



---

---

33.  
LA TRANSFORMACIÓN ONÍRICA  
A TRAVÉS DE LAS REPRESENTACIONES  
DE WAHYIS DEL CLÁSICO

---

---

*Daniel Moreno Zaragoza*

XXVII SIMPOSIO DE INVESTIGACIONES  
ARQUEOLÓGICAS EN GUATEMALA

MUSEO NACIONAL DE ARQUEOLOGÍA Y ETNOLOGÍA  
22 AL 26 DE JULIO DE 2013

EDITORES  
BÁRBARA ARROYO  
LUIS MÉNDEZ SALINAS  
ANDREA ROJAS

---

---

REFERENCIA:

Moreno Zaragoza, Daniel

2014 La transformación onírica a través de las representaciones de wahyis del Clásico. En *XXVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2013* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y A. Rojas), pp. 391-401. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

# LA TRANSFORMACIÓN ONÍRICA A TRAVÉS DE LAS REPRESENTACIONES DE WAHYIS DEL CLÁSICO

Daniel Moreno Zaragoza

## PALABRAS CLAVE

Petén, nahualismo, *wahyis*, transformación, Periodo Clásico.

## ABSTRACT

*Throughout the Late Classic period, the ceramics produced in the Central Maya Lowlands were fully depicted with figures of “nahuales” or auxiliary spirits called wahyis. The stylistic and the iconographic analysis of such ceramics has lead us to identify notable differences in their manners of illustration: in the Codex, Pa’chan and Naranjo styles the wahyis were depicted “ideally”, that is, as the supernatural entity was conceived in the social imaginary of the ancient Maya. On the other hand, in the Ik’ styles we can find examples of wahyis depicting in a single image the figure of the supernatural spirit along with the essence of its human counterpart. This paper explores de characteristics of these styles and proposes the reasons for such differences. The diverse graphic expressions in Maya art can reveal us the means in which the transformation through dreams was conceived among the ancient k’uhul ajaw and the way they used their wahyis as supernatural bodies with which they could enter the forbidden regions of the cosmos.*

## INTRODUCCIÓN

El tema de los antiguos *wahyis* entre los Mayas remite por fuerza al nahualismo, un fenómeno ampliamente difundido en Mesoamérica que ha adquirido diversas expresiones según las distintas culturas en el tiempo y en el espacio. Se puede definir, en síntesis, como la relación que comparte un hombre con una entidad sobrehumana (sea animal, fenómeno meteorológico u otra) de tal manera que ambos resultan coesenciales, es decir, el nahual funge como una de las entidades anímicas de su contraparte humana y en muchos casos lo que suceda a uno repercutirá de manera simétrica sobre el otro. Se dice que los hombres que poseen este tipo de espíritus adicionales tienen la capacidad de transformarse en ellos o de adquirir su forma (para una evaluación completa sobre el nahualismo ver Martínez González 2011).

Dentro de la plástica Maya prehispánica ha sido reconocida la existencia de los nahuales gracias al desciframiento del jeroglífico T539 con el valor logográfico de **WAY** (Houston y Stuart 1989; Freidel, Schele y

Parker 1999:179). Esta grafía aparece en las glosas que acompañan a diversos seres representados en la cerámica policroma del periodo Clásico, donde se indica que estaban asociados a los antiguos gobernantes o *K’uhul ajaw tak*. Para conocer la naturaleza de estas entidades sobrehumanas los investigadores han recurrido a las fuentes históricas, etnográficas y lexicográficas dando como resultado la identificación de estos seres con antiguos nahuales, relacionados con el sueño, con la transformación, con la brujería y con la enfermedad (para una evaluación completa del tema ver: De la Garza 2010, 2012; Grube y Nahm 1994; Helmke y Nielsen 2009; Houston y Stuart 1989; Matteo 2005; Moreno Zaragoza 2011; Stuart en Klein *et al.* 2002:411; 2005: 161; Taube 2003:176 – 177; Velásquez 2009).

Gracias a los trabajos de Marc Zender (2004) se ha podido reconocer que el antiguo nombre de estas entidades era *wahyis*. El sentido actual con el que son entendidos es como entidades anímicas adicionales de los *K’uhul ajaw tak*, quienes habrían tenido la facultad

de controlarlos por medio de sueños para realizar diversas actividades, incluidos el ataque y devoramiento del espíritu de sus enemigos (ver Moreno Zaragoza 2013).

La hipótesis que se presenta a continuación consiste en que los antiguos mandatarios Mayas habrían gozado de la facultad de la transformación onírica, es decir, se beneficiaban del cuerpo sobrehumano de su *wahyis* para utilizarlo como un vehículo para transitar por las regiones vedadas del cosmos. Estas entidades funcionarían a modo de un doble espiritual que habitaría el espacio onírico o subterráneo, a través de cuyo cuerpo se moverían y de cuyos ojos verían el otro mundo. Para probar dicha hipótesis se analizarán las diversas maneras estéticas en que fueron representados estos espíritus en la cerámica policroma del Clásico, pues las diferencias entre los distintos estilos pueden revelar pistas sobre la naturaleza de los *wahyis* y sobre el modo en que sus contrapartes humanas habrían dispuesto de ellos.

### DIFERENCIAS ESTILÍSTICAS

Los *wahyis* fueron plasmados con mayor profusión durante el Clásico Tardío (450 – 750 DC) en la cerámica de diversas regiones de Petén, sin embargo, se puede observar diferencias notables en los recursos estéticos utilizados para representarlos según el lugar de su manufactura. Tanto en los estilos Códice, procedentes de la Cuenca del Mirador, como en la cerámica de la entidad política de Pa'chan y en aquella del sitio de Naranjo se representó a los *wahyis* en términos ideales, es decir, como eran concebidas estas entidades numinosas *per se* en el imaginario de los Mayas antiguos. Se les pintó desenvolviéndose en un ámbito sobrenatural relacionado con el inframundo con sus cualidades y particularidades propias. Por otra parte, en los estilos de la entidad política de 'Ik' se encuentran representaciones que fusionan en una sola imagen al espíritu sobrenatural junto con la esencia de su contraparte humana dando cuenta de manera simbólica de la unión del *k'uhul ajaw* con su *wahyis* como dos partes de una misma persona.

Para ejemplificar esta distinción, en la cerámica de los estilos Códice y de Pa'chan se representó en ocasiones a una entidad del inframundo conocida como *K'ahk' Ti' Kuku'l*, Insecto de la Boca de Fuego o ? *Kuhkay ek'*, Luciérnaga Estrella (Lopes s/f). Se trata de un *wahyis* en forma de luciérnaga flotando en un ambiente sobrenatural con sus características propias: una cabeza en forma de cráneo con un signo *ahk'ab*, oscuridad, en la frente, decoraciones de ojos desorbitados y un cigarro

o fuego saliendo de su boca (Fig.1a). Por el contrario, en la vasija K793, de estilo 'Ik', esta misma entidad es representada de una manera mucho más humanizada. Se puede ver como el hombre representado porta un tocado con las características de *K'ahk' Ti' Kuku'l*, como el hálito de fuego que espira y la marca de *ahk'ab*, simbolizando la combinación en una misma persona tanto del *wahyis* luciérnaga como de su contraparte humana (Fig.1b).

Un ejemplo más se encuentra en el *wahyis* llamado 'Sak 'Uhx 'Ook, Tres Perro Blanco (Grube y Nahm 1994; Velásquez 2009:652), quien en la vasija K927 del estilo de Naranjo es representado efectivamente como tres cánidos mientras que en el vaso K791 de 'Ik' es representado más bien como un ser antropomorfo que porta un tocado y atuendo de perro blanco (comparar Figs.2a y 2b).

Puede reconocerse así una clara diferencia entre los estilos, por un lado se encuentra a los que denotan a los *wahyis* de forma más animalizada, y por otro, a aquellos, como los 'Ik', donde a estos seres se les antropomorfizó en una mayor medida. ¿Cómo se puede entender la divergencia entre estos dos tipos de recursos estilísticos? La hipótesis que se plantea es que ambas formas gráficas representan a los espíritus *wahyis* en ambiente sobrenaturales, pero los de los estilos 'Ik' se distinguen por ser más simbólicos, en el sentido en que no ilustran a los *wahyis per se*, sino que son una representación de la combinación de humano y espíritu sobrenatural connotando la idea de que ambas entidades forman parte de un mismo ser o de una misma persona.

### WAHYIS PER SE

En cuanto al primer caso, en la cerámica pintada se han logrado reconocer más de 60 de estos seres (ver Grube y Nahm 1994). Adquieren la forma de una gran diversidad de especies, entre las cuales se encuentran desde humanos hasta zorros, serpientes, venados, águilas, jaguares, e incluso esqueletos, cada uno de ellos acompañado de su nombre propio. Es común encontrarlos en una forma híbrida, es decir, la combinación de dos o más animales distintos, como *Tihlal Hix*, 'Jaguar Tapir', o como *Chijil Chan*, que, como su nombre indica, reúne las características del venado y de la serpiente.

Los *wahyis* no fueron representados de una manera naturalista, sino que fueron humanizados, en el sentido en que aparecen en ocasiones en posición erguida, vestidos o realizando actividades propias de los hombres. Tales características, aunadas a acciones fan-

tásticas como exhalar fuego por sus bocas nos hablan de su carácter sobrenatural. Portan diversos elementos iconográficos en su cuerpo que los relacionan directamente con el mundo subterráneo tales como las marcas de *ahk'ab* en sus cuerpos, denotándolos como seres del lado oscuro del universo. También portan en ocasiones la vasija *ahk'ab*, posiblemente utilizada como un arma para enviar enfermedades (Boremanse 2006:327; Brakhuis 2005; Moreno 2011:36). Se encuentran con ojos desorbitados como parte de sus decoraciones, o portando una especie de collera rígida adornada con globos oculares. En ocasiones aparecen parcialmente descarnados o decididamente como esqueletos, cosa que no puede significar sino una estrecha relación tanto con las enfermedades como con la muerte.

La manera precisa de identificar en el arte a uno de estos espíritus es tanto por los atributos iconográficos antes mencionados como por las glosas nominales a las cuales se encuentran asociados, donde regularmente aparece el jeroglífico T539. Desde la década de 1970 se reconoció que esta grafía aparecía asociada a las entidades representadas en las vasijas clásicas, pero no fue sino hasta 1989 cuando Stephen Houston y David Stuart (1989) a la vez que Nikolai Grube (Freidel, Schele y Parker 1999:179), descifraron el valor logográfico de ésta como **WAY**. Dichos autores consultaron las fuentes lexicográficas para descubrir los significados del término *way* y propusieron que se trataban de nahuales o espíritus compañeros de destino de los gobernantes Mayas en términos de “tonalismo”.

Esta primera interpretación se ha ido modificando con el tiempo, al grado que el propio Stuart (2005:166 – 167) ha reconocido la mayor aproximación de los *wahyis* con aspectos de brujería. Ha mencionado que estas entidades se trataban de figuras en sueños, relacionadas con pesadillas fantasmales, brujos y enfermedades animadas del folklore Maya (Stuart en Klein *et al.* 2002:411). También propuso que se trataban de personificaciones de conjuros y encantamientos (Stuart 2005:161). Karl Taube (2003:176 – 177) incluso llegó a concebirlas como “demonios”. Helmke y Nielsen (2009) argumentan que los *wahyis* eran encarnaciones o personificaciones de enfermedades provenientes del inframundo que podían ser controladas y proyectadas a los demás de la misma forma en que se reporta en las etnografías contemporáneas. Erik Velásquez (2009:633–634) por su parte, ha definido al *wahyis* como una entidad anímica de élite que habitaba el cuerpo humano pero que podía ser externada a voluntad. Los gobernantes Mayas habrían celebrado

reuniones donde por medio de sus *wahyis* devoraban el espíritu de sus enemigos.

Se ha llegado a la conclusión de los ataques oníricos debido a que el sueño tuvo una importancia fundamental para los Mayas, tanto prehispánicos como modernos (De la Garza 1990; 2012; Laughlin 1966a; 1966b; Ruz 2010). Las fuentes etnográficas indican que durante el estado onírico es cuando “el individuo es más susceptible a que lo perjudiquen las fuerzas del mal ocasionándole, por lo general, enfermedades del espíritu” (Holland 1963:165). A través de estos datos puede inferirse que los antiguos *wahyis* podían atacar en forma de malos sueños enfermando de esa manera a sus víctimas, pues lo que sucede en el mundo onírico se toma como una contraparte de la realidad (De la Garza 1990:207; Imberton 2009:333; Montagu 1970:361).

En las etnografías modernas sobre diversos grupos Mayas se reporta que en los sueños aparecen diversas entidades que pueden atacar al soñador (Laughlin 1966:96; 1966b). Este tipo de agresiones oníricas, como la mordida de un perro o de una serpiente, la coza de un caballo o la cornada de un toro funcionan como signos que pueden asociarse con un grave daño sufrido por el espíritu (Holland 1963: 167; Pitarch 1996:51). Los tzeltales, tzotziles y ch'oles interpretan este tipo de sueños como un tipo de brujería en la que los brujos mandan a sus nahuales a atacar a sus víctimas (Hermitte 1970:62–63, 106–107, 131–133; Holland 1963: 166–67; Imberton 2002:107; Laughlin 1966a:403; Moreno Zaragoza 2013b; Pitarch 1996:51; Rodríguez Ceja 2012:256–261; Sánchez Carrillo 2007).

La creencia sobre ataques oníricos entre los Mayas por parte de entidades sobrehumanas está atestiguada al menos desde el Siglo XVIII. Antonio de Fuentes y Guzmán dio noticia de que los brujos con nahuales se hacían respetar y temer “por los conceptos imaginarios y fantásticas representaciones del sueño” (Fuentes y Guzmán 1932:TI, 292–295). Asimismo, derivado de los recorridos que realizó el religioso Antonio Margil de Jesús en la provincia K'iche' de Mazatenango, Guatemala (1704), dice:

Y a otros en las fantasías del sueño les ofrecía el demonio los enfermos en unos peligros evidente de muerte, como que se despeñaban, que un animal feroz los despedazaba, y otras figuras a esta similitud con lo cual se gobernaba en la ninguna seguridad de vida que el enfermo encomendado tenía (Sáenz de Santa María 1981:484–485).

Los diccionarios coloniales de diversas lenguas Mayas también dan cuenta de este aspecto. En tzeltal se usaba la expresión *uayich* para referirse a la “visión en sueños” (Ara 1986:403), y término para nahual, *lab'*, fue traducido como “visión”, y *labatay* como “espantarse de visiones” (Ara 1986:315; Ruz 1985:230). En Kaqchikel el mismo vocablo fue traducido como agüero. En una entrada del diccionario de Coto (1983:19) se explica: “Esto es como si sueñan que los hieren o, yendo por el monte oyen algún pájaro, animal, etc, dicen... un mal sueño e soñado /no se/ si es mi agüero, si por bentura moriré”.

En yukateko a mediados del Siglo XVIII se conservaba la palabra *uay*, para referirse a la visión o fantasma que se aparece en los sueños (Beltrán 2002:318). Actualmente *wayak'* en yukateko significa “soñar, visión entre sueños, imaginar o creer cosas que no son reales” (Bastarrachea *et al.* 2006:129). En Ch'orti' se dice *bahk' ut wayak'* para referirse a las pesadillas y sueños donde hacen presencia espíritus malignos, apariciones, aires o cualquier cosa que produzca espanto (Wisdom 1950:578).

Viendo esta información y tomando en cuenta el hecho de que los *wahyis* eran una parte integral del sujeto humano al que estaban asociados es posible pensar que en la antigüedad los *k'uhul ajaw tak* tuvieran la capacidad de controlar por medio de sueños a sus nahuales, de los cuales se ayudarían para atacar a sus enemigos devorando sus entidades anímicas. Esto es claro si se toma en cuenta que los gobernantes Mayas ostentaban el título de *Wahyaw*, ‘señor que llama a los nahuales’ (Pallán 2009:248; Velásquez 2009:598, nota 19). Se puede pensar así, que los *wahyis* representados en la cerámica clásica eran los espíritus del sueño de los mandatarios Mayas, que utilizaban el cuerpo sobrenatural de estos seres para transitar en el otro mundo.

#### WAHYIS - WAHYAW

El proceso de transformación onírica en el cual ciertos hombres eran capaces de controlar sus espíritus sobrenaturales en el otro mundo parece haber sido plasmado de una manera más explícita en las obras de los estilos de la entidad política de 'Ik'. Ahí fueron plasmados los *wahyis* en una forma mucho más “antropomorfizada”. La cerámica producida en estos sitios se caracteriza por presentar figuras que parecen la combinación de humanos y animales, pero no de una forma híbrida, sino como si el humano se estuviese “transformando” o revistiendo del cuerpo de su *wahyis*. La propuesta de este estudio es que en estos casos las figuras no repre-

sentarían al *wahyis* por sí mismo, en un estado ideal, sino al gobernante en el momento justo en que tomaba posesión de su espíritu del sueño. Si bien se transforma, no se transmuta, pues en Mesoamérica el cambio de apariencia era concebida como un modo de revestimiento con el cuerpo de otro ser.

Como ejemplo se puede tomar al Vaso de Altar de Sacrificios (K3120) (Fig.3). La escena pintada en esta pieza ha sido descrita como un conjunto de seres en una danza de transformación nahuálica (De la Garza 2010; Freidel *et al.* 1999:190–193, 224, 259–267, 460; Schele y Freidel 1990: 441, 474; Schele y Mathews 1998:83). El personaje más famoso en el vaso, el *wahyis* llamado *Chak B'ahlam*, Jaguar Rojo, parece representar en efecto a un hombre ataviado de los atributos de un jaguar en su tocado, en sus pantalones y en sus guantes de piel de felino. La escena no se desenvuelve en el mundo terrenal, es decir, no se trata del mandatario personificando a una entidad sobrenatural, sino, como las glosas lo indican, se trata de la imagen misma de un *wahyis*. En comparación, el mismo estilo 'Ik' ofrece otras piezas en las que sí se observa a mandatarios reales en el mundo de los hombres ataviándose o personificándose de entidades sobrehumanas como es caso de la vasija K533 donde por medio del recurso de la llamada “mascara de rayos x” (ver Velásquez 2009) se puede reconocer que las figuras plasmadas representan a gobernantes humanos imbuyéndose de los atributos de entidades sobrenaturales. La imagen de *Chak B'ahlam* no representa al *wahyis per se* como era concebida esta entidad en el imaginario sobrenatural de los Mayas, sino que se le pintó de manera que en la misma figura estuvieran presentados tanto el *wahyis* como el gobernante humano como contrapartes de un mismo ser. Hay que señalar que muy apropiadamente el nombre de otro personaje en el Vaso de Altar de Sacrificios es precisamente *Nupu'l B'ahlam*, ‘Jaguar contraparte’ (Grube y Nahm 1994).

Ejemplos de este tipo de simbolismo los encontramos en otras partes de Mesoamérica. Por ejemplo, en Chalcatzingo se encontró una pieza cerámica que representa una entidad mitad humana y mitad animal. Esta ha sido interpretada como la representación simbólica de un hombre con su entidad nahuálica asociada. Otro claro ejemplo se encuentra en la Estela 1 de Cerro del Rey, Oaxaca, donde fue esculpida una figura que representa la mitad del gobernante y la mitad de su nahual felino asociado (Urcid 2006). Un ejemplo más se encuentra entre los mexicas en una pieza de jadeíta exhibida en el Museo Nacional de Antropología en la

Ciudad de México donde se representó a una figura mitad humana y la otra mitad con los atributos de Tlaloc, lo que significaría, al parecer de esta investigación, la representación de una persona que tuviera un nahual que le permitiera controlar los fenómenos atmosféricos tal y como ha sido reportado en las fuentes históricas y etnográficas. Con estos ejemplos se pretende poner de manifiesto que el arte mesoamericano no denotaba en todos los casos a las entidades sobrenaturales en sí mismas, sino que se utilizaban recursos simbólicos para expresar ideas más complejas sobre el pensamiento religioso antiguo, en este caso, sobre el nahualismo.

Regresando a los Mayas clásicos, existen algunos ejemplos fuera de los estilos 'Ik' que aplican para el mismo fenómeno. En el vaso K3924 proveniente de la entidad política de Pa'chan se desenvuelve una escena inframundana poblada de *wahyis*. Se les representa de la forma completamente fantástica como es propio en la zona de Uaxactun – el Zotz, sin embargo, en la parte inferior hay un caso que sobresale. Ahí se presenta un *wahyis* con rasgos de jaguar de cuyo pecho emerge un rostro humano, indicando quizá que el cuerpo del felino es solo la cobertura para el hombre dentro, quien tiene el verdadero control sobre esta entidad (Fig.4). Es como si el artista hubiera querido dar una pista de que los espíritus ahí representados sólo lo eran a partir del nexo que compartían con los hombres.

Existe otra serie de vasijas como K1835, K4947 y K4960 que representan entidades que presumiblemente se tratarían de *wahyis*, pero una de las figuras representadas en este último vaso muestra lo que al parecer se trata de un hombre encubierto con el cuerpo sobrenatural de uno de estos espíritus. Con ello el artista reveló parte de la naturaleza de estos seres y sobre la labor que cumplían como cuerpos sobrehumanos que allegaban hombres en su interior. Si recordamos la etimología del término *nahualli* en el centro de México se aproxima justamente a la idea de “disfraz” y “cobertura” (Martínez González 2011:88) o como propone López Austin (1967:96), “lo que es mi vestidura”, “lo que tengo en mi superficie, en mi piel o a mi alrededor”.

El mejor ejemplo de este tipo de representación dual que fusiona al *wahyis* con su contraparte humana es un hermoso plato policromo del Clásico Temprano hallado en Becán, Campeche. Esta magnífica pieza muestra todas las cualidades que se pueden esperar del nahualismo de manera puntual. En ella aparece una entidad conocida como jaguar-iguana que ya ha sido descrita a detalle por Chinchilla (2006). Su carácter de *wahyis* es demostrado por los atributos propios de las

entidades del mundo subterráneo como las marcas de *ahk'ab* y sus brazaletes y decoraciones con globos oculares desorbitados. Además de ello, su rostro muestra un ojo fuera de su órbita, apenas sostenido por el nervio óptico, característica inframundana que comparte con otros *wahyis* como en las vasijas K1743 y K1440 (ver Fig.6). Lo interesante de esta pieza es la entidad humana que emerge de su boca. No lo está engullendo como podría pensarse, sino que en realidad el humano está revestido del cuerpo de la bestia y por ende, controlándola. Esto es evidente pues el rostro del hombre también tiene un ojo desorbitado de manera simétricamente opuesta a la del animal que lo recubre (Fig.5). Se trata de una imagen que fusiona, como si fuera un reflejo, los dos lados complementarios del mundo. Esto debe significar que ambos, hombre y bestia, son parte de una misma entidad pero que representan lados opuestos del universo, como si de un lado del mundo la apariencia del mismo ser fuera humana y del otro, la apariencia fuera animal. El hombre una vez transformado, en poder de su cuerpo sobrenatural de jaguar-iguana, tendría las facultades necesarias para realizar sus cometidos, como en este caso, atacar ferozmente a sus víctimas dejando un abundante rastro de sangre a su paso.

## CONCLUSIÓN

La transformación para los antiguos Mayas no se trataba de un acto de transmutación, sino del encubrimiento con otros cuerpos para de esa manera adquirir la forma de la entidad sobrehumana que se quería encarnar. El uso de un nahual o *wahyis* para acceder a otros espacios reside en la idea fundamental de la posesión de un cuerpo sobrehumano a manera de investidura durante el sueño. Se trata de encarnarse en otro cuerpo junto con todas las cualidades de ese ser. Este cuerpo será la nueva imagen, rostro y ojos, a partir de los cuales ya no se verá el mundo como un hombre sino como el ser del cual se ha recubierto. Este cuerpo sobrenatural permitiría sumergirse en nuevas realidades a las cuales no se podría acceder con el simple cuerpo humano. Hombre y nahual, son coesenciales en la más profunda de las acepciones: en el mundo terrenal los hombres pueden tener espíritu de *wahyis* y en el sobrenatural los *wahyis* pueden tener interior de hombre.

## REFERENCIAS

- BOREMANSE, Didier  
2006 *Cuentos y mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya*. Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.
- BRAAKHUIS, H. E. M.  
2005 Xbalanque's Canoe: The Origin of Poison in Q'eqchi'-Mayan Hummingbird Myth. *Anthropos* 100(1):173-191. Barcelona.
- CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo  
2006 El jaguar iguana. *Arqueología Mexicana* 14 (8):82-85. México.
- COTO, Thomas de  
1983 [*Thesavrus verboru*] *Vocabulario de la lengua cakchiquel[el] guatemalteca, nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición* (editado por René Acuña Sandoval). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, México.
- FREIDEL, David; Linda Schele y Joy Parker  
1999 *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*. Fondo de Cultura Económica, México.
- FUENTES Y GUZMÁN, Antonio  
1932 *Recordación Florida. Discurso Historial y Demostración Natural, Material, Militar y Política del Reyno de Guatemala*. "Goathemala". Sociedad de Geografía e Historia, (dirigida por J. Antonio Villacorta C.), Vol. VI, Colección de documentos antiguos del ayuntamiento de Guatemala, Guatemala.
- GARZA CAMINO, Mercedes de la  
1990 *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, México.  
2010 Ritos chamánicos mayas, travesías del espíritu externado. En *El ritual en el mundo maya: de lo privado a lo público*. Sociedad Española de Estudios Mayas. Grupo de Investigación. Andalucía-América: Patrimonio Cultural y Relaciones Artísticas. Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales. Madrid.  
2012 *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y mayas*. Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- GRUBE, Nikolai y Werner Nahm  
1994 A Census of Xibalba: A complete inventory of way characters on maya ceramics. En *The Maya Vase Book IV* (compilado por Justin y Barbara Kerr) pp. 683-715. Allen Press Inc., New York.
- HELMKE, Christophe y Jesper Nielsen  
2009 Hidden Identity and Power in Ancient Mesoamerica: Supernatural Alter Egos as Personified Diseases. *Acta Americana* 17 (2):49-98.
- HERMITTE, Esther  
1970 *Control Social y poder sobrenatural en un pueblo maya contemporáneo*. Instituto Indigenista Interamericano, México.
- HOLLAND, William R.  
1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista, México.
- HOUSTON, Stephen y David Stuart  
1989 *The Way Glyph: Evidence for 'Co-essences' among the Classic Maya*, Versión electrónica en <http://www.mesoweb.com/bearc/cmr/RRAMW30-OCR.pdf>, consultado en diciembre de 2011.
- IMBERTON, Gracia  
2002 *La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una comunidad chol*. Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Universidad Nacional Autónoma de México (Científica 5), México.
- KLEIN, Cecelia F.; Eulogio Guzmán, Elisa C. Mandell y Maya Stanfiel-Mazzi  
2002 The Role of shamanism in Mesoamerican Art. Reassessment. *Current Anthropology* 43(3): 383-419. The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- LAUGHLIN, Robert M.  
1996a Oficio de las tinieblas: Cómo el zinacanteco adivina sus sueños. En *Los Zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas* (editado por Evon Z. Vogt). Instituto Nacional Indigenista, México.  
1966b Zinacantán Dreams. *Grand Street* 56: 90-107.  
Lopes, Luis  
s.f. *Some Notes on Fireflies*. <http://www.mesoweb.com/features/lopes/fireflies.pdf>

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

1967 Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl, *Estudios de Cultura Náhuatl*, VII: 87-117. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto

2011 *El nahualismo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Antropológica 19), México.

MORENO ZARAGOZA, Daniel

2011 *Los espíritus del sueño. Wahyis y enfermedad entre los mayas del periodo Clásico*. Tesis de Licenciatura en Arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

2013a Los que se alimentan de sangre, los que devoran el espíritu. Expresiones del nahualismo y la deprecación espiritual entre los mayas. En *XXVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2012 (editado por Bárbara Arroyo y Luis Méndez Salinas). pp. 329-339. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2013b *Xi'bajob y wäyob: espíritus del mundo subterráneo. Permanencia y transformación del nahualismo en la tradición oral ch'ol de Chiapas*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Filológicas, México.

PALLÁN GAYOL, Carlos

2009 *Secuencia dinástica, glifos-emblema y topónimos en las inscripciones jeroglíficas de Edzná, Campeche (600 – 900 DC): Implicaciones históricas*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México.

PITARCH RAMÓN, Pedro

1996 *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. Fondo de Cultura Económica, México.

RUZ, Mario Humberto

2010 Sueños y muerte, memoria y olvido: apuntes para una etnología onírica maya. En *Figuras mayas de la diversidad* (editado por A. Monod, A. Breton y M. H. Ruz). pp. 209-254. UNAM, CEPHCIS, y CNRS, Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative y Laboratoire d'Archéologie des Amériques (Serie Monografías CEPHCIS, num. 10), París y México.

SÁENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo

1981 Una revisión etnoreligiosa de la Guatemala de 1704, según fray Antonio Margil de Jesús. *Revista de India*: 165-166:445 – 497. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México

SÁNCHEZ CARRILLO, Oscar

2007 *Cuerpo, ch'ulel y lab. Elementos de la configuración de la persona tseltal en Yajalón, Chiapas. Pueblos y Fronteras*. No. 4, *La noción de la persona en México y Centroamérica*. Revista Digital [http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/ao7n4/art\\_07.html](http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/ao7n4/art_07.html), consultado en diciembre de 2010

SCHELE, Linda y David Freidel

1999 *Una Selva de Reyes. La Asombrosa Historia de los Antiguos Mayas*. Fondo de Cultura Económica, México.

SCHELE, Linda y Pether L. Mathews

1998 *The Code of Kings. The Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Charles Scribner, Nueva York.

STUART, David S.

2005 Glyphs on Pots. Decoding Classic Maya Ceramics. En *Sourcebook for the 20th Maya Hieroglyphic Forum*, pp. 110-197. The University of Austin Texas at Austin, Department of Art and Art History, Maya Workshop Foundation, Austin.

TAUBE, Karl A.

2003 Ancient and Contemporary Maya Conceptions about the Field and Forest. En *Lowland Maya Area: Three Millenia and the Human-Wildland Interface* (editado por A. Gomez-Pompa, M. Allen, S. Fedick y J. Jimenez-Moreno), pp.461-92. Haworth Press, Nueva York.

URCID, Javier

2006 *La escritura zapoteca. Conocimiento, poder y memoria en la antigua Oaxaca*. Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. Recurso electrónico: <http://www.famsi.org/spanish/zapotecwriting> consultado en julio de 2012.

VELÁSQUEZ GARCÍA, Erik

2009 *Los vasos de la entidad política de 'Ik': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las en-*

*tidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico*. Tesis doctoral en Historia del arte. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

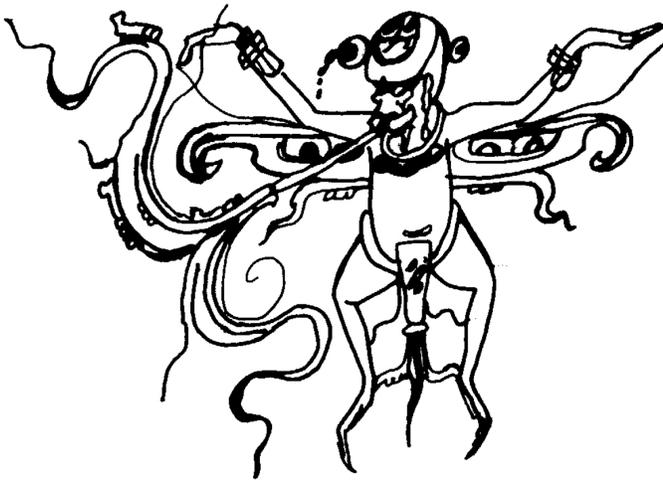
WISDOM, Charles

1950 *Chorti Dictionary (transliterado y transcrito por Brian Stross)*. University of Texas at Austin, Austin. Versión digital: <http://es.scribd.com/doc/921634/Charles>

Wisdom-Chorti-Dictionary, consultado en enero de 2012.

ZENDER, Marc U.

2004 On the Morphology of Intimate Possession in Maya Languages and Classic Mayan Glyphic Nouns, en *The Linguistics of Maya Writing* (editado por Soren Wichmann), pp. 195-209. The University of Utah Press, Salt Lake City.



a)



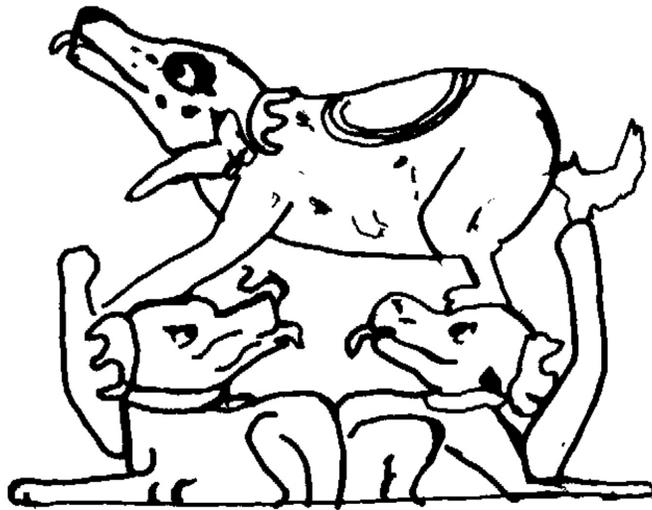
b)

Fig.1a: Detalle de la vasija K86o8. K'ahk' Ti' Kuku'l, "Luciérnaga de la boca de fuego".

Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.

Fig.1b: Detalle de K793. K'ahk' Ti' Kuku'l, "Luciérnaga de la boca de fuego en una vasija de estilo 'Ik'.

Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.



a)



b)

Fig.2a: Detalle de K927. 'Sak 'Uhx 'Ook en vasija del estilo de Naranjo. Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.

Fig.2b: Detalle de K791. 'Sak 'Uhx 'Ook en una vasija de estilo 'Ik'. Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.



Fig.3: K3120, Vaso de Altar de Sacrificios. Dibujo de Linda Schele (tomado de la base de datos Schele en FAMSI).

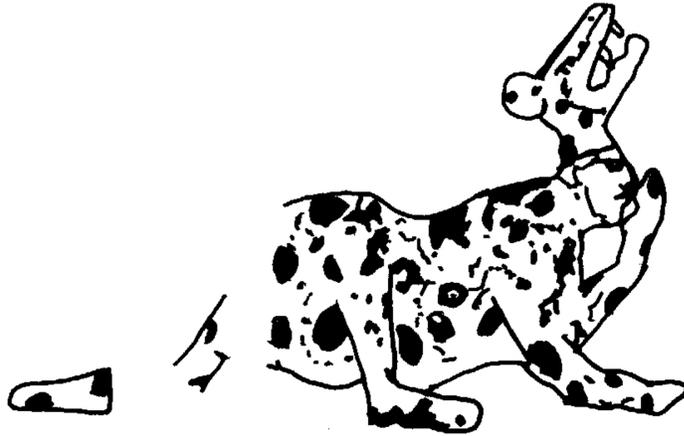


Fig.4: Detalle de K3924. Esencia humana encubierta bajo la piel de un wahyis felino. Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.

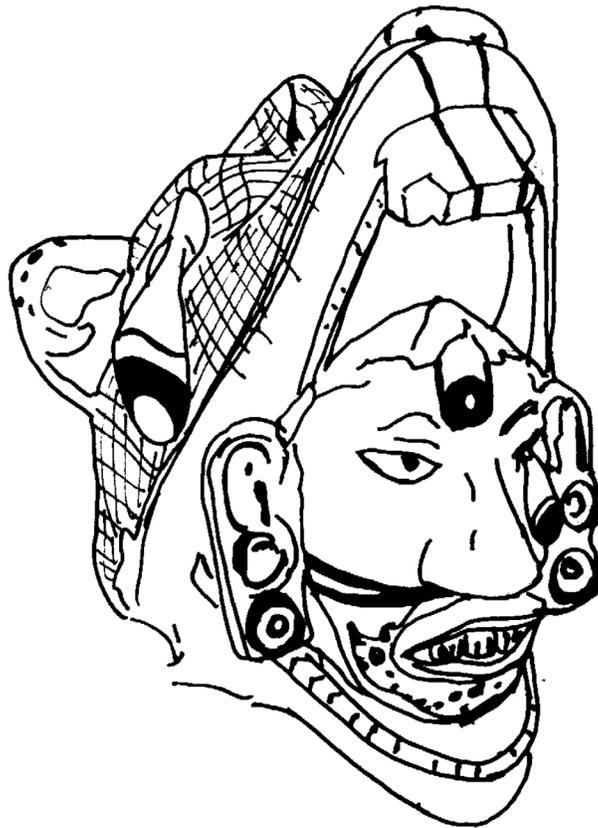


Fig.5: Esencia humana encubierta bajo la piel del wahyis Jaguar-Iguana. Plato encontrado en Becán, Campeche. Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía del autor.

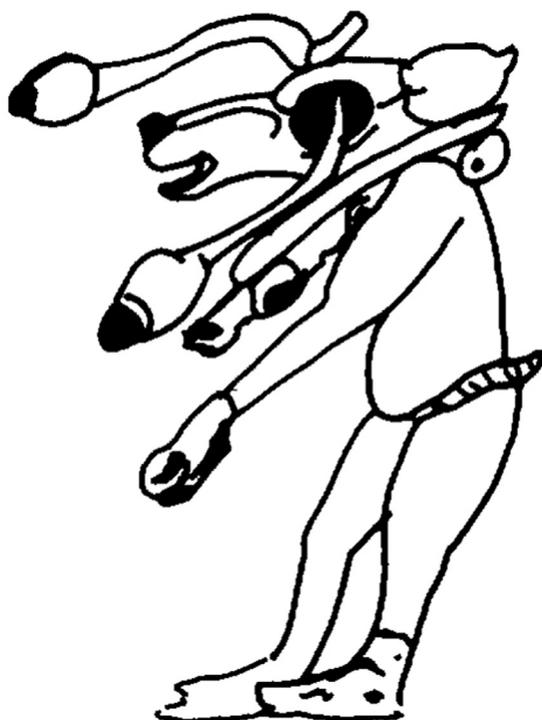


Fig.6: Detalle de K1743. *Wahyis Venado* con ojos desorbitados.  
Dibujo de Daniel Moreno Zaragoza a partir de fotografía de Justin Kerr.