en su misión.

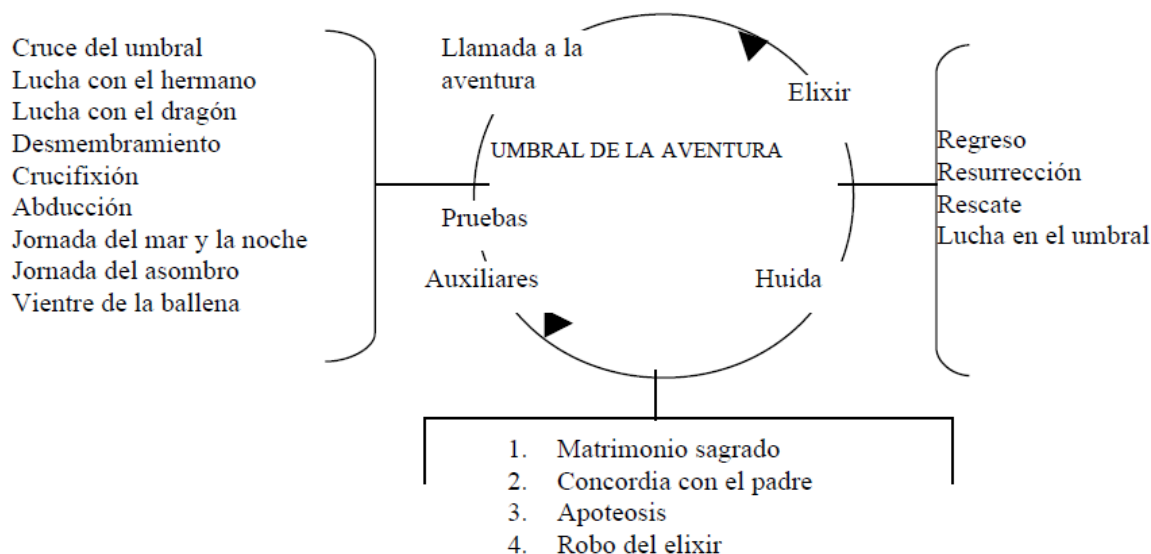


Figura 7
El “Ciclo del héroe” de Campbell
Tomado de Campbell, p. 275.

Campbell denomina “la huida” al momento en que el héroe emprende el retorno, por ejemplo cuando éste obtuvo el objeto que buscaba, como la bendición de alguna divinidad, y se le encarga regresar al mundo para restaurar el

⁴⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 172.

orden de su sociedad.⁵¹ Para regresar y llegar a su mundo, el personaje debe cruzar una vez más el umbral, ya que se encontraba en un plano diferente al humano, para regresar a su propio mundo y tal vez cumplir con una nueva misión.⁵² El héroe regresa al punto dónde inició su aventura con un objeto o don precioso que brinda a su cotidianidad.⁵³

Ahora, con base en el esquema de Campbell analizaré el mito de Kukulcán, no obstante, al ser un esquema general, no todos los elementos se cumplen en el mito del dios maya, pero sí la estructura básica.

La primera parte del mito, cuando Kukulcán llegó del poniente, corresponde a lo que Campbell denomina “el llamado a la aventura”, aunque en este caso no se menciona cual es el motivo que llevó a la deidad a abandonar su tierra de origen. Esto implica que él cruzó el primer umbral, el cual está relacionado con el inframundo y lo acuático, dada la implicación simbólica del poniente con el inframundo, como mencioné anteriormente. Con ello da inicio su ciclo mitológico y heroico.

En cuanto a las pruebas que debió enfrentar Kukulcán pueden considerarse: mitigar la disensión que existía en la región yucateca a su llegada, lograr el control en la región, y por tanto el sometimiento de otros poblados, así como la primera etapa de su gobierno en esta zona.

Una vez que logró esto, llega el *Nadir*. Kukulcán cambió de condición, de una deidad que va por la tierra, a una que se asienta y ejerce el gobierno de una ciudad. Este cambio continuó en el momento en que él decidió mudarse y fundar la ciudad de Mayapán. A partir de entonces la naturaleza del dios ha cambiado, ya que ahora estableció un nuevo orden en la región y asentó su gobierno en un lugar elegido por él mismo y que toma las características de Centro del Mundo. Así la deidad pasó de ser un dios gobernante a un dios fundador.

La segunda parte del mito, es decir, “la huida”, inicia una vez que Kukulcán cumplió su misión, por tanto debe emprender el regreso a su lugar de origen, para lo cual cruzará el umbral una vez más.

⁵¹ *Ibid.*, p. 226.

⁵² *Ibid.*, pp. 246-248.

⁵³ *Ibid.*, p. 269.

Después de este breve análisis, el esquema de Campbell aplicado al mito de Kukulcán queda de la siguiente manera:

Modelo de Campbell	Mito de Kukulcán
Llamado a la aventura o la partida	No se menciona, queda implícito con la salida del poniente
Cruzar el umbral	Kukulcán llega a Yucatán proveniente del poniente (Champotón)
Pruebas	Mitigar la disensión Sometimiento de otros pueblos
Nadir	Primera etapa de gobierno Fundación de Mayapán Segunda etapa de gobierno
Huida	Decide irse de Mayapán una vez que todo está en “paz y amistad”
Cruzar el umbral (regreso)	Kukulcán se va al poniente Cruza el umbral (Champotón)
Objeto precioso	Gobierno en “paz y amistad”

Como se puede apreciar en la tabla anterior, el modelo de Campbell se cumple a grandes rasgos, lo que confirma que la estructura del mito de Kukulcán es la del Ciclo del Héroe.

Ahora bien, en el siguiente esquema se muestra el mito de Kukulcán, en él se pueden apreciar dos ejes temáticos, opuestos y complementarios, que guían al relato: la tiranía frente a la república, y el caos contra el orden. (Diagrama 3)

El ciclo mitológico de esta deidad aporta una valiosa información sobre el pensamiento de los mayas yucatecos posclásicos. Es importante destacar que, al

igual que la idea maya del tiempo, el mito se repetirá y Kukulcán volverá a Yucatán a retomar sus funciones, según indican las profecías de los libros de *Chilam Balam*, las cuales abordaré más adelante.

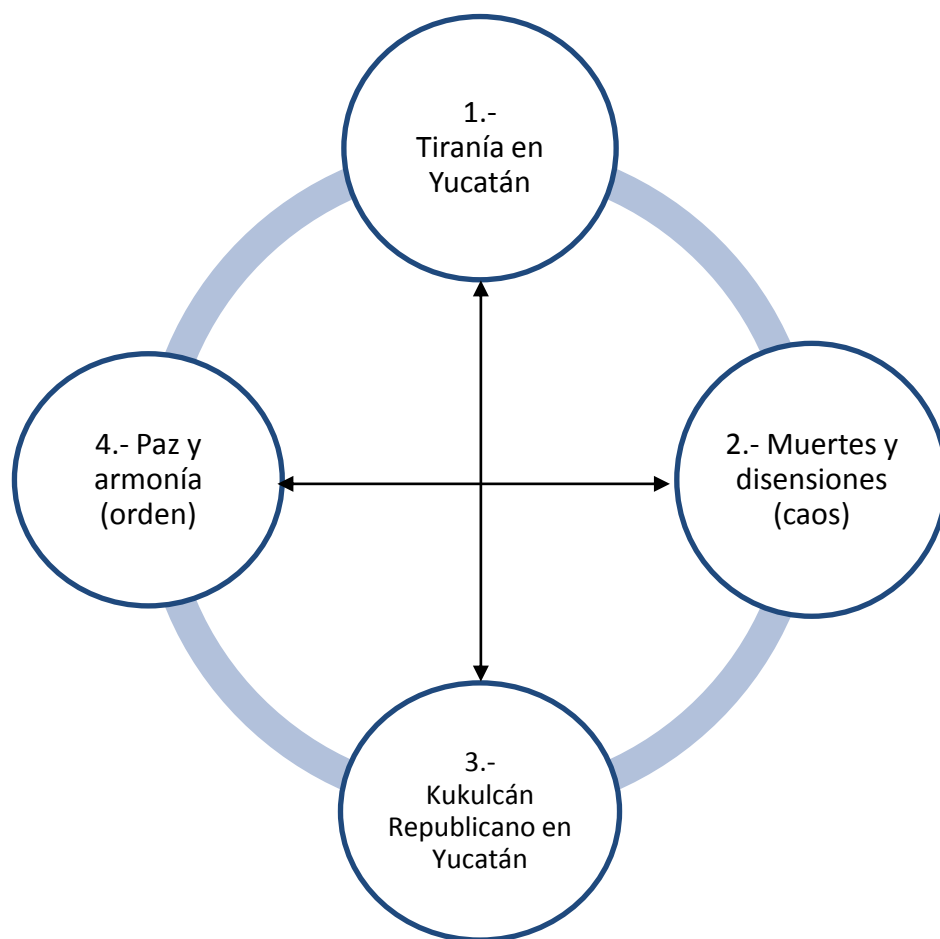


Diagrama 3
Ejes temáticos del mito de Kukulcán.
Autoría propia.

Con esto concluye el mito de Kukulcán, con el cual se justifica la toma de poder por parte de Mayapán dentro de la etapa Posclásica. También se muestran algunas de las atribuciones que tiene como deidad, como son el buen gobierno, o modelo del buen gobernante y el de deidad fundadora.

Este mito da cuenta de la realidad posclásica de Yucatán, por ejemplo explica el origen divino de Mayapán y la transición del poder político de Chichén

Itzá a la ciudad fundada por Kukulcán. Además, justificó el predominio de Mayapán sobre los demás pueblos yucatecos de la época.

De igual manera, puedo puntualizar que aunque el mito presentado por Landa tiene diversas acotaciones del franciscano que sirven de explicación, este relato aún conserva la estructura y forma de los mitos del héroe a nivel universal, lo que me permitió identificar el ciclo y las partes que lo componen según Campbell.

Es así como Kukulcán queda, en su propio mito, como una deidad poderosa, que tiene una diversidad de atribuciones (deidad de la guerra y deidad fundadora), pero la más importante es que representa una deidad ligada al poder político. Este dios tuvo un gran poder como para gobernar Chichén Itzá y Mayapán, por ello esta deidad sólo fue adorada por la élite. Luego entonces, Kukulcán pasó a ser un sinónimo de poder religioso y político dentro de la región.

Capítulo 3: Los atributos del dios Kukulcán

“Tanto la arqueología como la historia prehispánica han olvidado, frecuentemente, que la mayoría de los testimonios que conservamos de la época precortesiana fueron elaborados y redactados en el contexto trastocado de la naciente Nueva España y que, antes que nada, lo que ofrecen es un reflejo de esa época”.
Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*.

Los dioses mesoamericanos tenían una serie de atributos que los caracterizaban, ya sea una actividad, como la guerra, el sacerdocio y la creación de las artes, o un fenómeno natural, como la lluvia. Estos les eran propios y les ayudaban a diferenciarse de otras deidades. En el caso de los mayas, por ejemplo, se encuentran aquellas entidades sagradas relacionadas con los astros, por ejemplo, Kinich Ahau /*K'inich Ajaw*/, la divinidad, cuyo nombre se traduce como “señor solar”; también está Itzamná, dios supremo entre algunos pueblos mayenses. De igual manera, puedo mencionar a Chaac como dios de la lluvia y a *Ix Chel* como la diosa lunar y de la medicina.¹

Kukulcán también tuvo una serie de atributos que lo distinguían de otras divinidades. Por ello, en este capítulo me dedicaré a analizar algunos de los atributos que presenta el dios maya. En primera instancia haré una breve recapitulación de aquellas características que están presentes en el mito, estudiado en el capítulo anterior. Posteriormente pasaré al estudio de algunas fuentes primarias que mencionan a esta deidad, ya que éstas reafirman las características presentadas en la primera parte de este capítulo.

Atributos de Kukulcán en el mito

Kukulcán en su mito presenta una serie de atributos que le son propios. El más sobresaliente de estos es su función como gobernador, ya que ejerció el poder en dos ocasiones, la primera en Chichén Itzá y la segunda en Mayapán. He de

¹ Noemí Cruz Cortés, *Las señoras de la luna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Filológicas–Centro de Estudios Mayas, 2005, p. 95.

mencionar que en su atribución como gobernante, Kukulcán cobró tributo a los pueblos que sometió.

Otro atributo es el de fundador, ya que mudó su gobierno de su primer asiento a uno nuevo. Para ello no buscó una ciudad ya establecida, sino que se dio a la tarea de crear un nuevo lugar —Mayapán— desde el cuál habría de gobernar.

El tercero podría estar relacionado con la actividad bélica, puesto que Kukulcán para unificar la península del “caos” en el que se encontraba cuando llegó, probablemente recurrió a la guerra, para así someter a los diversos pueblos y gobernarlos desde su primer asiento, Chichén Itzá.

A grades rasgos estos son los atributos de Kukulcán que se reflejan en el mito registrado por Landa. Sin embargo, estos no son los únicos, ya que en otras fuentes, como las *Relaciones Histórico-Geográficas de la Gobernación de Yucatán*,² o en las profecías que se encuentran escritas en los libros de *Chilam Balam*, se mencionan algunos otros, como presentaré a continuación.

Kukulcán en las fuentes novohispanas

Dentro de las obras elaboradas por los españoles puedo destacar la *Apologética historia sumaria* de fray Bartolomé de las Casas. En ella el dominico registró un pequeño relato, posiblemente un mito, aunque no menciona la región a la que pertenece considero que se trata de Yucatán. En él aparece Kukulcán como dios de una enfermedad: “Y que afirman más: que antiguamente vinieron a aquella tierra [Yucatán] veinte hombres. [...] El principal dellos [*sic*] se llamaba *Cocolcán*; a éste llamaron dios de las fiebres o calenturas...”³ A pesar de esta mención, en los textos médicos mayas, como el *Ritual de los Bacabes*, no aparece Kukulcán con esta característica. En realidad, en aquel texto sólo se menciona la morada de

² A partir de este momento me referiré a dichos documentos como *RHGGY*. Aunque el nombre correcto de estos documentos es *Relaciones Geográficas*, retomo el título que le dieron en la edición de la Universidad Nacional Autónoma de México.

³ Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria: Cuanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1987 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 1) t. 1, p. 649.

Kukulcán, mas no alguna acción o atributo del mismo: “Van cayendo mis palabras/en lenguaje de Suyua/hasta la morada de Kukulcán.”⁴ Con esta única mención en la obra del padre Las Casas, es difícil sustentar que Kukulcán estuviera relacionado con alguna enfermedad.

Por otro lado, en las *RHGGY* se habla de Kukulcán como aquel que dio origen a la idolatría presente en Yucatán previa a la llegada de los españoles.

Estos documentos son obras de la segunda mitad del siglo XVI, fueron elaborados durante el reinado de Felipe II de España con el objetivo de tener un conocimiento profundo de los dominios de ultramar, y administrarlos de mejor manera.⁵ Para su realización se debía responder un cuestionario formulado en 1577 por el Consejo de Indias; posteriormente se envió a los territorios en América para ser resuelto.⁶ Las *RHGGY* son ricas en información, ya que reportan vida cotidiana, condiciones geográficas y económicas, así como antiguas creencias de los *indios*.⁷

La información que presentan algunas *Relaciones* es muy similar entre ellas, por no decir que es la misma, ya que los encomenderos, encargados de redactarlas, completaban o copiaban sus respuestas entre sí.⁸

Sin embargo, al no poder dar respuesta a algunas preguntas, los autores recurrieron a algunos informantes indígenas. Estos últimos eran miembros de algún linaje o familiares de los caciques, eran *indios* ya letrados y que, algunas veces, ayudaban a los frailes en la labor de adoctrinamiento. Probablemente cada informante presentó su propia versión de la historia, o narraba los hechos con base en la historia de su propia familia, y así el relato los favorecía frente a otras familias.⁹

⁴ Ramón Arzápalo Marín (editor), *El ritual de los Bacabes*, 2° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Yucatán/Ayuntamiento de Mérida, 2007, p. 165.

⁵ Mercedes de la Garza Camino *et al.*, “Estudio preliminar”, en *Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán*, Mercedes de la Garza (editora), Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2008 (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1), v.1, p. XI

⁶ *Ibid.*, p. XVII

⁷ *Ibid.*, p. XI

⁸ *Ibid.*, p. XXXIX.

⁹ *Ibid.*, p. XXXV.

Las *Relaciones* mencionan que hubo un tiempo en que los mayas no eran idólatras, hasta que llegó Kukulcán: “Dícese que los primeros pobladores de Chichenisa [Chichén Itzá], no fueron idólatras hasta que Kul Kan [Kukulcán] Capitán mexicano, entró en estas partes, el cual enseñó la idolatría, o la necesidad, como ellos dicen, les enseñó a idolatrar.”¹⁰ Así se presenta al dios como portador de un pecado desde la perspectiva cristiana; sin embargo, hay que recordar que esta información se obtuvo en época novohispana.

Hay dos *Relaciones* que presentan la misma información, con casi las mismas palabras, la primera de ellas —*Relación de Kizil y Sitilpech*— conserva el nombre Kul Kan para referirse a Kukulcán, tal como en la cita anterior: “Dícese que los primeros pobladores de Chichenisa [Chichén Itzá], no fueron idólatras hasta que Kul Kan [Kukulcán] Capitán mexicano, entró en estas partes, el cual enseñó la idolatría, o la necesidad, como ellos dicen, les enseñó a idolatrar.”,¹¹ mientras que la segunda —*Relación de Tekanto y Tepakan*— presenta el nombre de la deidad como Ku Kalcan: “Dícese que los primeros pobladores de Chichenysa [Chichén Itzá], no fueron idólatras, hasta que Kul Kalcan [Kukulcán] Capitán mexicano, entró en estas partes, el cual enseñó la idolatría, o la necesidad, como ellos dicen, les enseñó a idolatrar.”¹²

En el caso de estas tres *Relaciones* (*Relación de Citilcum y Cabiche*, *Relación de Kizin y Sitilpech*, y *Relación de Tekanto y Tepakan*), sus autores mencionan que su informante principal fue el maya Gaspar Antonio Chi.¹³ Es prudente recordar que él fue uno de los principales informantes de Landa, lo que llama la atención es que él presentó información diferente tanto a los encomenderos como al franciscano.

La *Relación de Muxuppipp* también tuvo a Gaspar Antonio Chi como informante. Sin embargo, difiere con las otras en el nombre que da a la deidad que llevó la idolatría a Yucatán:

¹⁰ “Relación de Citilcum y Cabiche”, en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, v. 1, p. 182.

¹¹ “Relación de Kizil y Sitilpech” en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, v. 1, p. 200.

¹² “Relación de Tekanto y Tepakan” en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, v. 1, p. 216.

¹³ Cfr. “Relación de Citilcum y Cabiche”, p. 185; “Relación de Kizil y Sitilpech”, p. 203; “Relación de Citilcum y Cabiche”, p. 219.

Dicen los antiguos de esta provincia que antiguamente, cerca de ochocientos años ha, en esta tierra no idolatraban, y después que los mexicanos entraron en ella y la poseyeron, un Capitán que se decía Quetzalquat [Quetzalcóatl], en la lengua mexicana, que quiere decir en la nuestra plumaje de culebra, y entre ellos a la sierpe [serpiente] le ponen este nombre porque dicen que tiene plumaje, y este capitán susodicho introdujo en esta tierra la idolatría y uso de ídolos por dioses, los cuales hacía hacer de palo y de barro y de piedra, y los hacía adorar...¹⁴

Si seguimos la estructura que proporcionan las fuentes consultadas, en esta cita al referirse a Quetzalcóatl en realidad se habla de Kukulcán. Ello significa que se sustituyó el nombre del dios maya por su traducción al náhuatl. El encomendero Pedro de Santillana, autor de la *Relación* citada líneas arriba, se basó en lo que le dijo Gaspar Antonio Chi. Probablemente fue este último quien intercambió el nombre de la deidad.

La *Relación de Izamal y Santa María* presenta la misma información pero es la primera que da el nombre de Kukulcán en una palabra, a diferencia de las *Relaciones* citadas anteriormente, las cuales separan el apelativo del dios en dos sílabas: “Dícese que los primeros pobladores de Chichen Yusa [Chichén Itzá], no fueron idólatras, hasta que Kukulcan [Kukulcán] Capitán mexicano, entró en estas provincias, el cual enseñó la idolatría, como ellos dicen que éste les enseñó.”¹⁵

Finalmente, una *Relación* más habla de Kukulcán, específicamente la del pueblo de Motul, aunque el autor de ésta no menciona si tuvo un informante indígena. El documento dice así:

En lo que toca a las adoraciones, tenían conocimiento de un solo Dios que creó el cielo y la tierra y todas las cosas, y que su asiento era en el cielo, y que estuvieron un tiempo en conocimiento de este solo Dios, al que tenían edificado templo con sacerdotes, a los cuales llevaban presentes y limosnas para que ellos lo ofreciesen a Dios, y esta manera de adoración tuvieron hasta que vino de fuera de esta tierra un gran señor con gente llamado Kukulcan, que él y su gente idolatraba, y de aquí comenzaron los de la tierra a idolatrar. Y por industria del demonio se dieron tanto a ello que para todas las cosas tenían ídolos, y adoraban en piedras y en árboles y

¹⁴ “Relación de Muxuppipp”, en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, p. 377.

¹⁵ “Relación de Izamal y Santa María” en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, p. 306.

barro y en figuras de hombres que fueron personas de valor, y les hacían sacrificio con sangre de hombres, aves y animales, sahumándoles con una resina de árboles llamados *pom*, que es como incienso.¹⁶

Aquí se entiende que los mayas tenían una “forma cristiana” o monoteísta de vivir hasta que llegó Kukulcán, quien los llevó al camino de la idolatría, es decir, hay una imagen negativa del dios según los cánones cristianos.

En estas citas se observa que los mayas yucatecos insertaron a Kukulcán en un contexto cristiano, pues le dieron una connotación negativa para explicar o justificar ante los españoles el motivo por el cual ellos realizaban sacrificios humanos y eran “idoltras”. Esta es una versión de la historia que beneficiaba a los indígenas frente a los hispanos, por ello se mostraron como “los buenos” mayas hasta que alguien los corrompió.

Según el discurso plasmado en las *RHGGY*, los mayas de la época novohispana se pensaron a sí mismos como no idólatras y adoradores de un solo dios desde tiempos muy antiguos.¹⁷ Estos grupos yucatecos eran buenos en un inicio, en el tiempo prístino, y vivieron así hasta que Kukulcán los engañó para que dejaran aquella vida.

Los mayas, engañados por Kukulcán, comenzaron una vida alejada de sus costumbres antiguas, empiezan a elaborar y adorar ídolos, alejándose del verdadero Dios, el creador de todo. Pero esto no duró por siempre, ya que, aunque no lo mencionan las fuentes, se entiende que gracias a la llegada de los españoles y principalmente de los frailes, fue que los indígenas yucatecos se libraron de la mentira en que vivieron y regresaron al buen camino.

Para demostrar esto último, los mayas abandonaron a sus antiguos ídolos, y volvieron al camino de la rectitud, es decir, volvieron a creer y adorar al único y verdadero Dios, del cual ya tenían conocimiento desde antaño.

Esto describe un ciclo que inicia en el tiempo antiguo, con los mayas que adoraban al verdadero Dios, y termina en el mismo punto, cuando los yucatecos

¹⁶ “Relación de Motul” en *Relaciones Histórico-Geográficas...*, p. 269-270.

¹⁷ Noemí Cruz Cortes, “Hunab Ku, revisión de una deidad en la *Historia de Yucatán* de fray Diego López Cogolludo”, 2018, en prensa. P. 29.

son desengañados, regresan a aquella costumbre y dejan a los ídolos, tal como se muestra en el diagrama 3.

Finalmente, considero que las *RHGGY* permiten acercarse al pensamiento de los indígenas. Este tipo de documentos dan cuenta del proceso de reinterpretación que los mayas yucatecos hicieron de su propia historia debido a la presencia española, y como se entendieron a sí mismos y a su mundo en una época en que ellos dejaron de gobernar el territorio peninsular.



Diagrama 4
Los mayas y Kukulcán en las *RHGGY*.

Profecías del regreso de Kukulcán

Los mayas de la región de Yucatán son conocidos, entre otras cosas, por las profecías que dejaron consignadas en los documentos de época novohispana. Estas se relacionan con su calendario, la rueda de Katunes, y su forma particular de comprender el tiempo y la realidad.

Una profecía es la descripción de un hecho que tendrá lugar en un futuro, ya sea lejano o cercano. Según indican René Acuña y David Bolles, el ejercicio de pronosticar es común a la mayoría de las culturas mesoamericanas.¹⁸ Un ejemplo cercano, guardadas las proporciones, es el de los presagios que tuvo el *Huey Tlahtoani* Moctezuma Xocoyotzin antes de la llegada de los españoles. En otras palabras, un presagio es: “un fenómeno inusitado que se toma como una señal que anuncia un hecho del futuro.”¹⁹ A este tipo de eventos los nahuas lo denominaron *tetzahuitl*.²⁰ De forma similar, los mayas yucatecos usaron el término *bouatil than* para designar las profecías, según indican el *Bocabulario de Mayathan* y el *Calepino de Motul*.²¹

Tanto mayas como mexicas escribieron sus presagios tiempo después, es decir, *a posteriori*,²² cuando los hechos que anunciaban ya habían ocurrido, es entonces cuando los indígenas reflexionaron y significaron su pasado para explicar su nuevo presente. En pocas palabras, los indígenas se valieron de sus propias formas de comprensión para explicarse la realidad, del siglo XVI en adelante.

Los mayas yucatecos escribieron sus profecías en los llamados libros de *Chilam Balam*. Estos escritos permiten acercarse al pensamiento indígena de los siglos posteriores a la conquista:

Puede decirse que son a la vez [los libros de *Chilam Balam*] recordación del pasado, toma de conciencia del presente y enunciación de profecías no sólo de lo que está por venir sino también acerca de lo que ya ocurrió pero contemplado

¹⁸ René Acuña y David Bolles, “Cinco textos oraculares mayas” en *Estudios de Cultura Maya*, México, vol. XX, 1999, p. 233.

¹⁹ Miguel Pastrana Flores, *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2009 (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2), p. 21.

²⁰ *Loc. Cit.*

²¹ *Bocabulario de...*, p. 541; Arzápalo Marín, *Op. cit.*, p. 1521. El diccionario *Cordemex* registra esta palabra como *Bobatil T'an*, con el mismo significado, “profecía”. Vease *Diccionario maya...*, p. 59.

²² Pastrana Flores, *Op. cit.*, p. 25.

desde la atalaya de un tiempo cíclico en función del cual todo ha de comprenderse.²³

Los grupos que habitaron el área denominada Mesoamérica, en especial los mayas, concebían el tiempo de forma cíclica. Por ello, durante la época novohispana los yucatecos continuaron con esta concepción del tiempo y escribieron en tiempo futuro la historia que ya habían vivido. En palabras de Pedro Bracamonte y Sosa: “El tiempo cíclico se convirtió en una herramienta de comprensión de la nueva realidad adversa y transformadora pero, a la vez, en un mecanismo de conservación del mundo antiguo.”²⁴

La idea cíclica del tiempo permite hablar de una concepción y entendimiento sobre el devenir, donde el hombre mesoamericano reflexionaba sobre su propio pasado y, al tener conocimiento de los ciclos del tiempo, podía realizar una profecía sobre lo que iba a ocurrir. En síntesis, el conocimiento del pasado permitía a los mesoamericanos acercarse o tener una idea de lo que ocurriría en un futuro, con base en su experiencia y en el actuar de los dioses.²⁵

Para ejemplificar lo dicho anteriormente recurriré a la siguiente cita del *Libro de los libros de Chilam Balam*:

Cuando lleguen vuestros Hermanos Menores, cuando lleguen vuestros Hermanos Mayores, cambiarán entonces vuestros bragueros-ceñidores, cambiará vuestra ropa, cambiará el blanco braguero-ceñidor, cambiaran los colores blancos de vuestras ropas los malditos extranjeros barbudos. En Ichcaansihó, Faz-del-nacimiento-del-cielo, se establecerán. Sus sacerdotes adoran a un Dios encarnado que será adorado por todos los confines del mundo cuando venga y extienda su poder sobre los huérfanos de madre, sobre los huérfanos de padre. De jaguar será su cabeza, de venado su cuerpo. Extendido por todos los pueblos participará el

²³ Miguel León-Portilla, *Literaturas indígenas de México*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2013 (Sección de Obras de Antropología), p. 183.

²⁴ Pedro Bracamonte y Sosa, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, México, Miguel Ángel Porrúa/ Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 2010 (Colección Peninsular), p. 76.

²⁵ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 90.

gobierno dañoso de Ichcaansihó, Faz-del-nacimiento-del-cielo. Esta es la carga del [Katún] 11 Ahau. En el año de 1848 saldrá el 11 Ahau.²⁶

Hablar de las profecías que mencionan el regreso de Kukulcán a tierras mayas conlleva una complicación, ya que algunas de éstas hacen referencia a la llegada de los españoles, como en la cita anterior. Otro problema que se ha mostrado es que, según dice Ermilo Solís Alcalá: “ninguno de los manuscritos mayas que conocemos habla de la venida y de la ida de Kukulcán que cuenta la tradición.”²⁷ Tal como lo menciona Solís Alcalá, dentro de los escritos proféticos no se menciona un regreso “triumfal” de Kukulcán, en vez de ello, se dice que cuando retorne el dios maya habrá guerra.

Una de las profecías sobre Kukulcán está relacionada con los hechos ocurridos en el *katún* 4 Ahau, y dice así:

El *Cuatro Ahau Katún* [1740] es el undécimo *Katún*. Se cuenta en Chichén Itzá, que es asiento del *katún*. Llegarán a su ciudad los Itzáes. Llegarán los plumajes, llegarán quetzales. Llegará Kantenal, llegará Xekik, llegará Kukulcán. Y en pos de ellos otra vez llegarán los Itzaes. Es la palabra de Dios.²⁸

Lo primero que hay que resaltar de esta cita es la presencia de la palabra “Dios”, lo cual ayuda a recordar que esto fue enunciado en época novohispana, cuando los indígenas ya eran partícipes de la religión cristiana-católica.

Tal como indica la cita anterior, diversos acontecimientos ocurrirán en un cuatro *ahau /ajaw/ katún /k'atuun/*, el cual, según Bracamonte y Sosa, tiene un significado simbólico relacionado con la abundancia.²⁹ A continuación se menciona que el asiento del *katún* es la ciudad de Chichén Itzá. Esto significa que se establece una relación entre tiempo y espacio, ya que: “El asiento —del *katún*— establece la conexión con el espacio. En el asiento reinaba el *katún*; era el lugar

²⁶ *El libro de los libros de Chilam Balam*, trad. de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1948 (Biblioteca Americana), p. 98.

²⁷ *Códice Pérez*, trad. de Ermilo Solís Alcalá, Mérida, Yucatán, Imprenta Oriente, 1949, (Ediciones de la Liga de Acción Social), p. 370.

²⁸ *Chilam Balam de Chumayel ...*, p. 174.

²⁹ Bracamonte y Sosa, *Op. cit.*, p. 108.

de su estera escogido por algún acontecimiento histórico.”³⁰ No cualquier sitio podría tener este honor, debía ser un lugar importante, de allí que pocos lugares puedan denominarse “asiento”.

En esta profecía se habla de la llegada de una serie de individuos a Yucatán,³¹ posiblemente a Chichén Itzá. Primero llegará un pequeño grupo de personajes, entre ellos se encontrará Kukulcán. Sin embargo, no se hace referencia sobre alguna otra acción, por lo cual esta profecía probablemente refiera a una toma de mando, ya que estos individuos llevan plumajes y quetzales.

¿Qué significa esto? En Mesoamérica las plumas del quetzal eran símbolos de poder y de lo sagrado, sólo podían ser utilizadas por los miembros de las elites indígenas. Por lo tanto, al decir que van a llegar los quetzales, podría significar que los personajes que llegan ostentarán el poder. Una vez que esto se ha concretado, se menciona que de nueva cuenta volverán los Itzáes a las tierras yucatecas.

Según la hipótesis de Mercedes de la Garza, esta profecía hace referencia a la llegada de grupos nahuas, así como del culto a Kukulcán, al área maya, específicamente a Chichén Itzá.³² Sin embargo, esta cita no habla de tales grupos, sino de un reposicionamiento de los Itzáes. Además, el soporte epigráfico de dicha ciudad no habla del dios,³³ y el discurso iconográfico, como se verá en el siguiente capítulo, no brinda la información necesaria para asegurar que el culto a Kukulcán se dio en Chichén Itzá.

Esta profecía no sólo aparece en el texto del pueblo de Chumayel, sino también, de forma muy similar, en el *Chimal Balam de Tizimín*:

³⁰ *Ibid.*, pp. 102-103.

³¹ En la traducción elaborada por Mediz Bolio del libro de *Chilam Balam de Chumayel*, citada aquí, se conservan los nombres Kantenal y Xekik. En la edición del texto elaborada por Ralph L. Roys, este conserva el nombre Kantenal y traduce Xekik como “vomito de sangre”. Por otro lado, Munro S. Edmonson traduce ambos apelativos yucatecos como “muerte amarilla” y “vomito de sangre” respectivamente. Véase Ralph L. Roys, *The book of Chilam Balam of Chumayel*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1967, (The Civilization of the American Indian Series), p. 161; Munro S. Edmonson, *Heaven born in Merida. The book of Chilam Balam of Chumayel*, Austin, University of Texas Press, 1986, (The Texas Pan American Series), p. 68.

³² *Chilam Balam de Chumayel...*, p. 174.

³³ Erik Velasquez García, “Presentación” a Piña Chan, *Chichén Itzá...*, p. 13.

4 Ahau era la onceava parte del katun que se cuenta. Chichén Itzá fue el asiento del katun. Viene el quetzal, viene el ave azul; vienen las muertes amarillas; viene el vomito de sangre. Por cuarta vez viene Kukulcan [*sic*] después de los Itzaes. Por cuarta vez es la palabra del regreso del katun.³⁴

Aquí se especifica con mayor claridad la enfermedad, o la causa de las muertes, probablemente la fiebre amarilla. Esta enfermedad debe su nombre a la ictericia, afección al hígado, que sufre el enfermo y que provoca que tanto los ojos como la piel se tornen de un color amarillento, además entre sus síntomas se encuentran fiebres, náuseas y vómitos.³⁵

Un dato interesante aquí es que estos fragmentos de los libros de *Chilam Balam* dicen que Kukulcán volverá por segunda o cuarta vez, según cada fuente. Esto significa que el dios maya habría cumplido un determinado número de Ciclos del Héroe, y en cada uno regresó para cumplir algún objetivo.

Aunque estas profecías hablan del regreso de Kukulcán, hay otro texto más tardío y descriptivo que los anteriores, el *Códice Pérez*:

6 *Cauac*, 19° año, hay mortandad de los mayas, y habrá gran movimiento al empezar el Box katun. En la playa del mar, por el rumbo de Dzidzantún, se oye el caracol del rey Zihomal. Se suena las narices Kukulcán, y durante la guerra tintinea sus cascabeles. En el 5 *Ahau Katun* coge su tributo de miel y de codornices. En el 19° año, por segunda vez, se oye el tintineo de sus cascabeles de guerra, y por segunda vez sube al poder y pone en prisión a los malos hijos cuyos cascabeles dejarán de sonar, y solamente se les dice si en la época de este año 6 *Cauac* se hace la recolección de las mazorcas del maíz, se volverá a ver la alegría en el reino, y la Primavera lucirá en el próximo *katún*; pero antes, el jorobado y el cojo registrarán la gran cuenta...³⁶

³⁴ "4 Ahau/ was the eleventh part of the katun/ to be counted./ At Chichén Itzá/ was the seat of the katun./ Come is the quetzal;/ come is the blue bird; come are the yellow deaths;/ come is blood vomit./ For the fourth time/ come is Kukulcan after the Itzas./ For the fourth time/ Is the word of the katun's return" Munro S. Edmonson, *The ancient future of the Itza. The book of Chilam Balam of Tizimín*, Austin, University of Texas Press, 1982, p. 24. La traducción es mía.

³⁵ Véase <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs100/es/> consultado el día 5 de julio de 2017.

³⁶ *Códice Pérez...*, p. 223.

De esta cita destaca el ambiente bélico. Se inicia la escena de un encuentro con el toque del caracol, luego aparece Kukulcán, y se dice que suenan sus cascabeles durante la guerra. Esto indica que el dios va ataviado para participar de dicho acto, aunque en realidad no se menciona si fue él quien lo inició.

Los acontecimientos que refiere esta cita tienen lugar durante el 5 *Ahau katún*. Este cambio de fecha tiene una gran implicación, ya que si bien el 4 *Ahau* refiere a la abundancia, los años *cauac* del *katún* 5 *Ahau* significan todo lo contrario, están vinculados al trueno y predicen miseria.³⁷ Esto, aunado a la presencia de la guerra, habla de una época de cambio, ya que estos eventos darán origen a sus contrapartes, la paz y la abundancia.

Posteriormente, como dice el texto, sonarán por segunda vez sus cascabeles, o sea, habrá una nueva guerra y el dios maya retomará su antigua posición de poder, como cuando gobernó en Mayapán. Todo esto reafirma que Kukulcán es una deidad relacionada con el poder político, ya que él ejerció el gobierno y cobró tributos.

También se dice que esta divinidad pondrá en prisión a los “malos hijos”, es decir, retirará del poder a aquellos malos gobernantes, puesto que sus “cascabeles dejarán de sonar”. Esto recuerda al mito de Kukulcán, ya que en la profecía el dios regresa, aunque no se dice de donde proviene, participa de la guerra, toma el poder, cobra tributo de miel y codornices, y deja todo en “alegría”, o como dice el mito, “en paz y amistad”, por lo tanto aquí se tiene una versión profética del mito del dios.

Hay una diferencia importante que señalar. Al revisar la traducción al inglés del mismo manuscrito, encontré que la parte final de la profecía cambia un poco. Según la versión elaborada por Eugene R. Craine y Reginald C. Reindrop, Kukulcán recibe la ofrenda de los más pobres: “En el año decimo noveno Kukulcán llamó por segunda vez, y de nuevo fueron escuchados sus cascabeles de guerra, y tomó sus ofrendas de los más pobres.”³⁸ Si bien Kukulcán estaba más

³⁷ Bracamonte y Sosa, *Op. cit.*, p. 100.

³⁸ “In the nineteenth year Kukulcán beckoned a second time, and again his war bells were heard, and he took his donation of the miserably poor ones.” *The Codex Pérez and the book of Chilam Balam of Maní*, traducido y editado por Eugene R. Craine y Reginald C. Reindrop, Norman, University of Oklahoma Press,

relacionado con los miembros de la elite, es probable que al mencionar que toma el tributo de los más pobres se refiera a la forma en que los pueblos tributaban al linaje gobernante del *cuchcabal*.

Kukulcán como dios de la elite maya tuvo una serie de atributos, el principal de ellos, y que se destaca en las fuentes, fue el de gobernante, en segundo lugar destaca como dios relacionado a la guerra, aunque este último sólo se refleja en los escritos indígenas, propiamente en las profecías de los libros de *Chilam Balam*.

Comparación con Quetzalcóatl

Hasta este punto puedo decir que los atributos de Kukulcán difieren de los de Quetzalcóatl, ya que aquí no hay ninguna mención a una función como sacerdote, ni como dios del viento, ni mucho menos está ligado al origen de las artes, como la escritura. En lo que sí coinciden es la función de modelo de gobernante. Para aclarar esto, considero prudente explicar brevemente cuales son los atributos de Quetzalcóatl, ello con el fin de destacar la diferencia que existe entre éste y Kukulcán.

Dentro de los atributos que caracterizan a Quetzalcóatl se encuentran, en primer lugar la creación de la artes, según apunta fray Bernardino de Sahagún: “Y los vasallos que tenía eran todos oficiales de artes mecánicas y diestros para labrar las piedras verdes que se llaman chalchihuites, y también para fundir plata y hacer otras cosas. Y estas artes todas hobieron [*sic*] origen del dicho Quetzalcóatl.”³⁹

Otro atributo es el desdoblamiento del dios nahua como *Ehecatl*, deidad del viento: “...decían que barría el camino a los dioses del agua, y esto adivinaron que ante[s] que comienzan las aguas hay grandes vientos y polvos, y esto decían que Quetzalcóatl, dios de los vientos, barría los caminos a los dioses de las lluvias

1979 (The Civilization of American Indian Series), p. 114. La traducción es mía. Si bien esta edición es una traducción al inglés de la versión de Ermilo Solís Alcalá, las autoras mencionan que también se sirvieron de las fotografías del documento original tomadas por Raúl Cámara, para la Carnegie Institution of Washington, de allí que obtengan algunas traducciones diferentes del texto, como en este caso. *Ibid*, p. xvii.

³⁹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2° ed., Introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Conaculta/Alianza Editorial, 1989, vol. 1, p. 208.

para que viniesen a llover.”⁴⁰ De igual manera, apunta fray Diego Durán: “También hacían la fiesta al aire, bajo este nombre *Ehécatl*. El cual aire y virtud de él atribuían al dios de los cholultecas, Quetzalcóatl, dios de los mercaderes y joyeros, el más reverenciado y honrado que había en Cholula, de quien relatan grandes virtudes y hechos heroicos en cosas de comprar y vender y de labrar joyas y piedras...”⁴¹

En tanto que gobernante, las fuentes dicen sobre Quetzalcóatl:

Y hay una sierra que se llama Tzatzitépetl, hasta agora [*sic*] así se nombra, en donde pregonaba un pregonero para llamar a los pueblos apartados, los cuales distan más de cient [*sic*] leguas, que se nombra Anáhuac, y desde allá oían y entendían el pregón, y luego con brevedad venían a saber y oír lo que mandaba el dicho Quetzalcóatl⁴²

Este mismo atributo se encuentra en los *Anales de Cuauhtitlán*: “[Quetzalcóatl] Llevaba una vida pobre y humilde; pero al fin, cuando ya estaba gobernando, logró descubrir riquezas de chalchihuites...”⁴³

Por otro lado, Quetzalcóatl destaca dentro de la religión del centro de México por ser el modelo del sacerdote. Sahagún registró lo siguiente en su obra: “...dicen que el dicho Quetzalcóatl hacía penitencia punzando sus piernas y sacando la sangre con que manchaba y ensangrentaba las puntas de maguey, y se lavaba a la media noche en una fuente que se llamaba Xippacoya, y esta costumbre y orden tomaron los sacerdotes y ministros de los ídolos mexicanos, como el dicho Quetzalcóatl lo usaba y hacía en el dicho pueblo de Tulla.”⁴⁴ Sus actividades como sacerdote, según indican las fuentes, tuvieron lugar en Tula. Por ello, la información sobre este dios que recopiló Durán va en el mismo tono:

⁴⁰ *Ibid*, p. 39.

⁴¹ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 3° ed., México, Porrúa, 2006 (Biblioteca Porrúa de Historia, 36), p. 170.

⁴² Sahagún, *Historia general...*, p. 208.

⁴³ *Anales de Cuauhtitlán*, Paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conaculta, 2011 (Cien de México), p. 41.

⁴⁴ Sahagún, *Historia General...*, p. 209.

[Topiltzin] Estaba siempre recogido en una celda, orando, el cual pocas veces se dejaba ver; era un hombre muy abstigente y ayunador, vivía castamente y muy penitenciero; tenía por ejercicio el edificar altares y oratorios por todos los barrios y poner imágenes en las paredes, sobre los altares e hincarse de rodillas ante ellos y reverenciarlos y besar la tierra, algunas veces con la boca, otras veces con la mano; el ejercicio del cual era continua oración; dormía siempre en la peña del altar que edificaba en el suelo.⁴⁵

En cuanto a las fuentes de tradición indígena, dicen los *Anales de Cuauhtitlán*: “Se dice que mientras vivió Quetzalcóatl, los diablos intentaron muchas veces persuadirlo de que ofreciera sacrificios humanos. Pero él nunca accedió ni lo quiso, porque amaba mucho a sus macehuales, que eran los toltecas, sino que sus ofrendas consistieron siempre en las serpientes, aves y mariposas que sacrificaba.”⁴⁶

Un atributo más de Quetzalcóatl a destacar es su vínculo con Venus. Este dios accede al plano celeste para tomar su atribución bélica, ya sea subiendo a la cima del peñasco, o tras incinerarse y que sus cenizas subieran al cielo. Una vez allí, toma las flechas como arma y se manifiesta como Venus. Dice la *Histoire du Mexique* que Quetzalcóatl es perseguido por sus hermanos tras ser engañado sobre la supuesta muerte de su padre. Ante esto “se subió a un árbol o, lo que es más probable, sobre la misma peña [que supuestamente es su padre], y a flechazos los mató a todos [a sus hermanos]”⁴⁷

La referencia a cuando Quetzalcóatl llega al plano celeste es más clara en los *Anales de Cuauhtitlán*. Esta fuente narra, entre otras cosas, cuando este dios se fue de Tula y sus acciones posteriores. Entre ellas destaca cuando se incinera a sí mismo:

⁴⁵ Durán, *Historia de las...*, p. 9.

⁴⁶ *Anales de...*, p. 43.

⁴⁷ *Histoire du Mexique en Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Paleografía y traducciones de Rafael Tena, 2° ed., México, Conaculta, 2011 (Cien de México), p. 161.

Se dice que mientras ardía [Quetzalcóatl], sus cenizas comenzaron a remontarse en lo alto. [...] Se creía que fue al cielo y allá entró; decían los antiguos que se convirtió en la estrella a la aurora, y decían [también] que cuando Quetzalcóatl volvió a aparecer lo llamaron Tlahuizcalpanteuctli [sic]. Decían que cuando murió, durante cuatro días no apareció, porque andaba en el Mictlan, y que durante otros cuatro días se armó de flechas; de modo que a los ocho días [de muerto] apareció como la estrella grande a la que llaman Quetzalcóatl, y entonces se enseñoreó.⁴⁸

Por último, Quetzalcóatl es un dios creador. Por un lado, da vida a la humanidad actual, según indica la *Leyenda de los soles*. Este texto menciona que, cuando los dioses buscaban quien habitara la tierra, Quetzalcóatl fue al Mictlan en busca de los huesos preciosos que resguardaba Mictlantecuhtli. Al salir del inframundo la deidad serpiente emplumada cae y se rompen los huesos, los reúne y los lleva a Tamoanchan, donde los muele y, junto con su sangre, crea a la humanidad.⁴⁹

Por otro lado, en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se menciona que Quetzalcóatl fue uno de los soles previos al actual, y que fue derribado por Tezcatlipoca. Posteriormente, cuando Chalchiuhtlicue, diosa nahua de la lluvia, fue Sol, llovió tanto que provocó la caída del cielo. Ante esto, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se convirtieron en arboles para volver a levantarlo.⁵⁰

Es así que puedo resumir los atributos de Quetzalcóatl: creador de las artes, dios del viento, gobernante, modelo de sacerdote, asociado a Venus y dios creador. Esto es necesario de destacar para diferenciarlo de Kukulcán, quien, como ya presenté a lo largo del texto, tiene una serie de atributos diferentes y propios. Esto queda resumido en la siguiente tabla comparativa:

⁴⁸ *Anales de...*, Loc. Cit.

⁴⁹ *Leyenda de los soles en Mitos e historias...*, pp. 177-181.

⁵⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas en Mitos e historias...*, pp. 35-37.

Kukulcán	Quetzalcóatl
Gobernante	Gobernante
Fundador	Dios creador
Dios patrono	Dios del viento
Dios de la guerra	Sacerdote
	Creador de las artes
	Venus

Ambos dioses comparten un único atributo, ser gobernantes. Kukulcán gobernó en Chichén Itzá y luego en Mayapán, mientras que Quetzalcóatl lo hizo en Tula. Ahora, es necesario ser cuidadoso sobre los vínculos de Quetzalcóatl con Venus, y las pocas asociaciones guerreras de Kukulcán, ya que si bien las profecías de los libros de *Chilam Balam* destacan que habrá guerra cuando regrese Kukulcán, este se diferencia del dios nahua en que este último, según las citas anteriores, asciende del plano terrestre al celeste, ya sea incinerándose o al subir una peña, y en aquel lugar toma sus armas, el arco y la flecha. Esta idea del ascenso y la toma del armamento nunca están presentes para Kukulcán, ya que él tiene sus acciones siempre en el plano terrestre.

Para terminar este capítulo puedo decir que conocer cuáles actividades se le atribuían a Kukulcán no es una tarea sencilla, ya que adentrarse en las diferentes fuentes mayas implica identificar la intencionalidad del discurso donde se enmarca la presencia del dios. Las fuentes de la época colonial son el recurso principal para esto, dada la problemática epigráfica en torno a esta deidad.

Kukulcán, como dios de la élite, tuvo implicaciones de poder, incluso cuando se le etiqueta de hereje, es él quien encabeza el acto, es decir, un gobernante que se impone frente a un pueblo.

Si bien las profecías hablan de un pasado, es importante destacar las fechas que los escribas dan a estos hechos. Usualmente Kukulcán regresa en un katún 4 ahau, el cual puede tener implicaciones de cambio. Esto se refuerza

cuando, en las profecías de los *Chilam Balam*, el dios vuelve para retomar su posición de gobierno, y tomar cautivos.

Ligado a esto, la actividad bélica es algo que distingue a Kukulcán dentro de los manuscritos de tradición indígena. En este caso particular, guerra y poder van de la mano.

Finalmente, Kukulcán es un dios que parece tener similitudes con Quetzalcóatl, como el atributo de gobernante y de guerrero, pero tal como nuestro en este capítulo, el dios maya tiene sus propias atribuciones personales que lo diferencian dentro del panteón maya, como de otras deidades del área mesoamericana.

Capítulo 4: La iconografía de Kukulcán

En este apartado analizaré los elementos relacionados con la representación iconográfica de Kukulcán, ya que los elementos que componen las imágenes llevan una significación que contribuyen al discurso general de la imagen representada.

Sin embargo, para el caso de Kukulcán, tal como ocurre para la interpretación historiográfica del dios, se le ha subordinado a la iconografía de Quetzalcóatl, por lo que toda imagen que implique elementos serpentinos y plumas se ha interpretado como Kukulcán, sin tomar en cuenta que en la región maya también había otra deidad con estos mismos rasgos: el dios Itzamná.

Códices

Como lo indiqué en la Introducción, fue el alemán Schellhas quien propuso una identificación de los dioses mayas que aparecen en los códices. Así, relacionó a Kukulcán con el dios B:



Figura 8
Dios B según Schellhas
Tomado de Baudez, *Una historia...*,
p. 331.

Las opiniones sobre el significado de esta deidad —el dios B— están muy divididas. Lo más probable es que sea Kukulcán, una figura recurrente en la mitología de la gente de la América Central, y cuyo nombre, como el de la deidad afín entre los aztecas Quetzalcóatl, y Gucumatz entre los Quiches, significa “serpiente emplumada”, “el ave serpiente” [...] El hecho de que esta figura divina frecuentemente esté relacionada con la serpiente y el pájaro fortalece la veracidad de esta suposición, debemos ver en el dios B la figura correspondiente al Kukulcán de la tradición.¹

¹ “Opinions concerning the significance of this deity —dios B— are much divided. It is most probable that he is Kukulcan, a figure occurring repeatedly in the mythology of the Central American peoples and whose name, like that of the kindred deity Quetzalcoatl among the Aztecs and Gucumatz among the Quiches, means the “feathered serpent”, “the bird serpent [...] The fact that this god-figure is so frequently connected with the serpent and the bird is strongly in favor of the correctness of the supposition, that we should see in god B a figure corresponding to the Kukulcan of tradition.” Schellhas, *Representation...*, pp. 17-18. La traducción es mía.

Este mismo autor menciona otras tres interpretaciones, además de la suya, sobre el dios al cual le asigna la letra B. Primero destaca la del antropólogo Jesse Walter Fewkes quien, según indica Schellhas, fue el primero en identificar a esta deidad como Kukulcán (Figura 8).² La segunda es la del arqueólogo estadounidense Daniel Garrison Brinton, quien sostiene que Kukulcán no es el dios B, sino el dios D (Figura 9).³ Finalmente, la tercera pertenece a Seler y Brasseur de Bourbourg, quienes identificaron al dios B como Chaac.⁴ Taube reafirma esta última tipificación, ya que menciona que las representaciones del dios de la lluvia son de las más antiguas entre los mayas.⁵



Figura 9
Dios D según Schellhas
Tomado de Baudez, *Una historia...*,
p. 331.

En el *Códice de Dresde*, en la página 4a1, existe otra imagen que ha sido identificada como Kukulcán (Figura 10). Este personaje, que sólo aparece una vez a lo largo de todo el manuscrito, porta un yelmo con probable forma de quetzal, y en la mano derecha sostiene una serpiente, ello ha llevado a su identificación como Kukulcán.

Al respecto Thompson opina que esta imagen es la representación del dios P de Schellhas (Figura 11). Pero debido a que sostiene una serpiente, y a que presenta marcas alrededor de boca y ojos, sin embargo, él mismo duda de su propia propuesta.⁶

Por otro lado, para Erik Velásquez García, esta misma imagen del *Códice de Dresde* (Figura 10) es Kukulcán. Dice Velásquez García:

En la primera viñeta aparece una deidad “extranjera” sentada al estilo centromexicano y provista de un collar de conchas, un quetzal (*k'uk'*) sobre la nuca y espalda, así como una serpiente (*kaan*) en la mano izquierda, lo que sugiere — según Villacorta y Villacorta— que se trata de K'uk'ulkaan, la “Serpiente

² *Ibid.*, p. 18.

³ Schellhas, *Op. cit.*, p. 23.

⁴ *Ibid.*, p. 19.

⁵ Taube, *Op. cit.*, p. 17.

⁶ J. Eric S. Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, revisión de Lauro José Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, (Sección de Obras de Antropología), p. 87.

Emplumada”, quien entre otras cosas era un dios del viento. Es por eso que el augurio arriba de ella versa como sigue: *pe[h]kaj tuchich Ik'(?) Ik'(?), ma[u]tzil umu'uk* “fue atronado en la palabra del [dios] Ik'(?) Ik'(?), no es bueno su anuncio.⁷



Figura 10
Detalle de la página 4a1 del *Códice de Dresde*
Tomada de *Códice de Dresde...*, p. 21.

No obstante, hasta ahora, y con base en las fuentes citadas en el presente trabajo, no hay momento en que se vincule a Kukulcán con un divinidad del aire, ni tiene atributos que lo relacionen con una deidad de ese tipo entre los mayas yucatecos.

Es por esto que probablemente la deidad representada sea Quetzalcóatl, en su advocación como *Ehécatl*, y no necesariamente Kukulcán, ya que aparecen otros dioses provenientes del centro de México en el ya mencionado códice, tal es el caso de Xiuhtecuhtli, con el nombre *Chak Xiwtek*; Tlahuizcalpantecuhtli, como *Tawiskal*; e Itztlacoliuhqui, como *Kaktunal*,⁸ cabe mencionar que a este último se le identifica principalmente por la iconografía plasmada en la página 50 del *Dresde*, más que por su nombre propio.

Por todo esto, considero que no hay certeza sobre la existencia de una representación de Kukulcán en los códices mayas conocidos.

⁷ *Códice de Dresde. Parte 1. Edición facsimilar*, introducción e interpretación de láminas de Erik Velásquez García, Editorial Raíces, Edición Especial 67, 2016, p. 20.

⁸ *Códice de Dresde...*, p. 66-71.



Figura 11
Dios P según Schellhas
Tomado de Schellhas, *Representation...*,
p. 49

Relieves

En lo que respecta a los relieves, Román Piña Chan vio a Kukulcán en las imágenes tanto de Uxmal⁹ como en las de Chichén Itzá: “...en Chichén encontramos paneles alusivos al dios Kukulcán, en forma de pájaro-serpiente con largas plumas de quetzal y patas con garras labradas en bajorrelieve, de cuya boca esculpida surge la cara del dios con nariguera de mariposa.”¹⁰ (Figura 12).

Estos paneles se encuentran en la fachada del llamado Templo de los Guerreros. De igual manera el arqueólogo menciona que esta imagen se ubica en la parte inferior de las pilastras de dicho templo¹¹ (Figura 13).

De la Garza sigue esta misma línea. Considera que en Chichén Itzá hay abundancia de serpientes emplumadas que representan a Kukulcán.¹² La autora interpreta los paneles del Templo de los Guerreros como el “Hombre-pájaro-serpiente”: “Al parecer, [esta imagen] representa a Quetzalcóatl, pero en su aspecto humanizado (el gran sacerdote Kukulcán que, según la tradición, llegó a Chichén Itzá alrededor del año 1000 d.C.).”¹³

Sin embargo, De la Garza deja abierta la posibilidad de que se trate de alguna otra figura sagrada, aunque no descarta que se trate de Quetzalcóatl-Kukulcán: “Así, las serpientes emplumadas que decoran los edificios del Chichén

⁹ Piña Chan, *Chichén Itzá...*, p. 124.

¹⁰ *Ibid.*, p. 146.

¹¹ *Loc. Cit.*

¹² Garza, *El universo...*, p. 180.

¹³ *Ibid.*, p. 182.

Itzá posclásico, tanto pudieran representar a Kukulcán como al poder engendrador del cielo del pensamiento maya.”¹⁴



A



B

Figura 12

Detalle de la fachada principal del Templo de los Guerreros

A) Fotografía tomada de

<http://samaelgnosis.org/revista/ser51/index.html>

B) Dibujo tomado de Baudez, *Una historia...*, p. 285.

Otros autores como Mary E. Miller y Taube sugieren que: “En Chichén Itzá, las representaciones de un individuo enmascarado respaldado por una serpiente emplumada de plumas verdes podrían hablar de un individuo histórico real.”¹⁵ Con lo cual se puede ver que relacionan los paneles del ya mencionado templo con Kukulcán en tanto que individuo histórico, y no como un dios.

Por otro lado, Claude-François Baudez contradice la idea sustentada por los autores mencionados líneas arriba. Para este investigador se han interpretaron de

¹⁴ *Ibid.*, p. 179.

¹⁵ “At Chichen Itza, depictions of a masked individual backed by a green-plumed feathered serpent may refer to the actual historical individual” Mary Miller y Karl Taube, *An illustrated dictionary of the gods and symbols of ancient Mexico and the Maya*, Londres, Thames and Hudson, 1997, p. 142. La traducción es mía.

forma errónea las diferentes figuras presentes en Chichén Itzá, las cuales no son Kukulcán sino la imagen de un “monstruo terrestre”, el cual:

[...] consiste en unas fauces abiertas de jaguar o de serpiente, vistas de frente. De ellas cuelga una lengua bífida y contienen una cabeza humana con orejas y, a veces, una nariguera. Las fauces del monstruo están enmarcadas por dos patas de ave o de felino, y se hallan coronadas por abundantes plumas¹⁶ (Figura 12).



Figura 13
Pilastra del Templo de los Guerreros. En la parte inferior de ella hay imágenes que se han interpretado como Kukulcán. Dibujo de Linda Schele núm. 5027. Tomado de famsi.org

¹⁶ Baudez, *Op. cit.*, p. 286.

Esta descripción destaca por considerar que se retrató a un monstruo en el relieve, al cual no le asigna un nombre. Posteriormente, Baudez da su interpretación de las pilastras del Templo de los Guerreros, una vez más trasciende de la interpretación tradicional y da una lectura diferente del discurso iconográfico:

El «jaguar-serpiente-pájaro» ocupa casi siempre la parte inferior de las columnas [del Templo de los Guerreros]. En Chichén Itzá, la composición de las columnas se halla regida por el «entorno cósmico» (es decir, por los personajes presentados en la Tierra y bajo el Cielo), principio vigente en los periodos anteriores. Puesto que la parte superior —representada por un disco solar que incluye un ser antropomorfo durante su caída— designa el Cielo, la parte inferior debe remitir a la Tierra (o al Inframundo, a su contenido)¹⁷ (Figura 13).

Baudez considera que las columnas aluden a un ciclo solar, donde la parte superior describe al Sol hasta el atardecer, mientras que la parte inferior podría referir a la tierra o al inframundo.

Así este autor proporciona una idea nueva sobre el significado de la serpiente en la arquitectura maya. Para él “la presencia del reptil (serpiente) cobra aquí un valor de mero adjetivo, pues sirve para atraer la atención hacia la importancia de ciertas acciones o ciertos personajes.”¹⁸ No obstante, esta interpretación resta importancia y significación al simbolismo de la serpiente en el pensamiento maya, al ser un tanto radical su postura, y desligar a los mayas prehispánicos de su propia forma de entender el mundo y las fuerzas sagradas.

Por último, Baudez dice que la presencia de la serpiente en la ciudad de Chichén Itzá tiene un significado adicional: “En el Chichén Itzá posclásico, la serpiente con o sin plumas se utiliza con mayor frecuencia para ilustrar una emanación, un signo visible de grandeza o de carácter sagrado.”¹⁹ Es decir, para este autor la serpiente es un sinónimo de grandeza, por lo cual al colocarla en Chichén Itzá, se resalta a la figura relacionada en el discurso iconográfico.

¹⁷ *Loc. Cit.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 258.

¹⁹ *Loc. Cit.*

Finalmente queda una última interpretación por destacar, en la cual entra en conflicto el discurso iconográfico posclásico con lo que ya se conocía para la época clásica del área maya.

La investigadora mexicana Laura Elena Sotelo Santos describió la imagen del dios Itzamná a partir de la iconografía de los códices mayas, los elementos que reúne la imagen de esta deidad son variados, es un ser fantástico el que se retrata en los códices mayas. En otras palabras, es un dragón:

En los códices de *Dresde* y *París*, a Itzam Na [sic] se le representó además como un animal fantástico en el que se integraron elementos de «serpiente, cocodrilo, lagarto, ave y, a veces, hasta con pezuñas o cuernos de venado» mediante los cuales se incorporaron valencias de fertilidad, acuáticas, celestes, solares, ctónicas y genésicas en un solo ser.²⁰

Desde este momento la descripción empieza a tener un tono familiar, hay una serie de características que presenta la figura de Itzamná que son las mismas de Kukulcán, como los elementos serpentinos y de aves.

Sin embargo, cuando Sotelo Santos pasa a la descripción de una imagen del dios Itzamná, la cual se encuentra en el *Códice de Dresde*, pareciera que está hablando de los relieves de la fachada del Templo de los Guerreros, así como las figuras en la parte inferior de las pilastras del mismo recinto, a las cuales referí anteriormente. Dice la autora:

Una de sus imágenes —de Itzamná— más significativas es la de las páginas 4 y 5 del *Códice de Dresde*, en donde se integran una serie de valencias a través de elementos animales (cabezas de serpiente, cuerpo de saurio, plumas, escamas, patas y garras), colores (azul, blanco, rojo y amarillo), indumentaria (collar y orejeras) y glifos. Su carácter de fertilidad a la vez celeste e ígnea se hace patente en esta imagen, cuyo sentido se refuerza mediante los glifos. [...] Y de las fauces abiertas que están al lado izquierdo del lector, emerge la cabeza del dios D como personificación de la energía creadora²¹ (Figura 14).

²⁰ Sotelo Santos, *Op. cit.*, p. 92.

²¹ *Ibid.*, pp. 92-93.

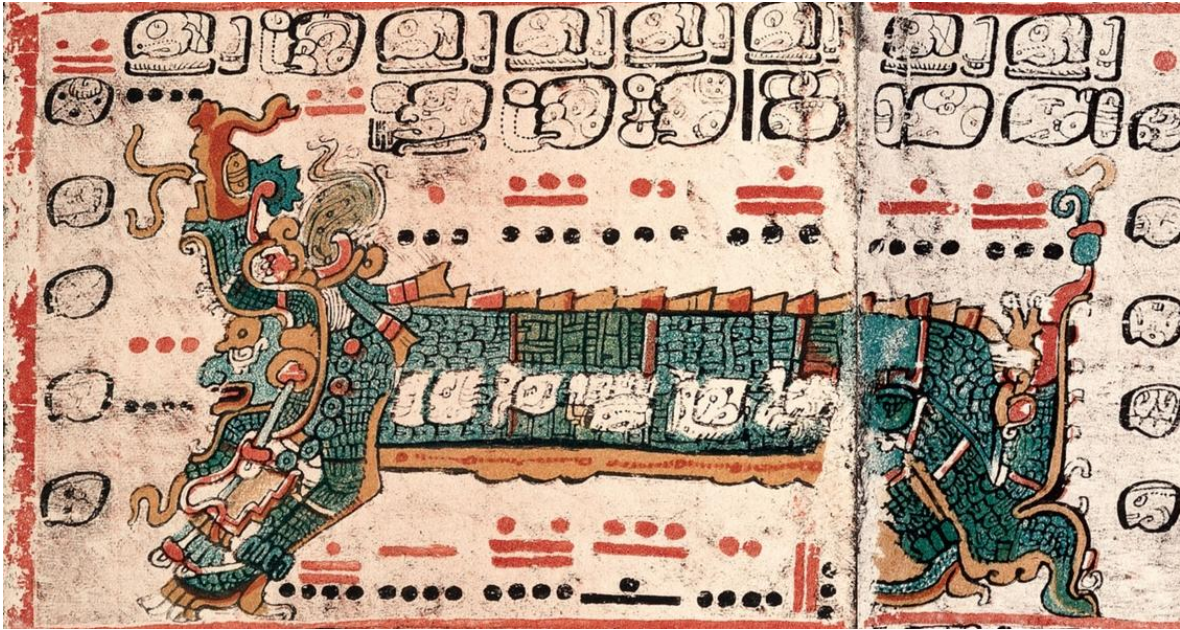


Figura 14: Detalle del *Códice de Dresde*. El dios *Itzamnaaj* en las páginas 4 y 5.
 Tomada de <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/itzamna-senor-supremo-del-panteon-maya>

Tanto la imagen del *Códice de Dresde* como las que se encuentran en el Templo de los Guerreros, coinciden específicamente en las cabezas de serpiente, plumas, indumentaria, patas y garras (Figuras 12 y 13). Por tanto, es probable que las imágenes que se encuentran en Chichén Itzá no sean representaciones de Kukulcán, sino de Itzamná. Este tipo de imágenes estuvo presente en otras ciudades yucatecas desde el Clásico, por ejemplo en Labná (Figura 15).

Cerámica

La etapa posclásica yucateca se destaca por la manufactura de incensarios efigie, la mayoría provenientes de Mayapán, y fechados para el siglo XV. Según Susan Milbrath, estos estaban relacionados con las deidades.²²

Existe un incensario estilo Chen Mul, proveniente de Mayapán, que genera duda sobre su identificación (Figura 16). Se trata de una figura antropomorfa, de pie, la cual se encuentra ataviada con un yelmo, probablemente de algún animal, porta un paño de cadera, plumas de quetzal, lleva un caracol cortado en el pecho, y sostiene dos esferas de copal en sus manos.

²² Susan Milbrath, *Los incensarios efigie de Mayapán: iconografía, contexto y conexiones externas*, trad. de Eduardo Williams, s.p.i., 2007, pp. 3-4. Consultado en <http://www.famsi.org/reports/05025es/05025esMilbrath01.pdf>

La presencia del caracol cortado ha llevado a que en catálogos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) esta figura tenga por nombre “Incensario de Quetzalcóatl” o “Incensario de Kukulcán”.²³



Figura 15. Detalle del Palacio de Labná
Foto del autor.

Al respecto, considero prudente destacar la interpretación de Martha Iliá Nájera Coronado. Esta autora menciona que este incensario es: “un ejemplo del proceso de apropiación y adaptación que muchas comunidades mayas experimentaron durante el periodo Posclásico, es una muestra de cómo una figura maya se internacionaliza, incorporando elementos provenientes del exterior.”²⁴

²³ *Mayas, el lenguaje de la belleza*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Secretaría de Cultura, 2017, p. 191.

²⁴ Martha Iliá Nájera Coronado, *Dioses y seres del viento entre los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2015, p. 57

De igual manera es importante mencionar que Nájera Coronado no da una etiqueta al personaje representado, por lo que deja abierta la posibilidad de que sea cualquier divinidad maya, y no necesariamente Kukulcán, como menciona el catálogo de la exposición *Mayas, el lenguaje de la belleza*.



Figura 16
Incensario estilo Chen Mul proveniente de Mayapán
Tomado de *Mayas, el lenguaje...*, p. 191.

Con estas representaciones surge una pregunta, ¿todo personaje que tenga un quetzal o plumas de esta ave y una serpiente es Kukulcán? No, ya que estos elementos tienen diversos significados, y no necesariamente aluden a Kukulcán.

En conclusión, el debate en torno a la iconografía de Kukulcán aún continúa. Se han atribuido a una serie de representaciones serpentinas con alas y patas de jaguar el nombre de Kukulcán por asociación simple, y no en su propio discurso, enunciación y soporte.

A diferencia de otras deidades mayas, como Itzamná o Chaac, la documentación existente no permite conocer a profundidad sobre Kukulcán. Muchas veces el soporte iconográfico aporta información valiosa sobre los dioses, ya que sus atuendos y las formas en que los indígenas los representaron dice

mucho sobre estos. Sin embargo, para el caso de Kukulcán, el estudio de la imagen aún se encuentra en debate, por lo cual no se puede fiar de este medio para estudiar a profundidad al dios.

El problema de la iconografía se debe a que se busca una imagen de Kukulcán como dragón (serpiente con plumas); sin embargo este personaje, al menos en las fuentes escritas del siglo XVI, nunca lo fue ni portaba estos elementos. Kukulcán es un héroe cultural, un dios antropomorfo. “Serpiente emplumada” sólo es su nombre, no es un adjetivo descriptivo.

La única referencia certera sobre la figura de Kukulcán se encuentra en el *Códice Pérez*²⁵ donde se dice que éste dios va a regresar y que sus cascabeles de guerra sonarán, por lo cual es probable que se hable del dios en una forma antropomorfa.

Hasta aquí me he dedicado al análisis de Kukulcán, abordando desde el significado del nombre hasta la problemática de su imagen. Por ello ahora haré una breve pausa para presentar a los Xiu, familia ligada a esta deidad y que se sirvió del vínculo que tuvo con esta para poder sustentar su poder en el área yucateca, además de estudiar la fiesta de *Chickaban*, dedicada a Kukulcán.

²⁵ Vease capítulo 3, nota 35.

Capítulo 5: Kukulcán, el dios de la familia Xiu

La descendencia divina del hombre era una creencia común entre los mesoamericanos, decir que algunos grupos descendían de una deidad en particular, les brindaba, entre otras ventajas, legitimidad frente al resto de la sociedad. Ejemplo de ello se encuentra entre los mayas de la época clásica, los primeros *K'uhul Ajaw* de Palenque se decían descendientes del dios *Muwaan Mat*, padre de la triada de dioses palencanos (GI, GII y GIII).¹

Para el Posclásico esta práctica no había desaparecido. Esto se debe a que: “en Mesoamérica se creía que los supremos gobernantes eran vasos que contenían las fuerzas de los dioses, y las historias dinásticas se enlazaban con las míticas.”² Los mayas peninsulares se decían hijos de un dios en particular, hecho que quedó registrado en los escritos novohispanos, inclusive en algunos cuyos autores se encontraban fuera del área yucateca. La divinidad en cuestión era Kukulcán.

En este capítulo me dedicaré a estudiar la posición política de los Xiu, el discurso sobre su origen y la toma de poder por parte de estos antes de la caída de Mayapán. De igual manera, procederé al análisis de la fiesta del dios Kukulcán, la cual fue celebrada por esta familia en el *cuchcaba*³ de Maní, y que tuvo implicaciones tanto religiosas como políticas. Antes de proceder con esto, me parece pertinente conocer un poco sobre el principal informante de dicha familia, aquel que brindó valiosa información a los españoles, el indígena Gaspar Antonio Chi Xiu, o simplemente Gaspar Antonio Chi.

Gaspar Antonio Chi Xiu

Después la conquista, los españoles reconocieron la nobleza o el linaje de algunas familias indígenas. A los hijos de los miembros de esta alta jerarquía se les educó a la usanza europea en escuelas creadas con ese propósito, ejemplo de ello es el

¹ Martin y Grube, *Op. cit.*, p. 159.

² López Austin, *Los mitos del...*, p. 364.

³ En el capítulo 1 de esta tesis expliqué que es un *cuchcaba*. A lo largo de este apartado estaré usando la palabra “provincia” como sinónimo del término maya, ya que este concepto fue el que usaron los españoles para hablar de los *cuchcabaloob* de Yucatán.

Colegio de Santiago de Tlatelolco, proyecto franciscano para la educación indígena.⁴

La región yucateca no fue ajena a esta relación entre españoles y la nobleza indígena, los hijos de los linajes mayas también recibieron este tipo de educación. De entre todos ellos destaca uno en particular, ya que tuvo una gran participación en el gobierno colonial, Gaspar Antonio Chi, quien representa “un claro ejemplo de mestizaje cultural vinculado a las familias de la nobleza indígena maya, que tuvieron un papel relevante en las primeras décadas del gobierno español en Yucatán.”⁵

Gaspar Antonio Chi nació cerca del año 1541. Hijo de Ah Kin Chi, o Ah Kulel Chi, y su mujer Ix Kukil Xiu, miembros del linaje Xiu,⁶ quien gobernaba la provincia Maní. Su primera educación fue siguiendo las tradiciones prehispánicas, donde aprendió las historias sagradas de su gente por medio de la tradición oral.⁷

Para 1547, cuando se emprendía la reconquista de la península yucateca, los franciscanos presentes en el territorio iniciaron la educación indígena, comenzando por Campeche. Los hijos de los nobles fueron educados en Mérida, los primeros en recibir la enseñanza fueron los Xiu de Maní, aliados de los conquistadores.⁸

Con los frailes, Chi estudió latín, derecho y fue organista de la catedral de Mérida,⁹ además también se formó en el canto así como en el estudio de la lengua náhuatl o mexicana¹⁰ pero en la variante oriental de la misma.¹¹ Además se dice

⁴ María del Carmen León Cazares, “Estudio preliminar”, en fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto por María del Carmen León Cazares, México, Conaculta, 2003, (Cien de México), p. 16.

⁵ Iciar Alonso Araguás, “Nobles y mestizos cómo interpretes de las autoridades en el México Colonial (ss. XVI-XVIII)”, en Patrick Lesbre y Katarzyna Mikulska (eds.), *Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad de Varsovia/Centro de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2015, p. 313.

⁶ Usaré las palabras “familia”, “linaje” o “dinastía” como sinónimos.

⁷ Tsubasa Okoshi Harada, “Gaspar Antonio Chi Xiu. El que ‘perpetuó’ la imagen de los Xiu”, en *Maya survivalism*, Ueli Hostettler y Matthew Restall (eds.), Alemania, Verlag Anton Saurwien, 2001 (Acta Mesoamericana, v.12), p. 59.

⁸ León Cazares, “Estudio...”, p. 18.

⁹ María del Carmen León Cazares, “Entre el derecho y la fuerza. Aspectos de la colonización española”, en María del Carmen León et al, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Conaculta, 1992 (Regiones), p. 72.

¹⁰ Okoshi Harada, “Gaspar Antonio...”, p. 60; Alonso Araguás, “Nombres y mestizos...”, *Loc. Cit.*

que Gaspar Antonio Chi llegó a elaborar traducciones de sermones del español y latín al maya.¹²

Una vez que salió del colegio, Gaspar Antonio Chi se desempeñó como informante de los frailes franciscanos, así como abogado de indios e intérprete general del Tribunal Supremo de la Gobernación de Yucatán.¹³ Si bien fueron los Xiu quienes se alzaron con el poder al final de la época posclásica, como mencionaré más adelante, conocemos más de la historia de este linaje gracias a que este fue el objetivo de Chi al momento de brindar sus servicios, pues tenía un fin específico, mostrar a los españoles su origen noble y poder heredar privilegios a sus descendientes.¹⁴

De igual manera, Chi brindó sus servicios al obispo fray Francisco Toral.¹⁵ Ello explicaría el porqué cierta información se repite de forma constante a lo largo de una diversidad de fuentes novohispanas.

Al considerar la formación europea de Chi, cobran sentido los contrastes de los cuales se valió para hablar de la historia yucateca, así como de su propia familia. Por ejemplo, en las *RHGGY* Chi destacó la creencia en el Dios verdadero frente a la “idolatría” provocada por Kukulcán. Mientras que, cuando fue el informante de Landa, contrapuso la “tiranía” de los Cocom, entonces gobernantes de Mayapán, con el gobierno “republicano” de los Xiu. Esto último con la finalidad de caracterizar a su linaje de forma positiva frente a los gobernantes españoles.¹⁶

Con base en lo anterior hablaré sobre el linaje de este personaje y de la manera en que su familia logró encabezar el poder político de la región yucateca, además abordaré la manifestación principal de esto: la fiesta de Kukulcán.

¹¹ Es común la aparición de palabras en nahuatl oriental en documentos coloniales mayas. Erik Velásquez García, comunicación personal.

¹² Matthias Strecker y Jorge Artieda, “La Relación de algunas costumbres (1582) de Gaspar Antonio Chi” *Estudios de Cultura Novohispana*, México, v. VI, 1978, p. 90-91.

¹³ Carmen León, “Entre el derecho...”, *Loc. Cit.*; Okoshi Harada, “Gaspar Antonio Chi Xiu...” *Loc. Cit.*

¹⁴ Tsubasa Okoshi Harada, “El *Cúuchcabal* de los Xiu: Análisis de su formación y consolidación.”, en Żralka, Wieslaw Koszkuł & Beata Golińska (eds.), *Contributions in New World Archaeology. Maya political relations and strategies*, vol. 4, Jagiellonian University and Polish Academy of Arts and Sciences, 2012, p. 232.

¹⁵ Alonso Araguás, “Nombres y mestizos...”, p. 314.

¹⁶ Okoshi Harada, “Gaspar Antonio...”, p. 64.

La historia de los Xiu

Según las fuentes españolas, el linaje de los Xiu llegó proveniente de una región fuera de Yucatán. Su llegada a la zona controlada por Mayapán se describe a manera de migración. Dice fray Diego de Landa:

Que cuentan los indios que de la parte del mediodía [el sur] vinieron a Yucatán muchas gentes con sus señores, y que parecen haber venido de Chiapa aunque los indios no lo saben [...] y dicen que estas gentes anduvieron cuarenta años por los despoblados de Yucatán sin haber de ellos agua sino la que llueve; y que al fin de este tiempo aportaron a las sierras que caen algo enfrente de la ciudad de Mayapan, [...] y que los de Mayapan tomaron mucha amistad con ellos y holgaron de que labrasen la tierra como naturales y que así estos Tutu Xiu se sujetaron a las leyes de Mayapan y emparentaron unos con otros; y que como el señor Xiu, de los Tutu Xiues, era tal, vino a ser muy estimado de todos.¹⁷

En la información que aporta el fraile franciscano se aprecia que durante el tiempo que dominó Mayapán, llegaron a la península una serie de grupos externos, entre los cuales se encontraron los Xiu, con la intención de asentarse en la región. Landa deduce el origen chiapaneco de los grupos a partir del estudio de sus lenguas.¹⁸

Según Okoshi Harada, fue hacia el siglo XI que los Xiu llegaron a Yucatán como grupos migrantes, lo que los llevó a aceptar o a someterse al sistema sociopolítico y religioso imperante en la ciudad de Mayapán, así como al discurso histórico de la misma.¹⁹

Llama la atención la manera en que el relato habla de una migración. Por un lado recuerda otras historias de sucesos similares. Estas se encuentran narradas en documentos novohispanos como son el *Códice Xólotl*, el *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación* y el *Popol Vuh*. Por lo cual puedo suponer que el hablar de una migración se trata de una forma discursiva que se empleó en Mesoamérica durante el periodo Posclásico para dar legitimidad a un pueblo.

¹⁷ Landa, *Op. cit.*, pp. 96-97.

¹⁸ "...mas este autor lo conjetura porque muchos vocablos y composiciones de verbos son los mismos en Chiapa que en Yucatán..." *Ibid.* p. 96.

¹⁹ Okoshi Harada, "El *Cúuchcabal...*", p. 247.

Por otro lado la imagen de un pueblo errante no era novedad para Landa, ya que esta fue utilizada por el pueblo de Israel, cuando mencionan que anduvieron cuarenta años por el desierto y, después de este tiempo, llegaron a la “tierra prometida”, la cual se encontraba ocupada por otros grupos. Este esquema se reproduce cuando se habla de los Xiu, ya que ellos, de forma similar, vagaron la misma cantidad de tiempo hasta llegar a una tierra apta para vivir. Con esto puedo decir que Gaspar Antonio Chi, para comunicar su historia al fraile franciscano, se valió de elementos simbólicos comunes entre ambos, es decir, el discurso bíblico, con lo cual Chi inserta a los Xiu en un discurso novohispano y una historia universal.

Tal como mencioné en el capítulo primero, era la familia Cocom la que gobernó la ciudad de Mayapán, por lo tanto los primeros grupos indígenas con los que se aliaron los Xiu fueron precisamente la elite gobernante de la ciudad rectora.

Probablemente, durante el tiempo que los Xiu fueron aliados o tributarios de los Cocom, se percataron de la manera en que se legitimaba un linaje frente a otros grupos. De esta manera, primero formaron lazos parentales con los linajes ya establecidos en Yucatán, y posteriormente buscaron relacionarse con un dios patrono, en este caso Kukulcán.

Si los Xiu quisieran acceder al poder, que se encontraba en manos de los Cocom, deberían realizar una serie de acciones para consolidar su presencia. El primer paso fue aceptar el sometimiento de Mayapán, si bien Landa dice que “tomaron mucha amistad” con el linaje gobernante de esta ciudad, Okoshi Harada menciona que “cultivar a la usanza de los lugareños implicaba, a la vez, aceptar el sistema religioso y maya yucateco y la red social en la que cada año uno de los miembros de la sociedad estaba entretejido.”²⁰ Es decir, aceptar las usanzas regionales conllevaba aceptar que eran tributarios de un determinado gobernante.

Los Xiu hicieron esto sabiamente, reconocían que eran una minoría frente a los grupos que ya llevaban un largo tiempo habitando la región. Posiblemente primero establecieron su provincia a nivel de *batabil*, desde donde aceptaron la

²⁰ Okoshi Harada, “El *Cúuchcabal...*”, p. 233.

soberanía de Mayapán.²¹ Esta tierra en que se asentaron bien la adoptaron, o les fue dada, probablemente con el fin de pagar el tributo a la ciudad. Entre los nahuas existió el término *calpullalli* para designar a las tierras que tenía el *calpulli*, las cuales eran trabajadas para, entre muchas cosas, pagar el tributo.²² Quizás esto pudo presentarse de manera similar entre los mayas yucatecos posclásicos.

Para adquirir una posible legitimidad frente a las demás familias yucatecas, los Xiu aprovecharon que la antigua ciudad de Uxmal se encontraba en su territorio, con lo cual podrían afirmar una gran antigüedad. Esto les aseguraba un lugar de prestigio entre los demás linajes.²³

Una vez consolidado el territorio y la antigüedad de la familia, el siguiente paso fue realizar alianzas para fortalecer su presencia. Tal como lo menciona Landa, buscaron emparentarse con diversas familias. Inicialmente los Cocom, gobernantes de Mayapán, pudieron ser sus aliados. Posteriormente se dieron una serie de uniones con otros linajes.

Una de las primeras alianzas que realizaron fue con el linaje Pacab. Se unió Ix kaul Xiu, hija de Ah Tzulub Xiu, con un gobernador de los *cuchcabaloob* de Oxkutzkab y Muna.²⁴ Aunque no se tiene certeza sobre la fecha en que esto ocurrió, posiblemente fue durante años cercanos a la caída de Mayapán, mientras los Xiu buscaron medios para establecer su jurisdicción.²⁵

La siguiente alianza fue la más importante y el punto de partida de la historia de nobleza que narraron a los españoles. Esta unión se dio entre Ah Zuytok Tutul Xiu o Hun Uitzil Chac Tutul Xiu, con la hija del señor de Ticul, cuya imagen aparece en el árbol genealógico de la familia Xiu, elaborado por Gaspar Antonio Chi, el texto junto a la imagen de ella dice: “yx [...] Ticul, m[u]jer de] Hun

²¹ *Loc. Cit.*

²² Víctor Manuel Castillo Ferreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, 3° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1996 (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 13), p. 76.

²³ Thompson, *Grandeza...*, p. 180.

²⁴ Sergio Quezada, “El linaje Xiu”, en Margarita Menegus Bornemann (ed.), *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina*, México, El Colegio de México/CIESAS/Instituto Dr. José María Luis Mora, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios sobre la Universidad, 1999, p. 114.

²⁵ Okoshi Harada, “El *Cúuchcabal...*”, p. 235.

Uitz[il] Chac²⁶ (Figura 17). Otra unión importante fue con el linaje Chel, este evento fue un poco tardío, ya que se realizó cerca de la caída de Mayapán, lo que generó un conflicto entre los Cocom, por un lado, y los Xiu y Chel por otro.²⁷

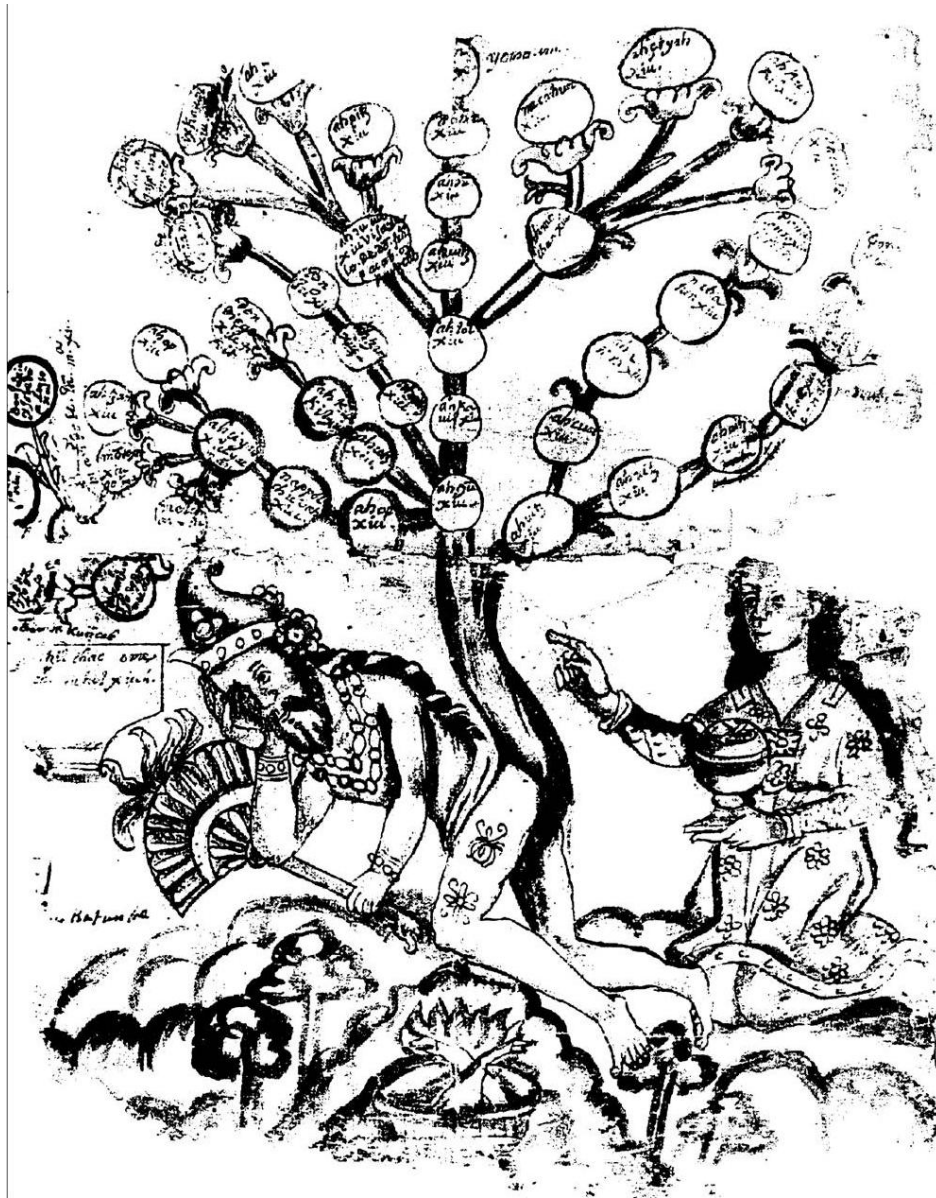


Figura 17
Árbol genealógico de la familia Xiu
Tomado de Quezada y Okoshi Harada, *Papeles de los Xiu de Yaxá*, p. 51.

²⁶ *Ibid.*, p. 233.

²⁷ *Ibid.*, pp. 238-239.

Conforme fueron consolidando su poder, estas alianzas permitieron a los Xiu alcanzar su objetivo, relacionarse con las familias más prestigiosas de la región y así derrocar a los Cocom. Este hecho histórico lo narró Landa en su *Relación*:

Que el gobernador Cocom entró en codicia de riquezas, y que para esto trató con la gente de guarnición que los reyes de México tenían en Tabasco y Xicalango (prometiéndoles) que les entregaría la ciudad, y que así trajo gente mexicana a Mayapan y oprimió a los pobres e hizo muchos esclavos; y los señores le hubieran matado si no hubiesen tenido miedo a los mexicanos.²⁸

En el relato se culpa a un gobernante Cocom de ser quien empieza a buscar más riquezas y por ello llevó a la ciudad maya a un grupo militar de ascendencia nahua. De ahí que Landa probablemente relacionó a estos grupos con la información que se tenía sobre la expansión realizada por los *Tlatoque* de México-Tenochtitlan.

¿A qué se refería Landa cuando habla de grupos “mexicanos”? Según lo apunta Roys, los personajes a los que se refieren las diversas fuentes yucatecas fueron grupos portadores de la cultura nahua, posiblemente provenientes de Tabasco. Eran hablantes de la variante oriental del náhuatl, ya que se encuentran algunas palabras y nombres de dicha lengua en la región yucateca,²⁹ y no necesariamente los mexicas, como tradicionalmente se piensa.

Este primer encuentro con los “mexicanos” no fue del agrado de la dinastía Xiu, sin embargo, sirvió de excusa para expulsar, en un futuro, a los Cocom de la ciudad. Landa continúa el relato de la siguiente manera:

Que el señor de los Tutu Xiues³⁰ nunca consintió en esto y que viéndose [oprimidos] los de Yucatán, aprendieron de los mexicanos el arte de las armas y así salieron maestros del arco y flecha y de la lanza y hachuela, y sus rodelas y sacos fuertes de sal y algodón y de otros pertrechos de guerra, y que ya no se

²⁸ Landa, *Op. cit.*, p. 97.

²⁹ Ralph L. Roys, *The Indian background of the Colonial Yucatan*, Introducción de J. Eric S. Thompson, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1972 (The Civilization of the American Indian Series, 118), p. 57.

³⁰ Tutul Xiu fue un personaje que encabezó la rebelión contra los Cocom, él era parte de la familia Xiu. En este caso se habla de la familia a la que pertenece dicho personaje.

admiraban de los mexicanos ni los temían, antes [bien] hacían poca cuenta de ellos. Y que en esto pasaron algunos años.³¹

Resulta interesante, en primera instancia, como los Xiu se presentan a sí mismos y a otras familias, como un pueblo pacífico, el cual no conocía ni de guerra ni de armas hasta que, por culpa de este señor Cocom, aprendieron el uso de éstas debido a la convivencia con los grupos “mexicanos”. De esta forma justificaron su primer comportamiento belicoso. En segundo lugar, y es lo que me interesa destacar, el héroe de esta historia, por llamarlo de alguna manera, es el señor de los Xiu, es decir, Tutul Xiu, quien se opone a la entrada de estos grupos nahuas a Mayapán, traídos por los Cocom. Desde aquí comienza a perfilarse el desenlace final de la ciudad, con un ambiente tenso entre el gobernante y sus aliados.

En este texto destaca la referencia a algunas armas, tales como arco, flecha, lanza, hachuela y rodela, así como la mención de vestimenta para la guerra —sacos fuertes de sal y algodón— cabe preguntarse cuál es el motivo de esto. Puedo decir que los mayas tenían una larga tradición guerrera, según se ve en las representaciones del Clásico.

En cuanto al arco y flecha, el uso de este armamento llegó a tierra yucateca hasta la época Posclásica, los cuales resultaron muy efectivos en el campo de batalla, tanto en espacio abierto (llanuras y lagunas), como cerrado (bosques y barrancos),³² lo que provocó que los mayas peninsulares se volvieran rápidamente diestros en el uso de ambos utensilios.

Los mayas, así como los grupos mesoamericanos, únicamente desarrollaron el arco simple, es decir, de una sola pieza. Existen representaciones de esta arma en los códices mixtecos y en algunos monumentos mexicas, sin

³¹ Landa, *Loc. Cit.*

³² Keisuke Gozawa, “La guerra entre los mayas del posclásico tardío: conceptos, prácticas y proceso de expansión”, tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2017, p. 143.

embargo, tal como apunta Eduardo Arturo Tejeda Monroy, en el área maya no hay ninguna representación de esta arma.³³

Actualmente se sabe, con base en los vocabularios de lengua, que los mayas llamaron *chulúul* al arco, usando el mismo termino con el cual se refieren al árbol con el que lo fabricaban.³⁴ De igual manera, dice Tejeda Monroy que los mayas yucatecos usaban el término *halal /jalal/* para designar una “flecha hecha de caña”. El mismo autor apunta que habían dos tipos de flechas: *xooc yee halal /xook yej jalal/* que son las “flechas que tienen por casquillos dientes de tiburón”, y *tok yee halal /tok' yej jalal/* que son las flechas “que tienen de pedernal el casquillo”.³⁵ Monroy Tejeda señala que las flechas con dientes de tiburón eran utilizadas casi exclusivamente para la guerra.³⁶

En cuanto a las lanzas, se sabe que era un arma para el combate a larga distancia, servía para dañar a un adversario un tanto lejano del portador, y se utilizaba para empujar, golpear y perforar.³⁷ Para elaborar esta arma se utilizaba madera del árbol *chulul*, y llevaba en la punta un pedernal.³⁸

La tercera arma mencionada es el hacha, ésta se conoció en el área yucateca como *baat /báat/*. Se caracterizaba por producir golpes cortantes gracias a su cabeza afilada, la cual estaba hecha de cobre o alguna aleación del mismo metal. Éstas podrían tener una o dos cabezas unidas al mango.³⁹

Sobre las “rodela” o “escudos redondos”, el uso de estos artefactos viene desde tiempos antiguos entre los mayas. Las estelas de la época Clásica retratan personajes que utilizan estos escudos para protegerse,⁴⁰ y existen representaciones de éstos en los códices de Dresde y Madrid.⁴¹

³³ Eduardo Arturo Tejeda Monroy, “La guerra en las Tierras Bajas Septentrionales mayas durante el Posclásico Tardío. Organización, desarrollo y técnica militar después de la caída de Mayapán.”, tesis de licenciatura en arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012, pp. 155-156.

³⁴ *Ibid.*, p. 155.

³⁵ *Ibid.*, p. 156-157.

³⁶ *Ibid.*, p. 157.

³⁷ *Ibid.*, p. 148.

³⁸ *Loc. Cit.*

³⁹ *Ibid.*, p. 153.

⁴⁰ Gozawa, *Op. cit.*, p. 152.

⁴¹ Tejeda Monroy, *Op. Cit.*, p. 160.

Por último, los “sacos fuertes de sal y algodón probablemente hacen referencia a una prenda que utilizaban los indígenas al momento de la guerra: “una era la cota de algodón sin mangas, a la cual llamaban en náhuatl *ichcahuipilli*, y en maya yucateco *cuyub*.”⁴² Esta ropa protegía al guerrero miembro de la nobleza, ya que sólo ellos podían usarla, contra lanzas, flechas y dardos.⁴³ El uso de esta prenda se ha registrado entre los mayas desde la época Clásica, según se puede observar en los murales de Bonampak, así como en las vasijas K2206 y K2352 del catálogo de Justin Kerr⁴⁴ (Figuras 18 y 19).



Figura 18

Escena de guerra. Se ve algunos personajes portando un *cuyub* cubierto de piel de jaguar.
Tomado de http://research.mayavase.com/kerrmaya_hires.php?vase=2206



Figura 19

Personajes que portan un *cuyub* cubierto de piel de jaguar.
Tomado de http://research.mayavase.com/kerrmaya_hires.php?vase=2352

⁴² Gozawa, *Op. cit.*, p. 155.

⁴³ *Loc. Cit.*

⁴⁴ Tejeda Monroy, *Op. Cit.*, p. 162-163.

Entonces si los mayas tenían estos conocimientos de armas ofensivas y defensivas ¿por qué se menciona que aprendieron de los “mexicanos” el arte de las armas? Esto se debe a que en el discurso se presentan como un pueblo pacífico, dedicado casi exclusivamente a adorar a Dios, como menciona la *Relación de Motul*. Sin embargo, en este caso fueron corrompidos por los Cocom, quienes cambiaron esta “paz” y la degeneraron en un ambiente de guerra, lo que dio como resultado una imagen negativa de la familia gobernante.

La historia continua en voz del franciscano. Ahora se culpa a la dinastía gobernante de la existencia de esclavitud en la ciudad, así como las consecuencias de esto: “Que aquel Cocom fue el primero que hizo esclavos, pero que de este mal [se] siguió usar las armas con que se defendieron para que no fuesen esclavos todos.”⁴⁵ Así, puedo proponer que es debido al inicio de la “esclavitud” en Mayapán que sus habitantes decidieron poner un alto a la situación al utilizar los mismos medios que los Cocom introdujeron a la ciudad, es decir, las armas.

He de mencionar que la esclavitud como tal no existió entre los pueblos mesoamericanos. Después de una batalla o enfrentamiento, los enemigos capturados no adquirirían la categoría de “esclavo” a la usanza europea, ya que aunque fuesen atrapados por el grupo contrario, estas personas aún mantenían su *status* como miembros de una élite, además de que esta condición sólo afectaba a aquel individuo, mas no a su familia. Por tanto hay que tener cuidado con este dato, ya que Gaspar Antonio Chi está describiendo desde su propio lugar social, el siglo XVI, un hecho ajeno a su realidad novohispana.

Hasta este momento no han aparecido los Xiu, sólo se mencionó a su líder, el señor Tutul Xiu, quien no estuvo de acuerdo con las actitudes del gobernante, por ello fue él quien dio el golpe final contra los Cocom, apoyado por otros linajes:

Que entre los sucesores de la casa de Cocom hubo uno muy orgulloso e imitador de Cocom, y éste hizo otra liga con los de Tabasco y metió más mexicanos dentro de la ciudad y comenzó a tiranizar y a hacer esclavos a la gente menuda y que por esto se juntaron los señores en el bando de Tutu Xiu, que era gran republicano

⁴⁵ Landa, *Op. cit.*, p. 98.

como sus [ante]pasados, y se concertaron para matar a Cocom y así lo hicieron, matando a todos sus hijos sin dejar más que uno que estaba ausente, y le saquearon la casa y tomaron las heredades que tenía en cacao y otras frutas, diciendo que con ellas se pagaban de lo que les había robado; y que duraron tanto los bandos entre los Cocomes —que decían ser echados injustamente—, y los Xiues que después de haber estado en aquella ciudad más de 500 años la desampararon y despoblaron, yéndose cada uno a su tierra.⁴⁶

Este es el desenlace de la historia, un nuevo gobernante Cocom cayó en el mismo error que su antecesor. Con ello los linajes subordinados se aliaron con la familia Xiu, encabezada por Tutul Xiu, quien finalmente mata al *Halach Uinic* de la ciudad de Mayapán. Aunque sólo se menciona que las cabezas de linaje se aliaron con el líder de los Xiu, es necesario tener en cuenta que esta familia ya había realizado una serie de uniones previas, por lo cual no solamente su dinastía se opuso a los Cocom, sino que fueron una serie de grupos los que dieron el golpe final.

Justamente con este acontecimiento tuvo origen la rivalidad entre ambas familias. Ya que los Cocom consideraron que los Xiu les arrebataron el poder, el cual, tras la caída de Mayapán, se trasladó al *cuchcabal* de Maní, obteniendo así una legitimación sobre los *cuchcabalob* que antes tenía sometidos Mayapán.

Una vez más se presenta el binomio constituido por la tiranía y la república, en este caso la primera es caracterizada por la casa Cocom, provocando los males de Mayapán, mientras que la segunda es representada por los Xiu, quienes se muestran como buenos gobernantes, aunque hasta el momento no habían estado a la cabeza de una urbe. He de destacar que esta última característica es la misma que presenta Kukulcán en su mito, ser republicano y buen gobernante, por lo que se puede apreciar un primer vínculo con la deidad desde este momento

Para obtener el poder en la región no sólo bastaba tener el control político, sino que faltaba el sustento religioso, compuesto por el mito o historia sagrada y el ritual dedicado a la deidad, pues el mito y el poder van de la mano desde tiempos antiguos. Al ganar la ciudad y tener a los linajes como aliados, los Xiu adoptaron a

⁴⁶ *Loc. Cit.*

Kukulcán como su deidad patrona, ya que éste forma parte del prestigio que ganó la ahora familia gobernante.

De tal manera que, al obtener al dios patrono de los Cocom, los Xiu ahora monopolizaron su culto, ya que sólo esta familia tendría el vínculo con Kukulcán. Esto lo describe López Austin:

Para que el poder centralizado pueda servirse del mito, ha de conquistarlo. Esto lo hace arrebatándolo de sus fuerzas populares. Los cuerpos de los especialistas del poder central monopolizan la tradición, la oficializan, en ocasiones la tiñen de esoterismo. Fijan la tradición cuando conviene a sus intereses conservadores, o la transforman, la interpretan y la adoptan para encausar a los hombres hacia el destino que el poder central determina.⁴⁷

Por esto cuando los Xiu derrotan a los Cocom, establecen una relación con Kukulcán al reconocerse a sí mismos como gobernantes de Mayapán.

Existe otra versión de este mismo relato, recopilado por fray Diego López Cogolludo, en la cual el gobernante de Mayapán era Xiu y, tras la revuelta de los linajes, éste se quedó solamente con el territorio de Maní: “Con esta rebelión se ocasionó quedar el que era rey y señor supremo de todo Yucatán, con solo el señorío de Maní, y sus comarcas, donde se retiró destruida la ciudad de Mayapán...”⁴⁸

Es inquietante que el relato de López Cogolludo indique que las familias se rebelaron contra los Xiu, dando la idea de que el linaje de Mayapán se redujo a Maní. La alteración en esa historia sólo se puede explicar al considerar que por medio de ésta los Xiu se vincularon directamente con la poderosa urbe maya y con el dios que la fundó.

Si bien los Xiu se le presentaron al franciscano Landa como personas que llegaron de lejos y se subordinaron a Mayapán, en otro momento, el siglo XVIII, y frente a diferentes españoles, como López Cogolludo, ellos se mostraron como los gobernantes de Mayapán, y de ahí derivaba la importancia de su familia: “Digo ciudad [Mayapán] donde ellos residían, que la pobló un señor que se decía

⁴⁷ López Austin, *Los mitos del...*, p. 364.

⁴⁸ López Cogolludo, *Op. cit.*, p. 251.

Ahxupan [Ah Xupan], de donde descienden los señores de Many [Maní] de la Corona Real, que se decía Tutuxiu [Tutul Xiu], el cual tuvo a toda la tierra más por maña y bien que por guerra.”⁴⁹ Aquí los Xiu se ligaron directamente al linaje que gobernó Mayapán, dándose la importancia requerida para gobernar la región, lo cual es ejemplo de la gran habilidad política de los miembros de esta familia para lograr su meta de dominar un determinado territorio, cumpliendo con los requerimientos de índole política y religiosa.

En algunos casos, aunque no se menciona que fueron los Xiu quienes gobernaron la ciudad, sí se refiere que ellos son descendientes de la dinastía que gobernó Mayapán: “Esta tierra de Yucatán, a quien los naturales de ella llaman Máya (Maya) fue gobernada muchos tiempos por un señor supremo, y el último descendiente de ellos fue Tutul Xiu, el que era señor de Maní, y sus comarcas, cuando voluntariamente vino a dar la obediencia, haciéndose amigo de los españoles...”⁵⁰ Esto habla de la ascendencia del señor de Maní, con ello esta provincia se volvió la heredera directa de la ciudad de Mayapán.

Con la rebelión en contra de los Cocom, los Xiu no sólo tomaron el control de la región, también adoptaron al dios patrono de la antigua dinastía gobernante, por lo que Kukulcán pasó a ser la deidad de los Xiu. Este tipo de acciones se han descrito en otras fuentes mayas novohispanas, por lo que considero que era una actividad frecuente entre los grupos mayenses. Por ejemplo, en el *Popol Vuh*, cuando los diversos pueblos buscan derrotar a los K'iche', tienen por objetivo adueñarse de *Tohil / Tojll*:

Reuniéronse todos, se reunieron en gran número y deliberaron entre sí. Y dijeron, preguntándose los unos a los otros: —¿Cómo haremos para vencer a los quichés de Cavec por cuya culpa se están acabando nuestros hijos y vasallos? No se sabe cómo es la destrucción de la gente. Si debemos perecer por medio de estos

⁴⁹ “Relación de Cansahcab” en Mercedes de la Garza (ed.), *Relaciones Histórico Geográficas de la Relación de Yucatán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1) v. 1, p.94.

⁵⁰ López de Cogolludo, *Op. cit.*, p. 250.

raptos, que así sea; y si es tan grande el poder de Tohil, Avilix y Hacavitz, entonces que sea nuestro dios este Tohil, ¡y ojalá que lo hagáis vuestro cautivo!⁵¹

Aquí se ve como el dios simboliza el poder de un grupo determinado, por ello se busca quitárselo a los K'iche', para obtener el favor de Tohil, así como alzarse con el poder político de la región.

Lo mismo ocurrió en Mayapán. Tras la derrota de los Cocom, los Xiu se apropiaron tanto del dios patrono como del prestigio. Además tomaron el control político que tuvo aquella ciudad. Con esto se legitimaron de forma total frente a otras familias yucatecas, ahora con un dios tutelar poderoso respaldando sus acciones.

Por otro lado, no fue suficiente con presentarse ante los españoles como los antiguos gobernantes de la ciudad, fundada por Kukulcán, sino también, al momento de buscar un nuevo asentamiento, planearon que dentro de los límites de éste quedara la antigua urbe:

Esta provincia habla sólo una lengua que llaman maya, derivado el nombre de Mayapán poblazón que fue muy grande en la dicha provincia de Mani, [...] y en ella parecen muchas casas de piedra y un cerro hecho a mano que era el templo de Cuculcan [Kukulcán] ídolo principal, que subían a él por cuatro partes por escalones muy agros de más de cien escalones de cada banda, y encima estaba un edificio con cuatro puertas que miraban a las cuatro partes del mundo, y la puerta principal miraba a la parte del norte, con otros muchos edificios que están alrededor del dicho cerro⁵² (Figura 20).

Dentro del territorio gobernado por los Xiu, Maní, quedó inscrita la ciudad de Mayapán, lo que les dio legitimidad a los miembros de esta familia frente a otros grupos; además se apropiaron de la deidad patrona y esto les permitió celebrar la fiesta de Kukulcán, y con ello establecer un enlace directo con el dios. Aunado a ello, la *Relación de Dzan, Panabchen y Muna* brinda una pequeña descripción del edificio principal de Mayapán, que resulta ser una versión a escala del que se

⁵¹ *Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*, 2° ed., trad. de Adrian Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 2010 (Colección Popular, 11), p. 130.

⁵² "Relación de Dzan, Panabchen y Muna" en De la Garza (ed.), *Relaciones Histórico Geográficas...* p. 252.

encuentra en Chichén Itzá, aunque no necesariamente tuvieron el mismo significado.



Figura 20
Templo o "Castillo" de Mayapán
Tomado de <http://www.yucatan.gob.mx/?p=mayapan>

Para el siglo XIX, el obispo Crescencio Carrillo y Ancona, al momento de realizar su estudio sobre la historia de Yucatán, supuso que si los Xiu finalmente tomaron el control de la ciudad de Mayapán, debió ser por poco tiempo, ya que fue durante el gobierno de éstos que decayó finalmente la ciudad.⁵³ Los Xiu no lograron mantener el poder de la ciudad, lo cual culminó en la caída de la urbe y la atomización de la península en las provincias.

Este breve tiempo al frente de la ciudad les sirvió para justificar su hegemonía posterior sobre otros *cuchcabaloob* del norte de la península de Yucatán, así como iniciar el cobro de tributo a pueblos sometidos. Según menciona Gaspar Antonio Chi en su *Relación*, el tributo que se entregaba a los gobernantes de Maní consistió en: mantas de algodón, gallinas de la tierra

⁵³ Crescencio Carrillo y Ancona, *Historia antigua de Yucatán*, 2° ed., Mérida, Yucatán, Gamboa y Guzmán Hermanos impresiones y editores, 1883, p. 446.

[guajolotes], miel, cacao y copal.⁵⁴ Para entregarlo lo más probable es que se hiciera uso de tierras que brindaba la familia gobernante, como mencioné anteriormente con las *calpullalli*.

El tributo no sólo consistía en objetos materiales, también incluía trabajo, es decir, mano de obra, la cual se destinaba usualmente a la siembra, fuera de las murallas de la ciudad, construcción de casas y para la guerra.⁵⁵

La entrega de tributo, además de significar el sometimiento de los pueblos, implicaba identificarse con la provincia a la cabeza, es decir, un indígena se entendía como habitante de un territorio gobernado por un determinado *Halach Uinic*. Tal como menciona Okoshi Harada: “En la época Postclásica [*sic*], los gobernantes mayas crearon su identidad basada en las relaciones humanas, en concreto en las relaciones políticas establecidas entre sí.” Es decir, las alianzas tenían un gran peso para los gobernantes, continua el autor: “El pertenecer a una determinada entidad política creaba la noción de ser parte de ella y la expresaban con el topónimo de la capital en que descansaba el poder-gobernante o bien con el patronímico de este último.”⁵⁶

Esta última parte del relato, la caída de Mayapán y la diáspora de los yucatecos se puede interpretar no sólo como la victoria de los Xiu sobre los Cocom, sino, en términos generales, como el fin de un orden social, caracterizado por un Estado Regional, y el inicio de uno nuevo, los *cuchcabaloob*. Dicen Alfonso Lacadena y Andrés Ciudad Ruiz que: “La ‘salida’ es dislocación del orden político, es caos, es estado liminal de búsqueda de un nuevo asentamiento.”⁵⁷ En este caso, el final de la hegemonía de Mayapán marcó la dislocación del antiguo orden, el cual había existido entre los mayas desde tiempos antiguos.

⁵⁴ Gaspar Antonio Chi, *Relación*, en Alfred M. Tozzer, *Landa's Relación de las cosas de Yucatán, a translation.*, Nueva York, Peabody Museum- Harvard University, 1941 (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, v. XVIII), p. 230.

⁵⁵ Quezada, “El linaje Xiu”, p. 116.

⁵⁶ Okoshi Harada, “Gaspar Antonio...”, p. 65.

⁵⁷ Alfonso Lacadena y Andrés Ciudad Ruiz, “Migraciones y llegadas: mito, historia y propaganda en los relatos mayas prehispánicos en las tierras bajas.” En Mario Humberto Ruz *et al.* (eds.), *Diásporas, migraciones y exilios en el mundo maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales/Sociedad Española de Estudios Mayas, 2009, p. 66.

Hasta aquí dejo este breve análisis sobre los Xiu y la forma en que obtuvieron el poder político en el Yucatán del siglo XV. Es necesario recordar que durante la época prehispánica el ambiente político iba de la mano de la religión. La legitimidad se expresaba por medio del vínculo con los dioses, y qué mejor forma de hacerlo para esta familia que celebrar la fiesta de la deidad patrona, por lo cual ahora procederé al estudio de la fiesta de *Chickaban*, dedicada a Kukulcán.

La fiesta de *Chickaban*

Los pueblos mesoamericanos siempre fueron grupos con una visión religiosa del mundo, por medio de ella se explicaron el origen del cosmos, así como su realidad. Las deidades fueron quienes moldearon todo, desde el universo hasta el ser humano, por tanto, el hombre quiso interactuar con estas fuerzas creadoras, para lo cual comenzó a rendirles culto, buscando obtener sus favores. Los mayas yucatecos participaron de esto, buscaron la comunicación con los dioses por medio de diversos rituales y fiestas.

No cualquier criatura podría tener relación directa con los dioses, ya que implicaba una serie de obligaciones. Tal como lo menciona López Austin: “El culto divino fue una comunicación siempre posible, siempre difícil, con frecuencia terrible. El hombre era el ser privilegiado, y el compromiso adquirido para tal condición debía cumplirse por vías rígidamente prescritas.”⁵⁸ Efectivamente, las celebraciones debían cumplirse en un tiempo y modo específico, de lo contrario todo saldría mal y las divinidades podrían molestarse.

La relación entre los mesoamericanos, en específico los mayas, y los dioses era bilateral, es decir, los hombres “alimentaban” a las divinidades y éstas, a cambio, otorgaban sus dones: “Una característica más de los dioses mesoamericanos fue su apetencia. Reclamaban de los hombres reconocimiento, ofrendas, obediencia y culto. La heterogeneidad del panteón provocaba la complejidad de las fiestas, pues cada dios quería oblaciones y ritos que se adecuaban a sus particulares esferas de poder.”⁵⁹ Por ello era necesario seguir de

⁵⁸ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 117.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 50.

forma rigurosa los pasos para la realización de cada celebración, para no confundir los diversos elementos y efectuar el rito de forma errónea.

Los dioses, en tanto que son reflejo del pueblo que los creó, tienen características humanas, no sólo las físicas, sino también las cualidades:

El trato divino es un reflejo del tráfico humano. Los dioses razonan, quieren y sienten como si hubieran conformado su ser a partir de algún tipo de relaciones sociales. El hombre elevó un principio social supremo a la categoría de valor cósmico para dar sentido, primero, a su origen, luego a su existencia. El principio social fue la reciprocidad, precepto justo, digno y sabio de la organización humana. Sólo que aplicado a la relación dioses-hombres tuvo que considerar a ambas partes recíprocamente dependientes, y la dependencia se funda en la necesidad.⁶⁰

Esto explica la compleja relación que tuvieron los mayas yucatecos con sus diversos dioses, ambos se necesitaban unos a otros. La forma particular de la relación hombre-dioses habla específicamente de la forma en que los grupos mayenses se relacionaban con su entorno.

Para cumplir con sus obligaciones, los mayas se valieron de una serie de rituales, estos tuvieron como finalidad entablar la comunicación con los dioses. Así, en palabras de Nájera Coronado, el rito:

...era el medio por el cual el hombre religioso expresaba de manera tangible su riqueza espiritual y entraba en contacto con el inquietante mundo sagrado, con los dioses y con todo aquello considerado sobrenatural; se buscaba, dada la naturaleza veleidosa de las deidades, afectar su voluntad en beneficio de los seres humanos, y a su vez el rito se encaminaba a conocer cuáles eran los designios divinos sobre el mundo.⁶¹

Los rituales se llevaban a cabo en un tiempo específico, señalado por el calendario. En determinada fecha se debía efectuar la fiesta del dios indicado, ya que en ese momento se entraba en contacto con lo sagrado, es decir, se podía interactuar con las fuerzas superiores al hombre, por lo cual era de vital

⁶⁰ *Ibid.*, p. 98.

⁶¹ Martha Iliá Nájera Coronado, "Rituales y hombres religiosos", en *Religión maya*, edición de Mercedes de la Garza y Martha Iliá Nájera Coronado, Madrid, Trotta, 2002 (Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, 02), p. 115.

importancia conocer el periodo indicado para la ceremonia. En el caso yucateco, eran los meses de la cuenta del *Haab*, calendario de 360 más cinco días, los que señalaban esto.⁶²

En la actualidad conocemos sobre las “veintenas” mayas del calendario *Haab* gracias a que Landa escribió sobre ellas en su obra. Cabe destacar que sólo los gobernantes de las provincias, así como los sacerdotes, eran quienes participaban de la mayor parte de los ritos.

Las ceremonias rituales rememoraban las acciones que los dioses o héroes habían hecho en el tiempo del mito: “La conmemoración evoca por medio de la retórica, y a veces revive ritualmente las hazañas de los héroes pasados. El culto a las reliquias y lugares sagrados de los héroes, establece una continuidad material entre su pasado y nuestro presente.”⁶³ Es de esta forma en que los hombres mantienen en la memoria las tareas hechas por sus dioses.

Entre los mayas, así como entre los mesoamericanos, existían varios tipos de fiestas: las que eran exclusivas de la élite, propiamente la religión oficial; aquellas dirigidas a todo el pueblo pero encabezadas por un miembro de la élite; y las fiestas de la comunidad, dirigidas por un sacerdote de la misma, es decir, la religión popular. Esta diversidad de ceremonias fue registrada por los diversos cronistas durante el siglo XVI.

Una vez hechas estas precisiones, pasaré al estudio de la fiesta de Kukulcán considerando su importancia religiosa, así como las implicaciones políticas que ésta representaba.

La fiesta que los mayas yucatecos dedicaron al dios Kukulcán se solía celebrar en el mes *Xul*, y llevaba por nombre *Chickaban*. El franciscano Landa, quien da cuenta de la diversidad de fiestas entre los yucatecos, dice lo siguiente:

Queda dicha la ida de Cuculcan de Yucatán, después de la cual hubo entre los indios algunos que dijeron se había ido al cielo con los dioses, y por eso le tuvieron

⁶² *Ibid.*, pp. 116-117

⁶³ Federico Navarrete Linajes y Guilhem Olivier, “Presentación” a Federico Navarrete Linares y Guilhem Olivier (coord.), *El héroe entre el mito y la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000 (Serie Historia General, 20) p. 14.

por dios y le señalaron templo en que como a tal le celebrasen su fiesta, y se la celebró toda la tierra hasta la destrucción de Mayapan. Después de esta destrucción, dicha fiesta se celebraba sólo en la provincia de Mani; y las demás, en reconocimiento de lo que debían a Cuculcan, presentaban a Mani, una un año y otra en el otro año, o a las veces, cinco muy galanas banderas de pluma, con las cuales hacían la fiesta en esta manera y no como las pasadas: a 16 de Xul se juntaban todos los señores y sacerdotes en Mani, y con ellos gran gentío de pueblos, el cual venía ya preparado en ayunos y abstinencias. Aquel día, en la tarde, salían con gran procesión de gente, y con muchos de sus farsantes, de casa del señor donde se habían juntado, e iban con gran sosiego al templo de Cuculcan, el cual tenían muy aderezado; y llegados, hacían sus oraciones, ponían las banderas en lo alto del templo y abajo, en el patio, tendían todos cada uno de sus ídolos sobre hojas de árboles que para ello había, y sacada la lumbre nueva comenzaba a quemar en muchas partes incienso y a hacer ofrendas de comidas guisadas sin sal ni pimienta, y de bebidas de sus habas y pepitas de calabaza; y quemando siempre copal, sin volver los señores a sus casas, [ni quienes] los habían ayudado, pasaban cinco días y cinco noches en oraciones y en algunos bailes devotos. Hasta el primer día de Yaxkin andaban los farsantes estos cinco días por las casas principales haciendo sus farsas, y recogían los presentes que les daban y todo lo llevaban al templo, donde acabados de pasar los cinco días repartían los dones entre los señores, sacerdotes y bailadores y cogían las banderas e ídolos y se volvían a casa del señor y de allí casa cual a la suya. Decían y tenían muy creído, que el postrer día bajaba Cuculcan del cielo y recibía los servicios, vigiliyas y ofrendas. Llamaban a esta fiesta *Chickaban*.⁶⁴

En la descripción de la fiesta que ofrece Landa se pueden destacar una serie de elementos que conjugan tanto el ámbito religioso como el político-social. De manera similar como procedí en el capítulo 2, ahora fragmentaré el relato para acercarme a los diferentes elementos que conformaron la celebración, lo cual me permitirá comprender de mejor manera este acto festivo.

En primera instancia la descripción brindada por el franciscano menciona una variante del mito de Kukulcán. Éste finaliza con la partida del dios pero en esta ocasión el destino cambia: “Queda dicha la ida de Cuculcan de Yucatán,

⁶⁴ Landa, *Op. cit.*, pp. 178-179.

después de la cual hubo entre los indios algunos que dijeron se había ido al cielo con los dioses, y por eso le tuvieron por dios...”⁶⁵ Aquí Landa señala que los indígenas mayas mencionan que la divinidad llegó al cielo y se unió a otros dioses en el espacio celeste, ello se puede interpretar como una apoteosis que sufrió el dios Kukulcán.

El tiempo

Según la propuesta de López Austin, el tiempo en el pensamiento mesoamericano se divide de tres formas: el de la existencia intranscendente o de la negación; el de los dioses y de la creación; y el del hombre.⁶⁶ El primero se caracteriza por “el ocio divino, cuando aún no se manifiesta la voluntad creadora.”⁶⁷ El segundo es “la aventura del mito”⁶⁸ cuando tienen lugar las acciones de los seres divinos y ocurre la creación del cosmos y de todo lo que lo integra. Finalmente, durante el tercer tiempo, termina la acción creadora de las divinidades con la formación del hombre, de aquel que ha de alimentar y recordar a los seres sagrados. Es decir, es el Tiempo del Hombre.

En este sentido, el mito de Kukulcán se enmarca dentro del segundo tiempo, el de los dioses, el cual se termina con la apoteosis de Kukulcán. En ese momento inicia el Tiempo del Hombre, así como el uso del calendario, el cuál indicará el momento en que el tiempo humano y el divino pueden estar en contacto.

Es en este Tiempo donde se enmarca la fiesta de *Chickaban*, dedicada a Kukulcán. Para llevarla a cabo era necesario contar con los elementos adecuados, además de realizarla durante el periodo indicado y con las condiciones necesarias para que los participantes se acercaran a lo sagrado. Según indica Landa este ritual se celebraba el día 16 del mes *Xul*.⁶⁹

⁶⁵ Landa, *Op. cit.*, p. 178.

⁶⁶ López Austin, *Los mitos del...*, p. 59.

⁶⁷ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 39.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁹ Landa, *Loc. Cit.*

El espacio o lugar

El templo era el lugar donde se entraba en contacto con lo sagrado y por lo tanto era un espacio sacro: “Los ritos se desarrollaban en espacios sagrados que el oficiante indicaba después de cálculos calendáricos y astronómicos; dentro del espacio se lograba un rompimiento de la homogeneidad del ámbito profano.”⁷⁰

La ubicación del templo estaba planificada, se encontraba en el “centro del mundo”. Según Eliade, este centro se encontraba en el lugar más alto del mundo, de la Montaña Cósmica, y en la cima de ésta se ubica el “ombbligo de la tierra”.⁷¹ Esto diseña un esquema cósmico que se revela cuando entraba en contacto el tiempo sagrado con el profano:

- 1) En el centro del mundo está la “Montaña Sagrada”, donde se encuentran el cielo y la tierra.
- 2) Todo templo, palacio y ciudad sagrada son asimilados a esta “Montaña Sagrada”, elevándose así a la categoría de “Centro”.
- 3) El templo o la ciudad sagrada, al ser el *axis mundi*, unen los planos celeste, terrestre e inframundo.⁷²

Los mesoamericanos participaron de este simbolismo, vieron en sus basamentos piramidales una representación del monte sagrado, aunque su significado iba más allá:

En el ámbito humano, las pirámides no sólo remedaban la forma de los montes sagrados: los reproducían al alcance de lo cotidiano. Así como los dioses patronos de cada población se repartían morada en el entorno montuoso, y así como cada monte era la casa natural del dios, el conjunto templario, con sus imágenes, era réplica cargada de las fuerzas invisibles.⁷³

Así se genera una unión de los tres planos cósmicos durante las fiestas dedicadas a los dioses. Por medio del *axis mundi* se conectan estos niveles y el hombre puede interactuar con los dioses o fuerzas sacras.

⁷⁰ Nájera Coronado, *Op. cit.*, p. 116.

⁷¹ Eliade, *Imágenes...*, pp. 45-46.

⁷² Eliade, *Tratado...*, p. 335.

⁷³ López Austin y Millones, *Dioses del...*, pp. 70-71.

Dada su condición sagrada, no cualquier persona podía acercarse a estos sitios, y mucho menos entrar en ellos, por lo que había unas entidades que cuidaban de él, tal como menciona Campbell:

El templo interior, el vientre de la ballena y la tierra celeste, detrás, arriba y debajo de los confines del mundo, son una y la misma cosa. Por eso las proximidades y entradas de los templos están flanqueadas y defendidas por gárgolas colosales: dragones, leones, exterminadores de demonios con espadas desenvainadas, genios resentidos, toros alados. Éstos son los guardianes del umbral que apartan a los que son incapaces de afrontar los grandes silencios del interior.⁷⁴

Por ello los templos usualmente se encuentran rodeados de seres que cuidan la entrada. En el caso maya, existen los llamados “Templos Monstruo” del estilo Chenes, los cuales no necesariamente representan a un guardián, sino que ellos mismos son el templo, la entrada al interior de la montaña sagrada.

El ser fantástico que representan estos grandes “mascarones” son la tierra misma. Un ejemplo se encuentra tanto en la ciudad de Ek Balam, Yucatán, y otro en Chicanná, Campeche (Figura 21 y 22).

Landa habla del lugar donde se realizó la fiesta de Kukulcán de la siguiente manera: “...y le señalaron templo en que como a tal le celebrasen su fiesta, y se la celebró toda la tierra hasta la destrucción de Mayapan.”⁷⁵ Según esto, la celebración se efectuó dentro de un recinto sagrado empleado para ponerse en contacto con el dios, pues ahí se hacía el ritual.

En este sentido, tanto el templo de Chichén Itzá como el de Mayapán no deben su diseño al azar, ya que existe como antecedente el Templo del Alto Sacerdote, en Chichén Itzá (Figura 23), el cual tiene la misma forma arquitectónica que los otros dos, por lo que pudo servir de modelo a las dos ciudades.⁷⁶

⁷⁴ Campbell, *Op. cit.*, p. 109.

⁷⁵ Landa, *Loc. cit*

⁷⁶ Schele y Freidel, *Op. cit.*, p. 468.

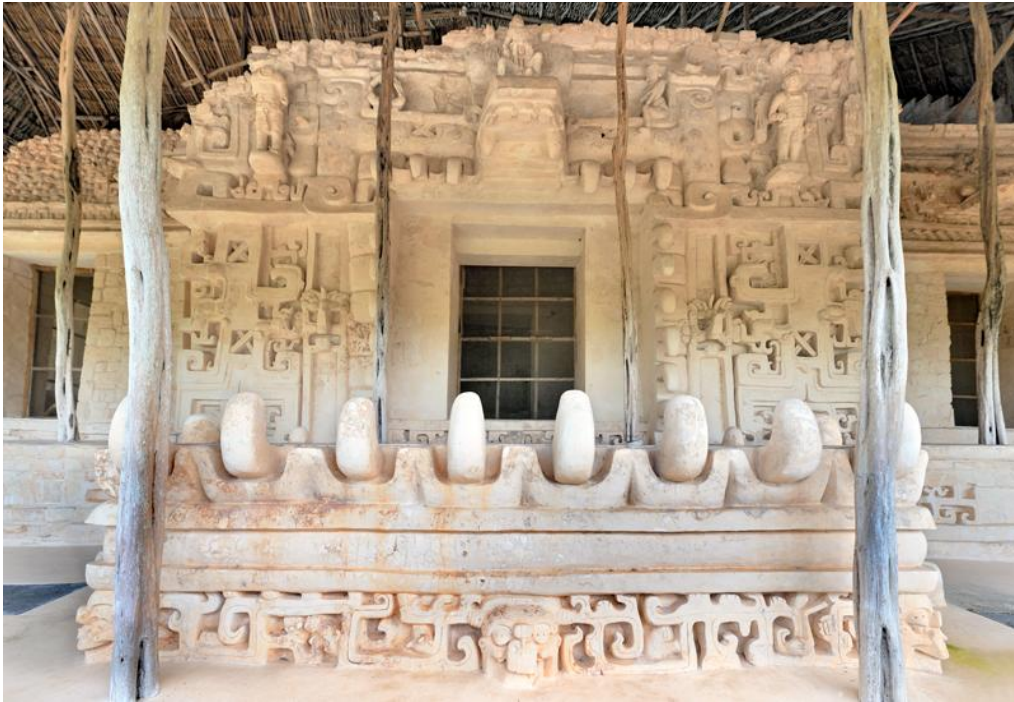


Figura 21
Fachada del templo de Ek Balam, Yucatán, Méx.
Tomado de [https://www.cleargreen.com/
feedback/experiences-mexico-tour-2016](https://www.cleargreen.com/feedback/experiences-mexico-tour-2016)



Figura 22
Fachada del templo de Chicanná, Campeche, México.
Tomado de [http://misteriosconxana.blogspot.mx/
/2017/02/chicanna.html](http://misteriosconxana.blogspot.mx/2017/02/chicanna.html)



Figura 23

Fotografías de la Tumba del Alto Sacerdote, Chichén Itzá.

Tomada de http://www.arqueoturismo.net/mexico/chichen_itza/images/21.jpg

Estas estructuras se caracterizan por tener escalinatas en sus cuatro lados y un templo en la cima. Existen otros ejemplos de este tipo de edificaciones entre las antiguas urbes mayas: la estructura E-VII-Sub de Uaxactún, la pirámide de Mundo Perdido, en Tikal,⁷⁷ y la pirámide de Chacchobén, Quintana Roo.

Estos lugares, cuyas escaleras miran a los cuatro rumbos, son considerados, según Campbell, como el símbolo del Punto Inagotable, es decir, dónde hay gran abundancia.⁷⁸

Por otra parte, cabe destacar que la fiesta se celebró, según Landa, por “toda la tierra hasta la destrucción de Mayapán.”⁷⁹ Esto significa que no sólo la élite participaba de dicho acto, sino que también los campesinos formaban parte del ritual.

Sin embargo, parece ser que la fiesta de Kukulcán se efectuaba en dos grandes momentos, durante el primero participaba todo el pueblo, mientras que durante el segundo, que se realizaba dentro del templo, sólo participaba la élite.

⁷⁷ Linda Schele y Peter Matthews, *The code of kings. The language of seven sacred maya temples and tombs*, Nueva York, Touchstone Simon & Schuster, 1999, p. 42.

⁷⁸ Campbell, *Op. cit.*, p. 59.

⁷⁹ Landa, *Loc cit.*

Los participantes

Continuando con la fiesta de *Chickaban*, Landa menciona en el relato: “Después de esta destrucción, [de Mayapán] dicha fiesta se celebraba en la provincia de Maní...”⁸⁰ Esto significa que el dios tutelar de la familia Cocom pasó a la ciudad de Maní, en manos de los Xiu, la nueva élite en el poder. Aunque es probable que cada linaje tuviera su deidad patrona, ahora los gobernantes de Maní habían obtenido una propia, Kukulcán, lo cual les daba prestigio.

Aunado a esto, la fiesta de la deidad, que era el vínculo directo entre los hombres y lo sagrado, también les servía a los Xiu para presentarse frente a las demás familias como los gobernantes legítimos de su provincia y de Yucatán.

A partir de este punto, en la narración se empiezan a ver los tintes políticos en la festividad: “...y las demás, en reconocimiento de lo que debían a Cuculcan, presentaban a Mani, una un año y otra en el otro año, o a las veces, cinco muy galanas banderas de pluma con las cuales hacían la fiesta en esta manera y no como las pasadas...”⁸¹ Esto indica la recolección del tributo por parte de los Xiu, lo que habla de la posición de dominio de este linaje sobre otros en la región yucateca. La fiesta de *Chickaban* era muy suntuosa, la celebración era muy solemne, por ello se distingue de las otras fiestas celebradas en las “veintenas” mayas.

El gobernante estaba en posición de pedir tanto mano de obra como objetos materiales para celebrar a la deidad patrona de su familia: “En suma, estar adscrito en la jurisdicción de los Xiu implicaba formar parte de la red de obligaciones de índole diversa y permitir al *Halach Uinic* que ejerciera el derecho de disponer de las personas y de los recursos naturales que los *batabilob* dependientes poseían.”⁸² Al ser la provincia de Maní una de las más importantes, era necesario traer elementos suntuarios desde tierras lejanas que demostraran el poder del asentamiento.

El tributo podría consistir en otros elementos, sin embargo, para la realización de la fiesta se entregaban cinco banderas hechas de pluma. Lo más

⁸⁰ Landa, *Loc cit.*

⁸¹ *Loc cit*

⁸² Okoshi Harada, “El *cúuchcabal...*”, pp. 244-245.

probable es que cada provincia entregara esta cantidad de objetos, con lo que se tendría un número mayor de banderas para adornar el templo.

Existen gran variedad de aves que habitan la península de Yucatán, por lo que las banderas pudieron estar elaboradas de las plumas de cualquiera de éstas. Sin embargo, dado el simbolismo que tiene el quetzal, y que la palabra yucateca para designar a esta ave se encuentra en el nombre de Kukulcán, probablemente las banderas estuvieran hechas de plumas de dicha ave, o al menos tuvieran unas cuantas de éstas. Este producto resultaba difícil de obtener, ya que el quetzal no se encuentra en la región norte de la península de Yucatán, su habitat natural se encuentra en las tierras bajas centrales, mejor conocidas como Petén, dónde se encontraron ciudades como Tikal, Uaxactún y Yaxchilán (Mapa 1).⁸³ Seguramente los yucatecos comerciaron con los grupos de aquella región para obtener el preciado objeto para la fiesta de Kukulcán.

La pluma de quetzal era un bien preciado por las elites a lo largo de Mesoamérica. Los gobernantes mayas del Clásico se retrataron con grandes tocados llenos de éstas. Esta ave tenía una serie de significados, además de su relación con el poder político: “en síntesis, en diversos contextos simbólicos, el quetzal representa la energía vital sagrada proveniente del cielo, por lo que puede considerarse el símbolo celeste por excelencia.”⁸⁴ Por ello sería correcto suponer que las banderas, hechas de este material, tenían una implicación celeste, ligada al dios, que habitaba en aquella región del cosmos.

Los Xiu mostraron su vínculo con la deidad, al llenar su templo de banderas con las plumas de esta preciosa ave. Un par de representaciones de las banderas se encuentran en las pinturas murales de la muralla de Mayapán, junto a la figura de un dios que desciende, y otra en estuco modelado en el lado sur de la estructura llamada el templo o “Castillo”⁸⁵ (Figuras 24 y 25).

⁸³ Norma Angélica Rosales Neri, “Los espacios de intercambio de las plumas de quetzal en Mesoamérica (periodo preclásico y clásico)”, tesis de Maestría en Geografía, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 100-101.

⁸⁴ Garza, *Aves...*, p. 41.

⁸⁵ Gerardo Aldana, “K’uk’ulkan at Mayapán: Venus and Postclassic maya statecraft.”, en *Journey of the History of Astronomy*, NASA, Cambridge, v. XXXIV, n. 114, 2003, p. 46.

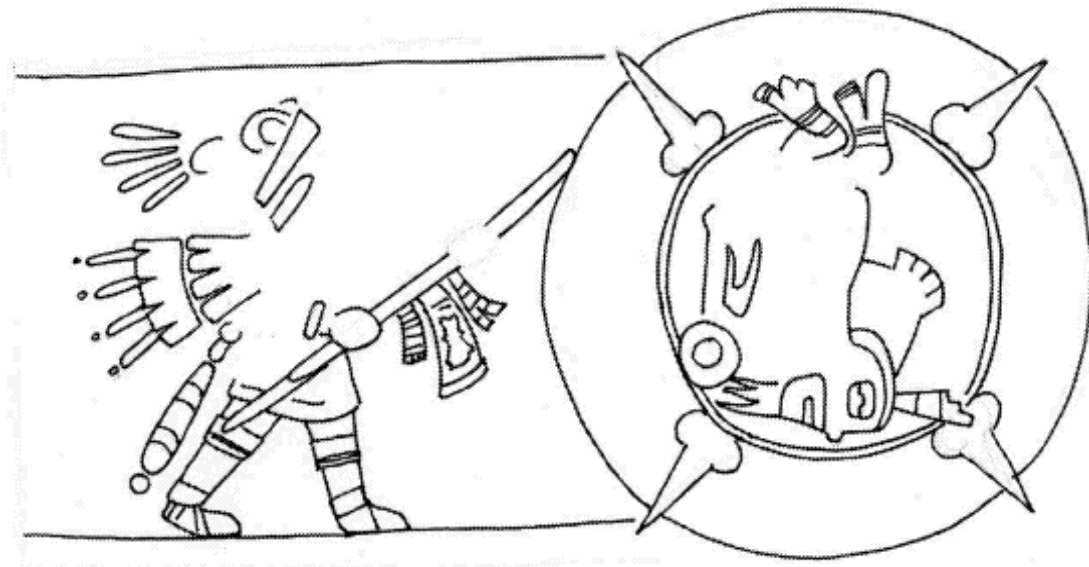


Figura 24

Dibujo de detalle de las pinturas en la muralla de Mayapán. Se aprecia a un personaje con bandera junto a una deidad, dentro de un disco solar, que va en descenso.

Tomado de Aldana, Gerardo, "K'uk'ulkan at Mayapan, p. 44.



Figura 25

Personaje sosteniendo una bandera, la cual tiene plumas de quetzal en la punta del asta. Mayapán, lado sur del tercer cuerpo de la subestructura Q.162a

Tomado de Perza López *et al*, p. 178

El ritual

Tradicionalmente los ritos se dividen en tres momentos diferentes, uno preliminar donde el individuo se separa del grupo social e inicia los preparativos para efectuar el ritual; el siguiente momento es el liminar o de transición, cuando el hombre está en contacto con lo sagrado y tiene un cambio de condición; y el último es el postliminar o de incorporación que es cuando el rito se ha completado.⁸⁶

Para preparar el ritual era necesario encontrarse en un determinado estado. Por ello, privarse de algunos elementos, como los alimentos, llevaba a una condición no habitual en la cual se podía interactuar con lo sagrado. Por ejemplo los periodos de ayuno para este tipo de ceremonias se calculaban con base en los sistemas calendáricos.⁸⁷

Con esta preparación inicia la fase preliminar del ritual. Para formar parte de este acto, se pasaba por una etapa de purificación, es decir, estar alejado de aspectos profanos que podían interferir con el tiempo y lugar sagrado, por ello debían “limpiarse” de estas cargas: “Para las grandes ceremonias los participantes se sometían a diversas prohibiciones, como la continencia sexual, pues las energías liberadas durante el acto podían afectar a la ceremonia: también se abstenían de ciertos alimentos, como la sal, el chile y la carne, o bien recurrían a ayunos prolongados...”⁸⁸ Si bien Landa no menciona de qué se abstenían los mayas, la cita de Nájera Coronado sí brinda una idea de aquellos alimentos o acciones que se debían evitar.

Pero ¿cuánto tiempo antes de la fiesta debían iniciar este acto? Thompson pone un ejemplo al hablar sobre un ritual en Chichén Itzá, donde se ofrecían sacrificios al Cenote Sagrado. Para participar del rito se debían someter los participantes a un ayuno de sesenta días previos a la ceremonia. De igual manera no se podía tener contacto sexual con una mujer. El mismo autor señala que para las fiestas de año nuevo, en Yucatán, los ayunos, es decir, la abstinencia de

⁸⁶ Nájera Coronado, *Op. cit.*, p. 129.

⁸⁷ Thompson, *Historia y religión...*, p. 217.

⁸⁸ Nájera Coronado, *Op. cit.*, p. 118.

alimentos, podrían tener una duración que iba desde trece días hasta tres meses, dependiendo el individuo y su cargo.⁸⁹

Después de estos preparativos previos, el ritual dedicado a Kukulcán daba inicio por la tarde con una procesión: “Aquel día, en la tarde, salían con gran procesión de gente, y con muchos farsantes, de casa del señor donde se habían juntado e iban con gran sosiego al templo de Cuculcan, el cual tenían muy aderezado...”⁹⁰ Esta parte del ritual era la etapa pública del mismo, de la cual participaba la élite, quienes encabezaban el acto, y el pueblo, quien conformaba la gran procesión.

La mención de los llamados “farsantes”, es decir, danzantes, brinda una imagen más viva de lo que fue el inicio de la fiesta. Probablemente el templo al que se dirigían era el de Mayapán, que se encontraba dentro del *cuchcabal* de Maní, y que contaba con el respaldo mitológico.

Según apunta Baudez, es probable que el reunirse en casa del gobernante y salir en procesión tuviera su origen desde años anteriores, quizá originalmente se reunían los linajes en el hogar del *Halach Uinic* Cocom, y le rendían reverencia.⁹¹ Si este modelo fue reproducido por los Xiu, quizás lo hayan hecho porque lo observaron desde su llegada a la ciudad de Mayapán.

Cuando la procesión llegaba al templo del dios, comenzaba la siguiente parte del ritual: “...y llegados, hacían sus oraciones, ponían las banderas en lo alto del templo y abajo, en el patio, tendían todos cada uno de sus ídolos sobre hojas de árboles que para ello había...”⁹² Una vez más se mencionan las banderas, sólo que esta vez se encuentran adornando el “monte sagrado”, mostrando el vínculo con lo celeste por medio de las plumas. El basamento se vuelve un *axis mundi* que conecta los tres niveles del cosmos (inframundo, terrestre y celeste).

Aunado a esto, el poder político y religioso se presentaba por medio de la pluma de quetzal. Por ejemplo, entre los K'iche' el gobernante tenía un palo de

⁸⁹ Thompson, *Historia y religión...*, p. 218.

⁹⁰ Landa, *Loc. Cit.*

⁹¹ Baudez, *Op. cit.*, p. 349.

⁹² Landa, *Op. cit.*, pp. 178-179.

plumas de esta ave, con lo que se vinculaba a una deidad celeste.⁹³ De manera similar, los Xiu mostraron su vínculo con Kukulcán por medio de este objeto suntuario.

En cuanto a los “ídolos”, Landa menciona que había más de uno, aunque no aclara si todos estos representaban a Kukulcán, o fueran figuras de otros dioses, como los patronos de cada familia.

A partir de este momento el ritual se efectuaba dentro del templo, es decir, inicia la etapa liminar, por lo cual debían de subir por la escalinata del basamento, lo que representaba que estas personas dejaban el plano terrestre y se insertaban en el celeste: “Lo ‘alto’ es una dimensión inaccesible al hombre como tal; pertenece por derecho a las fuerzas y a los seres sobrehumanos; aquel que se eleva subiendo ceremonialmente los escalones de un santuario a la escala ritual que conduce al cielo deja entonces de ser hombre...”⁹⁴ Entonces el hombre que participa del ritual accede al plano de las fuerzas sagradas.

Este acto tenía una gran significación, ya que: “Aquel que entra en el conjunto del templo y se acerca al santuario está imitando la proeza del héroe original. Su finalidad es reproducir el modelo universal para evocar dentro de sí mismo el recuerdo de la forma del centro y la renovación de la vida.”⁹⁵ Por esto, los señores imitaban en este momento la hazaña de Kukulcán y se empezaban a acercar a él.

Una vez dentro del templo daba inicio la parte privada del ritual, Landa lo describe de la siguiente manera: “...y sacada la lumbre nueva comenzaban a quemar en muchas partes incienso y a hacer ofrendas de comidas guisadas sin sal ni pimienta, y de bebidas de sus habas y pepitas de calabaza...”⁹⁶ La “lumbre” podría ser parte de la ofrenda, así como implicar cambio y renovación, dado el simbolismo del fuego entre los mesoamericanos.⁹⁷

⁹³ Garza, *Aves...*, p. 37.

⁹⁴ Eliade, *Tratado...*, p. 58.

⁹⁵ Campbell, *Op. cit.*, p. 59.

⁹⁶ Landa, *Op. cit.*, p. 179.

⁹⁷ Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, 2° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, (Historia de América Latina y el Caribe, 10) p. 159

A continuación se presentaban algunas ofrendas hechas a Kukulcán, las cuales consistían en comida preparada de determinada manera —sin sal ni pimienta—. Puede que estos alimentos, de sustancia fría o caliente, estuvieran relacionados con el dios. Tanto el alimento como la bebida eran especiales para esta fiesta, ya que iban a estar en contacto con la divinidad.

A partir de este momento los hombres estaban en contacto con el dios, lo sagrado se manifiesta en el templo y tienen una unión con las personas presentes. Según López Austin:

Los tiempos se funden en el rito. Los dioses descienden a luchar físicamente con los hombres para probar su valor y destreza, y penetrar en sus cuerpos para actuar desde adentro. Hablan a través de las imágenes para comunicar sus mandatos o llevan a los hombres más allá de los umbrales de su mundo para encomendarles el mensaje.⁹⁸

Landa precisa que esta segunda parte de la fiesta sólo la llevaban a cabo los miembros de la elite maya, si bien podrían recibir ayuda, eran ellos quienes interactuaban con la divinidad en el momento y lugar sagrados, donde se manifestaba el dios. En palabras del franciscano: "...y quemando siempre copal, sin volver los señores a sus casas [ni quienes] los habían ayudado, pasaban cinco días y cinco noches en oraciones y en algunos bailes devotos."⁹⁹ Durante el tiempo en que se encontraban los señores en interacción con lo sagrado, cinco días, continuaban las plegarias y los bailes, lo que llevaba a los participantes a un estado de trance, es decir, se comunicaban con lo sagrado.¹⁰⁰

Esta unión entre lo sagrado y el hombre se resume en la siguiente propuesta de López Austin, la cual concuerda con los participantes de los rituales mesoamericanos:

⁹⁸ López Austin, *Los mitos del...*, p. 398.

⁹⁹ Landa, *Loc. Cit.*

¹⁰⁰ Considero que los asistentes al ritual entraban en trance ya que, en ese estado, una persona se abandona a determinadas condiciones externas al cuerpo y experimenta un estado diferente de conciencia, además, pueden efectuar movimientos tales como bailes; a diferencia del éxtasis, el cual se caracteriza por una supresión casi completa de las funciones motoras del cuerpo, así como una disposición a la inmovilidad. Véase Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.), *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual. Volumen II: Pueblos Mayas*, vol. 2, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2013, (Colección Etnográfica de los Pueblos Indígenas de México, Serie Ensayos), p. 18, nota 3.

También se condensaba lo sagrado, peligrosamente, en las obras del hombre que eran puntos de comunicación entre el aquí-ahora y el allá-entonces: imágenes de los dioses, objetos de culto, templos, adoratorios, actos rituales, hasta cantos y palabras de plegaria. El oferente, la ofrenda, su soporte y el dios podían confundirse, en un instante dado, en una verdadera comunión...¹⁰¹

Es decir, que en un determinado instante del ritual, podría decirse que durante el momento liminar, el hombre creyente se fundía con lo sagrado, con la deidad, de ahí la peligrosidad del rito, ya que no todos eran capaces de soportar esta unión.

En cuanto a las plegarias u oraciones, según Juan Martín Velasco: “La oración es el «fenómeno originario» de la vida religiosa, aquel que en el que ésta se hace primariamente presente, es el acto primero en que se realiza la actitud religiosa...”¹⁰² Por ello son fundamentales las oraciones para el conocimiento de la deidad, desafortunadamente no se ha encontrado ninguna de aquella época que refiera a Kukulcán.¹⁰³

Ahora bien, en la descripción de Landa falta la referencia a un miembro clave para la ejecución del ritual. Si bien otros dioses tenían un sacerdote propio de su culto que encabezaba el rito, en el caso de Kukulcán no se tiene esta información. Thompson así como Schele y Freidel¹⁰⁴ consideran que el sacerdote *Ah Kin Mai* fue el encargado de esta labor, ya que *Mai* o *May* significa ofrenda. Este título sacerdotal se traduce como “el del destino de los sacrificios”, haciendo referencia a los sacrificios relacionados con la sangre.

Mientras que para Roys, la palabra *Mai* se refiere al nombre de una familia de sacerdotes que vivió en Mayapán, por lo que no hay certeza de vincular este título con Kukulcán.¹⁰⁵ Es probable que la respuesta a esta cuestión no se encuentre en un sacerdote, sino en otro funcionario religioso.

¹⁰¹ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 70.

¹⁰² Juan Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 7° ed., Madrid, Trotta, 2006 (Escrituras y Procesos) p. 227.

¹⁰³ En los *Cantares de Dzitbalché* se encuentra un cantar dedicado a Kukulcán, desgraciadamente, como dice Alfredo Barrera Vásquez, el título del cantar no corresponde con el contenido. Cfr Alfredo Barrera Vásquez, *El libro de los cantares de Dzitbalché*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965, p. 63.

¹⁰⁴ Thompson, *Grandeza...*, pp. 337-338.; Schele y Freidel, *Una selva...*, p. 473.

¹⁰⁵ Roys, *The Indian background...*, p. 78.

El gobernante o *Halach Uinic* del *Cuchcabal* podría ser quien encabezaba esta ceremonia. Roys apunta que: “Además de sus actividades políticas y judiciales, el *Halach Uinic* tenía evidentemente ciertas funciones religiosas.”¹⁰⁶ Esto lo confirma López Austin, ya que considera que una de las tantas funciones del gobernante supremo es officiar las grandes ceremonias religiosas,¹⁰⁷ lo que me lleva a pensar como una gran posibilidad que el gobernador en turno de la provincia de Maní fuese quien encabezara la fiesta de Kukulcán.

Cabe recordar que la festividad se realizaba en los últimos días del mes *Xul*, y terminaba en el día 0 *Yaxkin*, es decir, en el asiento de dicho mes: “Hasta el primer día de Yaxkin andaban los farsantes estos cinco días por las casas principales haciendo sus farsas...”¹⁰⁸ Este fragmento menciona que algunos de los participantes podían salir del templo e iban de casa en casa mientras efectuaban sus bailes. Se podría decir que llevaban la sacralidad, o “lumbre nueva” en palabras de Landa, a los demás habitantes de la ciudad.

Durante este tiempo, algunos de los participantes del ritual salían del templo para recolectar algunas ofrendas para Kukulcán: “...y [los farsantes] recogían los presentes que les daban y todo lo llevaban al templo, donde acabados de pasar los cinco días repartían los dones entre los señores, sacerdotes y bailadores...”¹⁰⁹ Ya que pasaba este tiempo sagrado, la fiesta concluía, es decir, se llegaba a la parte postliminar del ritual, y aquellos que habían participado salían del ámbito sagrado y volvían a lo profano.

Una vez finalizado el tiempo sagrado, las ofrendas perdían su sacralidad, por lo cual volvían a su estado original, profano, y podían ser repartidas entre los miembros de la alta jerarquía. ¿Quién realizaba el reparto de estos objetos? Probablemente fuese el *Halach Uinic*, debido a su función de “dador” frente a los demás,¹¹⁰ aunque sus segundos al mando, los *batabiloob*, también podrían haber

¹⁰⁶ “In addition to his political and judicial activities, the halach uinic evidently had certain definite religious functions as well.” *Ibid.*, p. 60. La traducción es mía.

¹⁰⁷ López Austin y Millones, *Dioses del...*, p. 118.

¹⁰⁸ Landa, *Loc. Cit.*

¹⁰⁹ *Loc. cit.*

¹¹⁰ Okoshi Harada, “El *Cúuchcabal...*”, p. 246.

ejecutado esta acción. Desgraciadamente no se sabe bajo qué criterios se realizaba esto, o si realmente al final del ritual se efectuaba una repartición.

Lo mismo sucedía con los demás objetos, como las banderas. Una vez terminada la fiesta, tanto personas como materiales religiosos volvían al ámbito cotidiano, dice Landa: "...y cogían las banderas e ídolos y se volvían a casa del señor y de allí cada cual a la suya."¹¹¹ Lo más probable es que se dirigiesen a la casa del gobernante en turno, por lo cual la ruta de salida del templo sería diferente cada determinado tiempo.

Tal como apunta Okoshi Harada, la fiesta de *Chickaban* fue uno de los medios políticos de los que se sirvieron los Xiu para mantener la cohesión de su territorio.¹¹² Si bien con la celebración se cumplía con una obligación religiosa con la deidad, también recreaba y fortalecía la identidad comunal en Maní.¹¹³ Es por ello que se puede decir que esta familia fue muy hábil al buscar consolidar su presencia en Yucatán. La fiesta de Kukulcán es la manifestación tanto de sus creencias religiosas, como de su poder político.

Una prueba más del rasgo político de la fiesta es que en ningún lugar se menciona que los Cocom, ahora en el *cuchcabal* de Sotuta, llevaran a cabo la misma ceremonia. De hecho, al ser ellos quienes se decían descendientes de Kukulcán, podrían haber continuado con el ritual, sin embargo, tras su derrota en Mayapán, perdieron a su dios tutelar, siendo "monopolizada" la festividad por los Xiu.¹¹⁴ Esto alude a la legitimidad de una dinastía, aquella capaz de mantener el poder es la que obtiene el vínculo con el dios, es decir, son sus verdaderos "hijos".

Para finalizar la descripción de la fiesta, Landa menciona un hecho que se presentaba tras la celebración, y que considero se ha identificado de forma errónea en la historiografía. Dice el fraile: "Decían y tenían muy creído, que el postrer día bajaba Cuculcan del cielo y recibía los servicios, vigiliyas y ofrendas. Llamaban a esta fiesta *Chickaban*."¹¹⁵ El último día de la festividad, el día 0 *Yaxkin*, bajaba Kukulcán a recibir las ofrendas presentadas por los gobernantes

¹¹¹ Landa, *Loc. Cit.*

¹¹² *Ibid.*, p. 231.

¹¹³ *Ibid.*, p. 246.

¹¹⁴ Masson & Peraza Lope, *Op. cit.*, p. 54-55.

¹¹⁵ Landa, *Loc. Cit.*

Xiu. El problema que surge de aquí es que se ha confundido el fenómeno arqueoastronómico que tiene lugar en Chichén Itzá con esta mención que hace Landa.¹¹⁶

Si bien el franciscano menciona que los mayas tenían esto por creído, en ningún momento menciona que este actuar del dios se manifestara en su templo, es decir, que la hierofanía tuviese lugar en el sitio sagrado. Además si se considera la correlación del calendario que elaboró el autor de la *Relación de las cosas de Yucatán*, la festividad queda ubicada en el mes de noviembre, lo cual dista temporalmente del equinoccio de primavera.

Landa dice al inicio de la descripción de la fiesta de *Chickaban* que Kukulcán subió al cielo, lo cual habría hecho en forma humana, por lo tanto al momento de regresar, después de la festividad, probablemente bajaría de la misma manera, es decir, con una imagen antropomorfa. De hecho, cuando las profecías hablan de su regreso, Kukulcán tiene esta forma, ya que porta cascabeles de guerra.

De esta forma creo que se ha malinterpretado la obra de fray Diego de Landa, al buscar solamente una explicación histórica al fenómeno que ocurre en Chichén Itzá, pero al momento de realizar el estudio pertinente, éste revela que la presencia de Kukulcán no tiene que ver con aquel evento astronómico y con ello queda en duda el simbolismo de este hecho. Según las investigaciones recientes de Iván Šprajc, los equinoccios no eran eventos importantes para los mayas, de hecho no hay ciudades mayas que se hayan construido con base en dicho evento. En palabras del investigador "El equinoccio es un concepto de astronomía moderna, que realmente no es observable directamente, se requiere un método bastante sofisticado para determinarlos."¹¹⁷

Respecto al "descenso de Kukulcán" dice Šprajc que dicho fenómeno puede observarse desde 15 días antes del equinoccio, e inclusive 15 días después

¹¹⁶ Según Luis E. Arochi, el llamado "descenso de Kukulcán" por la pirámide de Chichén Itzá fue planeado por los mayas yucatecos para que coincidiera el equinoccio con la fiesta de *Chickaban*. Luis E. Arochi, *La pirámide de Kukulcan su simbolismo solar*, 3° ed., México, Orion, 1981, p. 111.

¹¹⁷ Iván Šprajc, "El descenso de Kukulcán en Chichén Itzá (y otros eventos equinociales) en INAH TV, *El mundo constuido-Ponencias 1ª parte*, 6 de noviembre de 2017, recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=UjkyEIC9_8I [consultado el 14 de marzo del 2018].

se puede seguir admirando el fenómeno de luces en Chichén Itzá, por lo cual no habría un simbolismo en este evento, ya que resulta de forma casual y no está relacionado a ninguna fecha importante o fiesta.¹¹⁸

Para concluir puedo decir que los miembros de la familia Xiu supieron aprovechar su posición dentro del desarrollo histórico de la región yucateca, ya que buscaron la manera y el momento para hacerse del poder en Mayapán, para lo cual se valieron de una serie de alianzas que les permitieron consolidar su posición, tanto con otros linajes como con el dios principal del lugar.

Sin embargo, estar a la cabeza de una región no sólo otorgaba un poder político sobre el territorio, sino que también iba de la mano de una relación especial con los dioses. El linaje gobernante era quien oficiaba el culto del dios patrono de la ciudad. En cuando los Xiu dominaron Mayapán, Kukulcán fue la deidad patrona de ellos, dotándolos de una serie de obligaciones y, a la vez, de privilegios.

Esto significó que ahora el nuevo linaje gobernante tenía un símbolo de poder que los distinguía de los demás, por lo tanto todas las provincias debían participar de un modo u otro de la fiesta del dios. De este modo, la celebración de *Chickaban* cumple con dos funciones principales, la primera es mostrar el vínculo con Kukulcán, su dios patrono, y efectuar los deberes religiosos correspondientes. Mientras que el segundo es demostrar a los linajes aliados y sometidos porqué son los Xiu quienes ahora encabezan el territorio.

Todos los elementos que intervienen en la fiesta tienen una razón de ser. Para Kukulcán se presentan elementos vinculados con la elite y con lo celeste, como las plumas de quetzal, con lo cual la elite Xiu reafirmó su poder y presencia. El dios los eligió a ellos para ejercer el gobierno y en agradecimiento ellos celebraban su fiesta.

La relación entre el hombre y los dioses siempre fue compleja, con este ejemplo se ve como ambas partes aprovecharon al máximo su posición para alcanzar sus objetivos. Kukulcán ahora es un dios patrono, y los Xiu son aquellos que van a gobernar hasta que él regrese a cobrar tributo, tal como dice la profecía.

¹¹⁸ *Loc. Cit.*

Conclusiones

Al inicio de esta investigación el camino a seguir no era muy claro. La historiografía apuntaba a una dirección; sin embargo, con la revisión de las fuentes novohispanas me percaté de los huecos existentes en el estudio de la figura de Kukulcán.

Adentrarse en el estudio de un dios no fue una tarea sencilla, hay una serie de elementos que fue necesario considerar para comprender la gran complejidad que Kukulcán representa dentro del pensamiento y discurso de los mayas.

Fue gracias a la Teoría e Historia de las Religiones y a la Hermenéutica que me percaté de las dos formas en que se presenta a Kukulcán en los escritos novohispanos, lo cual obedece a diferentes intenciones. Al diferenciar ambas presentaciones de la deidad comprendí que las descripciones no necesariamente están encadenadas, construyendo un solo relato, sino al contrario, cada una de ellas debe entenderse en sí misma.

Considero que el estudiar el relato mítico de Kukulcán como tal, me permitió adentrarme en el universo del pensamiento religioso de los mayas yucatecos de la época novohispana. Empecé una búsqueda diferente a los investigadores pasados, separando la figura del dios maya de la de Quetzalcóatl, dejando que el primero destacara por él mismo, y gracias a esto pude percatarme de la serie de significados y símbolos que rodean a Kukulcán. El más importante de ellos es su relación con el poder político, ya que fungió como dios tutelar de las dinastías que gobernaron Yucatán, primero los Cocom y después los Xiu.

Desde la perspectiva de la religión, la información obtenida por Landa brinda una imagen de Kukulcán más cercana a los patrones de los dioses mesoamericanos. Según López Austin quienes tuvieron aventuras durante el tiempo del mito, realizaron creaciones en la tierra, y fueron adorados por los hombres durante las fiestas realizadas cada determinado tiempo.

Tanto el mito de Kukulcán como las pocas profecías que lo mencionan, destacan su significado político, es decir, este dios representaba el poder que una dinastía tuvo frente a otras. Kukulcán fue el estandarte o dios patrono de una

familia en particular, los Cocom, del cual luego se apropiaron los Xiu para legitimar su hegemonía sobre otros pueblos y familias dentro del norte de la península de Yucatán.

Además debe considerarse a Kukulcán como un dios fundador, aquel que dio un nuevo orden a los hombres por medio de una nueva ciudad, junto con el ejemplo de cómo se debía ejercer el gobierno. Aunque tampoco hay que olvidar que Kukulcán tiene un matiz bélico, tal como lo dije en el capítulo tres. Si bien los mayas se caracterizaron por ser grupos guerreros desde la época Clásica, tiene sentido que existiera un dios relacionado a esta actividad.

Uno de los aspectos más importantes de esta tesis es el análisis que realicé sobre la fiesta de Kukulcán, ya que no hay trabajos que aborden dichas celebraciones como tal para el ámbito maya, a diferencia de lo que sucede con las veintenas de los nahuas. La fiesta de *Chickaban* es muy rica en elementos religiosos como políticos, como ya mencioné en su debido momento.

Gracias a la comparación con otras fuentes de tradición indígena, de la época novohispana, pude llegar a la conclusión que Kukulcán comparte una serie de características similares con otras deidades mayas. El ejemplo más claro se presentó en la apoteosis del dios. Con ello destaca su identidad maya, es decir, de un dios propio de un grupo cultural y no una deidad que presente características ajenas al área maya.

La unión entre una familia y su dios patrono se encuentra presente entre los mayas desde el Clásico, pero para los mayas posclásicos sólo se había documentado entre los grupos de Guatemala; sin embargo, esta investigación, con base en documentos tempranos de la época novohispana, me permitió ver que también entre los grupos yucatecos se mantuvo esta antigua práctica.

Dentro de la historia que envuelve al dios, los Xiu jugaron un papel fundamental. Fueron ellos quienes, a mediados del siglo XV, eran los descendientes de Kukulcán, es decir, eran la familia más poderosa o al menos así se presentaron ante los hispanos.

Eran los Xiu quienes realizaban la fiesta de su dios patrono, por tanto Kukulcán era su estandarte divino, su insignia frente a los demás grupos

yucatecos. Las implicaciones simbólicas los dotaban de los elementos necesarios para ejercer un poder político en la región. Es así que se presenta un concepto de Kukulcán como un dios poderoso y patrono de los Xiu, a lo que se aumenta las otras atribuciones que tuvo, como fundador y dios de la guerra.

Las creencias y manifestaciones religiosas de los mayas yucatecos de la época Posclásica son producto de un desarrollo propio, y no de una influencia e imposición externa. Si bien no se puede negar que existió el contacto entre diferentes grupos de Mesoamérica, ello no implica que los dioses tuvieran las mismas características e importancia en las diferentes regiones de la súper área cultural.

Existieron una serie de entidades sagradas, como el dios de la lluvia, que formaron parte importante de la religión entre los pueblos mesoamericanos; sin embargo, cada uno de ellos tuvo una identidad diferente. Chaac, Cosijo, Tláloc, son todos dioses de la lluvia, pero ello no quiere decir que fueran exactamente el mismo dios, ya que cada uno de ellos representa a un grupo indígena diferente.

Fue gracias a esto que pude concluir que, efectivamente, Kukulcán es una figura diferente a Quetzalcóatl, y que se le debe ver en sí misma y no a partir de un modelo ajeno al área maya. Kukulcán cumplió funciones diferentes a las del dios nahua, mostrándose como un símbolo de poder, de guerra, como fundador entre los yucatecos y nunca como el modelo de un sacerdote.

Aunado a esto, después del análisis de las fuentes primarias concluí que no hay elementos para decir que Kukulcán es un dragón, ya que si bien su nombre se traduce como “serpiente con plumas” o “serpiente emplumada”, en los escritos novohispanos nunca se muestra con esa forma. Al contrario, Kukulcán tanto en los escritos de tradición europea como indígena siempre es un dios antropomorfo. De ahí que no se ha identificado su imagen en la iconografía maya posclásica. En otras palabras, en el caso de Kukulcán, su apelativo no tiene relación con la iconografía.

Estas diferencias me llevaron a encontrar un modelo discursivo que rodea a la deidad en los escritos novohispanos de índole administrativa. Las *RHGGY* brindan una imagen completamente diferente de Kukulcán, una que responde a un

contexto colonial dónde los indígenas mayas se valen de su propio pasado para poder legitimar su presencia y su devenir. El dios que aparece en estos documentos es portador de la idolatría, con una connotación negativa, pues engañó a los mayas y les enseñó el sacrificio humano. En esto se diferencia de Quetzalcóatl, a quien se le presentó como el ejemplo del sacerdote entre los antiguos nahuas, aquel que realizaba penitencias y no sacrificaba hombres.

En otras palabras, dentro del discurso maya de la temprana época novohispana, Kukulcán tiene dos “caras” diferentes. Mientras que en los escritos de los religiosos, como el de Landa, esta deidad es “buena”, es decir, tiene características positivas que van de acuerdo a los cánones occidentales, en la documentación administrativa, como las *RHGGY*, Kukulcán es todo lo contrario, ya que llevó la idolatría y alejó a los yucatecos del Dios verdadero. Ello muestra la habilidad discursiva que tuvieron los mayas de Yucatán, ya que la imagen del dios cambiaba dependiendo el destinatario de la información. He de destacar que esto no sucedió con Quetzalcóatl, quien siempre tuvo las mismas características en las fuentes de tradición náhuatl.

En las fuentes novohispanas mencionadas anteriormente pude encontrar una nueva explicación e imagen en torno a Kukulcán. Ahora los mayas informantes se consideraban partícipes de una historia universal. Dieron un giro al discurso, presentando a los encomenderos una versión diferente de los relatos contados a los frailes, ya que para aquel momento los indígenas son partícipes de una visión occidental de la historia.

Los mayas supieron cómo integrarse al nuevo contexto del siglo XVI, presentándose como mayas precristianos, engañados durante un tiempo por Kukulcán, pero finalmente regresaron al buen camino gracias a los españoles. En todo este argumento estos indígenas modificaron la imagen de Kukulcán para sus fines, mas no su naturaleza, ya que seguía siendo una figura de poder, lo que habla de una gran habilidad de adaptación al nuevo momento histórico.

Esto va más allá del ámbito religioso. La figura de Kukulcán no desapareció tras la conquista, sino que se le interpretó como aquel que engañó a los mayas y les enseñó malas costumbres. Lo más interesante es cómo los indígenas

reflexionan sobre su propia histórica, y el resultado de ello fue insertarse en el discurso universal, tal como lo hicieron los K'iche' de Totonicapán, al momento en que se asumen como precristianos que vayan 40 años por el desierto, de la misma forma que hizo el pueblo hebreo, por lo cual podría decirse que los mayas se asemejan a aquel grupo elegido por el Dios cristiano.

Evidencia de esto último sólo se había encontrado en las tierras altas del área maya, pero al realizar un análisis propio a las fuentes yucatecas pude encontrar estos modelos en las tierras bajas, en las cuales ya se conocía su existencia, pero ahora aplicados al caso yucateco.

Es de esta forma que el estudio de Kukulcán me permitió contrastar a los yucatecos con otros grupos mayenses y percatarme de que estos formaron de un proceso histórico similar en las diferentes regiones del área maya, si bien los grupos de las tierras bajas tenían un contexto histórico propio y diferente a las tierras altas. Es en esta primera región donde las evidencias de dicho devenir no eran del todo claras.

Existen diversos temas que aún están pendientes de trabajar, y es en ellos en que se debe centrar la atención de investigadores. Para el área de Yucatán los estudios sobre Kukulcán parecían estar cerrados, considerándolo un héroe cultural, o un antepasado divinizado proveniente del centro de México; sin embargo, como mostré a lo largo de esta investigación, los grupos mayenses tenían sus propias creencias, específicamente sobre este dios, y no deben su desarrollo histórico a otros pueblos migrantes que llegaron a sus tierras.

Es así que puedo afirmar que Kukulcán y Quetzalcóatl son deidades diferentes, si bien sus nombres se traducen de forma similar, ello no significa que tuviesen el mismo significado para los diferentes pueblos. A la deidad maya sólo le rindió culto la élite, aquella que gobernaba, además nunca tuvo atributos sacerdotales, ni estuvo relacionada a una divinidad del viento. Todos esos atributos son ajenos a Kukulcán, y están presentes en diversos dioses mayas.

Es por ello que considero que la imagen que se tiene de Kukulcán es una invención historiográfica, y que no responde a las creencias de los mayas yucatecos del siglo XVI, sino a una interpretación errónea de las fuentes

indígenas, y de considerar a los mexicas como el paradigma para entender a Mesoamérica.

Para finalizar puedo decir que el complejo universo de los dioses mayas muestra diferentes caminos por los cuales se logra llegar al entendimiento de los dioses. Sin embargo, al entender las fuentes es posible hallar el camino correcto para la interpretación de las mismas y con ello comprender el complejo simbólico que rodea a una deidad.

Kukulcán fue el medio por el cual me pude acercar al pensamiento religioso y político de los mayas yucatecos. Fue este dios el que me permitió comprender el desarrollo posclásico de las tierras bajas mayas. Sin embargo aún quedan muchas deidades de las cuales no se ha profundizado en su estudio, por lo tanto es necesario desarrollar más investigaciones históricas que permitan explicar a los dioses mayas presentes durante aquella época, y de esta manera poder ahondar no sólo en el entendimiento del desarrollo histórico-religioso de los mayas yucatecos, sino también en el social y político, para poder ver a las sociedades prehispánicas en su totalidad y no sólo unos pocos aspectos.

Bibliografía citada

- Acuña, René y David Bolles, “Cinco textos oraculares mayas” en *Estudios de Cultura Maya*, México, vol. XX, 1999, p. 230-253.
- Aldana, Gerardo, “K’uk’ulkan at Mayapán: Venus and Postclassic maya statecraft.”, en *Journey of the History of Astronomy*, NASA, Cambridge, v. XXXIV, n. 114, 2003, p. 33-51.
- Alonso Araguás, Iciar, “Nobles y mestizos cómo intérpretes de las autoridades en el México Colonial, (ss. XVI-XVIII)”, en Patrick Lesbre y Katarzyna Mikulska (editores), *Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad de Varsovia/Centro de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2015, p. 303-322.
- Anales de Cuauhtitlán*, Paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conaculta, 2011, 260 pp. (Cien de México)
- Arochi, Luis E., *La pirámide de Kukulcan su simbolismo solar*, 3° ed., México, Orion, 1981, 324 pp.
- Arzápalo Marín, Ramón, *Calepino de Motul*, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995.
- (editor), *El ritual de los Bacabes*, 2° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Yucatán/Ayuntamiento de Mérida, 2007, 197 pp.
- Bartolomé, Miguel A. y Alicia M. Barabas (coords.), *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual. Volumen II: Pueblos Mayas*, vol. 2, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2013, 296 pp., (Colección Etnográfica de los Pueblos Indígenas de México, Serie Ensayos).
- Barrera Rubio, Alfredo, “Kulubá: nuevos datos y síntesis” en Lowe, Lynne S. y Tomás Pérez Suarez (eds.), *Arqueología del norte de la península de Yucatán: avances y exploraciones recientes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de

- Estudios Mayas, 2016, (Serie Testimonios y Materiales Arqueológicos para el Estudio de la Cultura Maya, 5), p. 101-127.
- Barrera Vásquez, Alfredo, *El libro de los cantares de Dzitbalché*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965, 89 pp.
- Baudez, Claude-François, *Una historia de la religión de los antiguos mayas*, trad. de Haydée Silva, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2004, 427 pp.
- Beauchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2011, 196 pp., (Breviarios, 563).
- Bocabulario de Mayathan*, edición de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1993, 666 pp., (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 10).
- Boot, Erik, "On the Preclassic origin of the Kaanu'l dynasty: the Uaxactun Vase and Lamanai Stela 9 revisited." S.p.i., 2016, 31 pp.
- Bracamonte y Sosa, Pedro, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, México, Miguel Ángel Porrúa/ Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 2010, 238 pp., (Colección Peninsular).
- Braswel, Geoffrey E., "El estilo internacional de Chichen Itza: Innovación, adopción y adaptación", en https://www.academia.edu/5092135/_2011e_El_estilo_internacional_de_Chichen_Itza_Innovaci%C3%B3n_adopci%C3%B3n_y_adaptaci%C3%B3n consultado el 7 de agosto de 2017.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, 2° ed., trad. de Luisa Josefina Hernández, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, 480 pp., (Sección de obras de Antropología).
- Carrillo y Ancona, Crescencio, *Historia antigua de Yucatán*, 2° ed., Mérida, Yucatán, Gamboa y Guzmán Hermanos impresiones y editores, 1883, 670 pp.

- Carter, Nicholas P., "Once and future kings: Classic maya geopolitics and mythic history on the Vase of Initial Series from Uaxactun" en *The PARI Journal*, vol. XV, n° 4, 2015, p. 1-15.
- Casas, Fray Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria: Quanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*, 2 t., edición de Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1987, (Serie de historiadores y cronistas de indias, 1).
- Caso Barrera, Laura, *Caminos de la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e Itzaes, siglos XVII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 423 pp., (Historia).
- Castillo Farreras, Víctor Manuel, *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, 3° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, 196 pp., (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 13).
- Chi, Gaspar Antonio, *Relación*, en Alfred M. Tozzer, *Landa's Relación de las cosas de Yucatán, a translation.*, New York, USA, Peabody Museum- Harvard University, 1941, (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, v. XVIII), p. 230-232.
- Cobos, Rafael, "Mayapan y el periodo Postclásico en las Tierras Bajas Mayas del Norte" en Laporte, J. P. y H. Escobedo (editores), *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2001, pp. 98-104.
- Codex Pérez and the book of Chilam Balam of Maní*, The, traducido y editado por Eugene R. Craine y Reginald C. Reindrop, Oklahoma, University of Oklahoma Press-Norman, 1979, 209 pp., (The Civilization of American Indian Series).

- Códice de Dresde. Parte 1. Edición facsimilar*, introducción e interpretación de laminas de Erik Velázquez García, *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 67, 2016, 91 pp.
- Códice Pérez*, trad. de Emilio Solís Alcalá, Mérida, Yucatán, Imprenta Oriente, 1949, 371 pp., (Ediciones de la Liga de Acción Social).
- Coe, Michael D. y Stephen Houston, *The maya*, 9° ed., Nueva York, Thames & Hudson, 2015, 320 pp.
- Coggins, Clemency Chase y Orrin C. Shane III, *El cenote de los sacrificios. Tesoros mayas extraídos del Cenote Sagrado de Chichén Itzá.*, trad. de Jorge Ferreiro, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 177 pp. (Sección de Obras de Antropología).
- Cruz Cortés, Noemí, *Las señoras de la luna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2005, 112 pp. (Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, 32).
- , “Historias sagradas de los mayas contemporáneos: los mitos de creación” Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2013, 304 pp.
- , “Hunab Ku, revisión de una deidad en la *Historia de Yucatán* de fray Diego López Cogolludo”, 2018, en prensa, 33 pp.
- Diccionario de autoridades* de la Real Academia Española en <http://web.frl.es/DA.html>
- Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española en <http://dle.rae.es/index.html>
- Diccionario maya Cordemex*, edición de Alfredo Barrera Vásquez *et al.*, Mérida, Yucatán, México, Cordemex, 1980, 984 pp.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., 3° ed., México, Porrúa, 2006 (Biblioteca Porrúa de Historia, 36-37).
- Edmonson, Munro S., *The ancient future of the Itza. The book of Chilam Balam of Tizimín*, Austin, University of Texas Press, 1982, 220 pp.

- , *Heaven born in Merida. The book of Chilam Balam of Chumayel*, Austin, University of Texas Press, 1986, 309 pp. (The Texas Pan American Series).
- Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, versión española de Carmen Castro, Madrid, Taurus, 1987, 196 pp., (Ensayo).
- , *Tratado de historia de las religiones*, trad. de Tomás Segovia, México, ERA, 2010, 462 pp.
- , *Mito y realidad*, 6° ed., trad. de Luis Gil, Barcelona, Editorial Kairós, 2013, 217 pp.
- , *Lo sagrado y lo profano*, trad. de Luis Gil Fernández, Barcelona, Paidós, 2015, 191 pp., (Paidós Orientalia).
- Florescano, Enrique, *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*, México, Taurus, 2009, 382 pp., (Pasado y Presente).
- Garza, Mercedes de la, “Quetzalcóatl-Dios entre los mayas.” En *Estudios de Cultura Maya*, México, vol. XI, 1978, p. 199-213.
- , *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1984, 462 pp.
- , *Rostros de los sagrado en el mundo maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras/Paidós, 1988, 201 pp. (Biblioteca Iberoamericana de Ensayo).
- , *Aves sagradas de los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1995, 138 pp.
- Gillespie, Susan D., *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Siglo XXI, 1993, 349 pp. (Colección América Nuestra, América Antigua).
- Gozawa, Keisuke, “La guerra entre los mayas del posclásico tardío: conceptos, prácticas y proceso de expansión”, tesis de doctorado en Estudios

- Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, 233 pp.
- Herrera y Tordesillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales*, s.p.i., Consultado en <https://archive.org/details/generaldehechosd02herr>
- Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa y Guillermo Bernal Romero, “Los gobiernos heterárquicos de las capitales mayas del Clásico” en Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva (ed.), *El despliegue de poder entre los mayas: nuevos estudios sobre la organización política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2011, pp. 151-192.
- Jiménez Moreno, Wigberto, “Tula y los Toltecas según las fuentes históricas” en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo 5º, 1941, p. 79-83.
- Kowalski, Jeff Karl y Cynthia Kristan-Graham (eds.), *Twin tollans. Chichén Itzá, Tula and the epiclassic to the early postclassic Mesoamerican world*, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2011, 522 pp. (Dumbarton Oaks Pre-Columbian Symposia and Colloquia).
- Lacadena, Alfonso y Andrés Ciudad Ruiz, “Migraciones y llegadas: mito, historia y propaganda en los relatos mayas prehispánicos en las tierras bajas.” En Mario Humberto Ruz *et al.* (eds.), *Diásporas, migraciones y exilios en el mundo maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales/Sociedad Española de Estudios Mayas, 2009, pp. 57-78.
- Landa, Fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto por María del Carmen León Cazares, México, Conaculta, 2003, 221 pp., (Cien de México).
- León Cazares, María del Carmen, “Entre el derecho y la fuerza. Aspectos de la colonización española”, en León, María del Carmen *et al.*, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas.*, México, Conaculta, 1992, (Regiones), p. 57-83.

- León-Portilla, Miguel, “Los nombres de lugar en náhuatl. Su morfología, sintaxis y representación glífica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, No. 15, 1982, p. 37-72.
- , *Literaturas indígenas de México*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2013, 365 pp., (Sección de Obras de Antropología).
- Libro de Chilam Balam de Chumayel*, 2° ed., Trad. del maya por Antonio Mediz Bolio, Prologo, Introducción y Notas de Mercedes de la Garza, México, Conaculta, 2001, 191 pp., (Cien de México).
- Libro de los libros de Chilam Balam, El*, trad. de Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1948, 268 pp., (Biblioteca Americana).
- Limón Olvera, Silvia, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, 2° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 425 pp. (Historia de América Latina y el Caribe, 10).
- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, 3° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 209 pp. (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 15).
- , “Los mitos en la obra de Sahagún”, en León-Portilla, Miguel, *Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 25), p. 81-96.
- , *Los mitos del tlacuache*, 4° ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2003, 514 pp.
- y Leonardo López Luján, *Mito y realidad de Zuyuá.*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1999, 168 pp.
- , *El pasado indígena*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2012, 332 pp., (Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Historia).

- y Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes.*, México, ERA, 2008, 294 pp.
- López Cogolludo, Diego, *Historia de Yucatán*, Barcelona, Linkgua Editores, 2007, 537 pp., (Diferencias).
- Love, Bruce y Peter Schmidt, *Catalogo preliminar de glifos ajenos de la tradición maya en Chichén Itzá*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, 269 pp.
- Martin, Simon y Nikolai Grube, *Chronicle of the maya kings and queens*, 2° ed., Londres, Thames & Hudson, 2008, 240 pp.
- Martín Velasco, Juan, *Introducción a la fenomenología de la religión*, 7° ed., Madrid, Trotta, 2006, 628 pp., (Escrituras y Procesos).
- Masson, Marilyn A., “La dinámica del proceso de maduración en la organización del estado en la sociedad Posclásica”, en Grube, Nikolai, *Los mayas, una civilización milenaria*, trad. de Mariona Gratacos i Grau y Marciano Villanueva, Colonia, Alemania, Konemann, 2001, p. 340-353.
- y Carlos Peraza Lope, *Kukulcan’s realm. Urban life at ancient Mayapan*, Colorado, University of Colorado Press, 2014, 651 pp.
- Mayas, el lenguaje de la belleza*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Secretaria de Cultura, 2017, 253 pp.
- Mayas: guía de arquitectura y paisaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Sevilla-Junta de Andalucía/Gobierno de España, 2010, 585 pp.
- Melgar Tísoc, Emiliano, “Comercio, tributo y producción de las turquesas del Templo Mayor de Tenochtitlán”, tesis de doctorado en Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, 372 pp.
- Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 2 vols., Noticias del autor y de la obra: Joaquín García Icazbalceta, Estudio Preliminar de Antonio Rubial, México, Conaculta, 2002, (Cien de México).
- Meslin, Michel *Aproximación a una ciencia de las religiones*, trad. de G. Torrente Ballester, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, 267 pp., (Academia Christiana, 5)

- Milbrath, Susan *Los incensarios efígie de Mayapán: iconografía, contexto y conexiones externas*, trad. de Eduardo Williams, s.p.i., 2007, 19 pp. Consultado en <http://www.famsi.org/reports/05025es/05025esMilbrath01.pdf>
- Miller, Mary y Karl Taube, *An illustrated dictionary of the gods and symbols of ancient Mexico and the Maya*, Londres, Thames & Hudson, 1997. 216 pp.
- Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Paleografía y traducciones de Rafael Tena, 2º ed., México, Conaculta, 2011, 257 pp. (Cien de México).
- Morley, Sylvanus G., *La civilización maya*, trad. de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, 575 pp., (Sección de Obras de Antropología).
- Muriá, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 223 pp., (SepSetentas, 76).
- Nájera Coronado, Martha Iliá, *Dioses y seres del viento entre los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2015, 188 pp.
- Navarrete Linares, Federico, y Guilhem Olivier (coord.), *El héroe entre el mito y la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, 356 pp., (Serie Historia General, 20).
- Nicholson, Henry B., *Topiltzin Quetzalcoatl. The once and future lord of the toltecs*, Colorado, University Press of Colorado, 2001, 360 pp.
- Okoshi Harada, Tsubasa, “Los Canul: análisis etnohistórico del Códice Calkiní”, tesis de doctorado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1992, 320 pp.
- , “Gaspar Antonio Chi Xiu. El que ‘perpetuó’ la imagen de los Xiu.”, en *Maya survivalism*, edited by Ueli Hostettler and Matthew Restall, Germany, Verlag Anton Saurwien, 2001, (Acta Mesoamericana, v.12), p. 59-72.
- , “Los Canul y los Canché: una interpretación del ‘Códice de Calkiní’.” En Okoschi Harada, Tsubasa, Lorraine A. Williams-Beck y Ana Luisa Izquierdo, *Nuevas perspectivas sobre la geografía política de los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Campeche/FAMSI, 2006, p. 29-55.

- , “El *Cúuchcabal* de los Xiu: Análisis de su formación y consolidación.”, en *Contributions in New World Archaeology. Maya political relations and strategies*, Edited by Jaroslaw Żralka, Wieslaw Koszkuł & Beata Golińska, vol. 4, Jagiellonian University and Polish Academy of Arts and Sciences, 2012, p. 231-250.
- Pastrana Flores, Miguel, *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, 298 pp. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2).
- Piña Chan, Román, *Historia, arqueología y arte prehispánico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 130 pp. (Sección de Obras de Antropología).
- , *Chichén Itzá. La ciudad de los brujos del agua.*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2013, 174 pp. (Sección de Obras de Antropología).
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 2° ed., trad. de Adrian Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, 185 pp. (Colección Popular, 11).
- Quezada, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993, 227 pp.
- , “El linaje Xiu”, en Margarita Menegus Bornemann (editora), *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina*, México, El Colegio de México/CIESAS/Instituto Dr. José María Luis Mora, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios sobre la Universidad, 1999, p. 113-121.
- , *Yucatán, historia breve.*, 2° ed., México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2012, 289 pp., (Colección Fideicomiso Historia de las Américas. Serie Historias Breves).
- Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, Mercedes de la Garza (editora), 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 2008, (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1).

- Religión Maya*, edición de Mercedes de la Garza y Martha Iliá Nájera Coronado, Madrid, Trotta, 2002, 416 pp., (Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, 02).
- Rivera Dorado, Miguel, “Las tierras bajas de la zona maya en el Posclásico”, en Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coord.), *Historia Antigua de México*, 3° ed., 4 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Miguel Ángel Porrúa, 2014, (Serie la Historia), v.III, p. 127-159.
- Rosales Neri, Norma Angélica, “Los espacios de intercambio de las plumas de quetzal en Mesoamérica (periodo preclásico y clásico)”, tesis de Maestría en Geografía, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, 119 pp.
- Roys, Ralph Loveland, *The book of Chilam Balam of Chumayel*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1967, 229 pp., (The Civilization of the American Indian Series).
- , *The Indian background of the Colonial Yucatan*, Introducción de J. Eric S. Thompson, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1972, 244 pp., (The Civilization of the American Indian Series, 118).
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 vols., 2° ed., Introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Conaculta/Alianza Editorial, 1989.
- Schele, Linda y David Freidel, *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas.*, trad. de Jorge Ferreiro S., México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 598 pp. (Sección de Obras de Antropología).
- y Peter Matthews, *The code of kings. The language of seven sacred maya temples and tombs*, Nueva York, Touchstone Simon & Schuster, 1999, 432 pp.
- Schellhas, Paul, *Representation of the deities of the maya manuscripts*, 2° ed., traducción de Selma Wesselhoeft y A.M. Parker, Nueva York, Peabody

- Museum of American Archaeology and Ethnology, 1904, 49 pp., (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, v. IV).
- Scholes, France V., y Ralph L. Roys, *Los Chontales de Acalan-Tixchel*, edición castellana de Mario Humberto Ruz, trad. de Mario Humberto Ruz y Rosario Vega, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 1996, 550 pp.
- Segovia Liga, Argelia, “Los indios del Mariscal. Revisión de un manuscrito yucateco del siglo XVII”, tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Colegio de Historia, 2008, 202 pp.
- Seler, Eduard, *Collected works in Mesoamerican linguistics and archaeology*, 2° ed., 5 v., editado por J. Eric S. Thompson y Francis B. Richardson, Culver City, California, Labyrinthos, 1992.
- Sharer, Robert J., *La civilización maya.*, 3° ed., trad. de María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 882 pp., (Sección de Obras de Antropología).
- Strecker, Matthias y Jorge Artieda, “La Relación de algunas costumbres (1582) de Gaspar Antonio Chi” en *Estudios de Cultura Novohispana*, México, v. VI, 1978, p. 89-108.
- Sullivan, Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, 3° ed., prefacio de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, 382 pp.
- Taube, Karl Andreas, *The major gods of ancient Yucatan.*, Washington D.C., Dumbarton oaks research library and collection, 1992, 160 pp, (Studies in pre-columbian art and archaeology, 32).
- Tejeda Monroy, Eduardo Arturo, “La guerra en las Tierras Bajas Septentrionales mayas durante el Posclásico Tardío. Organización, desarrollo y técnica militar después de la caída de Mayapán.”, tesis de licenciatura en

- arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012, 272 pp.
- Thompson, J. Eric S., *Un comentario al Códice de Dresde*, trad. de Jorge Ferreiro Santana, revisión de Lauro José Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 310 pp. (Sección de Obras de Antropología).
- , *Historia y religión de los mayas*, 9° ed., trad. de Félix Blanco revisada por Arturo Gómez, México, Siglo XXI, 1991, 485 pp., (América Nuestra, 7).
- , *Grandeza y decadencia de los mayas.*, 3° ed., trad. de Lauro J. Zavala, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 399 pp., (Sección de Obras de Antropología).
- Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía indiana*, 7 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, (Historiadores y Cronistas de Indias, 5).
- Velásquez García, Erik, “K’áak Upakal en Yucatán: historia de la historiografía de un personaje maya” en Álvaro Matute y Evelia Trejo (coords.), *De historiografía y otras pasiones. Homenaje a Rosa Camelo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, p. 57-94.