

67

EL CÓDICE TRO-CORTESIANO DE MADRID EN EL CONTEXTO DE LA TRADICIÓN ESCRITA MAYA

*Andrés Ciudad Ruiz
Alfonso Lacadena*

Escrita en lenguas de la familia Maya, doblemente milenaria, que comenzó en los primeros siglos de nuestra Era y se prolongó en su forma logosilábica hasta finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII. Desde el siglo XVI la escritura Maya logosilábica convivió con manifestaciones escritas en alfabeto latino modificado tomado de los conquistadores españoles, y cuyas manifestaciones no se han interrumpido desde entonces, llegando hasta el presente. La tradición literaria Maya ha experimentado a lo largo de su muy dilatada existencia diferentes procesos evolutivos, de manera que se ha ido adaptando a los cambios históricos, endógenos y exógenos, alterando con el transcurrir del tiempo su fisonomía gráfica y, bajo determinados condicionantes, su contenido y el sistema empleado en su materialización.

La línea divisoria entre la tradición Maya jeroglífica y la tradición Maya alfabética es clara si en lo que nos fijamos es en la utilización de sistemas escriturarios distintos. Pero si atendemos a los contenidos, a las motivaciones que inspiran la utilización de un sistema de escritura, al ejercicio mismo de la escritura y su imbricación en la cultura y la sociedad, dicha línea divisoria nunca ha existido: sin solución de continuidad, los Mayas siguieron desarrollando una cultura literaria durante la Colonia, la misma que se documenta durante el periodo independiente y que se mantiene hasta nuestros días en los escritores Mayas modernos (Ligorred 1997).

Paleográficamente, el Códice de Madrid pertenece al periodo tardío de la escritura jeroglífica Maya, e históricamente se corresponde con los desarrollos políticos del periodo Postclásico y los primeros siglos de la Colonia. El origen gráfico formal del estilo caligráfico del periodo tardío de la escritura jeroglífica Maya se encuentra en innovaciones gráficas producidas a finales del periodo Clásico Tardío y Terminal, las cuales tuvieron su desarrollo pleno y característico en los siglos siguientes (Lacadena 1995:Cap.6) y se prolongaron hasta el abandono del sistema de escritura jeroglífica y su completa sustitución por el sistema alfabético latino modificado, proceso éste de sustitución que fue desigual en el tiempo y en el espacio, estrechamente ligado al avance e implantación de la dominación española.

El periodo tardío de la escritura jeroglífica Maya no está bien documentado gráficamente por la escasez de textos conservados que podemos atribuir al mismo. Sin embargo, pese a esta escasez de monumentos escritos atribuibles a este periodo, los ejemplos de que disponemos -desde los cuatro códices jeroglíficos y los ejemplos sobre monumentos misceláneos en piedra y las pinturas murales hasta los glifos de la *Relación* de Landa y los signos calendáricos recogidos en el Códice de Maní- presentan un estilo gráfico unitario, coherente y distintivo, equivalente en entidad al estilo gráfico del Clásico que le antecedió en el tiempo, sin perjuicio del seguro desarrollo y coexistencia de variantes estilísticas regionales.

Estas características gráficas generales que manifiesta el Códice de Madrid y que permiten situarlo dentro del periodo escriturario tardío de la escritura Maya hacen que el Códice presente una fuerte homogeneidad en su estilo gráfico. Esta aparente homogeneidad es la que ha llevado a Coe y Kerr (1998:181) a sugerir que sólo un escriba intervino en la realización del manuscrito. Sin embargo, observando la asociación diferencial de determinados rasgos y elementos gráficos de los signos escritos presentes en el documento y su patrón de distribución a lo largo del mismo, todo parece apuntar a que el Códice de Madrid fue realizado por varios escribas, hasta un máximo de nueve, los cuales intervinieron de forma consecutiva (Ciudad 1998; Lacadena 1998; Sanz 1998). Sotelo (1988:100-102) ha sugerido recientemente que el Códice de Madrid ha podido ser realizado por ocho amanuenses distintos. Al menos para otro de los manuscritos jeroglíficos Mayas conservados, el Códice de Dresde, se ha señalado la presencia de más de un escriba participando en la confección de sus páginas, un total de ocho (Zimmermann 1956; Thompson 1988:40, 50, 276; pero *vid.* Lacadena 1995:182-185). Pero, ¿quiénes fueron estos presuntos nueve amanuenses responsables de la realización del Códice de Madrid? ¿Qué sabemos de los escribas, personas letradas, en esta etapa tardía en que se confeccionó el manuscrito? La pregunta que nos hacemos acerca de quiénes fueron los autores del Códice de Madrid tiene su respuesta en la misma solución al interrogante de cuál era la adscripción social de los escribas durante el periodo Postclásico.

La tradición del escriba, que tan vivamente estuvo asentada a lo largo del periodo Clásico, está enormemente difuminada en los documentos coloniales. Si la idea era quebrar la estructura intelectual de los Mayas prehispánicos, tan evolucionada a los ojos de los conquistadores, lo normal es que su imagen no se trasladara a los documentos de la Colonia. Farris (1984) sostiene que el universo de la élite Maya desaparece casi por completo 60 años después del proceso de conquista, y con este universo desaparecieron los escribas. Por ello hemos tenido que esperar a bien entrada la centuria actual para que la Arqueología, la Historia del Arte y la Epigrafía hayan podido reconstruir a pasos agigantados el mundo de los escribas del periodo Clásico (Coe y Kerr 1998). Sin duda, la definición de las características y funciones de estos escribas durante el periodo Clásico sirven de gran ayuda para determinar esas mismas características y funciones a finales de los tiempos prehispánicos; pero también parece evidente que se produjeron profundos cambios en esta misma tradición literaria y, quién sabe si en la extracción y función de los escribas en el dramático proceso cultural acaecido a finales del periodo Clásico.

Los escribas se hallaban situados en la cúspide de la sociedad Maya del Clásico, y estuvieron emparentados de manera muy directa con los gobernantes de las cortes clásicas -como *Ah Maxam* de Naranjo (Stuart 1987)-, ocupando cargos políticos de gran trascendencia, pero sin encontrarse en la línea directa de los aspirantes al trono. ¿Fueron también los mismos socialmente los escribas que en el Postclásico alcanzaron tanta maestría en la elaboración de los manuscritos jeroglíficos? ¿Fueron también los artistas-escribas postclásicos tan altamente considerados como los que firmaron las obras maestras del periodo Clásico (Stuart 1989)? ¿Ocuparon funciones similares a esos escribas y a los *ah k'u hun* clásicos que -hasta lo que hoy podemos establecer- parecen haber estado emparentados más con funciones políticas en las cortes Mayas?

Las informaciones coloniales a este respecto son ciertamente escasas, pero entre las que existen hay más abundantes referencias sugiriendo que quienes entendían y utilizaban -y en consecuencia- escribían estos libros eran preferentemente sacerdotes más que políticos. Este es uno de los cambios más relevantes que parece advertirse entre uno y otro periodo, el desplazamiento de lo que sería la práctica escrituraria Clásica centrada en las cortes palaciegas y sustentada por los funcionarios de la corte vinculados al poder político, a la práctica escrituraria Postclásica, donde los especialistas religiosos adquieren un rol ciertamente más destacado, algo similar a lo que pudo ocurrir en Europa entre la época romana y la medieval posterior, donde, sin perjuicio del uso de la escritura en ámbitos administrativos, políticos y literarios, los centros principales de custodia, producción y reproducción de libros se desplazaron a los cenobios monásticos, llegando a ser "clérigo" sinónimo de "letrado".

Si en el periodo Clásico es difícil cuando no realmente imposible distinguir e identificar a los especialistas religiosos dentro de las representaciones iconográficas y los textos jeroglíficos, en el momento del contacto con los españoles estos especialistas o sacerdotes están perfectamente identificados, actuando al lado de los gobernantes políticos. La presencia de una jerarquía religiosa paralela a la jerarquía política así como de linajes sacerdotales al lado de los linajes políticos viene claramente indicada por las fuentes etnohistóricas. Es de estos dos grupos de élite, la élite religiosa y la élite política, de donde proceden los escribas en el momento de la Conquista y donde encontramos al segmento social alfabetizado. En este sentido, escribió Antonio de Ciudad Real (1976, II: 392):

Estas letras y caracteres no las entendían sino los sacerdotes de los ídolos (que en aquella lengua llaman Ah kines) y algún indio principal;

por su parte, refiere Landa (1982:15):

(...) enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto [para aprender a escribir libros] desde niños ;

es la misma idea que sostienen otros autores de la Colonia, como Lizana (1995:53):

(...) los hijos de los sacerdotes de sus dioses, que son los que sólo sabían leer y escribir .

Estos usos parecen mantenerse a finales del siglo XVII. Martín Can, sobrino del rey Canek de Tayasal, fue enviado en embajada por su tío a Mérida, y en su entrevista con Ursúa le comenta:

que solo su rey, el sumo sacerdote y los demás sacerdotes de ídolos, entendían sus profecías y a todos las daban a entender el rey y el gran sacerdote (Villagutierre 1985: IV: 336).

A tenor de éstas y otras referencias al respecto contenidas en las crónicas coloniales, podemos conjeturar que los niveles de alfabetización no debieron cambiar mucho del periodo Clásico al Postclásico, por lo que posiblemente debamos considerar que se mantuvieron los niveles sugeridos por Houston y Stuart (1992) para el periodo Clásico, los cuales incluirían sólo a la élite político-administrativa y religiosa.

De los temas que trataban los códices jeroglíficos en el momento de la llegada de los españoles, Thompson (1988:34) señala que éstos contenían temas de tipo agrícola, astronómico, calendárico, ceremonial, religioso, de enfermedad y medicina, escritura de cartas, glifos de nombres, guerra, historia, linaje, mapas, mitología, profecías relacionadas con el calendario, ceremonias relacionadas con tareas de carácter cotidiano, tributo y comercio. Sirva en este sentido la cita de Ciudad Real (1976, II:392):

Los Maya yucatecos son alabados de tres cosas entre todos los demás de la Nueva España; la una de que en su antigüedad tenían caracteres y letras, con que escribían sus historias y las ceremonias y orden de los sacrificios y de sus ídolos.

Por su parte, López Cogolludo (Libro IV, V:336-7) señala que:

En éstos pintaban con colores la cuenta de sus años, las guerras, inundaciones, huracanes, hambres y otros sucesos contaban sus eras y edades, que ponían en sus libros de veinte en veinte años...".

Muy ilustrativa sobre este particular es la mención de Thompson (1988:18-19) a la Relación de Dohot (*Relaciones de Yucatán* 2:210-211), donde se dice:

Estos sacerdotes [...]tenían libros de figuras [o dibujos] por donde se regían, y allí tenían señalados los tiempos en que habían de sembrar y coger e ir de caza, a la guerra, y se entendían unos sacerdotes con otros y se escribían por figuras y sabían lo que había sucedido muchos años atrás.

Realmente, podemos considerar que los temas recogidos en la escritura jeroglífica Maya en el momento del contacto eran sumamente variados y contemplaban desde textos de carácter religioso, a textos de contenido político, económico y administrativo. Los textos de carácter religioso incluirían los pronósticos, adivinaciones, profecías, cálculos calendáricos y astronómicos (es decir, astrológicos), textos médicos y textos de descripción ceremonial y ritual. Podemos suponer una especialización de los sacerdotes-escribas en la producción y utilización de este tipo de textos religiosos y, dado que no hay referencias claras en las fuentes a la existencia de sacerdotes actuando como funcionarios dentro del aparato de gobierno político, podemos suponer a los escribas provenientes de los linajes de las clases políticas gobernantes una especialización en los textos de narración política y en los de contenido económico y administrativo, en aquellos casos en los que se integraran en las estructuras de gobierno aunque no fueran los designados para el mando supremo.

El Códice de Madrid es visiblemente una obra de carácter religioso y ritual, en la que la mayor parte de sus páginas se dedican a los almanaques adivinatorios (Thompson 1972:25-26), incluyendo la descripción del ritual de las ceremonias de Año Nuevo (Thomas 1882). Considerando este contenido religioso especializado, y considerando lo antes referido en relación a la procedencia social de los escribas en la época en la que se debió realizar el Códice de Madrid y su presumible especialización según los temas, podemos estar razonablemente seguros de que los escribas que confeccionaron y usaron este manuscrito fueron sacerdotes. Aunque por el momento lo ignoramos todo acerca de su procedencia, su trayectoria, su competencia en asuntos religiosos o su rango dentro de la jerarquía sacerdotal, es claro que el Códice de Madrid fue, como los códices de Dresde y de París (Thompson 1988; Love 1992), un libro religioso de consulta para el ejercicio de la pronosticación y el ritual, uno más entre los varios libros que probablemente tuvieron cada uno de los escribas-sacerdotes que se sucedieron en la utilización del Códice. Que los almanaques adivinatorios que contiene el manuscrito estén asociados a actividades como la caza, la tala de árboles, la siembra, la talla de imágenes, el tejido o la cría de las abejas podría estar apuntando quizá a un ejercicio del ministerio sacerdotal en ámbitos rurales, al menos para algunos de los sacerdotes que intervinieron en la realización poseyeron el Códice, los cuales fueron incorporando al manuscrito los almanaques necesarios con los pronósticos correspondientes, adecuándose a la demanda de los habitantes en cuya localidad o localidades estaban ejerciendo su ministerio.

Los presuntos nueve sacerdotes-escribas del Códice de Madrid habrían ido componiendo el manuscrito conforme iban apropiándose de él por sucesión o donación, de forma idéntica a como se fueron componiendo durante largo tiempo los libros de *Chilam Balam*. Todavía este modo de proceder lo pudo documentar Villa Rojas (1987:459) en X-Cacal, cuando se refiere a uno de los cuadernos guardados por Apolinario Itza, el secretario-escriba del cacicazgo:

A juzgar por la diferencia de escritura y por el color de la tinta, parece que las primeras treinta y tres páginas fueron escritas por una persona y el resto por otra. Anastasio Caamal, que firma como escriba al final de la página treinta y tres, estaba en funciones en 1887. Las páginas siguientes fueron escritas por su hijo mayor, llamado Andrés, que fue quien lo sucedió en el cargo de escriba. A la muerte de Andrés en 1903, el cargo pasó a su hermano menor de nombre José Santos, quien murió en 1916 a la edad de cincuenta años.

Poco antes de que esto suceda repartió los folletos y manuscritos que poseía entre su hijo Marcelino (ahora aprendiz de H-Men en la sub-tribu) y el escribano Apolinario Itza de quien lo obtuve□.

La cantidad de textos conocidos en soportes duros, que soportan bien el paso del tiempo, pertenecientes al periodo Clásico es tal, que nos permiten imaginar la existencia de una impresionante cantidad de códices manuscritos. Podríamos decir exactamente lo contrario para el Postclásico a la vista de una más reducida evidencia de la tradición letrada, pero las menciones de los documentos coloniales sostienen que ésta se mantuvo con gran vigor, tal vez apostando por un número más reducido de soportes, y tal vez con un énfasis superior en los libros confeccionados en papel de amate. Un hecho debe quedar claro: esta tradición de escritura estaba muy vigente en el área Maya a inicios del siglo XVI; de hecho, las recientes redataciones de los cuatro códices conocidos acercan su manufactura al momento de la llegada de los españoles, cuando no la postdatan.

Las dataciones recientes sitúan el Códice de Dresde en el siglo XIV (Bricker y Bricker 1992:83); el Códice de Paris en 1450 d.C. (Love 1994:10-13) y el Códice de Madrid a mediados del XV (Thompson 1950:26) □el posteriormente descubierto Códice Grolier ha sido el único datado por Carbono 14 en el 1230 d.C. (Coe 1973), aunque su autenticidad ha creado serios recelos. Sin embargo, Lacadena (1995:362) sostiene que *posiblemente los códices no están muy separados temporalmente entre sí, y que, probablemente, podamos considerar no más de ciento cincuenta años (entre siete y ocho katunes) de diferencia para sus respectivas facturas... pudiéndose efectuar en los siglos XV y XVI*, corroborando las conclusiones del estudio iconográfico de Taube y Bade (1991:21-22) y (Paxton 1991:21). Las investigaciones realizadas recientemente en la Universidad de Tulane sitúan la elaboración de algunos almanaques del Códice Tro-Cortesiano entre 1436 y 1437 d.C. (Graff 1996:167; Bricker 1996:172-180); y Coe (en Coe y Kerr 1998:220) sostiene que pudo elaborarse entre 1620 y 1697.

Es el caso del Códice Tro-Cortesiano, que pudo ser confeccionado entre el XVI y el XVII, e incluso, a finales de esta centuria, a juzgar por la interpretación que M. Coe (Coe y Kerr 1998:181-182) ha hecho de la presencia de un fragmento de papel europeo con restos de escritura de tradición latina insertado en la primera y última hojas del código, lo que ha llevado a este investigador a situar este acontecimiento entre 1620 y 1697 en el entorno de la corte del rey Canek en Tayasal.

Podemos afirmar que, pese al infinitamente menor número de textos conservados del periodo tardío frente a los miles de textos clásicos, ello no se debió a una reducción de la producción de textos o de las regiones que los elaboraban. El colapso de la cultura Clásica no llevó aparejada la desaparición de las tradiciones escriturarias en las Tierras Bajas, ni siquiera en las Tierras Bajas del sur. La evidencia paleográfica sugiere que la escritura Maya debió mantenerse en uso en las mismas regiones donde había florecido durante el periodo Clásico. Formas caligráficas que apenas se han comenzado a emplear en el Clásico Terminal en la región donde se innovó, aparecen ya ampliamente difundidas e implantadas en los textos jeroglíficos tardíos, prueba de que siguió existiendo un *continuum* de escribas y textos en las demás regiones (Lacadena 1995:409). Encontramos referencias explícitas e implícitas a la utilización de escritura y a la existencia de códices jeroglíficos en los siglos XVI y XVII no sólo entre Yucatecos e Itza', sino también entre los Choltí del Manché (*vid.* Tovilla 1960) y de Copan (*vid.* García de Palacios 1983:90-91).

Sin embargo, aunque el paso del Clásico al Postclásico no supuso la desaparición de la escritura, sí llevo aparejada una disminución en el acervo de textos, aquellos que por su contenido estaban estrechamente ligados a la cultura de las cortes clásicas. Es posible que muchos de los contenidos de los textos políticos o económicos si los hubiera, no tuvieran continuidad en la copia o reproducción en tiempos posteriores, por la falta de interés en su conservación, una vez que las condiciones políticas, administrativas o económicas hubieron cambiado. Los textos con la relación de listas dinásticas, narraciones de eventos políticos, mapas que reflejaban situaciones políticas momentáneas o listas de tributación, perdieron su importancia e interés una vez que las dinastías que las crearon y sustentaron desaparecieron o se transformaron adaptándose a la nueva coyuntura política.

Quizá sólo en las regiones del norte de Yucatán, donde los centros clásicos siguieron ocupándose en tiempos postclásicos podemos esperar encontrar nexos entre los acontecimientos y personajes clásicos y los acontecimientos postclásicos. Pero este fenómeno al que estamos haciendo referencia no era algo nuevo, quizá sólo ocurrido a menor escala. Ya en el periodo Clásico un cambio de dinastía podía implicar que los monumentos con textos de los gobernantes precedentes fueran desmantelados, quebrados, removidos de su lugar original y hasta reutilizado como material de relleno en los cimientos o paramentos de edificaciones posteriores. El texto de contenido político necesita la protección de la reverencia y el mantenimiento de la justificación que lo inspiró para su conservación y vigencia.

La relación de reyes chontales, por ejemplo, que recoge la historia política de la región de Acalan durante los siglos XV y XVI no va más allá en el tiempo de lo que sería el comienzo de la última dinastía hegemónica que comenzó con el *ahaw* Auxual. El escriba que compuso los llamados *Papeles de Paxbolon* (Smailus 1975) donde dicha relación se contiene, narró el universo político en el que se encontraba, remontándose únicamente hasta cuando consideraba que daba comienzo la realidad descrita. El interés político del momento negó a los desarrollos políticos que se habían producido sin duda con anterioridad la oportunidad de la supervivencia en un texto escrito.

Sin embargo, otros contenidos y manifestaciones consignados en textos jeroglíficos sí sobrevivieron al colapso del Clásico. Los textos de contenido religioso y ritual o los de contenido calendárico y astronómico no tuvieron por qué correr necesariamente la misma suerte que los textos de inspiración y legitimación política. La religión, las ceremonias, el ritual, los ritos propiciatorios, los numerosos almanaques adivinatorios tan estrechamente unidos a la propia existencia armónica del universo y a las actividades cotidianas de los pueblos sobrevivieron por mantener su vigencia en los nuevos tiempos como en los tiempos precedentes. El deterioro de los viejos manuscritos, la necesidad sentida por un sacerdote de completar su compilación de textos, condujo a la continua realización de copias de textos glíficos. Podemos preguntarnos cómo se realizaba el proceso de copiado, de dónde se sacaban los originales o las versiones utilizadas, dónde acudían los sacerdotes □por ejemplo nuestros sacerdotes-escribas del Códice de Madrid□ a buscar los textos que, en un momento dado, sintieron que necesitaban y decidieron incorporar al código. Podemos preguntarnos también cuál era el margen de creatividad que se permitían estos usuarios de la escritura en el sentido de ampliar o abreviar un texto copiado, o incluso de crear uno nuevo.

Podemos preguntarnos si los Mayas dispusieron de bibliotecas donde se compendió el saber y la historia de un centro o un territorio político, o si más bien este conocimiento fue individualizado, descansó en un individuo particular, quien lo distribuyó a sus acólitos en herencia. Es una cuestión que tiene su trascendencia, pues de lo que se trata es de saber el grado de individualización y de centralización del conocimiento. Independientemente de la posibilidad de acceso que □en el caso de que existieran□ pudieran tener las bibliotecas, la mera existencia de éstas tendría consecuencias culturales de gran trascendencia.

Hemos visto cómo son los sacerdotes y algunos principales los que tienen acceso o aprenden de estos libros. El siguiente comentario de Landa (1982, VII: 14-15) resulta de gran interés para conocer la centralización del conocimiento Maya:

"Que los de Yucatán... tenían un gran sacerdote que llamaron Ah Kin May, y por nombre Ahau Can May, que quiere decir el (gran) sacerdote May, que era muy reverenciado de los señores, el cual tenía repartimiento de indios y que además de las ofrendas, los señores le hacían presentes y que todos los sacerdotes de pueblos le contribuían; y que a éste le sucedían en la dignidad sus hijos o parientes más cercanos, y que en esto estaba la llave de sus ciencias, y que en éstas trataban lo más, y que daban consejo a los señores y respuestas a sus preguntas, y que (las) cosas de los sacrificios pocas veces las trataban si no (era) en fiestas muy principales o en negocios muy importantes;

y que éstos proveían de sacerdotes a los pueblos cuando faltaban, examinándolos en sus ciencias y ceremonias y que les encargaban de las cosas de sus oficios y el buen ejemplo del pueblo, y proveían de sus libros; (además) atendían al servicio de los templos y a enseñar sus ciencias y escribir libros de ellas".

Tal centralización indica, entre otras cosas, que en determinados centros poderosos personajes importantes centralizaban el poder y la ciencia, ciencia que distribuían a sus centros dependientes mediante la confección o copia de los libros y su enseñanza (Sotelo 1998). Esta posibilidad, muy importante desde el punto de vista cultural y político, puede implicar que en determinados momentos la demanda de copias haya sido más alta o más baja, y que en consecuencia la calidad de las copias pueda haber sido diferente.

Esta centralización bien pudo tener su punto álgido en la existencia de bibliotecas reales, donde los gobernantes de los territorios políticos tuvieran guardados los libros de su comunidad y de su territorio, dedicados al ritual, pero también como hemos visto posiblemente registros económicos, políticos, geográficos y demás. Grube (1995) interpretó el título clásico de *ah k'u hun* "el de los libros sagrados" como el encargado de la biblioteca real. La representación de estos personajes en escenas pintadas clásicas en ámbitos privados de los palacios acompañando al *ajaw* nos permite suponer que el cargo ocupado era de extrema confianza (Lacadena 1996).

Estos personajes pudieron ser entrenados en escuelas especiales tipo *calmecac* donde aprendieron a pintar y a esculpir textos y a confeccionar imágenes. Coe y Kerr (1998:93-96) les suponen una función mucho más amplia relacionada con la diplomacia, pero además pudo ser el encargado de compilar, escribir y registrar las genealogías y, por supuesto, el tributo. No disponemos de pruebas materiales acerca de estas bibliotecas, pero una cita de López de Cogolludo (1957; Libro IV, V: 338) puede ser muy interesante a este respecto:

"En un pueblo llamado Tixualahutun, que quiere decir lugar donde se pone una piedra labrada sobre otra, dicen que estaba el archivo, recurso de todos acaecimientos, como en España lo es el de Simancas".

En el caso del Códice de Madrid, no nos enfrentamos a la comprensión de un manuscrito planificado de principio a fin, realizado por un sacerdote copista, sino a un manuscrito que guarda una permanente característica de espontaneidad y cierta improvisación. Los códices permiten casi tocar a los sacerdotes que los compusieron, penetrar en sus mentes como escribas, reconstruirles en lo humano y cotidiano de su quehacer literario práctico. Desde quizá simples descuidos □ como el Escriba 6 del Códice de Madrid que copia otra vez en M73a-74a el mismo almanaque que ya había sido copiado por el Escriba 4 cuarenta y cinco páginas antes (Figura 1), hasta errores corregidos, como el Escriba 4 que escribió el día Ben en vez de Ik' en M29d y escribió este último encima del signo escrito equivocado, corrigiéndolo (Figura 2).

Podemos apreciar en el Códice de Madrid que la planificación de ciertas secciones están motivadas por un mejor y más fácil manejo de las mismas, como son los cambios de formato de página en tres o cuatro bandas horizontales, que están directamente relacionadas con cambios de escribas, los cuales, de este modo, podían reconocer más rápidamente las páginas realizadas por ellos (Figura 3). Estas y otras muchas manifestaciones nos remiten no a la dignidad y al ministerio del sacerdote sino a la praxis y al oficio del escriba, incluso a la simple psicología humana, como la preferencia de los sacerdotes-escribas que se suceden en la posesión del códice, que prefieren comenzar a escribir en página nueva (Figura 4).



Figura 1 Repetición del almanaque M27ad-28a del Escriba 4 en M73a-74a por el Escriba 6, en el Códice de Madrid

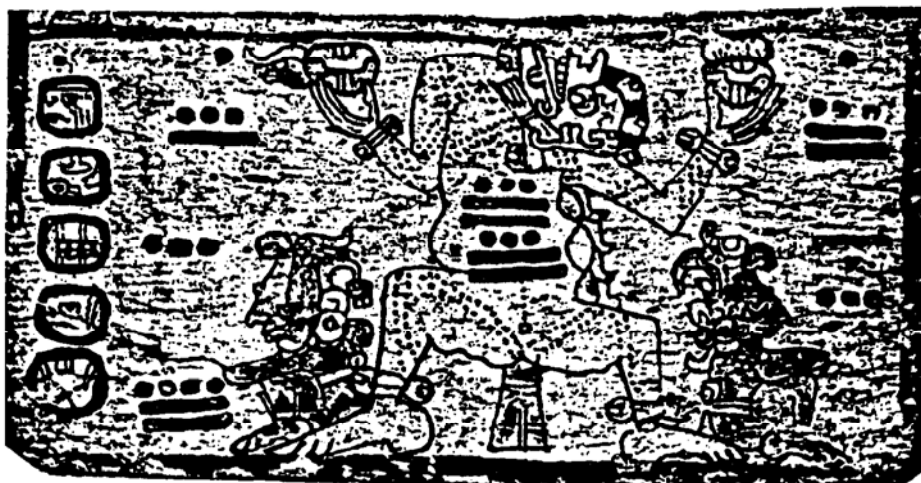


Figura 2 Sobreescritura del signo Ik' sobre el signo B'en en M29d por parte del Escriba 4, corrigiendo el error inicial

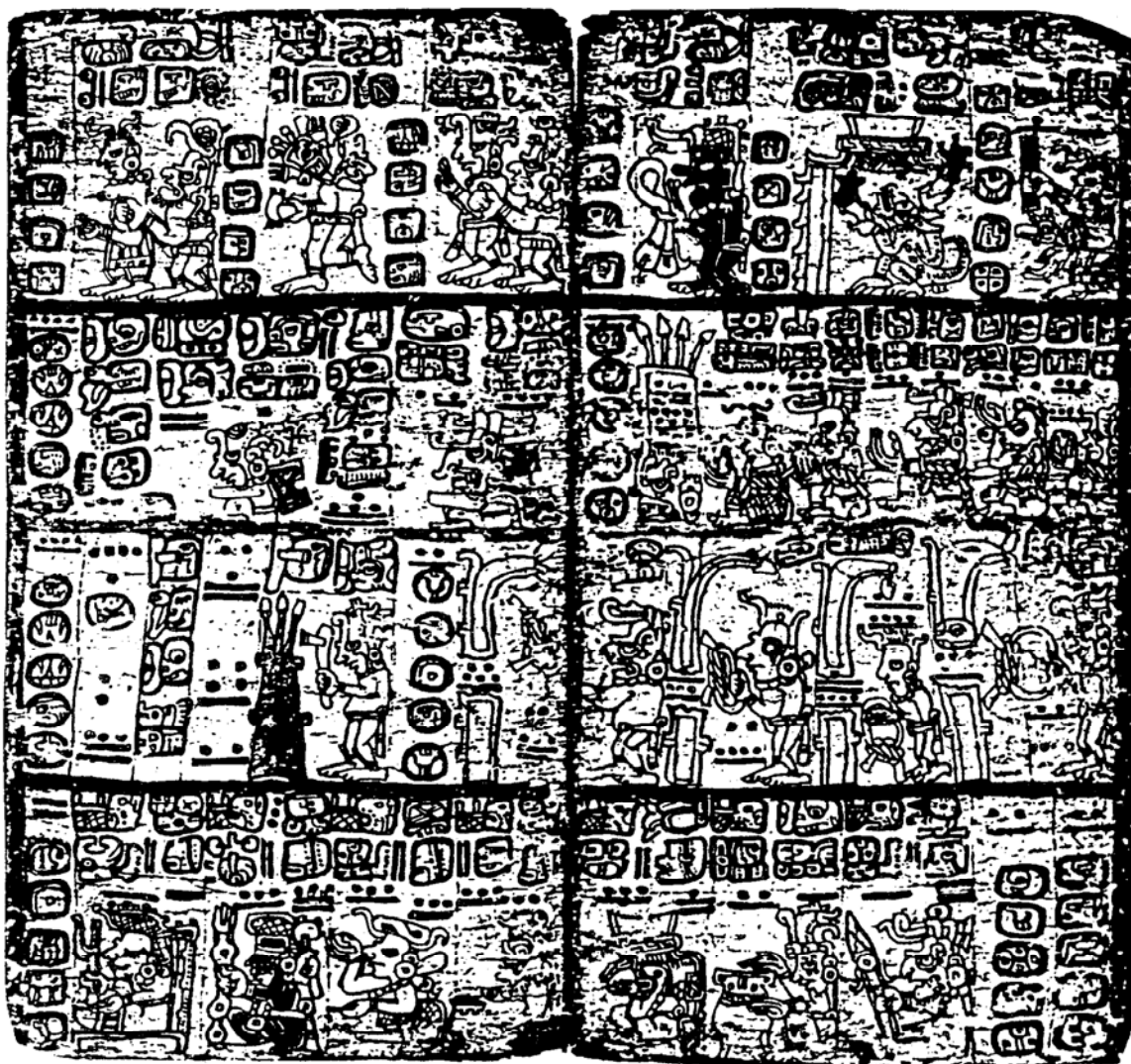


Figura 3 La alternancia del diseño de las páginas en tres o cuatro bandas corresponde con cambios de escriba en el Códice de Madrid

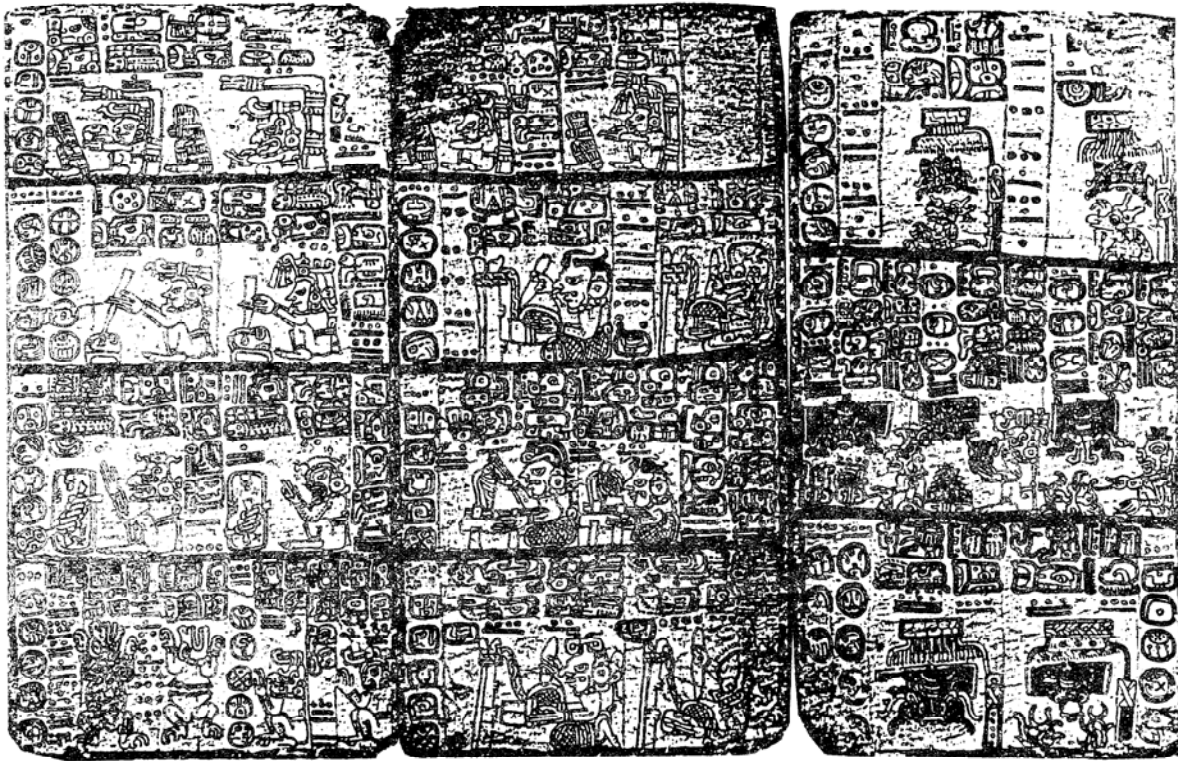


Figura 4 El espacio en blanco al final del almanaque M101a-102ai del Códice de Madrid coincide con el cambio del Escriba 8 al Escriba 9. En realidad, cuando el Escriba 9 comenzó a escribir lo hizo en la página 103, dejando inicialmente las páginas 101 y 102 parcialmente en blanco, utilizándolas después

El Códice de Madrid también nos acerca a otro de los elementos más interesantes del ejercicio de la escritura Maya en tiempos tardíos y a las características propias de los escribas y de los textos. Nos referimos a la existencia de una cultura multilingüe que se expresa en más de un idioma. La existencia en el Códice de Madrid de textos escritos tanto en lenguas de filiación yucatecana como cholana (Lacadena 1995:310-312; 1997) no resulta excepcional ni en lo que sería la práctica escrituraria Maya jeroglífica -en este sentido viene a corroborar los trabajos de Wald (1994) realizados en el Códice de Dresde-, ni en lo que sería la tradición global de la escritura Maya tomando como un conjunto los casi dos milenios que los Mayas llevan consignando por escrito sus mensajes lingüísticos. Recientes trabajos realizados por Victoria Bricker y Helga Mirham (V. Bricker, comunicación personal) han demostrado que a los *Chilam Balam* se incorporan textos no sólo en castellano sino también en latín, como en el *Chilam Balam* de Kaua, estudiado por ambas autoras. La cultura Maya Clásica fue una cultura plurilingüe, en la que al menos dos grupos lingüísticos participaron activamente en la producción de textos jeroglíficos, el grupo cholano y el grupo yucatecano. Sabemos de la existencia de una lengua de prestigio en el periodo Clásico, de raigambre cholana (MacLeod, 1984; Houston *et al.* 1998), existiendo también evidencias de la presencia de textos yucatecanos desde el Periodo Clásico (Lacadena y Wichmann 1998).

Tradicionalmente se ha considerado el periodo Postclásico como una etapa de decadencia general en la que, entre otras muchas cosas, la tradición escrituraria Maya sufrió un serio deterioro y se redujo a unos escasos textos depositados en monumentos, pinturas murales, arte mobiliario y, especialmente, a cuatro libros manuscritos. Sin embargo, los cronistas mencionan de manera recurrente la captura de estos códices y su destrucción, que no solo fue masiva y realizada en un acto único por el obispo Diego de Landa en el pueblo de Maní en 1562, sino reiterada por muchos otros efectivos de la España colonial.

Tales menciones, unido a la naturaleza de la información que contienen, a las técnicas escriturarias empleadas, su estilo unitario y coherente, a su distribución a lo largo y ancho del área Maya -desde el Yucatán al Motagua y en amplias zonas de Petén-, sostienen con tozudez que la tradición escrita Maya se mantuvo con el mismo vigor, y en ocasiones en los mismos cánones con que se venía manifestando durante mas de un milenio: una tradición escrita que incluso no desapareció con la extinción de la escritura logosilábica, sino que se mantuvo firme a lo largo de toda la etapa colonial y de la cual tenemos excelentes manifestaciones durante la época independiente hasta el día de hoy.

REFERENCIAS

Bricker, Victoria R.

- 1996 The "Calendar-Round" Almanac in the Madrid Codex. *Papers on the Madrid Codex*, Eds. V. Bricker y G. Vail:169-180. Middle American Research Institute. New Orleans.

Bricker, Victoria R., y Harvey M. Bricker

- 1992 A Method for Cross-Dating Almanacs with Tables of the Dresden Codex. *The Sky in Mayan Literature*, Ed. A. Aveni, pp.43-86. Oxford University Press. New York.

Ciudad Real, Antonio de

- 1976 *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Ciudad Ruiz, Andrés

- 1988 Proyecto: El Códice Tro-Cortesiano del Museo de América de Madrid. Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Mayistas. Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Antropología e Historia de Guatemala. Antigua Guatemala, 2 al 8 de Agosto de 1998 (en prensa).

Coe, Michael D.

- 1973 The Grolier Codex. Exhibition on Ancient Maya Calligraphy Catalog No.87. *The Maya Scribe and his World*. Ed. M.D. Coe. The Grolier Club. New York.

Coe, Michael D., y Justin Kerr

- 1998 *The Art of the Maya Scribe*. Harry N. Abrams, Inc., Publishers. New York.

Farris, Nancy M.

- 1984 *Maya Society under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival*. Princeton University Press.

García de Palacios, Diego

- 1983 *Carta-relación y forma*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Graff, Donald H.

- 1996 Dating a Section of the Madrid Codex: Astronomical and Iconographic Evidence. *Papers on the Madrid Codex*. Eds. V. Bricker y G. Vail:147-167. Middle American Research Institute. New Orleans.

Grube, Nikolai

- 1995 Transformations of Maya Society at the End of the Preclassic: Processes of Change Between the Predynastic and Dynastic Periods. *The Emergence of Lowland Maya Civilization*. Ed. N. Grube:1-5. Verlag Anton Saurwein. Möckmühl.

Houston, Stephen, John Robertson y David Stuart

- 1998 The Language of the Classic Maya Inscriptions. Manuscrito.

Houston, Stephen y David Stuart

- 1992 On Maya Hieroglyphic Literacy. *Current Anthropology* 33 (5):589-593.

Lacadena, Alfonso

- 1995 Evolución formal de las grafías escriturarias Mayas: implicaciones históricas y culturales. Tesis Doctoral. Departamento de Historia de América II (Antropología de América). Universidad Complutense de Madrid.

- 1996 A New Proposal for the Transcription of the *a-k'u-na/a-k'u-HUN-na tiutkle*. *Mayab* 10:46-49.

- 1998 Los escribas del Códice de Madrid: metodología epigráfica. Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Mayistas. Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Antropología e Historia de Guatemala. Antigua Guatemala, 2 al 8 de Agosto de 1998 (en prensa).

Lacadena, Alfonso y Søren Wichmann

- 1998 La distribución de las lenguas Mayas de Tierras Bajas durante el periodo Clásico: una aproximación. Ponencia presentada en el Primer Congreso Regional de Investigadores de Ciencias Sociales, Mérida, Yucatán, junio de 1998.

Landa, Diego de

- 1982 *Relación de las Cosas de Yucatán*. Intro. de Angel M̃ Garibay. Editorial Porrúa. México.

Ligorred, Françesc

- 1977 *U Mayathanoob ti dzib. Las voces de la escritura*. Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Lizana, Bernardo de

- 1995 *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán*. Centro de Estudios Mayas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Love, Bruce

- 1994 *The Paris Codex: Handbook for a Maya Priest*. University of Texas Press. Austin.

MacLeod, B.

- 1984 Cholan and Yucatecan Verb Morphology and Glyphic Verbal Affixes in the Inscriptions. En *Phoneticism in Maya Hieroglyphic Writing* (J. Justeson y Lyle Campbell eds):233-262. Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany. Albany.

Paxton, Merideth

- 1986 *Codex Dresden: Stylistic and Iconographic Analysis of the Maya Manuscript*. Tesis Doctoral, Department of Art History. University of New Mexico. Albuquerque.

Sanz, Luis T.

- 1998 Los escribas del Códice de Madrid: metodología iconográfica. Ponencia presentada en el IV Congreso Internacional de Mayistas. Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Antropología e Historia de Guatemala. Antigua Guatemala, 2 al 8 de Agosto de 1998 (en prensa).

Smailus, Ortwin

- 1975 *El Maya chontal de Acalán. Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-1612*. Centro de Estudios Mayas, Cuaderno 9, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.

Sotelo, Laura Elena

- 1998 *Los dioses antropomorfos en el Códice de Madrid*. Tesis Doctoral. Facultad de Geografía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.

Stuart, David

- 1987 Ten Phonetic Syllables. *Research Reports on Ancient Maya Writing*, n.14. Center for Maya Research, Washington D.C.

- 1989 *The Maya Artist: an Epigraphic and Iconographic Study*. Senior Honor Thesis, Princeton University. Princeton.

Taube, Karl A. y Bonnie L. Bade

- 1991 An Appearance of Xiuhtecuhtli in the Dresden Venus Pages. *Research Reports on Ancient Maya Writing* No.35. Center for Maya Research. Washington, D.C.

Thomas, Cyrus

- 1882 *A Study of the Manuscript Troano*. Contributions to North American Ethnology Vol.5:1-237. Washington, D.C.

Thompson, J. Eric S.

- 1972 *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction*. Carnegie Institution. Washington, D.C.

- 1988 *Un Comentario al Códice de Dresde: Libro de Jeroglíficos Mayas*. Fondo de Cultura Económica. México.

Tovilla, Martín Alonso

- 1960 *Relación histórica descriptiva de las provincias de la Vera Paz y de la del Manché*. Editorial Universitaria. Guatemala.

Villa Rojas, Alfonso

- 1987 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los Mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista. México, D.F.

Villagutierre Sotomayor, Juan de

- 1985 *Historia de la conquista del Itzá*. Historia 16. Madrid.

Wald, J.

- 1994 The Languages of the Dresden Codex: Legacy of the Classic Maya. Manuscrito.

Zimmermann, Günter

- 1956 *Die Hieroglyphen der Maya Handschriften*. Abhandlungen aus dem gebiet der Auslandkunde Vol.62. Cram, de Gruyter and Co. Hamburgo.