

PEDAGOGÍA, ÉCFRISIS E ICONOTEXTUALIDAD EN DOS PASAJES PARALELOS DEL *CÓDICE PÉREZ*¹

FLORENCIA SCANDAR²

RESUMEN

En este artículo se analizan dos pasajes paralelos del *Códice Pérez* que constituyen un ejercicio de écfrosis en una tabla que no se ha conservado. Se presenta una nueva traducción de ambos fragmentos y se propone que este tipo de tablas pueden ser reconstruidas a través de una écfrosis inversa y analizadas como iconotextos, tanto en relación con los textos como en sí mismas.

Palabras clave: *Códice Pérez*, Chilam Balam, mayas coloniales, iconotextualidad, écfrosis.

PEDAGOGY, EKPHRISIS AND ICONOTEXTUALITY IN TWO PARALLEL PASSAGES OF THE *CODEX PÉREZ*

ABSTRACT

In this paper two parallel passages from the *Codex Pérez*, that constitute an ekphrasis exercise on a table that has not been preserved, are analyzed. A new translation of both fragments is shown, and it is proposed that these kind of tables can be reconstructed through reverse ekphrasis and examined as iconotexts, both in relation to the texts and by themselves.

Keywords: *Codex Pérez*, Chilam Balam, colonial Mayas, iconotextuality, ekphrasis.

¹ Agradezco a María Andrea Giovine Yáñez por sus recomendaciones bibliográficas y por sugerirme que leyera sobre écfrosis inversa. A Erik Velásquez García por sus comentarios sobre la reconstrucción de la tabla y a Eduardo Salvador por el apoyo para realizarla.

² Instituto de Investigaciones Estéticas (IIE), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), scandarflores@ yahoo.com.ar.

INTRODUCCIÓN

El *Códice Pérez* es un documento compilado por Juan Pío Pérez en la primera mitad del siglo XIX. Este manuscrito contiene diferentes materiales con temáticas muy diversas y que, en su mayoría, provienen de textos que conocemos como *Chilam Balam*. De forma breve, podemos decir que los *Chilam Balam* son documentos mayas escritos en caracteres latinos en lengua maya yucateca durante el periodo colonial y que recopilan información heterogénea, tanto de la tradición cultural maya como de la europea. Entre los temas que se incluyen en estos manuscritos destacan las profecías, la astronomía, la astrología, la medicina, la historia, entre otros. Estos libros son producto de sucesivas copias a lo largo de los siglos en los cuales además se agregaron, modificaron y, seguramente, quitaron textos en función de los intereses de la comunidad o del copista.

Dentro de los contenidos del *Códice Pérez* se encuentran el ya perdido *Chilam Balam de Maní*, aunque sea de forma parcial, y fragmentos del *Chilam Balam de Ixil* y de otros documentos que Juan Pío Pérez encontró y copió. A lo largo del manuscrito se repiten algunos contenidos, no de manera literal, sino que aparecen copiados de fuentes distintas y, por tanto, son pasajes cognados o paralelos. Algunos ejemplos son los fragmentos que se estudiarán en este artículo, los cuales presentan la descripción de una tabla calendárica con una detallada explicación sobre el sistema de notación numérica maya de puntos y barras. Estos pasajes se encuentran en las páginas 91 y 92 (fragmento 1) y 165 y 166 (fragmento 2) del manuscrito original del *Códice Pérez*.³ En estos textos encontramos una descripción de una tabla con contenido calendárico y, como parte de la información proporcionada para comprenderla, se ofrece una explicación sobre el funcionamiento del sistema de notación numérica maya de puntos y barras que, probablemente, estaba cayendo en el olvido, de ahí la importancia de su registro y preservación. Esa explicación, igual que todo el fragmento, está escrita en lengua maya y tenía como destinatarios a los propios mayas, indicando, junto con otra evidencia interna, que en gran medida ese conocimiento se había perdido para el momento de la redacción del texto, que, como veremos, está fechado en la última parte del siglo XVII.

Este artículo⁴ parte de la premisa de que estos fragmentos pueden ser abordados como un ejercicio de écfasis en el cual se describe una tabla que no ha llegado hasta nosotros. En primer lugar, se propone que un ejercicio de écfasis inversa puede ayu-

³ Se puede tener acceso al manuscrito original en la Mediateca INAH (*Códice Pérez* 2024). El manuscrito hoy se encuentra resguardado en la bóveda de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México.

⁴ Estos fragmentos los estudié por primera vez en mi tesis de doctorado (Scandar 2017, 235-240 y 407-413) y una investigación al respecto con el foco en la pedagogía detrás de sus explicaciones del sistema de notación numérica de puntos y barras fue presentada en el XXXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas de Guatemala, en 2017. Sin embargo, además de mejorar los análisis originales, en este artículo se introduce el enfoque iconotextual por primera vez.

darnos a conocer la imagen faltante y, en segundo lugar, que dicha tabla reconstruida puede ser estudiada desde un enfoque intermedial y, concretamente, iconotextual.

En este trabajo se entiende écfrasis como una forma de relación entre el texto y la imagen. La écfrasis fue definida desde la antigüedad de múltiples maneras y con definiciones más o menos amplias dependiendo de los autores. Desde la crítica contemporánea la écfrasis es, en un sentido amplio, “la representación verbal de una representación visual” (Heffernan 1993, 3) y esa definición nos sirve en este ensayo.

Es importante recalcar el carácter intermedial de la écfrasis y de los fragmentos que aquí se analizan, ya que mediante este recurso se “trasponen diferentes medios” (Artigas 2013, 14). Se entiende “intermedialidad” como un paradigma metodológico en el que el foco de análisis se encuentra en las relaciones dinámicas, los flujos y los desplazamientos entre diferentes medios.⁵ A su vez, se utilizará “medio” en un sentido amplio, por lo que resulta útil tenerlo en cuenta de las tres maneras propuestas y resumidas por Wiesing (2014) basado en sendos autores: “medio” como herramienta para mejorar la cognición humana; “medio” como posibilidad u oportunidad de múltiples conexiones; y, finalmente, “medio” como sistema de signos. Bajo esta relación entre medios, la iconotextualidad desempeña un papel importante para este trabajo, es decir, partimos del vínculo entre texto e imagen como dos medios distintos.

Es importante tener presente que mediante el iconotexto se diluye la distancia entre texto e imagen y se les considera un binomio inseparable. De este modo, en las obras iconotextuales, el lenguaje visual y el verbal están fusionados e integrados en un todo que no puede dividirse sin que la obra pierda su identidad semántica y estética (Giovine Yáñez 1996, 73).

En esta investigación, primero, se presentarán los fragmentos y una propuesta de su traducción, así como una interpretación de los mismos. En segundo lugar, se realizará un análisis de la tabla descrita, así como una posible reconstrucción general de esta. Finalmente, abordaremos la relación entre estos textos y sus imágenes ausentes, así como una propuesta para estudiar estas y otras tablas como objetos iconotextuales en sí mismos.

LOS FRAGMENTOS DE LAS PÁGINAS 91 Y 92 Y 165 Y 166 DEL *CÓDICE PÉREZ*

Los fragmentos que se estudiarán han sido traducidos total o parcialmente por otros autores en el pasado. El primero de ellos, por Ermilo Solís Alcalá, quien publicó una traducción completa de ambos fragmentos, junto al texto transcrito en maya (1949, 178-181 y 326-329). Contamos también con la traducción al inglés, pero basada en la versión castellana de Solís Alcalá, de Eugene R. Craine y Reginald C. Reindorp (1979, 89 y 171). Asimismo, una parte del segundo fragmento fue traducida por María de Guadalupe Suárez Castro (2017, 51). En un

⁵ Véanse Clüver 2007, 20; Kent Trejo 2016, 87; y Scandar 2021, 99.

trabajo anterior (Scandar 2017, 235-240) en el que me centré en el estudio de un aspecto de estos fragmentos (la explicación del sistema de notación numérica maya) propuse una traducción propia que varía respecto a las otras publicadas en cuestiones que considero importantes para los objetivos propuestos en esta investigación. El texto en maya con algunos arreglos de transliteración y esa traducción, con algunas modificaciones, se presentan a continuación.

Fragmento 1 (páginas 90-91):

Ucalendarioil Romanojob, lic uxocol tumenel cilich nabil Iglesia Católica: ca utzac uyoheltabal huncetil uxocan ukinil u, uxoc habob ucalendarioil cristianoile: oxtzol utzolol inoib yanob yalanob lay uxocol katunob yan ichil hunhunppel tii Ue: Ucatzuc uuichob u letrail, uuohil uzanzamal kin xocob, yan tac thun yetel paiche tupachob; he hunppel thune hunppel bin haabe, uaix cappele cappel bin haabe uaix oxppel thuun, ua canppel thune, canppel binbe, uaix oxppel thuun baixan: he paiche yan yokol xane, ua hunppel paichee, hoppel haab bin; ua cappel paichee lahunpiz bin, uaix hunppel paichee yan yokol xane; ua yan hunppel thuniee uacppel binbe: uaix cappel thune yan yokol paichee, uucppel binbe: ua oxppel thuun yan yokole, uaxacppel binbe:uaix canppel thun yan yokole paichee yanix thun yokol paiche uulucpiz: uaix cappel thune lahcapi: ua oxppel⁶ thuune oxlahunpiz: he tun ucantzole inoib letraobe lay umahan-cenil ukabaob chuuenob, hochob hach natebabal.⁷

[El calendario de los romanos, como es contado por la Santa Madre Iglesia Católica, para que sean entendidas conjuntamente la cuenta de los días del mes, la cuenta de los años del calendario cristiano.⁸ Las tres (hileras),⁹ que son ordenadas (y) que escribo, están debajo. Esta es la cuenta de los katunes [*sic*, por días]¹⁰ que hay en cada uno de los meses. La segunda (parte)¹¹ son las representaciones de las letras (y) los signos. Cada día se contó con¹² puntos y barras¹³ detrás: un punto un año será; si dos, dos

⁶ Se substituyó *p* por *pp* para que sea coherente con el resto del texto.

⁷ Es *natebabal* a pesar de que diga “natebabal”, por lo que se ha corregido.

⁸ Literalmente “el calendario del cristianismo”, pero la frase traducida al castellano es calendario cristiano.

⁹ Se está refiriendo a un diagrama de algún tipo que acompañaría el texto y que se ha perdido. Se aclara hilera entre paréntesis porque es información obtenida del clasificador numeral *-tzol* que, según el *Diccionario maya Cordemex*, es “cuenta para cosas puestas en orden y seguidas” o “para contar filas, hileras o carreras” (Barrera Vásquez 1980, 863).

¹⁰ Si bien dice *katunob*, está claro que fue un error por *kinob*, como además se verifica en el pasaje paralelo de las páginas 165-166.

¹¹ Se refiere nuevamente al diagrama que está describiendo. En este caso el clasificador numeral es *-tzuc* que se utiliza para pueblos, partes, párrafos, artículos, razones, diferencias, vocablos y montones (Barrera Vásquez 1980, 866).

¹² Está utilizando *yantac*, que es una expresión basada en el verbo existencial *yan* (estar, haber, tener) y el sentido es “teniendo” o “con”. En la traducción castellana he puesto “con” porque es más claro.

¹³ Paiche (pay che’) es raya (Barrera Vásquez 1980, 639); sin embargo, dado el contexto, se tradujo como “barra”, que es como se suele llamar al logograma para el número cinco.

años serán; si tres puntos, si cuatro puntos, cuatro serán; así mismo si los tres puntos.¹⁴ Esta barra tiene también (algo) encima.¹⁵ Si una barra, cinco años serán; si dos barras, diez serán; si una barra tiene encima (algo) también, si tiene un punto, “seis” hará;¹⁶ si dos puntos están sobre la barra, “siete” hará; si tres puntos están encima, “ocho” hará; si cuatro puntos están sobre la barra [...] Si tiene punto sobre la barra,¹⁸ “once”; si dos puntos, “doce”; si tres puntos, “trece”. Mas la cuarta (hilera)¹⁹ que escribo con letras es la aclaración de los nombres de los *chuen*,²⁰ imágenes,²¹ para que sean entendidos bien].

Fragmento 2 (pp. 165-166):

Ucalendariosob romanosob lic uxocol tumen Iglesia Católica lae ca utzac yoheltabal huncetil uxocan kinil uxoc haabob ucalendarioil²² cristianose oxtzol utzolol inoib lae yanob yalanob. Lah capiz yuil calendario²³ uhuntzuc taccaztilla xoc. Lay uxocol kinob yan ichilob hunhunppel²⁴ ti ué. [U]catzuc²⁵ uuichob uletraile u uohil u zanzamal tun

¹⁴ Esta vuelta atrás es porque se saltó la información para el “tres” en la línea anterior.

¹⁵ Esta tercera línea es muy confusa porque posiblemente contiene un error; en la línea 2 se olvida el número tres y luego empieza a contar algo que corresponde a dos líneas después. Cuando llega nuevamente a ese punto, la repite porque antes faltó la explicación que viene a continuación.

¹⁶ Del mismo modo que en el fragmento de las páginas 165 y 166, veremos que aparece *bin*, queriendo significar “será” (no olvidar que el maya construye el futuro con *bin* más subjuntivo, en este caso el verbo ser que en maya no existe como tal), aquí aparece la expresión *bin be* que es una variación de lo mismo.

¹⁷ Claramente el texto está trunco, falta la explicación y, dado lo que falta luego, es posible que se haya omitido una línea entera.

¹⁸ No dice ni cuántos puntos ni cuántas barras, pero entendemos que serían un punto y dos barras, es decir once, que es con lo que sigue en el texto.

¹⁹ Si el lector iba siguiendo la numeración se habrá dado cuenta que de la segunda se pasa a la cuarta; es por eso que Solís Alcalá (1949, 329) corrige y pone “tercer” en el segundo fragmento. Sin embargo, en este fragmento, Solís Alcalá (1949, 181) modifica el texto maya sin dar ninguna explicación y pone *ca tozole*, y por tanto traduce como “en la segunda sección”. Puede haber sido simplemente un error, pero también, y me inclino por esa opción, el investigador pudo haber interpretado mal el texto y entender que seguía hablando de los jeroglíficos y no de las transliteraciones en caracteres latinos de los mismos y, por tanto, tomando la decisión de corregir el texto, cosa que hace en numerosas ocasiones a lo largo de su edición.

²⁰ En el *Diccionario maya Cordemex* las dos entradas para *chuen* son las que lo relacionan con el día del Tzolkín y la que dice “(Ah) Chuen: 1, 11 artífice oficial de algún arte” (Barrera Vásquez 1980, 110). No se ha *podido* encontrar a qué se refiere exactamente con esta voz, pero por el contexto entendemos que a los jeroglíficos o a las imágenes de éstos.

²¹ La palabra que utiliza es *hochob*. Según el *Diccionario maya Cordemex* (Barrera Vásquez 1980, 216), además de otros significados que no tendrían sentido por contexto, la palabra *hoch* significa imitar, copiar lo escrito, retratar, limpiar, pintar y también retrato e imitación. En el apartado 4 reflexiono sobre cómo traducir este término en el contexto de estos fragmentos y las opciones que otros investigadores han tomado.

²² *Ukalendarioil* en el original, se corrigió para dar coherencia gráfica y fonológica.

²³ *Kalendario* en el original, se corrigió para dar coherencia gráfica y fonológica.

²⁴ Si bien el manuscrito dice “hunhulppel” podemos deducir que es un error para *hunhunppel*.

²⁵ Aquí se ha restituido el ergativo de tercera persona singular por comparación con su pasaje paralelo (*vid. supra*, fragmento páginas 91 y 92). Por otro lado, se ha corregido *can* (cuatro) por *ca*

xocob yantac thun yetel paiche tupachob hunnpel thun hunnpel bin halbebal, baix cappel baix oxppel thune canppelle hoppel ucuch hoppel bin halabebal uaic cappel paiche lahunpiz uaix hunnpel paiche yan yokol xane ua yan hunnpel thunie uacppel uaix cappel thuni yokol payche uacppel (sic),²⁶ uaxa[c]pel ua oxpel thun baix ua canppel uthunile yokol payche payanbe bolonpiz yalabal ua capay payche yanix thun yokole ua hunnpel thune uaix cappel thune lahcapiu uaix oxpel thune oxlahunpiz hetun ucantzol inoib ti letrase lay umahancenil ukabaob hunhunnpel ti kayob hochob hach natabebal hek laobi lae yuun D. Juan Xiu Oxkutzcab tin hochah cen Diego chi escribano cofradia uay Mani lae heleac en 16 de julio ti yabil 1689 años, lay u kinil binicob ahoxkutzcab ti Ho tumenel utalel Lorenzillo yetel ingles ti loe Capitan Diego Balam Gobernador Pedro Puc y Diego Tuin alcaldesob Pascual Noh unohol regidorob.

[Los calendarios de los romanos, como son contados por la Iglesia Católica, para que sean entendidos conjuntamente con la cuenta de los días, la cuenta de los años del calendario de los cristianos. Las tres (hileras), que son ordenadas y que escribo, están debajo. Doce son los meses del calendario, la primera (parte) en nuestra²⁷ cuenta de Castilla. Esta es la cuenta de los días que hay dentro de cada uno de los meses. La segunda (parte) son las representaciones de las letras (y) los glifos del mes. Entonces todos los días se contaron con²⁸ puntos y barras²⁹ detrás: un punto, “uno” es lo que significará; así, dos, así tres puntos, cuatro, (si) cinco lleva, “cinco” es lo que significará;³⁰ si (hubiera) dos barras, “diez”, si una barra tiene encima algo también, si tiene un punto, “seis;” si dos puntos encima de la barra “siete;” “ocho” si tres puntos; así, si son cuatro los puntos delante sobre la barra, “nueve” es significado; si dos barras tienen puntos encima, “once” si es un punto; si dos puntos, “doce”; si tres puntos, “trece”. Mas la cuarta (hilera)³¹ que escribo en letras es la aclaración de los nombres de cada una de las imágenes³² presentadas,³³ para que se comprendan bien, las cuales son de

(dos) en vista del sentido del texto y del pasaje paralelo mencionado. En ambos casos, desconocemos si son errores de Pérez o si estaban en el original que manejó él.

²⁶ En el manuscrito dice claramente *uac*; sin embargo, es un error. En primer lugar, sabemos que dos puntos sobre una barra es el número 7 y, además, si se corrobora en el pasaje paralelo de la página 92, podemos ver que dice *uuc* (siete).

²⁷ Los significados conocidos para *tac* no parecen tener sentido en esta frase, así que es posible que se esté expresando *ti-ca* (en nuestra). Puede resultarnos extraño el uso de “nuestra” para referirse a la cuenta de Castilla, pero los mayas de este período la utilizaban diariamente, por lo que no hay razón para pensar que no pudieran considerarla suya.

²⁸ *Vid. supra* nota 11.

²⁹ *Vid. supra* nota 12.

³⁰ Es evidente que aquí el texto incurre en un error al decir que cinco puntos son cinco (en vez de decir que una barra son cinco). Todo parece indicar que venía enumerando tres, cuatro y siguió con el cinco. En el pasaje paralelo (*vid. supra*) se encuentra bien explicado.

³¹ *Vid. supra* nota 18.

³² El sentido aquí de *copias* es el de las imágenes de los jeroglíficos. En el apartado 4 planteo una discusión sobre cómo traducir *hochob* en estos fragmentos.

³³ *Kay* significa, entre otras cosas, “pregón, pregón de venta, vender voceando”, así como “música” (Barrera Vásquez 1980, 391). Se entiende que aquí el significado está más ligado a “pregón”, a algo que ha sido anunciado y se ha elegido la palabra “presentar”, aunque no es uno de sus significados registrados, para acercarnos a ese sentido.

un documento³⁴ de don Juan Xiu de Oxkutzcab. Yo que soy Diego Chi, escribano de la cofradía, aquí en Maní lo copié hoy en 16 de julio del año de 1689 años; este es el día cuando fueron los de Oxkutzcab a Mérida debido a la llegada de Lorencillo y los ingleses allí, el capitán Diego Balam, el gobernador, Pedro Puc y Diego Tuin alcaldes, Pacual Noh, el Regidor Mayor].³⁵

El objetivo o intencionalidad detrás de estos textos y sus tablas queda expresado al principio de los fragmentos seleccionados. En el fragmento 1 dice: “ca utzac uyoheltabal huncetil uxocan ukinil u u uxoc habob ucalendarioil cristioanoile oxtzol utzolol inoib yanob yalanob” [Los calendarios de los romanos, como son contados por la Iglesia Católica, para que sean entendidos conjuntamente con la cuenta de los días, la cuenta de los años del calendario de los cristianos. Las tres (hileras), que son ordenadas y que escribo, están debajo].³⁶

Esto vendría a significar que el objetivo de las tablas y el texto que las explica era que se pudieran conocer al mismo tiempo, y por tanto correlacionar, la cuenta de los días del mes del calendario maya y la cuenta de los años del calendario cristiano.

LOS FRAGMENTOS DE LAS PÁGINAS 91 Y 92 Y 165 Y 166 COMO EJEMPLOS DE PEDAGOGÍA MAYA

Los libros de *Chilam Balam* fueron escritos con fines didácticos o pedagógicos e incorporaron textos de variadas fuentes y tradiciones culturales, funcionando como compendio de conocimientos. Entre las fuentes de estos manuscritos se encontraban los reportorios o almanaques europeos de los cuales los mayas tomaron numerosos textos, ilustraciones y formatos que adaptaron a su marco de referencia local (George-Hirons 2015, 532). En muchos ejemplos que ya han sido estudiados, principalmente por Victoria Bricker y Helga-Maria Miram (2002), en un primer lugar y, luego, por Amy George Hirons (2015), se observa cómo estos extractos de los reportorios servían al propósito didáctico de enseñar la ideología europea a una audiencia maya mediante un proceso de traducción cultural que dio como resultado lo que George-Hirons (2015, 532) denominó género híbrido.

Otras fuentes utilizadas fueron de origen indígena; la fundamental en la producción de los libros de *Chilam Balam* fue, seguramente, la tradición oral. En los fragmentos que aquí se estudian se encuentra un caso interesante. Se nos presenta un texto en maya que describe una tabla que, por lo que podemos reconstruir,

³⁴ *Yuum*, forma poseída de *huun*, puede significar tanto libro como papel o documento (Barrera Vásquez 1980, 246). Aquí se ha elegido la palabra documento por considerarse genérica.

³⁵ Aunque dice “el mayor de los regidores”, se ha traducido “Regidor Mayor” por ser éste el nombre del cargo al que se refiere.

³⁶ La traducción que Solís Alcalá propone para este fragmento deja fuera algunas cuestiones que nos interesan en particular, por ejemplo, la referencia a que hay tres filas en el diagrama y que vemos claramente en la expresión *oxtzol* (*ox-tzol*, número tres más el clasificador numeral para hileras o filas). Su propuesta es: “Para que pueda saberse al mismo tiempo la cuenta de los meses y de los años en ambos calendarios, he arreglado lo que va escrito aquí abajo” (Solís Alcalá 1949, 179).

era de formato europeo, aunque uno ya muy incorporado en los libros de *Chilam Balam*. La tabla mostraba, a la par, aspectos del calendario maya y del cristiano y, en el proceso de describir dicha tabla, que se ha perdido, se explica de manera muy didáctica el funcionamiento del sistema de notación numérica maya de puntos y barras mayas. Este conocimiento es señalado en maya en un libro de comunidad como eran los *Chilam Balam*, por lo cual podemos inferir que los destinatarios de toda esta explicación (calendárica y de escritura numérica) eran otros mayas en un momento histórico (fines del siglo XVII) en que este conocimiento tal vez se estaba perdiendo.

Leyendo los fragmentos aquí estudiados, se observa que el diagrama o tabla faltante incluía información de tipo calendárico de tradición indígena y europea. La tabla perdida vincularía algunos aspectos del sistema calendárico cristiano con otros del sistema calendárico maya. Como se mencionó, la tabla debió incluir algunos jeroglíficos, posiblemente del *tzolkín*, y sus numerales expresados con los logogramas correspondientes. De este modo, se aprovecha la oportunidad para indicar cómo funcionan los logogramas del sistema de notación numérico. Es así como explican a los mayas de su época —y de las siguientes generaciones—, en su propia lengua, cómo funciona un elemento de su cultura, y la manera en que lo hacen no difiere mucho de cómo lo explicamos nosotros hoy en día.

LAS TABLAS DESCRITAS

Las menciones a “las tres hileras”, “la segunda parte” y “más la cuarta hilera” en el primer fragmento (91-92) y a “las tres hileras”, “la primera parte”, “la segunda parte” y “más la cuarta hilera” en el segundo fragmento (166-167) se refieren a un diagrama de algún tipo que, por desgracia, no se conserva. Si prestamos atención podríamos reconstruir entre los dos fragmentos, al menos parcialmente, este diagrama. La primera dificultad que tenemos para hacerlo es que no sabemos qué forma tenía, pero utiliza predominantemente el clasificador numeral *-tzol* que indica “cuenta para cosas puestas en orden y seguidas” o “para contar filas, hileras o carreras” (Barrera Vázquez 1980, 863). Podría considerarse confuso que en ambos fragmentos utilizan, para el número dos de su cuenta, otro clasificador numeral, *-tzuc*, el mismo que en el segundo fragmento también se utiliza para la “primera parte”. Este clasificador es el que se usa para pueblos, partes, párrafos, artículos, razones, diferencias, vocablos y montones (Barrera Vázquez 1980, 866); sin embargo, está describiendo el mismo diagrama. De este modo, aunque no sabemos la forma de la figura a la que se está haciendo referencia, posiblemente fuera algún tipo de tabla con hileras o filas en las que se presentaban diferentes datos. El segundo problema es que la cuenta de esas filas o hileras, lo cual se evidencia al observar que el texto, en ambos fragmentos, salta de “la segunda parte” a “la cuarta hilera”. Lo más probable es que esto sea un error y se esté refiriendo a la tercera, que es lo que Ermilo Solís Alcalá dedujo y así lo

corrige en su traducción (1949, 329). La opción de que sean cuatro hileras y que se haya omitido una no es muy probable si tenemos en cuenta que al principio de ambos fragmentos dice: “Las tres (hileras), que son ordenadas (y) que escribo, están debajo”, además de que tiene mucho sentido que en la segunda parte o hilera se presenten los jeroglíficos y en la tercera “en letras” (en caracteres latinos), “la aclaración de los nombres de las imágenes presentadas”, como dice el segundo fragmento. En conclusión, lo más probable es que el diagrama en cuestión contara con tres filas, hileras o, más específicamente, columnas. La primera de ellas contendría la cuenta de los días de los doce meses del calendario europeo: la enumeración de los días que componen cada uno de los meses de enero a diciembre; la segunda, la “representación de las letras y los signos” del mes, es decir, y volveremos sobre esto en un momento, los jeroglíficos del *tzolkín* con sus numerales correspondientes expresados en sistema de puntos y barras; y, por último, la tercera contendría, a manera de biescrito, los nombres del *tzolkín* en caracteres latinos.

El formato aquí descrito es muy habitual en los libros de *Chilam Balam* en general, y en el propio *Códice Pérez* aparecen numerosos ejemplos de tablas con información calendárica de ambos sistemas (maya y europeo). En las páginas 1 a 24 del *Códice Pérez* se encuentran doce tablas con la enumeración de los días de cada mes del calendario europeo, el día correspondiente en el calendario maya en caracteres latinos y un augurio para esa fecha (figura 1). En la página 38 del *Códice Pérez* (figura 2), vemos una tabla que nos brinda información que correlaciona el año cristiano, el katún correspondiente expresado con número arábigo y el jeroglífico AJAW, y arriba vemos el año con numeral en punto y barra y día cargador en caracteres latinos (por ejemplo 3 *kan*). Mientras que, por ejemplo, en las páginas 153 a 165 (figura 3) se ofrecen varias tablas en las que viene el Ahau Katún correspondiente tanto en escritura jeroglífica como en caracteres latinos y luego, abajo, el año cristiano y su equivalente maya nombrado con numeral y cargadores en caracteres latinos. En otras páginas del *Códice Pérez* aparecen los numerales en puntos y barras, por ejemplo, en la página 128 (figura 4) del manuscrito original, en la cual también aparece a modo de biescrito el número arábigo correspondiente.

Como se ha mencionado, en este artículo se defiende la referencia a la presencia de jeroglíficos relacionados con estos fragmentos, lo cual, por otro lado, no debería sorprendernos, ya que el *Códice Pérez* es el manuscrito colonial con un mayor *corpus* jeroglífico. Sin embargo, sobre esto hay varias cuestiones que merecen ser analizadas.

En primer lugar, hay que considerar dos frases que, aunque no son idénticas, se parecen mucho entre sí; me refiero a las que se encuentran en las líneas 26 y 27 de la página 91 y las líneas 2 y 3 de la página 166. La traducción de estas frases viene a ser, de la primera, “el segundo grupo son las representaciones de las letras y glifos/signos del mes” y, de la segunda, “la segunda (parte) son las representaciones de las letras y los glifos/signos del mes”. La palabra que aquí traduzco como signo o glifo es *uobil* (*uoh-il*).

Figura 1. Página 2 del Códice Pérez

Guero

1	Lahun	6c.	u hoppel u kak ahtoc,	yutz kin.	†† la iramision
2	Buluc	Chuen	yutz kin.		octasa sin listran
3	Lahca	6b	yutz kin		
4	Oxlahun	Ben	yutz kin		
5	Hun	Hix	u lob kin		
6	Cabil	men	u lob kin		† ortul Ahau
7	Ozil	Cib	u yail u lob kin;	uta u trial Cabob.	
8	Canil	Caban	u yutz kin		
9	Hoil	Enab	yutz kin		
10	Vacil	Canac	yutz kin.		
11	Vucil	Ahau	yutz kin		
12	Vaxacil	Imix	u lob kin,	licil u cutal	--- Yax.
13	Bolanil	Yk	u lob kin =	kohamil yani	
14	Lahun	Akbal,	u lob kin		
15	Mulucil	Kan,	yutz kin,	u karal ha	
16	Lahcab	Chicchan	u lob kin		
17	Oxlahun	Gimi	yutz kin =	u xiyan chac	
18	Hunil	Itanik	u lob kin	licil u kalat a koch palalob.	
19	Cabil	Lamat,	u lob kin.		
20	Ozil	Muluc	u lob kin.		
21	Canil	Cc	yalcaba ahtoc.		
22	hoil	Chuen	u lob kin		
23	Vacil	Enab	yutz kin =	ti ahzotob ti kox.	
24	Vuc	Ben	u lob kin		
25	Vaxac	Hix	u lob kin.		
26	Bolon	Men	u lob kin		
27	Lahun	Cib	u lob kin		
28	Buluc	Caban	yutz kin		
29	Lahcabil	Enab	u lob kin u	kalbe huk	
30	Oxlahun	Canac	yutz kin		
31	Hun	Ahau	u lob kin.		

ARCHIVO HISTORICO DEL I. N. A. M.

Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Figura 2. Página 138 del Códice Pérez

Tercera parte del Códice Pérez.

338

	<u>Kan</u>	<u>Muluc</u>	<u>Hix</u>	<u>Cauac</u>			
1737: 13		1738: 1		1739: 2		1740: 3	
1741: 4		1742: 5	1743: 6	1744: 7			
1745: 8		1746: 9	1747: 10	1748: 11			
1749: 12		1750: 13	1751: 1	1752: 2			
1753: 3		1754: 4	1755: 5	1756: 6			
1757: 7		1758: 8	1759: 9	1760: 10			
1761: 11		1762: 12	1763: 13	1764: 1			
1765: 2		1766: 3	1767: 4	1768: 5			
1769: 6		1770: 7	1771: 8	1772: 9			
1773: 10		1774: 11	1775: 12	1776: 13			
1777: 1		1778: 2	1779: 3	1780: 4			
1781: 5		1782: 6	1783: 7	1784: 8			
1785: 9		1786: 10	1787: 11	1788: 12			
1789: 13		1790: 1	1791: 2	1792: 3			
1793: 4		1794: 5	1795: 6	1796: 7			
1799: 8		1798: 9	1799: 10	1800: 11			
1801: 12		1802: 13	1803: 1	1804: 2			
1805: 3		1806: 4	1807: 5	1808: 6			
	<i>Si Likin</i>	<i>Si Xaman</i>	<i>Chikin</i>	<i>Schol.</i>			

Nota si se compara estas datas con las copiadas anteriormente, estan erradas por el año de 1737 segun ellas fue 10 Kan: y es mas probable. (verase pag. 122)

Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Figura 3. Página 153 del Códice Pérez

153

Uaxac Ahan katun

1692 - uncil cauae	1392	1704 - Uacil Cauae	1404
1693 - Uaxacil kan	1393	1705 - uncil kan	1405
1694 - bolonil muluc	1394	1706 - uaxacil muluc	1406
1695 - lahunil hix	1395	1707 - bolonil hix	1407
1696 - bulucil cauae	1396	1708 - lahunil cauae	1408
1697 - lahacabil kan	1397	1709 - Bulucil kan	1409
1698 - lahunil muluc	1398	1710 - lahacabil muluc	1410
1699 - humil hix	1399	1711 - lahunil yx	1411
1700 - Cabil cauae	1400	1712 - Uaxac	1412
1701 - Cxil kan	1401	1713 - Cabil kan	1413
1702 - Can muluc	1402	1714 - Cxil muluc	1414
1703 - hixil hix	1403	1715 - Canil hix	1415

*Uchei puchtum ich patu mepel u uaxac ahan.

2h ahus ca hupoc tu sham tu xocob tu caten bay chunpahanil heppie be.

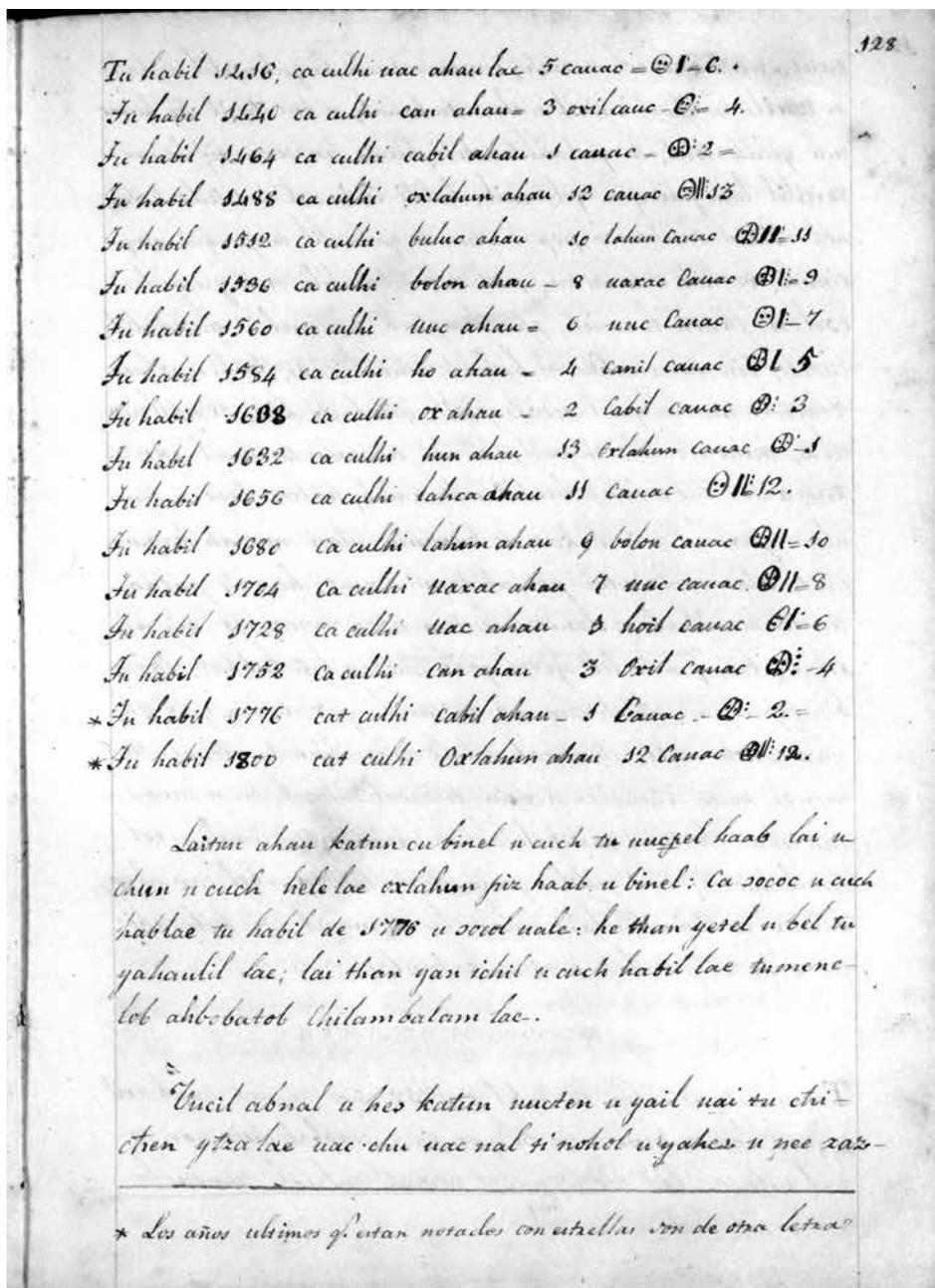
U his katun uaxac ahan ca culac uaxac ahan katun be. Me uac ahan katun lae. lay u than la: yetel uchlachi ichil yabil u katunil be: ixbinaci uchlachac: ixmoci xan ti calach canole, ma uchebal yocxabal ti yol: uchebal u natabal licil u xocicob u kinil ichil habob: ti maixba u cuxtal balcheoiti ti haach utz tue yalmah xicicob lay u: yetel u bel uchlachi u uich u uchil u nail uac ahan katun laix u than yetel u bel uchlachi tu kinil yabilob.

ARCHIVO HISTORICO DEL I. N. A. H.

Katunla: uncil yabmal u her katun uac ahan uxmal kinich kakmoi tu uich tu canil, chic u nichlo u than ti uhom okler tu lai: ti u uacunic uba ahem pop ahren sam okler tuba tu canil tu yekil tu zihmalil bin u tuzub homol tra hoc muc tra u uinicil yah rahul u beel uac ahaula nil nomeche uil nom tu nich xrtom u cal u kalach uinicil cahob bin culacob nak hoh naktan ahmucilo tunen jix cab: la u cal tu than manan u xul tu xi yetel ti u hokol ichtunil tunich ich lumil che ti uhom orten ctin chacil cupil uah, oxil uah chaxmi. xon uik u cuch pacabal uhomil lay u cuch ahan katun.

Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Figura 4. Página 128 del Códice Pérez



Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Si bien es cierto que en los diccionarios coloniales *uoh* o *uooh* aparece con acepciones bastante variadas que incluyen las palabras castellanas carácter, letra, signo, símbolo, guarismo y jeroglífico (Barrera Vásquez 1980, 925), en la práctica se utilizan en numerosas oportunidades para referirse a estos últimos. Si pudiera quedar duda de esto, el texto se vuelve más claro a continuación.

Hacia el final de ambos textos encontramos una frase que dice, en el fragmento 1, “he tun ucantzole inoib letraobe lay umahancenil ukabaob chuuenob, hochob hach natebabal” [mas la cuarta (hilera) que escribo con letras es la aclaración de los nombres de los *chuen*, imágenes, para que sean entendidos bien], y en el fragmento 2 dice “hetun ucantzol inoib ti letrase lay umahancenil ukabaob hunhunppel ti kayob hochob hach natabebal hek laobi lae yuun D. Juan Xiu Oxkutzcab” [mas la cuarta (hilera) que escribo en letras es la aclaración de los nombres de cada una de las imágenes presentadas, para que se comprendan bien, las cuales son de un documento de don Juan Xiu de Oxkutzcab].

En la primera frase se encuentra el problema de traducción de *chuen* que, como ya se comentó en las notas de la traducción, según el *Diccionario maya Cordemex* sólo tiene dos acepciones y ninguna parece satisfactoria aquí. Las entradas que da el mencionado diccionario son, o bien el día del *tzolkín*, llamado *chuen*, o cuando aparece esta palabra con agentivo *ab-*, que no es el caso, que significa “artífice oficial de algún arte” (Barrera Vásquez 1980, 477). Sin embargo, si atendemos al contexto, y también al pasaje paralelo, parece bastante claro lo que se está queriendo expresar aquí: estamos ante una hilera o fila en la que se han escrito con letras los nombres de los jeroglíficos (posiblemente haga referencia a que se hizo en caracteres latinos y por eso utiliza la palabra *letraob*, plural maya para el préstamo del español letra, y no *uoh* como si lo hace unas líneas más arriba).³⁷ Por otro lado, ambos fragmentos utilizan la palabra *hochob*. Acerca de cómo traducir *hoch* en este contexto se podría abrir una discusión. Como expresé ya en la nota 18, *hoch* significa imitar, copiar lo escrito, retratar, limpiar, pintar y también retrato e imitación (Barrera Vásquez 1980, 216). Por el contexto, Alfonso Lacadena García-Gallo (comunicación personal, mayo 2015) propuso traducirlo como “imagen”, aún a sabiendas de que no es una acepción registrada y así lo traduje yo en el pasado (Scandar 2017, 409 y 412). Por su parte, Suárez Castro (2017, 51) opta por traducir, en el segundo fragmento, *ti kayob hochob* como “en cantos copiados”, lo cual no me parece que haga sentido con el contexto,³⁸ además de que *hochob* no es un participio. En las traducciones de Ermilo Solís Alcalá (1949, 181 y 329), y por tanto en las de Craine y Reindorp (1979, 89 y 171), no parece estar reflejada esta palabra.

Una de las acepciones que sí está registrada es “retrato”. Un retrato, a pesar del uso más difundido, también es “aquello que se asemeja mucho a una persona

³⁷ Solís Alcalá (1949, 180) transcribe *tumenob*, en vez de *chuuenob*. Sin embargo, está claro que no pone *tumenob* el original.

³⁸ En la nota 32 explico mi elección para traducir *kayob*.

o cosa” (Real Academia Española 2021), lo cual de alguna manera podríamos vincular con el concepto de copia. Todo esto me lleva a concluir que lo que quiso decir el autor en realidad está claro: se escribieron en caracteres latinos los nombres de los jeroglifos que fueron copiados en la tabla. Esas copias bien podríamos entenderlas como imágenes (siguiendo la propuesta de Lacadena) a los ojos de quien está redactando la explicación y de muchos posibles destinatarios, y con esa traducción, la comprensión del fragmento se facilita.

Otra evidencia que podría ratificar esta presencia de jeroglíficos es la mención, en el segundo fragmento, de Juan Xiu de Oxkutzcab. El texto dice que las imágenes presentadas, las cuales se aclaran con letras para que se comprendan, son de un documento de Juan Xiu de Oxkutzcab. Resulta que a este personaje se lo menciona en otro documento maya en el que también está vinculado con la escritura jeroglífica. En los *Papeles de los Xiu de Yaxhá*, un documento titulado “Fragmento de la historia de Yucatán” (Quezada y Okoshi Harada 2001, 99-101), fechado en 1685, se dice al finalizar:

Hoy en 29 de mayo de 1685 años
copié [esto] de un antiguo papel
el cual [está escrito en] caracteres
[que] se llama anahte (Quezada y Okoshi Harada 2001, 101)

La palabra que aparece en el texto maya, que es traducida como “caracteres”, es *calacteres* y la palabra que aparece como “anahte” es *anates*. A pesar de la opinión de los editores y traductores de este documento, Sergio Quezada y Tsubasa Okoshi Harada, en esta investigación se defiende que con *calacteres* sí se está refiriendo a escritura jeroglífica. Los autores niegan la posibilidad de que este texto haya sido copiado de un escrito con jeroglíficos porque, según su opinión, si así fuera, hubiesen utilizado la palabra *uoooh* (Quezada y Okoshi Harada 2001, 34). Sin embargo, es posible cuestionar la afirmación de que siempre que los mayas se referían a la escritura jeroglífica utilizaran este sustantivo. Además, la utilización de la palabra caracteres para referirse a los signos mayas que no se comprendían no es poco habitual, especialmente entre los textos hispanos, esto se observa en numerosos ejemplos del que se destaca aquí al propio Fray Diego de Landa, quien dice:

Que las ciencias que enseñaban eran la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males, las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras (Landa 1938, 75).

A lo dicho hasta el momento hay que sumarle que el texto de los *Papeles de los Xiu de Yaxhá* dice que se está copiando de un papel (o libro, porque usa la

palabra *hun*) llamado *anates*, palabra que Quezada y Okoshi Harada reconocen, se traduce en diccionarios —por ejemplo el de Juan Pío Pérez (1866-1877, 11)— como “cortezas, pergaminos que servían a los indios para escribir o pintar sus historias con geroglíficos” (Quezada y Okoshi Harada 2001, 101, nota 64).

Por su parte, María de Guadalupe Suárez Castro, si bien no se pronuncia explícitamente sobre el tema de si Juan Xiú Cimé leía o no jeroglíficos, dice, basándose en este fragmento, que su nombre queda asentado por “quien entendía el contenido del texto”, y agrega:

El hecho de asentar su nombre suponemos que respondía, por una parte, al reconocimiento de la capacidad de éste para conocer los calendarios maya y cristiano, entendiendo así la palabra del *chilan* de Maní y, por otra, la presencia de alguien para legitimar el contenido del manuscrito, proponemos el *chilan* de Oxkutzcab, lo que además sugeriría la posibilidad de que los *chilan* de los pueblos se conocieran y reconocieran entre sí (Suárez Castro 2017, 51).

La idea de que aún hubiera personas con conocimientos de la escritura jeroglífica para fechas tan tardías como las señaladas en el los *Papeles de los Xiu de Yaxhá* y en el fragmento 2 aquí analizado del *Códice Pérez* (1685 y 1689, respectivamente) no resulta tan sorprendente si tenemos en cuenta los estudios de John Chuchiak IV (2004; 2010), quien demostró la utilización de textos jeroglíficos para bien entrado el siglo XVIII, en la zona oriental de la Península, y hasta la segunda década del siglo XVII, en el oeste. La información proveniente de estos fragmentos del *Códice Pérez* extendería entonces la presencia de personas con conocimientos del sistema jeroglífico hasta, por lo menos, el último tercio del siglo XVII en el oeste, aunque claramente era un sistema en declive y, justamente por eso, seguramente, se pensó necesario explicar cuestiones como el sistema de puntos y barras para que sea aprendido y comprendido por otros mayas.³⁹

En este sentido, la última evidencia se puede leer al final del párrafo anterior de los dos fragmentos seleccionados. En ambos dice “heklay umaya letraob oibanob tuxocol yuil” (Solís Alcalá 1949, 178) (p. 91 del *Códice Pérez*), que se puede traducir como “he aquí las letras mayas que están escritas en la cuenta de los meses”. Como se observará, aquí no se usa *uoh*, sino el préstamo del castellano *lestraob* (letra-plural); sin embargo, a éste se le agrega el calificativo de maya, es decir, letras mayas, o sea, jeroglíficos.

³⁹ Un dictaminador anónimo me sugirió que podría ser interesante cuestionarse hasta qué punto la presencia de los itzáes en el Petén pudo haber contribuido a que se conservara su tradición en estos textos. Considero que es una muy interesante pregunta que ameritaría una investigación propia que excede las posibilidades de este ensayo. Sin embargo, de modo general, se puede decir que había un contexto de conservación de tradiciones, al mismo tiempo que éstas se iban modificando, y que, por supuesto, había regiones más alejadas de los asentamientos españoles, en donde la tradición se conservó por más tiempo y que de alguna manera retroalimentaba a las regiones con más contacto con los españoles. Para indagar sobre esto, podría ser interesante volver sobre los textos de Chuchiak (2000, 2004).

LOS FRAGMENTOS DE LAS PÁGINAS 91 Y 92 Y 165 Y 166
DESDE UN PUNTO DE VISTA ICONOTEXTUAL

Los fragmentos objeto de estudio en este artículo pueden analizarse desde una perspectiva iconotextual en dos sentidos distintos. En primer lugar, ambos textos pueden ser abordados como un ejercicio de écfrosis. Como se dijo en la introducción, se puede entender este concepto como “la representación verbal de una representación visual” (Heffernan 1993, 3). Sin embargo, como dice Irene Artigas (2013, 13), si seguimos a Ruth Webb (1999), el término tenía en la antigüedad un significado más amplio que tiene un matiz interesante, porque se refería a la descripción de una persona, un lugar, o una batalla. “Se trataba de un ejercicio retórico que debía hacer que el escucha [o lector] viera lo descrito ante sus ojos”. Quise destacar esto porque toca un tema que me interesa especialmente: el de la creación de imágenes mentales a través de los textos. En este caso, la creación de esa imagen reconstruida, a partir de esa tabla, constituye un ejercicio de écfrosis inversa en el cual los lectores podemos recrear la imagen a partir del texto. Cuando me refiero al concepto de écfrosis inversa estoy pensando en ejercicios más contemporáneos como el explicado por Darío Villanueva (2015, 37-38), quien plantea cómo la realización de la película *Manhattan* (1921), de Paul Strand y Charles Sheeler, a partir del poema de Walt Whitman, resulta en una traducción de las imágenes verbales en la plasticidad de las imágenes cinematográficas.

Para llevar a cabo esa écfrosis inversa, se propone la tabla de la figura 5. Hay que tener en cuenta que es una reconstrucción hipotética con el fin de ilustrar cómo se vería la tabla de manera general. Aquí se parte de la idea de que habría habido doce tablas como la que se presenta, una para cada mes del año, y que no sabemos para qué año fue hecha y, por tanto, no podemos saber el contenido exacto de la tabla. Para el ejercicio de la figura 5 se eligió presentar la información para el mes de enero del año 1689, que es el mencionado en uno de los fragmentos analizados. Para calcular el día correspondiente se usó la correlación 584283 GMT a modo ilustrativo.⁴⁰ Los jeroglíficos del *tzolkín* que se ven en la segunda columna fueron extraídos de otras secciones del propio *Códice Pérez*.

Es importante dejar claro que, como se dijo en la introducción, el medio puede ser entendido de diferentes formas no excluyentes entre sí. De este modo, en el caso concreto de los fragmentos que aquí se estudian, hay diferentes medios. En primer lugar, la palabra, el medio verbal, y la imagen descrita, la tabla. En segundo lugar, la tabla contenía diferentes medios a través de distintos sistemas de signos: alfabético y jeroglífico. Estos medios fueron usados como herramientas para mejorar la cognición humana y ahí entra en juego el elemento fuertemente pedagógico

⁴⁰ Soy consciente de las diferentes opiniones al respecto y el uso de esta correlación es sólo a modo ilustrativo. También soy consciente del problema de que los textos coloniales parten de que 1 pop siempre era 16 de julio, es decir, no se estarían teniendo en cuenta los bisiestos, lo cual invalidaría la correlación GMT.

de estos fragmentos que ya fue mencionado. En sí mismos, estos textos son una herramienta que explica cómo funciona la tabla, pero además refieren a la notación numérica maya de puntos y barras, un sistema expresado en otro de signos y, por tanto, en un medio distinto. Además, la imagen, la tabla, constituye otro medio y funciona para comprender mejor las equivalencias entre dos sistemas calendáricos diferentes, que en realidad son dos maneras de entender el tiempo y el mundo. La tabla opera también como biescrito entre el sistema alfabético y el jeroglífico, estableciendo una relación dinámica entre ambos medios.

Justamente —y este sería el segundo sentido en que se puede hablar de iconotextualidad en el análisis de estos fragmentos del *Códice Pérez*—, aquí se quiere proponer que estas tablas son en sí mismas iconotextos. Es decir, que son objetos en que la escritura y la imagen están juntas relacionándose y construyendo significado. La tabla puede ser entendida como una imagen en sí misma (que, como se dijo en el párrafo anterior, estaría interactuando con los textos que la explican), pero también en su interior se establecen fuertes relaciones intermediales entre los jeroglíficos (en este caso logogramas) que, a pesar de ser escritura, y por tanto estar ligados a una lengua, también funcionaban de manera visual. En primer lugar, porque la escritura, y más una escritura que conserva un carácter figurativo relativamente alto, está meticulosamente integrada con la cultura estética (Houston y Stauder 2020, 9) y, en segundo lugar, porque estos textos no pueden disociarse de un contexto cultural en el cual se estaba perdiendo el conocimiento de este sistema, y de ahí la propia explicación contenida en el texto.

En cierto punto, la imagen-tabla puede verse como un ejemplo de lo que Janet C. Berlo llamó textos incrustados (*embeddes texts*), aunque cumpliendo funcionalidades muy diferentes a las que este tipo de relación iconotextual tuvo en época prehispánica (*vid.* Stone y Zender 2011; Salazar Lama y Valencia Rivera 2017) y que incluso se pueden ver en otros ejemplos de los libros de *Chilam Balam*. Esta idea seguramente podría ser explorada más en profundidad en un estudio más completo que implique los diferentes tipos de tablas presentes en los libros de *Chilam Balam*.

CONSIDERACIONES FINALES

En este artículo se estudiaron dos pasajes paralelos del *Códice Pérez* en los cuales se presenta una descripción ecrástica de una tabla con contenido calendárico. La explicación incluye todo lo necesario para entender el diagrama, incluyendo una exposición didáctica sobre el funcionamiento del sistema de notación numérica maya de puntos y barras. Del mismo modo, el objetivo declarado para la tabla de correlación de sistemas calendáricos también nos habla de una función pedagógica muy característica de los libros de *Chilam Balam*.

La éfrasis presente nos permite, a través de una éfrasis inversa, reconstruir, al menos de manera general, las tablas que debieron acompañar a ambos fragmentos

(figura 5), pero que no han llegado hasta nuestros días, perdiéndose seguramente en alguno de los procesos de *recopiado* característicos de los textos conocidos como de *Chilam Balam*. Esta metodología plantea la posibilidad de ser utilizada en otros casos en que la imagen se ha perdido como, por ejemplo, la página 40 del *Chilam Balam de Kaua* (Bricker y Miram 2002, 153), en la cual encontramos un texto que describe una imagen en la que seguramente aparecían los planetas y su relación con las partes del cuerpo a las que afectan.

Es importante recalcar que parte del estudio consistió en retraducir los fragmentos. Una traducción lo más apegada al texto posible dio como resultado cambios en la comprensión de la tabla, no dejando ninguna duda sobre la presencia de jeroglíficos en ellas.

Finalmente, se realizó una primera aproximación a lo que creo que podría ser una vía de estudio muy fructífera. Se trata del estudio de las tablas, no sólo como un diagrama didáctico que funciona como imagen y por tanto se relaciona de manera iconotextual con el texto que la describe, sino también como un iconotexto en sí mismo lleno de relaciones intermediales.

Figura 5. Ejercicio de écfrasis inversa

Enero

1	...		oxil ben
2		canil hiix
3	—		hoil men
4	•		uacil cib
5	••		uucil caban
6	•••		uaxacil exnab
7	••••		bolonil cauac
8	==		lahun ahau
9	••		bulucil imix
10	•••		lahcabil ik
11	••••		oxlahun akbal
12	•		hunil kan
13	••		cabil chicchan
14	•••		oxil cimi
15		canil manik
16	—		hoil amat

17	•		uacil muluc
18	••		uucil oc
19	•••		uaxacil chuen
20	••••		bolonil eb
21	=====		lahun ben
22	•••		bulucil híx
23	•••		lahcabil men
24	••••		oxlahun cib
25	•		hunil caban
26	••		cabil enab
27	•••		oxil cauac
28	••••		canil ahau
29	—		hoil imix
30	•		uacil ik
31	••		uucil akbal

Reconstrucción general e hipotética de la tabla descrita en los fragmentos de las páginas 91-92 y 165-166 del *Códice Pérez*.

BIBLIOGRAFÍA

- ARTIGAS ALBARELLI, Irene. 2013. *Galería de palabras: la variedad de la écfrasis*. México: Bonilla Artigas-UNAM-Iberoamericana Vervuert.
- BARRERA VÁSQUEZ, Alfredo, dirección. 1980. *Diccionario maya Cordemex Maya-español-maya*. Mérida: Cordemex.
- BERLO, Janet Catherine. 1983. "Conceptual Categories for the Study of Texts and Images in Mesoamerica". En *Text and Image in Pre-Columbian Art. Essays on the Interrelationship of the Verbal and Visual Arts*, edición de Janet Catherine Berlo, 1-39. Oxford: British Archeological Series.
- BRICKER, Victoria R. y Helga-Maria Miram. 2002. *An Encounter of Two Words. The Book of Chilam Balam of K'aua*. Nueva Orleans: Tulane University, Middle American Research Institute.
- Códice Pérez. 2024. Consultado el 9 de febrero. <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice:1307#page/7/mode/2up>.
- CHUCHIAK, John Franklin, IV. 2000. "The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatan, 1563-1812". Tesis de doctorado. Tulane University.
- _____. 2004. "The Images Speak: The Survival and Production of Hieroglyphic Codices and Their Use in Post-Conquest Maya Religion 1580-1720). En *Continuity and Change. Maya Religious Practices in Temporal Perspective. 5th European Maya Conference. University of Bonn. December 2000*, edición de Daniel Graña Bahrens et al., 165-183. Verlag: Anton Saurwein.
- _____. 2010. "Writing as a Resistance: Maya Graphic Pluralism and Indigenous Elite Strategies for Survival in Colonial Yucatan, 1550-1750". *Ethnohistory* 57(1): 87-116.
- CLÜVER, Claus. 2007. "Intermediality and Interarts Studies". En *Changing Borders. Contemporary Positions in Intermediality*, edición de Jans Arvidson et al., 19-37. Lund, Suecia: Intermedia Studies Press. Consultado el 18 de septiembre de 2023. https://lucris.lub.lu.se/ws/portalfiles/portal/7694317/changing_borders_e_bok_.pdf.
- LANDA, Fray Diego, de. 1938. *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Pedro Robredo.
- CRAINE, Eugene R. y Reginald C. Reindorp. 1979. *The Codex Pérez and The Book of Chilam Balam of Maní*. Norman: University of Oklahoma Press.
- GEORGE-HIRONS, Amy. 2015. "Yokol cab: Mayan Translation of European Astrological Texts and images in the Book of Chilam Balam of K'aua". *Ethnohistory* 62(3): 525-552.
- GIOVINE Yáñez, María Andrea. 2020. "Toda obra de artes visuales es iconotextual: una invitación a pensar la historia de las artes visuales desde la relación entre las obras y sus títulos". *Hiperborea. Revista de ensayo y creación*, 3: 71-95.

- HEFFERNAN, James A. W. 1993. *Museum of Words. The Poetics of Ekphrasis from Homer to Ashbery*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- HOUSTON, Stephen y Andréas Stauder. 2020. "What is a Hieroglyph?" *L'Home. Revue Française d' Anthropologie*, 233: 4-44.
- KENT TREJO, Didanwy Davina. 2016. "'Resonancias' de la promesa: 'ecos' y 'reverberaciones' del *Don Giovanni*. Un estudio de los desplazamientos de la imagen intermedial". Tesis de doctorado en Historia del Arte. UNAM.
- QUEZADA, Sergio y Tsubasa Okoshi Harada. 2001. *Papeles de los Xiu de Yaxhá, Yucatán*, vol. 15 Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya. México: UNAM.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Actualización 2021. <https://www.rae.es/>.
- SALAZAR LAMA, Daniel y Rogelio Valencia Rivera. 2017. "The Written Adornment: The Many Relations of Text and Image in Classic Maya Visual Culture". *Visible Language* 51(2): 80-103.
- SCANDAR, Florencia. 2017. "Juan Pío Pérez Bermón: vida y obra de un ilustrado yucateco del siglo XIX". Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid.
- SCANDAR, Florencia. 2021. "Uchibil kin, uchibil u. Los eclipses en los libros de *Chilam Balam*: reelaboración y remediación". *Revista Española de Antropología Americana*, 51: 83-105.
- SOLÍS ALCALÁ, Ermilo. 1949. *Códice Pérez*. Mérida: Ediciones de la Liga de Acción Social-Imprenta de Oriente.
- STONE, Andrea y Marc Zender. 2011. *Reading Maya Art. A Hieroglyphic Guide to Ancient Maya Painting and Sculpture*. Londres: Thames & Hudson.
- SUÁREZ CASTRO, María Guadalupe. 2017. "Los privilegios y honras nobiliarias de Don Juan Xiu Cimé, *chilan* de Oxkutzcab". *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina* 5 (julio-diciembre): 47-60.
- VILLANUEVA, Darío. 2015. *Imágenes de la ciudad. Poesía y cine, de Whitman a Lorca*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- WEBB, Ruth. 1999. "Ekphrasis Ancient and Modern: The Invention of a Genre". *Word & Image* 15 (1): 7-18.
- WIESING, Lambert. 2014. "What are Media?". En *Technel Technology*, edición de Annie van den Oever, 93-102. Ámsterdam: Amsterdam University Press.

