



26.

LOS DIOS REMEROS Y LAS CELEBRACIONES
DE FINAL DE PERIODO DURANTE EL CLÁSICO
EN LAS TIERRAS BAJAS MAYAS

Ángel Adrián Sánchez Gamboa

XXVI SIMPOSIO DE INVESTIGACIONES
ARQUEOLÓGICAS EN GUATEMALA

MUSEO NACIONAL DE ARQUEOLOGÍA Y ETNOLOGÍA
16 AL 20 DE JULIO DE 2012

EDITORES
BÁRBARA ARROYO
LUIS MÉNDEZ SALINAS

REFERENCIA:

Sánchez Gamboa, Ángel Adrián

2013 Los Dioses Remeros y las celebraciones de final de periodo durante el Clásico en las Tierras Bajas Mayas. En *XXVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2012 (editado por B. Arroyo y L. Méndez Salinas), pp. 313-328. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

LOS DIOS REMEROS Y LAS CELEBRACIONES DE FINAL DE PERIODO DURANTE EL CLÁSICO EN LAS TIERRAS BAJAS MAYAS

Ángel Adrián Sánchez Gamboa

PALABRAS CLAVE

Dios Remero Jaguar, Dios Remero Raya, Psicopompo, Clásico, Tierras Bajas, Renovadores del tiempo y de la vida.

ABSTRACT

The Paddler Gods were present since the Early Classic in the Central Petén, and gradually, his invocation expanded throughout many regions in the Lowland until the Terminal Classic. Their essence was pointed to represent a couple of divine beings which tend to pass across the flats of the heaven and the underworld, between life and death. That's why we associate them as laminar gods and psychopomp. They were of great importance during the period endings celebrations, in their role as renewals of the cyclic time in which they use to perform some rituals such as the erection of monuments, the Maize's God apotheosis, their invocation because of the spillage of sacred substances, the ending of the thirteen b'aktun of the anterior Era, and a kind of baths that implied the contact of the paddlers with the water.

La intención de la presente ponencia es sacar del olvido y limpiar la maraña que obnubila el conocimiento en torno a estos seres sobrenaturales, marginados y mal llamados Dioses Remeros por la jerga conceptual académica. Esto debido al inadecuado y poco sistemático estudio de ellos, ya que se suele, de forma escueta y simple, hablar de tales deidades a partir de un corpus jeroglífico e iconográfico muy reducido, basándose repetidamente en los huesos del Entierro 116 de Tikal y la Estela C de Quiriguá, cuando en realidad, existe una considerable cantidad de textos que nos proporcionan una fresca y alterna perspectiva de analizar la mitología del Clásico Maya. Pero debido a cuestiones metodológicas continuaremos refiriéndonos a ellos como “Dioses Remeros”, pero con cautela, hasta que expliquen cuál es la razón de esta errónea definición.

HISTORIOGRAFÍA SOBRE LOS DIOS REMEROS

Para lograr entender la función liminar de los remeros es prescindible recurrir a la Historiografía existente en rededor de ellos. La más temprana referencia surge de manera azarosa a finales de la década de 1920, cuando

Hermann Beyer (1927) revisó la obra “Inscriptions at Copan” de Sylvanus G. Morley, en la cual concuerda con el autor en que la utilización de los signos *k'in* y *ak'ab* en la Estela 10, funcionaban en series y cuentas cronológicas. Pero además, y de mayor importancia para nuestros fines, Beyer señaló que su papel en otros contextos era no-calendárico, poniendo como ejemplos el Altar de la Estela I, las Estelas 2 y 6 de Copán. Como es obvio, Beyer nunca los identificó con deidades ni muchos menos con los Dioses Remeros, pero fue el primero en reparar en la forma jeroglífica abstracta.

En 1962 sucedió un acontecimiento fundamental para el estudio de los Dioses Remeros: el descubrimiento del Entierro 116 en el Templo I de Tikal. Aubrey Trik, en ese entonces a cargo del Proyecto Tikal de la Universidad de Pensilvania, dentro del ajuar funerario de Jasaw Chan K'awiil, encontró más de 80 huesos de los cuales 37 contenían pequeños jeroglíficos y escenas pictóricas de color rojo, esto debido al cinabrio empleado por el artista. De éstas escenas se pueden destacar a dos personajes con remos, ubicados en los extremos de una canoa, cuyos rasgos más característicos los constituyen su marcada longevidad y sus atributos propios de cada

deidad: una espina de raya atravesada en el septum de la nariz de uno de ellos, el dios Remero Raya, y rasgos felinos en el caso del otro, el dios Remero Jaguar.

Quince años después fue fundamental el trabajo pionero de Peter Mathews (1977), quien al analizar la Estela 8 de Dos Pilas, fue el primero en identificar dentro del corpus jeroglífico su representación en variante de cabeza (Fig.2), basándose en su comparación con los huesos encontrados por Trik en el Entierro 116 de Tikal; también fue el primero en relacionarlos con los finales de periodo. Un decenio posterior, en 1988, David Stuart descubrió que estas deidades podían ser representadas en una variante de forma abstracta (Fig.3), con el signo *ak'ab* para el dios Remero Jaguar y el signo *k'in* para el dios Remero Raya, confirmando así, el argumento planteado a principios del Siglo XX, aunque azaroso, de Hermann Beyer; además de haber concebido y establecido un estereotipo, en parte erróneo, al relacionarlos a un ámbito de contacto con sangre y como medio de su invocación, contrario a su real médium de manifestación que eran los espacios acuáticos. Finalmente, tengo que destacar a Erik Velásquez (2005), quien desarrolló un importante argumento para entender a los remeros: su función como psicopompos y dioses liminares. Aunado de estos trabajos, algunos académicos como Linda Schele, Barbara MacLeod, Andrea J. Stone, Oswaldo Chinchilla, James Fitzsimmons, Prudence M. Rice, entre otros, han aportado interesantes observaciones sobre el papel de estas deidades dentro la cosmogonía Maya, sin embargo, no deja de ser un conocimiento muy general y poco metódico el que se tiene de ellas.

Si queremos entender con mayor escrutinio a los ancianos remeros en el Clásico, es necesario desarrollar y ampliar el argumento de Erik Velásquez sobre la figura del psicopompo. Para realizar la respectiva tarea, siendo conscientes de los arquetipos religiosos (utilizando un término “jungiano”) y de la escritura como fenómenos universales en muchas culturas, debemos recurrir a los estudios de Mitología Comparada y de Teoría de la Escritura. Dicho lo cual, el psicopompo es una figura envuelta de sacralidad en el inconsciente colectivo de muchos pueblos, puede ser personificada por dioses, semidioses, animales u oficiantes religiosos.

En Mesoamerica, a comparación con las mitologías de otros continentes, no contamos con muchas figuras de deidades o seres liminares. En cambio, sí de determinadas concepciones muy complejas utilizadas en el lenguaje ritual e institucional por muchas culturas en toda Mesoamérica, conocidas como difrasismos. Este término se lo debemos al padre Ángel María Garibay

en su obra clásica *Llave de náhuatl* sobre el estudio de la lengua de los antiguos mexicanos (Garibay 1940: 112; López Austin 2003: 144). Sin embargo, el estudio más profundo y completo sobre estas entidades conceptuales y culturales se lo debemos a Mercedes Montes de Oca (Montes de Oca 1997; 1998; 2000; 2001; 2008; 2009). Ella define el difrasismo como “la yuxtaposición de dos o tres lexemas cuyo significado no se construye a través de la suma de sus partes sino que remiten a un tercer significado”. Su tesis es básicamente lingüística, a pesar de que le otorga gran importancia a la relación entre lengua y cultura. También afirma que no debemos confundirlas como meras figuras de estilo o metáforas, sino como la manera de conceptualizar de los habitantes mesoamericanos (Montes de Oca, 2008: 228-229). La asignación del sentido a los difrasismos no es fortuita, está basado en la experiencia de la vida cotidiana y en su cosmovisión. Alfredo López Austin es muy importante ya que refinó y amplió el campo de los difrasismos, primero estudiado por Montes de Oca. Su principal aportación fue su enfoque basado en la cosmovisión, en donde menciona que las bases de entendimiento de los difrasismos como formas lingüísticas tienen que buscarse en las concepciones más profundas de quienes las crearon (López Austin 2003: 147). El mismo autor (Ibidem: 148) dice:

“En el dualismo cósmico todo –lo eterno y lo perecedero, lo creador y lo creado– está compuesto por dos sustancias opuestas y complementarias. Una de ellas tiene entre sus múltiples facetas el calor, la luz, la vida, la superioridad, la sequedad, la masculinidad, mientras que la otra se muestra fría, oscura, mortal, inferior, húmeda, femenina” (Ibidem: 147).

Existen muchos ejemplos de mitos donde podemos apreciar este uso de difrasismos. Por ejemplo en centro de México el juego de pelota en el que confrontan los tlaloques a Huémac y en donde la incomprensión del difrasismo *In chalchihuitl in quetzalli* originó la sequía que dejó por varios años sin alimentos a los toltecas. Por una parte, para Huémac lo valioso estaba representado por el valor material y literal del difrasismo: la jadeíta y las plumas de quetzales. Por otro lado, para los tlaloques era una referencia a lo más preciado: el maíz (Leyenda de los soles 1992: 126-127). Por ejemplo el difrasismo *In atl in tlachinolli* “el agua, la quemazón” el cual con un opuesto relacionado con el agua y el otro con el fuego, constituye el difrasismo

prototípico de la guerra. También es muy ilustrativo el difrasismo *In ahuehuetl in póchotl* “el ahuehuete, la ceiba”; el ahuehuete como un árbol de ámbitos acuáticos y la ceiba como simbolización del fuego, para así comparar este difrasismo con el gobernante protector. Es fundamental señalar que la utilización de estos recursos lingüísticos y culturales tiene una connotación relacionada con la adquisición de un orden en la vida y en la cosmovisión, teniendo como referente elementos míticos, en este caso contruidos a partir de una oposición de lexemas, que norman la vida cotidiana, principalmente en ámbitos rituales-institucionales.

Lo anterior define la característica esencial de los Dioses Remeros: su composición a partir de características notoriamente opuestas que se complementan así. Uno con rasgos asociados con el jaguar, la noche, el sol en su fase nocturna, la oscuridad, la naturaleza y lo privado, el dios Remero Jaguar; por su parte, el dios Remero Raya se relaciona con el pez o monstruo *xook'*, el día, el sol, la claridad, la elite y los rituales de autosagrado.

En resumen, los Dioses Remeros tienen todas las características propias del psicopompo en la Mitología Comparada; por un lado la dualidad, y por el otro, cada deidad con rasgos completamente opuestos que complementados cada uno, forman un significado diferente y más complejo. En el caso de los remeros, su papel como regeneradores del tiempo y de la vida, capaces de transitar por todas las esferas del pensamiento cosmogónico de los mayas del Clásico. Esto significa una metáfora de un estado de consciencia, un tránsito del caos al orden, un reordenamiento continuo del tiempo y del universo. Tanto así, que en las inscripciones referentes a los Dioses Remeros, el primero en ser referido es el dios Remero Jaguar asociado con la noche y la oscuridad, seguido por el Remero Raya con el día y la luminosidad, lo cual de manera visual nos señala esta transición cíclica de la oscuridad-noche a la luz-día. Además, la conjunción de estos opuestos es muy significativa, ya que el remero jaguar se asocia con la anterior Era, antes del 3114 AC, por lo contrario al remero raya que se asocia con la presente Era.

Para poder entender a los remeros dentro de las inscripciones Mayas, es necesario reparar brevemente en la iconografía de estas deidades, donde al igual que en los textos, estos nos muestran de manera más explícita sus atributos opuestos y su función liminar.

ICONOGRAFÍA DE LOS DIOSSES REMEROS

La edad tan avanzada de ambas deidades es una de sus características esenciales, a causa de su marcado prognatismo y de manera poco frecuente, por las arrugas como síntomas de su longeva edad. Las características que iconográficamente hacen distinguible al dios Remero Jaguar (Fig.1), son los elementos de su indumentaria con referencia al felino, siendo las manchas moteadas los rasgos más distintivos, plasmadas en varias regiones de su cuerpo. Estas se encuentran principalmente en la mandíbula inferior del rostro, aunque con menor frecuencia en la frente, las manos, los brazos y los pies. Los tocados con el rostro del jaguar (maxilar superior) son otro diagnóstico que lo identifican, a pesar de encontrarse ataviado de otras formas, ya fuese amarrándose el pelo o de una manera muy rara y peculiar, usando un sombrero negro (véase K4358). Las marcas presentadas por muchas deidades como insignia de sacralidad se ven presentes en el dios Remero Jaguar, quien porta el signo *ak'ab* vinculado con la oscuridad, la noche y el inframundo, a diferencia del dios Remero Raya quien lleva los llamados espejos o celtas de luminosidad.

En las inscripciones contamos con dos principales formas en que fueron representados, una en variante de cabeza, y la segunda en variante abstracta. Desafortunadamente el mayor problema al que uno se enfrenta, estudiando a los Dioses Remeros, es el desciframiento del valor fonético de los logogramas correspondientes al dios Remero Jaguar y al dios Remero Raya. Debido a que la gran mayoría de sus representaciones son logográficas y en algunos casos aparecen con complementación fonética, no nos ayuda en nada para proponer lectura alguna de las grafías. Hasta no encontrar su correspondencia silábica en monumentos, en cerámica o mención en alguna fuente colonial, seguiremos vagando y denominándoles arbitrariamente “Dioses Remeros”. Sin embargo, es menester recurrir al Análisis Estructural, un método comparativo muy recurrente en las últimas décadas dentro de la Teoría de la Escritura. Una de sus principales características es que permite observar la secuencia de signos en cláusulas recurrentes a sí, es decir, la combinación y el cotejo de un conjunto de grafías dentro de sus muy variados contextos. A pesar de contar con un considerable repertorio de signos y de conocer el lenguaje de las inscripciones, elementos fundamentales para cualquier intento de desciframiento, no contamos con ejemplo alguno en el que el logograma principal de los remeros se encuentre construido silábicamente. Sólo llegan a aparecer con sus respec-

tivos complementos fonéticos –na/NAH y –ti/SAK, lo cual no nos dice en realidad nada, salvo las posibles terminaciones fonéticas de cada deidad. Pero al utilizar este método comparativo, es posible que lleguemos en algún momento a encontrar la sustitución silábica de sus logogramas.

El logograma en variante de cabeza (Fig.2) es exactamente similar a como suele aparecer en la iconografía, con su respectivo yelmo de jaguar o sin este, y la complementación fonética –na o NAH. Además de portar en algunas ocasiones las marcas de sacralidad, *ak'ab*, en la frente o mejillas. En el caso de la variante abstracta, se destaca por un cartucho, similar al del tzolkín, que rodea el signo principal compuesto por la grafía *ak'ab*. Al igual que la variante de cabeza, cuenta con su respectiva complementación fonética.

El caso del dios Remero Raya (Fig.3) es menos problemático, su característica principal es la espina de raya que atraviesa la parte inferior de su nariz, símbolo asociado con la extracción ritual de sangre por la elite maya a partir del autosacrificio. El Remero Raya al igual que el Remero Jaguar, cuenta con las marcas sagradas en muslos y brazos que lo distinguen como deidad, siendo las llamadas celtas de luminosidad las pertinentes a este dios. Stephen Houston, David Stuart y Karl Taube (2006: 16-18) relacionaron estas celtas con lo precioso, la dureza, el brillo o alguna sustancia de preciado valor. Otro elemento distintivo es el yelmo que porta en forma del pez xook o tiburón, aun cuando en algunos casos fue representado con el cabello largo o corto. También aparece con una banda atada a su cabeza de la cual pende en su frente, al parecer, una espina de raya (véanse K731 y K8009). El logograma en variante abstracta (Fig.4) tiene el mismo cartucho que encierra el signo principal del dios Remero Jaguar, salvo que con el remero raya se trata del logograma k'in; además de contar, en algunas ocasiones, con su respectiva complementación fonética compuesta por el logograma SAK o la sílaba –ti.

A estas instancias de mi presentación, tengo que mencionar que el culto a estas ancianas deidades, no fue homogéneo ni unívoco en las diferentes regiones de las Tierras Bajas donde podemos atestiguar su presencia; todo lo contrario, contamos con referencias a rituales comunes asociados con los remeros en varias dinastías, pero más importante aún, contamos con cultos específicos y representaciones iconográficas muy particulares, a lo largo de la cronología del periodo Clásico. Por ejemplo la dinastía del murciélagos en Copán a inicios del Siglo VII DC, fue por antonomasia la capital

del culto a estas deidades, especialmente por el decimosegundo gobernante en la línea del fundador, K'ahk' Uti' Witz K'awiil. Su antecesor en el poder, K'ahk' Uti' Chan Yopaat, fue el responsable de crear un arquetipo de representar iconográficamente a los Dioses Remeros, el cual, su sucesor continuaría empleando. Este consiste en la muy característica representación en Copán de los soberanos sosteniendo una barra-serpiente, de cuyas fauces emergen dioses y ancestros. En el caso que nos interesa, los Dioses Remeros. La Estela 7 es el primer monumento del decimoprimer gobernante de Copán, en el que son representados los remeros como se ha señalado, vistiendo sus distintivos yelmos cada cual. Contamos con otras dos estelas con esta particular representación de los remeros como psicopompos, estas son, la Estela P, erigida por el mismo gobernante, y la Estela 2, bajo los auspicios de su sucesor en el trono.

Otra forma iconográfica de representar a estos ancianos la encontramos en el Clásico Terminal, en los alrededores del lago Petén-Itzá, específicamente en Jimbal e Ixlú. Fue común usanza, entre este complejo de estelas, que el *k'uhulajaw* fuese representado sosteniendo un maniquí o cetro de K'awiil. Siempre aparecen alrededor y encima del gobernante, dioses y ancestros envueltos entre volutas que anteriormente fueron asociados con sangre (Stuart 1988), pero ahora sabemos por otros contextos iconográficos su relación con ámbitos acuáticos. Importante es reparar en la acción de los gobernantes o de los mismos dioses, quienes aparecen en un acto de esparcimiento de sustancias sagradas, lo cual además, lo podemos atestiguar en las inscripciones con la frase *u chok'ow ch'aaaj* “fue arrojado incienso”.

ANÁLISIS REGIONAL Y CRONOLÓGICO DEL CULTO A LOS DIOS REMEROS

La intención del autor no es abordar el complejo y muy variado culto a los Dioses Remeros, quienes no sólo estuvieron en gran parte de las Tierras Bajas, sino también del periodo Clásico, desde el Clásico Temprano hasta el Clásico Terminal. Por lo que lo presentado a continuación, no será más que un resumen muy generalizado del autor sobre el patrón de distribución regional y cronológica en torno a estos dioses. En realidad, cada patrón de culto en las diversas regiones y dinastías de las Tierras Bajas tiene su propia originalidad y particularidad que los hacen únicos, a pesar de contar con un denominador común que fue su participación en las celebraciones de los finales de periodo. Hasta la fecha se han detectado 38 monumentos distribuidos en

quince diferentes dinastías por todo el territorio de las Tierras Bajas Mayas. Además de otros soportes como los huesos incisivos del Entierro 116 de Tikal, cerámica principalmente proveniente del Petén Central y los afamados incensarios de Palenque (Fig.5).

Como ya señalé anteriormente, es muy posible que el génesis del culto a los Dioses Remero tenga su origen en Tikal. Hasta la fecha, la más temprana alusión a los remeros es una vasija localizada en el Escondrijo 198 de la Acrópolis Sur de Tikal (K8009, Fig.4), en donde la fórmula dedicatoria menciona que esta vasija pertenecía al gobernante Chak Tok' Ich'ak de la dinastía de Mutul. Siyaj Chan K'awiil II, al erigir la Estela 31 de Tikal en 445 DC menciona la participación de los remeros en un final de periodo (9.0.10.0.0), convirtiéndose hasta la fecha, en la segunda referencia más temprana. En el Valle del Motagua, a inicios del Siglo VII DC, Copan se convirtió en la capital Maya por excelencia del culto a los Dioses Remero durante los gobiernos de K'ahk' Uti' Chan Yopaat y K'ahk' Uti' Witz' K'awiil, con once monumentos que conmemoran a dichas deidades: Estelas 2, 6, 7, 12, 13, E y P; Altares 1, E, I e P. Llama mucho la atención que de los 11 monumentos, nueve pertenecieron al gobierno del segundo, padre de Uaxaklaju'n Ub'aah K'awiil. En el Petexbatún, la Estela 1 de Arroyo de Piedra constituye uno de los monumentos más tempranos, junto con la Estela 7 de Copán, ya que también se celebra la terminación del noveno winik h'aab del noveno baktun, esto es en 613 d.C, con la invocación de los ancianos remeros. En Tonina se han encontrado seis referencias a los remeros por tres distintos gobernantes (K'ihnich B'aaknal Chaahk, Gobernante IV y K'ihnich Ich'ak Chapaahk): Monumentos 110, 134, 136, 138, 139 y 160. La dinastía de Piedras Negras adoptaría el culto a los remeros muy poco después que Toniná, esto es en 692 DC con el Altar 1, mandado a construir por el gobernante K'ihnich Yo'nal Ahk II; la Estela 15 es el otro monumento del sitio que hasta la fecha contamos. Al suroeste de Piedras Negras, en Dos Pilas, Kokaaj K'awiil conmemoró a las deidades remeras en el texto de la Estela 14; posteriormente el Gobernante 3 haría lo propio con la Estela 8.

En Quiriguá la intromisión del culto a los remeros penetró tardíamente, ya posterior a la decapitación de Waxaklaju'n Ub'aah K'awiil. Su primera aparición es en la muy conocida Estela C, erigida por K'ahk' Tiliw Chan Yopaat en 755 DC; el otro monumento lo representa el Zoomorfo G de su hijo y sucesor. Naranjo, al igual que Copán y Toniná, es de los sitios que con mayor cantidad de referencias contamos, conformadas por

cinco monumentos: Estelas 2, 13, 19, 23 y 30, mandadas a erigir por K'ahk' Tiliw Chan Chaahk y K'ahk' Ukalaw Chan Chaahk. En cuanto a la región de Belize, hasta la fecha el autor ha detectado a los remeros en Pusilhá y Caracol. La referencia más temprana es la Estela D de Pusilhá, monumento erigido en 647 DC, por un gobernante llamado K'ahk' Uti' Chan Yopaat, nombre tomado del decimoprimer gobernante de Copán. En Caracol sólo contamos con un monumento tardío, la Estela 19, auspiciada por K'ihnich Toob'il Yopaat en 820 DC. Para esta época podemos detectar la importancia de los remeros en otros soportes como su representación en cerámica y en hueso; por el momento es posible señalar cinco vasijas asociadas con los remeros (K4358, K3033, K731, K688 y MS0158), procedentes de dos talleres del Petén: de Holmul y de Naranjo (Reents-Budet 1994: 274-275). Sin olvidar los huesos del Entierro 116 de Jasaw Chan K'awiil, además de los incensarios de Palenque con representaciones de los remeros (Cuevas 2007: 183-188).

En la región sureste del Petén, en las dinastías de Sacul e Ixkun, sucedió una relación política muy dinámica y agitada a partir de la primera mitad del siglo VIII DC. Sin embargo, compartieron algo muy en común, el culto a los Dioses Remeros, atestiguado por la Estela 1 de Sacul (761 DC) y la Estela 1 de Ixkun (790 DC). Finalmente, la región del Petén Central, especialmente los alrededores del lago Petén-Itzá, fue el último foco de culto en torno a los Dioses Remeros. Tikal constituye el sitio donde los Dioses Remeros tuvieron una mayor duración cronológica en cuanto a su culto, de finales del siglo IV DC hasta inicios del Siglo IX DC; la muy erosionada Estela 24, nos narra la aparición de los remeros en la conmemoración del decimonoveno *k'atun* en 810 DC. El caso de Ixlu y Jimbal conforman los últimos sitios en que son referidas estas ancianas deidades durante el periodo Clásico, en 879 DC; en el primero contamos con la Estela 2 y el Altar 1, y en el segundo sólo con la Estela 1.

¿Acaso con la información presentada seguiremos otorgándoles el mismo trato y menosprecio a estos dioses dentro del panteón Maya Clásico? Me parece un error que no debemos continuar cometiendo, además, como bien se puede apreciar, existió un flujo muy interesante en la parte oriental de las Tierras Bajas Mayas. Esto se debe a una razón muy importante, Copán fue un enclave esencial de la dinastía de Mutul, tanto comercial como políticamente (Sharer 2004: 301). No debemos olvidar que contamos con una gran cantidad de evidencia material que sustentan la relación Tikal-

Copán, entre las más importantes descansan los textos epigráficos; la procedencia petenera del origen del fundador de la dinastía del murciélago; el eclecticismo arquitectónico a partir de la muerte de K'ihnich Yax K'uk' Mo' en 437 DC y, la cerámica procedente del Petén encontradas en las subestructuras Hunal y Margarita. Además, como señaló Rene Viel (1983: 538), a partir de la fase Acbica. 400 DC, Copán compartió similitudes estilísticas con las fases Tzakol II, Tzakol III y Tepeu I.

TEMÁTICAS DE LOS DIOSSES REMEROS

A continuación el autor presentará una clasificación de las principales temáticas en las que participaron los ancianos remeros en la cosmovisión del Clásico. De las analizadas unas fueron concebidas y practicadas por todas las regiones en que podemos atestiguar el cultos a estos dioses, mientras que el otro grupo constituyen cultos específicos que son únicos en las Tierras Bajas. También es esencial repetir que el denominador común de los Dioses Remeros, es decir, la base que permitía su participación ritual, fue la celebración de los finales de periodo, en donde los mentados ancianos tuvieron una mayor participación en conmemoraciones de mitad de k'atunes que en otros periodos (aunque existen referencias a periodos de cinco o de veinte años). Desgraciadamente no podremos ahondar mucho en cada aspecto, salvo un par de ejemplos en cada caso. Mi propuesta es que fueron cinco las principales temáticas de los Dioses Remeros:

1. La dedicación de monumentos en conmemoración de los remeros.
2. Su invocación ante el *K'uhul Ajaw*:
 - a) Derramamiento de sustancias sagradas para su manifestación.
 - b) Presencia ante el gobernante Maya, a partir de los sustantivos relacionales *yitaj – yichnal*.
3. Los baños rituales o *yatiij*. Su desenvolvimiento en ámbitos acuáticos.
4. Dioses encargados en el reordenamiento de la nueva Era en 3114 AC.
5. Su participación en el proceso de apoteosis del dios del Maíz.

1. La dedicación de monumentos en conmemoración de los Dioses Remeros

La manera más ejemplar en que los remeros fueron recordados consistió en la erección de estelas en me-

moria de ellos y la respectiva celebración de final de periodo que correspondiese. Copán constituye el caso más trascendente y donde más ejemplos contamos: Por ejemplo la Estela 7 y la Estela P. Este tipo de oraciones en los textos se componen por un sustantivo relacional o intransitivo derivado de sustantivo que asocia a los remeros con la terminación de periodo y dedicación de monumentos, el cual es el *k'altuun* “atadura de piedra” o *k'ahlaj tuun* “fue atada la piedra”. David Stuart, Stephen Houston y Karl Taube (19.., 83) creen que el propósito de esta ceremonia era proteger la esencia divina que habitaba dentro de los monumentos, al ser personificaciones del tiempo y su constante movimiento cíclico, al igual de conmemorar la grandes hazañas de los *ajaw'ob*.

La Estela 7 (Fig.6) fue un monumento consagrado tras la celebración de la terminación e inicio de un nuevo katún, en el año 613 DC (3 Ajaw 3 Suutz' 9.9.0.0.0). Las principales características de este monumento son la dedicación de dicha estela a los Dioses Remeros tras la terminación del octavo katún; como he mencionado, los remeros son las deidades por antonomasia de los finales de periodo. En el corpus jeroglífico del texto, encontramos tres clausulas distintas que hacen referencia a los Dioses Remeros, además de surgir iconográficamente de las fauces de una serpiente de visión que carga el decimoprimer K'uhul Ajaw en sus brazos. Pero a nosotros nos importa la primera parte del texto donde la transcripción nos dice lo siguiente: *o[h]x ajaw ...o[h]x te' suutz' u k'al tuunaj [...] [...] ... u tzutz pih? u kab'jiy k'uh chan[al] k'uh kab'[al] chan te' ajaw b'alun k'awiil chapaah? ... u winik? u k'uh*. Esto es, “[en] 3 Ajaw ... 3 Suutz'. Cuando fue la atadura de piedra del dios Remero Jaguar y del dios Remero Raya. El término de periodo fue ordenado por los Dioses del Cielo y los Dioses de la Tierra, por Chan Te' Ajaw y B'alun K'awiil...”.

2. Invocación ante el *K'uhul Ajaw*

En las inscripciones también podemos atestiguar varias formas donde se narran la manifestación de los Dioses Remeros en presencia de algún gobernante. De manera constante se expresa que debido al esparcimiento de sustancias sagradas, se presencié “la imagen”, *u b'aah*, de los ancianos. Este tipo de expresiones fueron muy recurrentes en su relación con los remeros, por ejemplo la Estela 1 de Arroyo de Piedra, la Estela 1 de Jimbal, la Estela 2 y P de Copán, y la Estela 1 de Sacul. Analizaré esta última estela para comprender esta función

de los remeros. El texto de A1 a C4 trata del GIS1 y de la Serie Inicial, con su respectiva rueda calendárica (9.16.10.0.0 1 Ajaw 3 Sip, 761 DC). Lo que nos interesa aparece en la segunda parte del texto, de A5 a C8, donde se menciona la realización de una ceremonia de esparcimiento de copal y la posterior manifestación no sólo de los Dioses Remeros, sino de K'ihnich Ajaw. Aún más interesante es el uso del gobernante de Sacul, Chiyel Jahnaab', de los títulos que suelen aparecer con los ancianos: el *Naah Ho' Chan* y el problemático título de *Itzat* "sabio" o *Nahb'at?* "ungidor". La transcripción es: *u chok[o'w] ch'a[aj] u b'aah waxak chapaah t'z'ikin k'i[h]nich ajaw ... [dios remero raya] [dios remero jaguar] ti' chich sak ... ch'iyel jahnaab' naah ho' chan ebeet?/it'zat? k'uh[ul] [sacul] ajaw chan tok? ajawle[l] waxak ... ajaw.* "fue esparcido copal. Es la imagen de Waxak Chapaat Tz'ikin K'ihnich Ajaw ..., [dios Remero Raya] y el [dios Remero Jaguar] en el borde de la sangre blanca, [fue ordenado por] Ch'iyel Jahnaab', el sabio/ungidor del *Naah Ho' Chan*, señor divino de Sacul".

La otra variante la constituyen el transitivo derivado perfecto *yitaj* y el sustantivo relacional *yichnal*. Comúnmente se ha tendido a asociarlos a un ámbito de interacción política, de alianzas matrimoniales y de subordinación (cfr. con Armando Anaya Hernandez, Stanley P. Guenter y Marc U. Zender, 2003, p. 182), pero algunas inscripciones referentes a los Dioses Remeros confrontan esta interpretación, ya que existe una gran cantidad de textos en que estos sustantivos relacionales entablan una conexión entre el *k'uhul ajaw* y una determinada deidad, en nuestro caso los remeros. Ita es un sustantivo, "compañía", pero en su usual construcción *yi-ta-ji, y-it-aaj*, "él/ella lo han acompañado", Barbara MacLeod (2004, 300) ha identificado a esta categoría de verbos como transitivos derivados perfectos. Claro ejemplo lo constituye la Estela 15 de Piedras Negras (Fig.7), donde se menciona (de B9-B14) que la erección de este monumento por parte del Gobernante 7 (2 de Noviembre, 785 DC), se realizó en compañía de las divinidades remeras. La Transcripción es: *ho' ajaw o[h]x muwaan yiy? ho' tuun u k'altuun k'ihnich yahk? k'uh[ul] yokib' ajaw pih te' yitaj u k'uhil* [dios remero jaguar] [dios remero raya]. "[en el] 5 Ajaw 3 Muwaan, terminó el periodo de cinco años, fue la atadura de piedra de K'ihnich Yahk? Señor Divino de Yokib', *pih te?*, en compañía de sus dioses, el dios Remero Jaguar y el dios Remero Raya".

En el caso del sustantivo relacional *y-ichnal* "en presencia de", Ixkun es muy especial, ya que en el mismo monumento, la Estela 1, el texto se refiere a los remeros dos veces. La primera de A1-A4 menciona que

en la celebración del final del decimotercero k'atun (7 de Octubre de 790 DC) Ch'iyel Jahnaab' de Sacul realizó un ritual de esparcimiento en Ixkun en presencia de los Dioses Remeros. Al final de la estela, de J6-J8, se menciona que el gobernante de Ixkun realizó la misma acción en presencia de los remeros. Sin embargo, esta información la podemos complementar con la Estela 2 del mismo sitio, donde a diferencia de la Estela 1, fue utilizada la variante abstracta. Esta práctica fue común usanza dentro de las diversas dinastías que adoptaron el culto a los Dioses Remeros, donde en algunos casos, por ejemplo Copán, Naranjo, Dos Pilas y Piedras Negras, los gobernantes distinguían intencionalmente su culto hacia los remeros, adoptando ya fuese la variante de cabeza o la variante abstracta. En la mencionada Estela 2, el gobernante denominado 8 Calavera, es quien establece en esta dinastía el culto a estas deidades, empleando la variante abstracta. Aún más interesante, el contenido del texto es netamente marcial, ya que nos narra las guerras y derrotas que el reino de Ixkun propició a Sacul y Ucanal, y la consecuente conmemoración del fin de periodo y del monumento "en presencia de" los Dioses Remeros. Así, es posible vislumbrar una de las facetas, que aún falta mucho por comprender de los ancianos remeros, en su relación con la guerra, lo cual lo podemos cotejar con la Estela 1 de Arroyo de Piedra donde se aprecia que en la parafernalia militar que viste el *k'uhul ajaw* destacan rasgos peculiares que son propios de cada una de las deidades en cuestión. El gobernante sucesor, y posible primogénito, para discernir su culto hacia los remeros de su antecesor, adoptó la variante de cabeza. La Estela 8 de Dos Pilas es otro monumento en que atestiguamos el uso de este tipo de frases, donde el texto refiere que el Gobernante 3 al conmemorar parte de la vida de su padre, menciona que su entronización fue realizada "en presencia de" los Dioses Remeros.

3. Los baños rituales o *yatiij*. Su desenvolvimiento en ámbitos acuáticos

Muy conocidos ya son los textos de Toniná, los cuales se refieren a una serie de baños relacionados con los remeros. Sin embargo, quiero poner especial énfasis en que es por primera vez en Copán donde la dinastía del murciélago concibió este rito ligado específicamente con la pareja de remeros; aunado al tardío Altar I', contamos hasta la fecha con otros dos monumentos de K'ahk' Uti' Witz K'awiil relacionados a dichos baños de estas deidades: Altar de la Estela E y Altar de la

Estela 1 (10 Ajaw 8 Yaxk'in 9.12.0.0.0, 28 de junio, 679 DC). Esta acción se representó jeroglíficamente de las siguientes formas, ya-ti-ji / ya-AT-ji / AT-ti-ji, *y-at-i[i]j*, “él/ellos han sido bañados”; este tipo de construcciones pertenecen a una clase de verbos transitivos derivados en estado perfecto, esto significa un estado de continuidad en las frases verbales, incluso si el estado es en pasado (MacLeod 2004: 294). Otra de las dinastía donde se practicaron estos baños fue la de Naranjo, durante el gobierno de K'ahk' Tiliw Chan Chaahk, al Erigir la estela 23 (Fig.8), donde el texto nos narra que Yaxha fue quemada y profanada (19 marzo, 710 DC); además se advierte que la estela fue erigida tras la celebración del decimocuarto k'atun, lo cual implicó el baño de los “sagrados” Dioses Remeros. Así como se refiere el texto a ellos, de G17-H22: *wakajaw o[h]xlaju'n muwaan tzutzu[u]y u chanlaju'n winikhaab' u k'alaawk'a[h]k' tiliw chan chaa[h]k k'uh[ul] sa' ajaw yatij [...n] [...t] k'u*. “[en] 6 Ajaw 13 Muwaan se terminó el decimocuarto k'atun, fue atada [la piedra] por K'ahk' Tiliw Chan Chaahk, señor divino de Naranjo; fueron bañados sus sagrados dios Remero Jaguar y dios Remero Raya”.

4. Dioses encargados del reordenamiento de la nueva era en 3114 AC.

A partir de este apartado nos enfrentamos a las concepciones míticas en torno a los ancianos remeros que fueron muy particulares de determinadas regiones. En el caso del reordenamiento del tiempo cíclico y mítico en la fecha 4 Ajaw 8 Kumku' 13.0.0.0.0, contamos con tres principales monumentos, uno de ellos en Piedras Negras y dos en Quiriguá. Es precisamente en la primera dinastía en donde, hasta la fecha, podemos atribuirles como originadores de esta concepción particular, atestiguado por el Altar 1 (Fig.9). El monumento fue comisionado por K'ihnich Yo'nal Ahk' II para conmemorar el final del decimotercer k'atun, el 15 de Marzo de 692 DC. Las inscripciones mezclan acontecimientos míticos con históricos, ya que se remonta a sus fundadores legendarios de la dinastía, el más temprano de estos fue quien presenció la terminación del noveno b'aktun de la anterior Era en el año 4691 AC, quien además porta el glifo emblema de Piedras Negras. Cuatro b'aktunes después, nos narra el texto, ocurrió la terminación del decimotercer b'aktun de la anterior Era, de la cual fueron participes los Dioses Remeros, además de que se menciona que ocurrió en “el lugar de las tres primeras piedras”, lugar asociado con el fogón cósmico y axis mundi del universo. La cláusula que nos interesa

aparece de K1 a N2: *chan ajaw waxak kumku' tzutzuuy o[h]xlaju'n pih u jal k'o'b' [...] [...] ... u[h]tiij ti' k'in? ya[h]x[...]nal*, “[En el] 4 Ajaw 8 Kumk'u se terminó el decimotercer b'aktun, fue manifestado el fogón por los Dioses Remeros ..., y ocurrió en la orilla del sol?, en el Lugar de las Tres Primeras Piedras”.

La Estela C de Quiriguá constituye el otro monumento donde quedó plasmada esta primigenia fecha y la participación de los remeros en ella. Es muy bien sabido el contenido de este monumento por lo que no entraré en detalles, sólo me limitaré a referir que este texto nos describe cada uno de los fogones que constituyen “el lugar de las Tres Primera Piedras”, al igual que las deidades que participaron en establecer cada uno de estos. En cuanto a los Dioses Remeros, ellos fueron los encargados de “plantar” el *hix tzam* o “trono jaguar” en el famoso *N'aah Ho' Chan*. Este fogón o trono cósmico fue representado, también en Quiriguá, escultóricamente. El zoomorfo se encuentra modelado con la forma de un jaguar agazapado de cuyas fauces surge un personaje; este monumento fue obra del sucesor del famoso gobernante K'ahk' Tiliw Chan Yopaat, denominado por los epigrafistas como “Cielo de Xul”. El zoomorfo fue erigido en 785 DC como homenaje y remembranza de las principales hazañas realizadas por K'ahk' Tiliw quien liberó a Quirigua del yugo al que lo sometía Copán. Otro de los principales eventos narrados es la ascensión al trono de “Cielo de Xul” y los funerales celebrados a K'ahk' Tiliw. Es una personificación del trono de jaguar, además de que en el texto es llamado *hix tzam tuumil* “piedra de trono jaguar”, como analogía a uno de las aristas del lugar de creación.

5. Su participación en el proceso de apoteosis del Dios del Maíz

Dentro de la larga tradición mesoamericana, los mitos que giran en torno a la muerte y regeneración cíclica del héroe del maíz comparten en común ciertas características generales que en sus particularidades radica su peculiaridad regional y temporal. La intención del autor no es ahondar ni tratar de brindar una completa explicación de los diversos episodios que conforman este ciclo de muerte y renacimiento, sino simplemente explicar una de las facetas de estos ancianos, a saber, su contacto con un ambiente acuático. Más en concreto, y del periodo que nos interesa, el Clásico, el viaje en canoa guiado por los Dioses Remeros.

Para entender todo el proceso de las “escenas de renacimiento”, empleando un término de Quenon y

Lefort, es imprescindible consultar a estos autores, así como los trabajos de Karl Taube, Oswaldo Chinchilla, y en especial a Braakhuis, quien con un lato conocimiento sobre la mitología de la deidad del maíz, en especial de la Costa del Golfo, realizó un muy exquisito estudio comparativo entre la mitología de estas regiones con las tierras Mayas, en especial del Clásico (Braakhuis, 2009: 16). El dios del Maíz, dentro de su temática acuática, puede aparecer flotando sobre el agua, recostado en el fondo de ella, surgiendo de las fauces de alguna serpiente acuática, en medio de plantas, o navegando a través de las aguas en una canoa. Éste último es el caso que nos interesa y el que analizaremos.

La tradicional forma de concebir a los remeros, como guías de la canoa que conduce al héroe del maíz, fue la causa que propició la denominación de “Dioses Remeros”. Desde el trabajo pionero de Mathews, quien al haber sido el primero en comparar los huesos del Entierro 116 de Tikal con las variantes de cabeza acacidas en la Estela 8 de Dos Pilas, estableció esta convención de deidades remeras. Sin embargo, este sobrenombre es en buen grado incorrecto, no por sus fines prácticos y metodológicos, sino por su funcionalidad, ya que al hacer el estudio sistemático y regional del culto a estos ancianos, es muy notorio que este estereotipo fue particular y único del Petén Central. Además, su representación se limitó a tener como soporte gráfico las vasijas cerámicas y los huesos; no contamos hasta la fecha con ningún ejemplo en piedra, ni en estela ni en altar. En ninguna otra región podemos atestiguar su función de psicopompo como remadores, ni si quiera en Copán que fue el mayor centro de culto a estos dioses. Por último, cabría señalar que fue un culto hacia ellos único del Clásico Tardío. En el Clásico Temprano contamos como gran ejemplo la vasija del Entierro 198 de la Acrópolis Sur de Tikal, donde el dios del Maíz carga una serpiente de visión de cuyas fauces surgen los Dioses Remeros, en lugar de encontrarse estos últimos remando la canoa que guía al dios del Maíz hacia su muerte, siendo así otro argumento a favor de esta particular manera en que fueron concebidos.

La vasija más clara y explicativa es la famosa vasija llamada “vaso de los remeros” (k3033), en el que fueron plasmados tres de las muchas escenas que existieron en el inconsciente colectivo de muchos pueblos tanto de la zona maya como de la costa del golfo. Salvo el viaje en canoa, que como ya señalé fue único en las Tierras Bajas del Petén Central. Braakhuis (Ibidem) ya antes se había percatado de que en ninguna otra narrativa mítica existía algún referente con cual pudiésemos cotejarlo.

Existe la evidencia de otras vasijas provenientes de esta región, pero en donde sólo aparece el dios Remero Jaguar remando su canoa. Además de ser de los pocos ejemplos en que el remero felino aparece ataviado de forma original y única. Por ejemplo el caso de la vasija k4358 en donde podemos apreciar dos episodios del ciclo del dios del Maíz. En primer plano tenemos al héroe del maíz siendo ataviado por una de sus consortes. En segundo plano podemos apreciar cómo esta deidad se está despidiendo de su consorte e ingresando a la canoa en donde lo espera el dios Remero Jaguar, quien porta un peculiar sombrero negro, además de que gran parte de su cuerpo y rostro se encuentra pintado de color café.

En otras representaciones el remero jaguar aparece sobre canoas personificadas junto a otros dioses que miran hacia el locus de la escena, el dios de Maíz que se encuentra renaciendo del caparazón craquelado de una tortuga. También se debe destacar que una de las criaturas que surge de cada extremo del caparazón se trata del dios Remero Raya, con su respectiva espina de raya que en este caso pende de su frente. Por lo cual el caso de la vasija k731 es excepcional ya que nos narra visualmente el episodio intermedio entre el viaje en canoa conducido por los Dioses Remeros y el momento en que el dios del Maíz renace del caparazón

Para concluir, los mal llamados Dioses Remeros fueron un par de deidades míticas muy importantes para el pensamiento cosmogónico de los Mayas del Clásico, esto a través de muchas regiones de las Tierras Bajas, con sus respectivos y muy variados cultos. Se asociaron esencialmente como deidades liminares y psicopompos, cuya función consistió en la regeneración del tiempo y de la vida misma. Sus formas gráficas de representación eran metáforas visuales compuestas por elementos de la naturaleza opuestos cada cual de sí, una transición de lo caótico al orden. He ahí que radique su importancia como unos de los dioses que se encargaron en el reordenamiento de la presente Era en 3114 AC. Significaron el tránsito de una Era en la que predominaba la oscuridad y gobernaban los dioses del inframundo, hacia otra en que el k'uhul ajaw representaba al Dios del Maíz, es decir el sustento necesario y la sustancia sagrada, el maíz, para la formación de los seres que habrían de habitar la nueva Era a partir del 4 Ajaw 8 Kumku'.

Quedan aún muchas incógnitas por resolver en torno a los Dioses Remeros, por eso es necesario que la comunidad científica mayaista integre dentro de sus

estudios de religión Maya a estos dioses, los cuales nos pueden proporcionar otro panorama de la Mitología Clásica Maya. De igual modo, las explicaciones que se lleguen a presentar de los remeros no se deben limitar a un par de monumentos o artefactos, como desgraciadamente se suele hacer, principalmente con la Estela C de Quiriguá, los huesos del Entierro 116 de Tikal y los complejos monumentales erigidos en el Clásico Terminal en los sitios de Ixlu y el Jimbal. Por el contrario, es imprescindible que todo aquel que se acerque a los Dioses Remeros, debe entenderlos en todo su contexto y tener presente que las representaciones y concepciones en torno a ellos no fue en ningún momento del periodo Clásico homogénea.

Como ya se señaló con anterioridad el mayor problema al que uno se enfrenta estudiando a los Dioses Remeros, es el desciframiento del valor fonético de los logogramas correspondientes al dios Remero Jaguar y al dios Remero Raya. Debido a que la gran mayoría de sus representaciones son logográficas y, en algunos casos aparecen con complementación fonética, no nos ayuda en nada para proponer lectura alguna. Hasta no encontrar su correspondencia silábica en monumentos, en cerámica o mención en alguna fuente colonial, seguiremos vagando y denominándoles arbitrariamente "Dioses Remeros", pero eso sí, lo haremos conscientes de que de remeros no tenían nada, salvo la particular concepción que se les otorgó durante el Clásico Tardío en el Petén Central.

REFERENCIAS

- BASSIE, Karen
2002 *Maya Creator Gods*, en línea: www.mesoweb.com/features/bassie/CreatorGods/CreatorGods.pdf.
- BRAAKHUIS, H. E. M.
2009 The tonsured maize god and chicome-xochitl as maize bringers and culture heroes: a gulf coast perspective, en *Wayeb Notes*, No. 32, pp. 1-38.
- BELL, Ellen E., Robert J. Sharer, Loa P. Traxler, David W. Sedat y Christene W. Carelli
2004 Tombs and Burials in the Early Classic Acropolis at Copán, en *Understanding Early Classic Copán*, Ellen E. Bell, Marcello A. Canuto y Robert J. Sharer (editores), Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 131-157.
- BEYER, Hermann
1927 Review of Inscriptions at Copan, by Sylvanus G. Morley, en *El México Antiguo*, Vol. II, México, pp. 313-318.
- CHINCHILLA MAZARIEGOS, Oswaldo
2011 *Imágenes de la Mitología Maya*. Guatemala, Museo del Popol Vuh.
- CUEVAS GARCÍA, Martha
2007 *Los Incensarios Efigie de Palenque. Deidades y rituales mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- FITZSIMMONS, James L.
2009 *Death and the Classic Maya Kings*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- ESCOBEDO, L. Hector y Phil Wanyerka
2005 Los monumentos esculpidos de Ixkun y algunos aspectos históricos del sitio, en *Ixkun, Petén, Guatemala: exploraciones en una ciudad del alto Mopan*, Guatemala, Atlas Arqueológico de Guatemala.
2006 Los monumentos esculpidos de Sacul y algunos aspectos históricos del sitio, en *Sacul, Petén, Guatemala: exploraciones en una entidad política de las Montañas Maya*, Guatemala, Atlas Arqueológico de Guatemala.
- HOUSTON, Stephen D., David Stuart y Karl Taube
2006 *The Memory of Bones. Body, being, and experience among the Classic Maya*, Austin, Texas, University of Texas press.
- HOUSTON, Stephen D. y Takeshi Inomata
2009 *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LACADENA, Alfonso
2010 Highland Mexican and Maya Intellectual Exchange in the Late Postclassic. Some Thoughts on the Origin of Shared Elements and Methods of Interaction, en *Astronomers, Scribes, and Priests*, Washington, Dumbarton Oaks Pre-Columbian Symposia and Colloquia.
- LEYENDA de los Soles
1992 En *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velázquez,

- trad., México, unam-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 119-128 (Primera Serie Prehispánica, 1).
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
 1996 *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
 2003 Difrasismo, cosmovisión e iconografía, en *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. Extraordinario, Madrid.
- MACLEOD, Barbara
 2004 A World in a Grain of Sand. Transitive Perfect verbs in the Classic Maya Script, en *The Linguistics of Maya Writing*, Soeren Wichmann (editor), Salt Lake City, University of Utah Press, pp. 291-325.
- MARTIN, Simon y Nikolai Grube
 2000 *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, México, Planeta.
- MONTES DE OCA VEGA, Mercedes
 1997 Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización. *Amerindia* 22, pp. 32-46.
 2000 *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI*. Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
 2008 Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 39, pp. 225-238.
 2009 Los difrasismos de la guerra y el sacrificio, en *Destiempos*, año 3, número 18, México, pp. 426-436.
- QUENON, Michel, y Genevieve Le Fort
 1997 Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography, en Justin Kerr ed., *Maya Vase Book* Vol. 5, New York, Kerr Associates, pp. 884-902.
- REENTS-BUDET, Dorie
 1994 *Painting the Maya Universe. Royal Ceramics of the Classic Period*, Durham, N.C., Duke University Press.
- REENTS-BUDET, Dorie, Ellen E. Bell, Loa P. Traxler y Ronald L. Bishop
 2004a Early Classic Ceramic Offerings at Copán. A Comparison of the Hunal, Margarita, and Sub-Jaguar Tombs, en *Understanding Early Classic Copán*, Ellen E. Bell, Marcello A. Canutp y Robert J. Sharer (editores), Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 159-190.
- REENTS-BUDET, Dorie, Ronald L. Bishop, Ellen E. Bell, T. Patrick Culbert, Hattula Moholy-Nagy, Hector Neff y Robert J. Sharer
 2004b Tikal y sus tumbas reales del Clásico Temprano. Nuevos datos químicos de las vasijas de cerámica, en *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, J. P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía (editores), Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 777-793.
- RICE, Prudence M.
 2004 *Maya Political Science. Time, astronomy, and the cosmos*, Austin, The University of Texas Press.
- SHARER, Robert J.
 2003 Founding Events and Teotihuacan Connections at Copán, Honduras, en *The Maya and the Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Geoffrey E. Braswell (editor), Austin, Texas, University of Texas Press, pp. 143-165.
 2004 External Interaction at Early Classic Copán, en *Understanding Early Classic Copán*, Ellen E. Bell, Marcello A. Canuto y Robert J. Sharer (editores), Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 297-318.
- SCHELE, Linda y Mary Ellen Miller
 1986 *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*, Fort Worth, The Kimbel Art Museum.
- STONE, Andrea J.
 1995 *Images from the Underworld. Naj Tunich and the Tradition of Maya Cave Painting*, Austin, Texas, University of Texas Press.
- STUART, David
 1988 Blood Symbolism in Maya Iconography, en *Maya Iconography*, Elizabeth Benson y Gillet Griffin (editores), New Jersey, Princeton University Press, pp. 175-221.
- TAUBE, Karl A.
 1985 The classic maize god: a reappraisal, en M.G. Robertson y V. Field eds., *Fifth Palenque Round Table (Mesa Redonda de Palenque Vol. VII)*, San Francisco, Pre-Columbian Art Research Institute, pp. 171-181.

VELÁSQUEZ García, Erik

2005 Los dioses remeros mayas y sus posibles contrapartes nahuas, en *The Maya and Their Neighbours. Internal and external contacts through time*, Leiden.

VIEL, René

1983 Evolución Cerámica en Copán, en *Introducción a la Arqueología de Copán*, Tomo I, C. Baudez

(editor), Tegucigalpa, Secretaría de Estado en el Despacho de Cultura y Turismo, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, pp. 471-549.

1993 *Evolución de la Cerámica de Copán, Honduras*, Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, CEMCA.

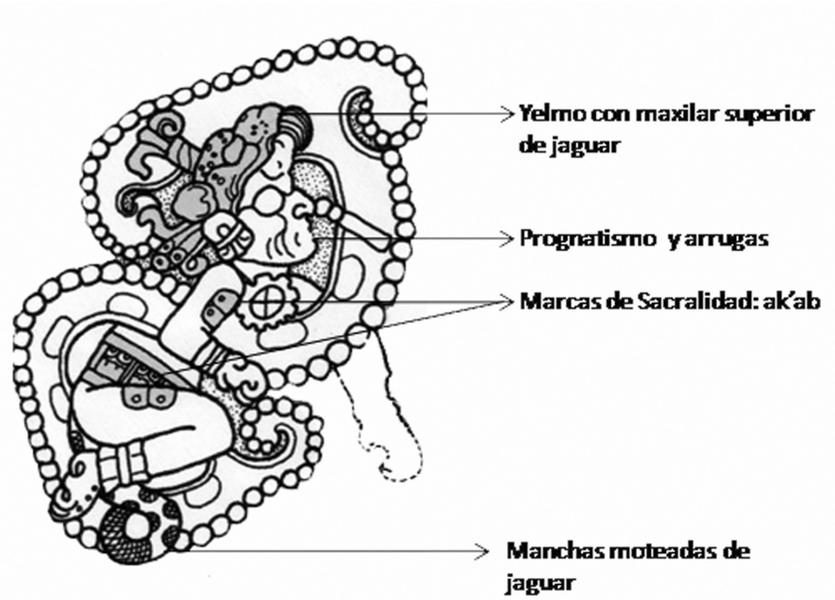


Fig.1.

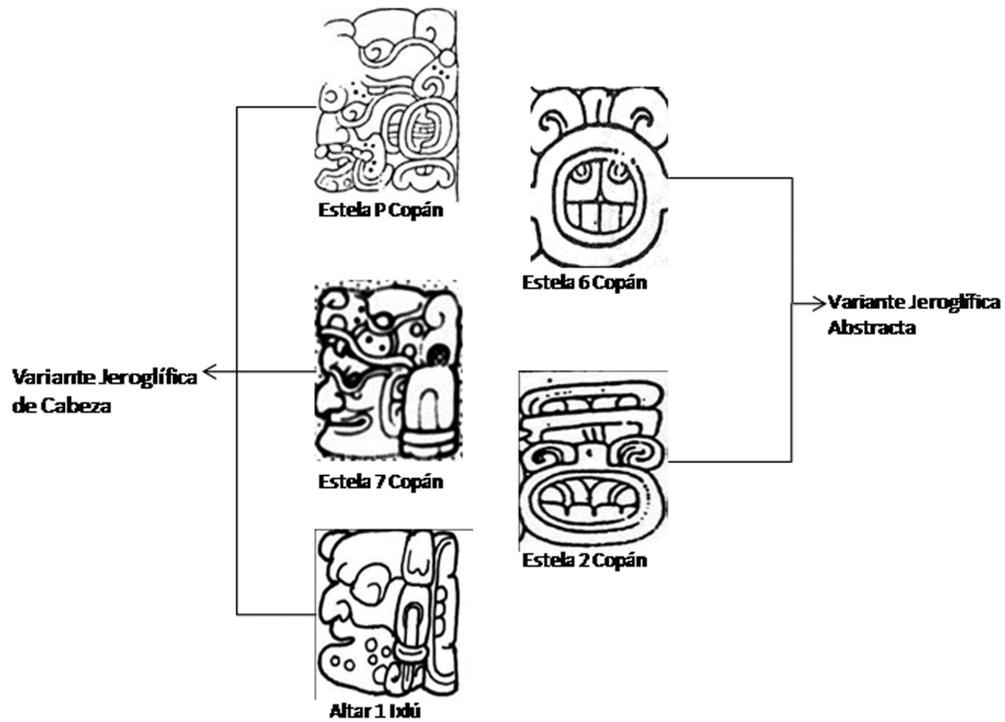


Fig.2: variantes jeroglíficas Remero Jaguar.



Fig.3: Iconografía Dios Remero Raya

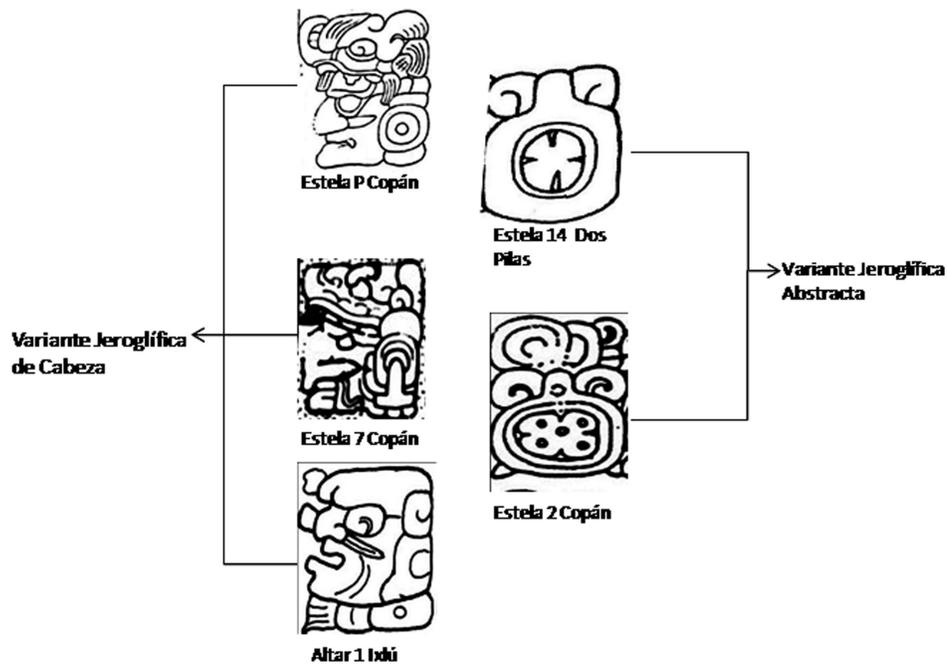


Fig.4.

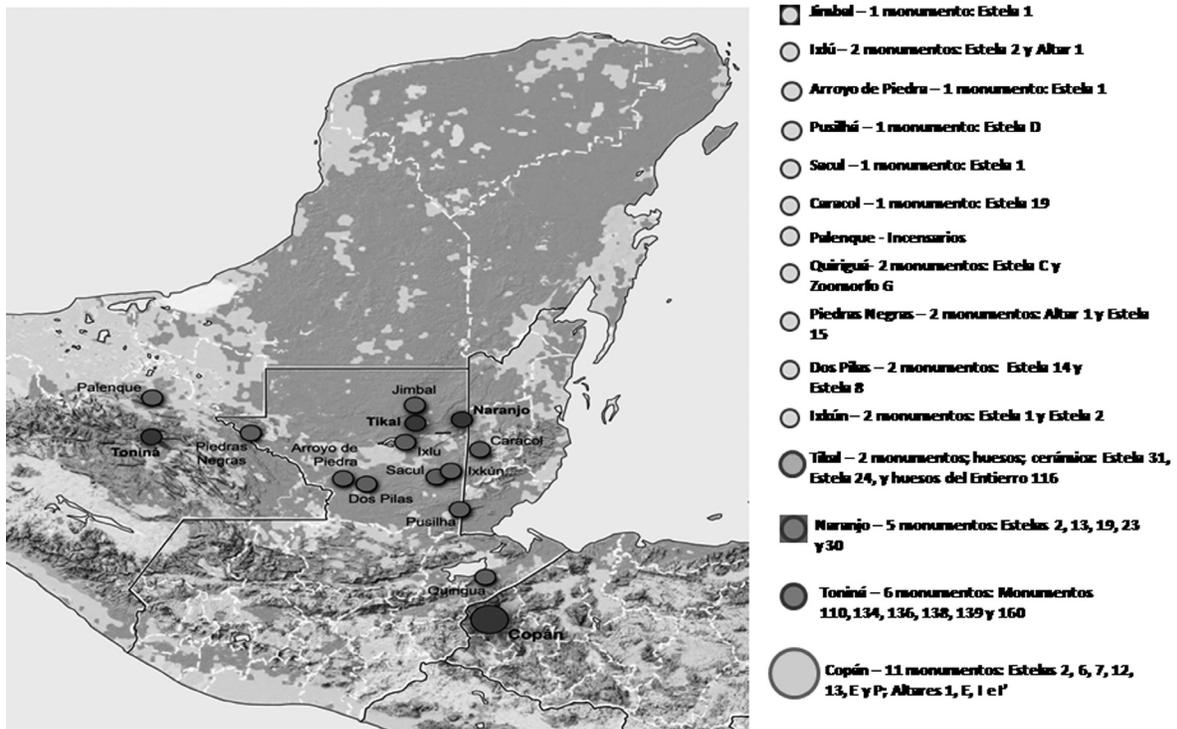


Fig.5.

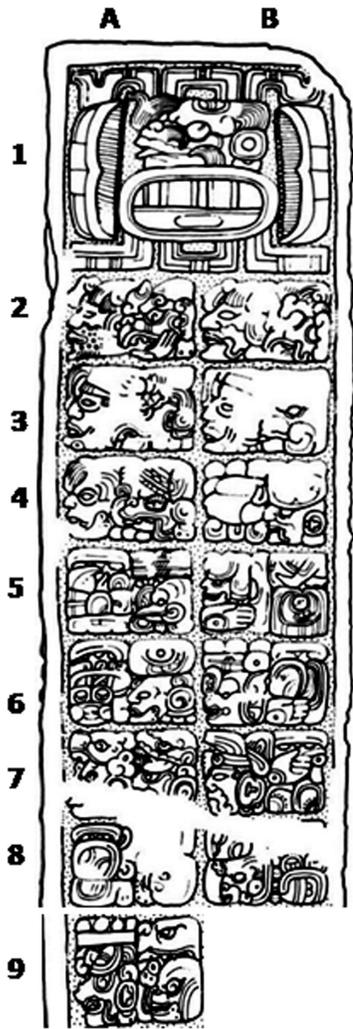
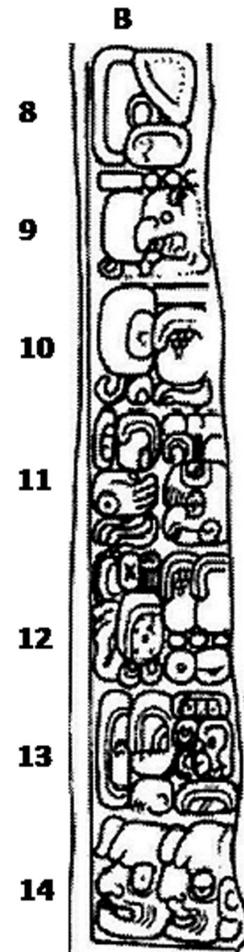


Fig.6: Estela 7 Copán.

Fig.7: Estela 15 Piedras Negras.



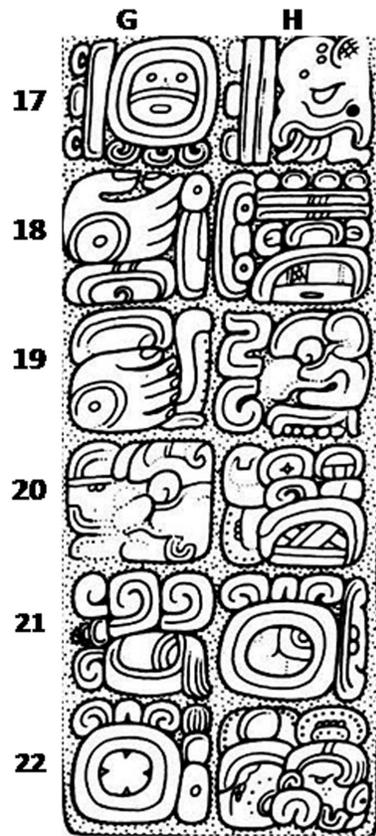


Fig.8: Estela 23 de Naranjo.

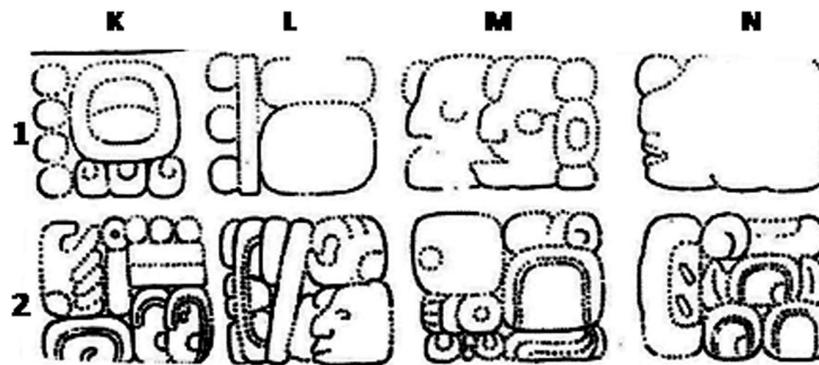


Fig.9: Altar 1 de Piedras Negras.