

2000 Más que militares y comerciantes: La continuidad de la escritura jeroglífica Maya en los periodos Postclásico y Colonial. En XIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1999 (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo, B. Arroyo y A.C. de Suasnávar), pp.436-470. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).

37

MÁS QUE MILITARES Y COMERCIANTES: LA CONTINUIDAD DE LA ESCRITURA JEROGLÍFICA MAYA EN LOS PERIODOS POSTCLÁSICO Y COLONIAL

Alfonso Lacadena García-Gallo

Andrés Ciudad Ruiz

«... En Tikal, estos sobrevivientes [al colapso] estaban tan empobrecidos culturalmente, que en algunas ocasiones volvieron a colocar los monumentos invertidos o volteados, como si ya no pudiesen leer sus textos jeroglíficos...» (Gallenkamp 1981)

Esta investigación se ha llevado a cabo en el marco del Proyecto «EL Códice Tro-Cortesiano del Museo de América de Madrid» (Nº de Referencia 05P/060/96), financiado por la Comunidad Autónoma de Madrid.

Las reconstrucciones antropológicas sobre la historia Maya suelen considerar el Postclásico de las Tierras Bajas como una etapa decadente desde el punto de vista cultural, en contraposición con las evolucionadas realizaciones que protagonizó este pueblo a lo largo del periodo Clásico. Ello debido a una múltiple variedad de factores a los que no es ajena la visión que sobre este pueblo proporcionan las percepciones de primera mano de los conquistadores y los propios escritos coloniales, pero también se debe a las consideraciones de los investigadores que tradicionalmente han estimado ciertas pautas culturales -arquitectura monumental, escultura pública, sistemas de escritura, grandes y complejas ofrendas, entre otros- como rasgos definitorios de evolución cultural compleja, sin negar en absoluto la trascendencia de estos indicadores en la definición de las sociedades muy evolucionadas. Otros indicadores -económicos, tecnológicos, ideológicos, sociales y demás- pueden resultar de tanta trascendencia como los anteriores. En el caso concreto de los Mayas del Postclásico, éstos no solo se manifiestan tan evolucionados como los que definen el Clásico, sino que en ocasiones son más complejos e interrelacionados entre sí y en un sin fin de pautas culturales se muestran íntimamente emparentados con ellos.

Por otra parte, a la hora de evaluar este estado de opinión no debemos desdeñar el componente ideológico que trasciende a las reconstrucciones arqueológicas de las culturas del pasado: desde el primer cuarto de este siglo se expandió un perfil de los Mayas del Clásico en el que destaca su carácter pacífico y religioso, carente de contradicciones sociales y, en consecuencia, de competición interna. Obviamente, si los Mayas del Clásico eran así y como hemos sugerido protagonizaron grandes realizaciones artístico-culturales, los Mayas posteriores al denominado colapso del siglo IX DC debían ser ubicados en el polo opuesto, y se definieron como extremadamente belicistas, avezados mercaderes y muy secularizados, lo que les impidió desarrollar la bella arquitectura y escultura monumental, la escritura jeroglífica y los complejos cerámicos, característicos de la etapa anterior. Para Morley (1946), Thompson (1966) y otros estudiosos de la época que promulgaron esta visión, la civilización Maya no solo colapsó en los

centros del sur, sino que además «... comenzó un largo declive desde sus logros iniciales, que persistió hasta la llegada de los españoles, bien entrado el siglo XVI» (Sabloff 1990:28). Sin embargo, es obvio que existen profundas diferencias entre ambos periodos, tanto en lo que se refiere a la cultura material por lo que respecta a los conjuntos cerámicos y líticos, como a la arquitectura monumental y a la escultura pública -en especial a la erección de estelas grabadas con personajes y textos jeroglíficos, cuya trascendencia para el proceso cultural Maya habrá de ser evaluada de manera ponderada por los investigadores.

Por esta razón no es de extrañar que muchos estudiosos hayan estimado que a comienzos del siglo X DC, fechas en las que se sitúan las últimas esculturas del periodo Clásico (la Serie Inicial de 10.4.0.0 del Monumento 109 de Tonina y la fecha en Cuenta Corta 10.4.1.0.0 de la Estela 6 de Itzimte, (vid. Schele y Grube 1995), con ello finaliza la práctica de escritura pública (Proskouriakoff 1955), que también está representada por tres códices manuscritos, denominados Tro-Cortesiano o de Madrid, de Dresde y de París -a los que se ha sumado un cuarto, el Códice Grolier- los cuales, dicho sea de paso, presentaban para estos autores escasas relaciones con la escritura Clásica, especialmente en contenido, pero también desde un punto de vista formal.

Esta visión tradicional a la que hemos aludido comenzó a tambalearse desde hace dos décadas, en que se ha obtenido una información arqueológica más detallada proporcionada por programas de investigación realizados en asentamientos como Santa Rita Corozal, Altun Ha, Lamanai, Nohmul, Tipu, Topoxte y áreas de los lagos del centro de Petén, Tayasal, Mayapan, Dzibilchaltun, Tulum, Tancah, Cozumel y zonas de Quintana Roo (Chase y Chase 1988:1-5; Marcus 1995:21-25), por citar los sitios más importantes. Por otra parte, se ha producido mucha más documentación a partir de programas de exploración y para completar atlas arqueológicos regionales. Además, nuevos documentos etnohistóricos. Todo ello nos ha proporcionado una interesante información sobre esta etapa de la historia y, de manera particular, lo hacen sobre la práctica de la escritura jeroglífica en la región.

En el presente ensayo pretendemos analizar la continuidad de la escritura Maya a lo largo de los periodos Postclásico y Colonial, estudiando su distribución en el tiempo y en el espacio, para concluir que la práctica de la escritura jeroglífica si bien pudo cambiar de contexto y abandonar casi totalmente uno de los soportes más característicos del periodo Clásico, se mantuvo vigorosa durante centurias, no perdió exactamente territorialidad, sino que pervivió en muchas de las regiones en las que antes estuvo representada.

EVIDENCIAS EPIGRÁFICAS DEL PERIODO POSTCLÁSICO: UNA RECOPIACIÓN

La evidencia arqueológica muestra que los Mayas post-colapso mantuvieron muchas pautas culturales en clara conexión con los modelos Clásicos, de manera que podemos pensar que los cambios introducidos tras este fenómeno cultural no fueron tan revolucionarios como lo que se ha venido considerando hasta el momento. Estimamos que una de estas pautas afecta a su tradición letrada y por ello trataremos de recopilar la información pertinente con esta tradición a partir del siglo X. Somos conscientes de que hay que considerar con cautela la datación absoluta de las evidencias epigráficas que se estiman posteriores a la etapa de decadencia en las Tierras Bajas, algunas de las cuales están descontextualizadas y otras se asocian a edificios que no han sido excavados con minuciosidad o que fueron trabajados hace decenas de años, por lo que no disponemos de dataciones fiables. De hecho, algunos de los murales que contienen inscripciones se ubican en edificios que, arquitectónicamente, pueden pertenecer tanto al Clásico Terminal como al Postclásico, cuando no son rotundamente del Clásico Tardío. Por otra parte, la mayoría de las notaciones de que disponemos -con la clara excepción de los códices- son de índole calendárica y se instalan en Yucatán, donde se utilizó el sistema de Cuenta Corta e incluso de la Rueda Calendárica más que el de la Serie Inicial durante el periodo Clásico, lo cual dificulta la ubicación cronológica de las inscripciones. Por último, la profunda transformación que sufre la escritura jeroglífica Maya con relación al Clásico en lo que respecta al contenido de las representaciones en soporte monumental, hace que en la etapa Postclásica su propósito fundamental sea la

codificación de mensajes religiosos más que la continuación de la propaganda política, haciendo innecesario incluir dataciones históricas en el registro epigráfico.

YUCATÁN

Después de la dedicación de la Estela 6 de Itzimte en 10.4.1.0.0 (910 DC; vid. Schele y Grube 1995), no hay evidencias de nuevas fechas asociadas a monumentos hasta la dedicación de la Tumba del Sumo Sacerdote de Chichen Itza (Figura 1a) en 10.8.10.11.0 2 Ahau 8 Mol (13 de junio del 998 DC).

Schele y Freidel (1990:356; notas 25 y 26), y posteriormente Grube (1994:345; nota 7), piensan que la inscripción datada en 10.8.10.11.0 2 Ahau 8 Mol puede ser anterior y sugieren una fecha de 10.0.12.8.0 (20 de Junio del 842 DC), que en ese caso sería la más temprana de Chichen Itza. Para ello se fundamentan además en que el templo es un arquetipo de El Castillo, tanto en lo que se refiere a la forma como a la iconografía característica de los edificios de la parte norte de la ciudad, como los Templos del Chac Mool y el de los Guerreros. Según su idea, el Templo del Sumo Sacerdote serviría de transición entre el sector norte de la ciudad, «tolteca», y el sector sur, «Maya», tanto desde un punto de vista arquitectónico como iconográfico y espacial. Por otra parte, una fecha temprana resolvería la contradicción de encontrarnos ante un edificio «tolteca» con escritura jeroglífica. Un reciente estudio con fotografías y molde antiguos de la inscripción ha venido a corroborar la datación de Thompson (Graña-Behrens et al. 1999).

El edificio, conocido también con el nombre de «El Osario» o el más prosaico de Estructura 3C1 (Ruppert 1952:34), es una pirámide radial que se levanta sobre una cueva con siete cámaras que contenían diversas ofrendas, y está coronada con una estructura templaria orientada hacia el este, cuya imaginería incluye un cautivo noble con las manos atadas grabado sobre una de las cuatro columnas (la columna 4 situada al suroeste), que sujetan el interior del templo (Figura 1b), a la que se asocia la inscripción. La misma se encuentra tan erosionada que resulta imposible establecer ningún nombre personal y realizar comparaciones con otras inscripciones de Chichen Itza (Figura 1c).

También en Chichen Itza, en el Cenote de los Sacrificios, se han encontrado algunos objetos, problemáticos en cuanto a su datación al no hallarse en contexto arqueológico, que portan signos escriturarios. El primero de ellos es un disco de cobre recubierto con oro, en el que está representado el Dios C acompañado de tres glifos que conforman una notación calendárica 4 Cauac, 4 Haab, 4 Ahau (Figura 2a). Esta inscripción presenta dos alternativas difíciles de determinar: si la notación combina Año Portador con final de katun se abre una única posibilidad de colocar el objeto en el Año 4 Cauac katun 4 Ahau, equivalente a una fecha de 11.12.19.15.19, o tal vez de 11.13.0.16.4 (4 de septiembre de 1480 ó 3 de septiembre de 1481). Pero si la notación combina Año Portador con final de tun, entonces la pieza se colocaría en 10.9.5.6.19.4, 4 Cauac 2 Pop, 30 de noviembre de 1012 o tal vez en 10.9.6.0.0, 4 Ahau 3 Keh situada en el 9 de julio de 1013 (Boot 1998:1-3).

El segundo objeto que procede del Cenote de los Sacrificios es un mango de cuchillo chapado en oro que presenta numerales asociados con glifos, de los cuales los dos inferiores pueden ser considerados como notaciones calendáricas que nos permiten situar en el tiempo la pieza en cuestión: la notación corresponde a 4 Ahau?, 4 Muluc, 13 Ahau (Figura 2b). Si la notación combina Año Portador con final de katun sólo hay una posibilidad en Año 4 Muluc, katun 4 Ahau, que equivaldría a 10.7.19.0.9 o tal vez 10.8.0.0.14 correspondientes al 6 de diciembre del año 986 o al 5 de diciembre del 987. Esta posibilidad es poco probable, ya que el final de katun sería 13 Ahau y no 4 Ahau. Por contra, y como sucedía con el objeto anterior, si la notación combina Año Portador con el final de tun entonces sería cerca de cien años posterior, cayendo en 10.13.4.8.9, 4 Muluc 2 Pop (11 de noviembre del 1090) o también en 10.13.5.0.0 13 Ahau 13 Yax (21 de mayo del 1091 DC; Boot 1998:3).

Es evidente que muchos de los objetos arrojados como ofrenda en el Cenote de los Sacrificios proceden de fuera de Chichen Itza, lo que en realidad podría ocurrir con las piezas descritas, pero son de gran utilidad para extender la utilización de la escritura jeroglífica -si bien puramente notacional- desde finales del siglo X hasta finales del siglo XI DC.

También resultan inseguras las dataciones de cuatro monumentos encontrados en Mayapan (Figura 3), que se pueden situar en el Clásico Terminal o en el Postclásico. Antes de que se produjeran las excavaciones en esta ciudad, Proskouriakoff (1954:164) consideraba que las Estelas 1, 5 y 6 pertenecían iconográficamente y calendáricamente al Clásico Terminal. Sin embargo, cuando culminaron las investigaciones, y a la vista de las secuencias cerámicas y de la datación relativa obtenida, trasladó su posición hacia la mitad del Postclásico, dando las siguientes fechas (Proskouriakoff 1962:135; figs.12h, 12g, 12a):

Estela 1: 10.18.0.0.0 (1185 DC)

Estela 5: 11. 1.0.0.0 (1244 DC)

Estela 6: 11. 3.0.0.0 (1283 DC)

Recientemente, Grube (1994:341) ha corroborado esta datación al destacar la concordancia iconográfica de las estelas con los códices y al relacionar los glifos Ahau con la conmemoración de las profecías del katun. En caso de rebajar las fechas una Rueda de Katunes, quedarían, respectivamente, como 10.5.0.0.0, 10.8.0.0.0 y 10.10.0.0.0.

Por último, en un altar esculpido recuperado en la Estructura R-88 (Figura 3d) se refleja la imagen de Itzan Cab Ain como modelo cosmográfico de la tierra, en cuya espalda se representó una figura humana sobre la que se talló la notación 1 Ahau, y en la espalda del caimán se colocaron las fechas 4 y 13 Ahau, lo que indica que se trata de notaciones de final de periodo. Taube (1989:4) opina que es una pieza de Postclásico Tardío, aunque García Campillo (1995:61) favorece una datación de Clásico Terminal. La ausencia de contexto con datación relativa de los citados monumentos hace que contemplemos con mucha prevención su ubicación cronológica, pero en principio serán considerados aquí como una muestra más de la pervivencia de tradiciones elitistas más allá del Clásico Terminal.

Los medallones pintados en el Templo de las Siete Muñecas de Dzibilchaltun constituyen una buena evidencia de la persistencia de la escrituraria Maya en el Postclásico. Los datos obtenidos por los Andrews sostienen que a lo largo del siglo XIII cuando se inicia el periodo decadente, se produjo una revitalización de la actividad religiosa en la ciudad. Se reactivó su eje este-oeste en torno al que se había desarrollado la vida administrativa y religiosa del centro: esta revitalización consiste esencialmente en la erección de estelas lisas colocadas sobre plataformas arquitectónicas y en el reacondicionamiento de dos estructuras que habían tenido gran importancia a lo largo del periodo Clásico: la 1-sub y la 38-sub.

En la primera de ellas, conocida bajo el nombre de Templo de las Siete Muñecas, se practicó un túnel hasta llegar a dos de sus cámaras interiores, que fueron limpiadas con objeto de ser reutilizadas para el culto.

Posteriormente, en la pared este de una de estas cámaras se construyó un altar de 1 m de altura al que se accedía por dos escalones, que fue decorado en una de sus caras por un medallón pintado con diseños jeroglíficos sobre la superficie estucada. Poco tiempo más tarde, el altar fue vuelto a estucar y de nuevo se decoró con un medallón de jeroglíficos pintados. En una tercera intervención, ambos medallones y el estuco que revocaba el altar fueron destruidos y sus fragmentos se reutilizaron para hacer un suelo a la habitación. Una vez terminado este piso, el altar

fue de nuevo estucado y redecorado con un medallón jeroglífico de forma cuadrada que se encuentra en buen estado de conservación (Figura 4a). Aún más tarde, el altar fue vuelto a estucar y a redecorar con un nuevo medallón jeroglífico, esta vez de forma redonda más que cuadrada como en los casos anteriores, y un último medallón (Figura.4b), del cual solo quedan tenues evidencias, lo volvió a cubrir (Andrews y Andrews 1980; fig. 130-1).

La evidencia jeroglífica, junto a fragmentos de incensario y de toscas figurillas depositadas como ofrendas en el suelo de la Estructura 1-sub, documentan que el edificio fue utilizado en la fase Chechem del periodo Decadente (1200-1540 DC), a juzgar por las cinco remodelaciones que sufrió su escalinata oeste y las seis intervenciones en el altar (Andrews y Andrews 1980:109-116; figs.125-126). Thompson (en Andrews y Andrews 1980:116-7) realizó un estudio de los medallones 3 y 4 con el siguiente resultado: el Medallón 3 presenta tres hileras de glifos calendáricos y de coeficientes numerales, que proporcionan dataciones en:

11.8.10.0.0 7 Ahau 7 Yaxkin (1392 DC)

11.10.0.0.0 12 Ahau 2 Cumku (1421 DC)

11.10.10.0.0 11 Ahau 12 Muan (1431 DC)

Andrews (1965:324) proporciona una datación distinta en:

11.2.0.0.0 2 Ahau 8 Zip, katun 2 Ahau (ca. 1243-1263 DC)

11.3.0.0.0 13 Ahau 13 Pax, katun 13 Ahau (ca. 1263-1282 DC)

11.4.0.0.0 11 Ahau 13 Zac, katun 11 Ahau (ca. 1282-1302 DC)

El Medallón 4 está muy estropeado, pero hace referencia a una fecha 1 Ahau 1 Imix. Thompson sugiere que las tres fechas Ahau sobre los medallones se refieren al asiento del katun y a dos fechas de medio katun (lahuntun) que precedieron y siguieron a tal fecha. En su conjunto, los medallones incluyen secuencias de fechas Ahau y en dos ejemplos legibles las inscripciones son introducidas por signos Pop, quizá indicando el mes inicial del año o el Portador del Año (Coggins 1983:58; fig.44), pudiendo ser utilizados para conmemorar a Dzibilchaltun como el lugar del asentamiento del katun.

Recientemente, García y Lacadena (1992:49) han seguido a Andrews (1965) y proponen que los Medallones 3 y 4 fueron realizados en 11.2.13.0.19 (ca. 1276 DC) y 11.8.16.13.9 (ca. 1398 DC), y los medallones anteriores, números 1 y 2, (ca. 1223-1243 DC). Tales dataciones, afianzadas por el contexto arqueológico, manifiestan que el uso de la escritura jeroglífica estuvo presente en Dzibilchaltun a lo largo de los siglos XIII y XIV y, quizá, hasta bien entrado el siglo XV.

Un hallazgo reciente realizado en la Estructura 2C2 de Kabah afianza esta posibilidad, aunque su datación es problemática: 2C2 es un edificio de dos pisos muy destruido del que solo queda intacta la fachada oeste (Pollock 1980:175-181; figs.339-350). El edificio tiene 32 cuartos, 16 en el nivel inferior y otros tanto en el superior. Desde un punto de vista arquitectónico es típicamente Puuc (Figura 5a). En el interior de la Habitación 24 del 2C2 se localizó un mural en que aparece la imagen de una deidad que porta en su mano derecha una serpiente (Figura 5b), cuyo cuerpo enmarca un recuadro en el que se instalan notaciones calendáricas cuya transcripción ha resultado imposible de determinar. El mural fue reproducido por Mayer (1990; Figura 9), y desde un punto de vista iconográfico y glífico corresponde al Postclásico Tardío (García Campillo, comunicación personal). Carecemos de datos contextuales para ofrecer una explicación a la contradicción existente entre el estilo del mural y el estilo del edificio. También carecemos de un

estudio detallado del mural en cuestión, que fue registrado por Charnay (1887:383). Maler (s.f.:21-22) nota interesantes restos de pintura en la Habitación 24, comentando que estaban en tan mal estado de preservación que resultaba imposible copiarlas. Por su parte, Pollock (1980:181) no incluye este mural en sus notas.

Pero si en algo se caracteriza la continuidad de la tradición letrada durante el Postclásico es en la profunda transformación que sufre la propaganda política en Yucatán, la cual pasa de manifestarse en monumentos y arquitectura pública, a desarrollarse en grandes escenas pictóricas. Es en la Costa Oriental donde alcanza un punto climático esta transformación, la cual se extiende a toda la región a partir del 1300 DC. Tal estilo ha sido denominado por Nicholson (1960) «Estilo Mixteca-Puebla», y Robertson (1970) se refirió a él como «Estilo Internacional del Postclásico Tardío», el cual se instala en la Costa Oriental a partir del 1400 DC.

La Estructura I del Grupo de las Pinturas de Coba es una construcción templaria orientada hacia el oeste cuyo friso estaba decorado con sendos paneles pintados. En el primero se representó el rostro envejecido de un individuo (Figura 6a), que extiende su mano derecha frente a un glifo Kan del que brota una mazorca de maíz estilizada, el cual se encuentra asociado a otro signo Imix, lo que les relaciona con la abundancia de alimentos (Fettweis 1980:8; fig.1). El segundo encierra dentro de una banda azul quince jeroglíficos dispuestos en un patrón de parrilla (Figura 6b), donde están representadas diversas divinidades como el Dios E, el dios del maíz, que sobresale de un cuenco que contiene el signo Kan para tamal (Taube 1992:41; Figura 17g); también se menciona al Dios C y a Chak, y quizá glifos de ofrendas y algún augurio referente a ox wil, «abundante comida», relacionada con pescado, venado, tortas de maíz y corazones humanos (Houston 1989; fig.19). La datación de las pinturas es bastante controvertida, aunque es clara su adscripción al Postclásico: las excavaciones realizadas por Peniche (1978:61-62) en la Estructura 2C1 proporcionaron cerámica perteneciente al Grupo Panaba del Conjunto Tases de Mayapan, fechado entre 1300 y 1450 DC; Houston (1989; fig.19) las sitúa por estilo hacia el 1300 DC, y Fettweis (1980:18) sostiene la relación caligráfica de estos murales con los Códices de Dresde y de París, situándolos en el Postclásico Tardío.

Relacionada con la anterior para formar el Grupo de las Pinturas, la Estructura 2C2 tiene un solo cuarto parcialmente ocupado por una banqueta que lo recorre en todo su perímetro interno, y que aloja una estela reutilizada en su interior (Figura 7a). Su esquina noroeste está decorada con un mural en el que se representan figuras de pie sobre el cuerpo de un caimán que identifica la tierra (Lombardo 1987; figs.50-52); diversos signos de día -Men, Cib, Caban, Ben e Ix que hacen pensar que originalmente se diseñaron los signos de los 20 días del calendario- se colocan en orden consecutivo en el cuerpo del caimán, en una imaginería está relacionada con la representación de Itzamna (Taube 1992; fig.15c). Carecemos de contexto cerámico para la datación de este edificio, pero fue posterior a la Estructura 2C1, dado que se apoya sobre su basamento. En definitiva, desde un punto de vista arquitectónico, cerámico y estilístico, el Grupo de las Pinturas de Coba se sitúa a finales del siglo XIII o inicios del XIV (Fettweis 1980:39-40). Su similitud con los murales que decoran la Estructura 12 de Tancah, un edificio sin nombre de Xelha (Farris, Miller y Chase 1975), el Mural 2 de la Estructura 44 de Tancah y las Estructuras 5 y 6, y la Estructura 1-sub de Tulum, corroboran esta datación (Miller 1982:202-205; fig.90; Miller 1986; figs.6.1, 6.2).

También disponemos de manifestaciones escriturarias en la Estructura 16 de Tulum, conocida como el Templo de los Frescos. El edificio introduce en la región un nuevo estilo arquitectónico denominado «complejo de santuario dentro de santuario» (Figura 8a), que consiste en habitaciones cada vez más pequeñas encapsuladas dentro de otros edificios más grandes (Miller 1982:42). La construcción consta de dos crujías (Figura 8b): la externa conforma un vestíbulo orientado al este con cinco vanos separados por medio de cuatro columnas y la interior es una habitación con dos entradas. El lado sur del edificio también está abierto por un vestíbulo al que se accede por tres puertas. El Mural 3 incluye un diseño de bandas de cielo con glifos Lamat

relacionados con Venus como Estrella de la Mañana, por su estilo se datan hacia el 1400 DC (Fig.8c).

La Estructura 44 de Tancah es un complejo de cuatro edificios que incluye otras tantas unidades arquitectónicas. Se distribuye a lo largo de dos crujiás con tres vanos de entrada cada una (Figura 9a-b), de las cuales la interior está decorada con el Mural 1 (Figura 9a), en el cual existen notaciones calendáricas que corresponden a 5 Edznab? y a 5? Ahau, aunque tal vez no tengan valor escriturario, sino solamente decorativo. El fragmento de mural situado más al norte está decorado con glifos calendáricos Kan, motivo que también está presente en el segundo fragmento del mural, colocado en la otra parte de la puerta (Mayer 1985:166-170). Estilísticamente, los murales presentan serias semejanzas con el Códice de Madrid, hasta el punto de que Miller (1982:Cap. II, nota 1) afirma que podrían funcionar muchos códices en la región y que esta tradición de códices se puede haber trasladado a las paredes de la estructura. La superficie pintada fue segmentada en divisiones horizontales y verticales, reminiscencia del estilo de decorar los códices, donde colocaron colores azules y rojos sobre diseños perfilados en negro de gran similitud a los del Códice de Madrid. Las evidencias sostienen que toda la pared este de la Habitación 1 fue pintada con este estilo códice, aunque ahora tan solo queden tres fragmentos de él (Miller 1982:54). En el Mural 1 aparece otro caimán con signos calendáricos correspondientes a los días Edznab y Ahau, que fuera interpretado como Itzan Cab Ain por Taube (1989).

Las excavaciones en esta estructura permitieron hallar 10 enterramientos que la datan desde el Clásico Temprano al Postclásico Temprano, aunque en realidad el edificio presenta utilización desde el Preclásico Tardío hasta la etapa Colonial (Miller 1982:13). Sin embargo, el estudio de la cerámica y los datos arquitectónicos, junto al estilo de los murales, coinciden en datar la estructura hacia la mitad del Postclásico, coincidiendo con el esplendor de la arquitectura de la región de Tulum, entre 1350 y 1400 DC.

Asimismo, en el cenote de Tancah se descubrió una cueva que contiene una serie de grabados a manera de glifos, los cuales fueron datados por Robaina (1956:120) para el periodo Colonial, aunque el material cerámico recolectado en superficie sugiere que existió una etapa de uso ritual de la cueva en el Postclásico Tardío (Figura 9c). Los glifos más representados son Lamat, que se asocia al planeta Venus (Miller 1982:87) y la fecha 1 Ahau, que sitúa a Venus como Estrella de la Mañana y se asocia a la idea de renacimiento en la cueva.

Siguiendo el estilo de la Costa Oriental, la Estructura 3B de El Rey es un edificio de doble crujiá con dos vanos de entrada en su fachada principal (Figura 10a-b). La fachada interior está decorada con tres fragmentos de un mural en el que se incluyen notaciones Ahau, aparentemente sin coeficientes, las cuales tal vez pueden tener un carácter decorativo (Mayer 1985:174-5).

La Estructura C-1 de Playa del Carmen es un pequeño templo que consta de un vestíbulo y una celda cuya puerta, constituida por tres vanos separados por dos columnas (Figura 11 a-b), se sostuvo por un dintel pintado que incluye notaciones calendáricas cuya lectura puede tener dos sentidos diferentes (Figura 11c). Una en 1 Ahau 8 Yax, 4 Ahau Katun, que correspondería a 10.7.12.8.0 (11 de junio del 980), y la segunda en 1 Ahau 8 Zac, final del 3 Ahau katun en 11.7.14.0.0 (24 de marzo de 1376; Harting, citada por Mayer 1985:173). Las dos tienen las mismas posibilidades, aunque por el estilo del edificio, su organización y el tipo de construcción, parece remitir a esta segunda fecha de inicios del Postclásico Tardío (Mayer 1985:170-171). Corroboración esta datación la cerámica recuperada en la estructura, que pertenece a los tipos Kukula Crema, Mama Rojo, Matillas Naranja Fino y Payil Rojo (González de la Mata y Trejo 1979:131).

BELICE

Al sur de la costa de Quintana Roo, en Belice, se mantienen las mismas pautas estilísticas y formales que en aquellos sitios pertenecientes al Estilo de la Costa Oriental. A finales del siglo

pasado T. Gann (1900:663-667) excavó la Estructura 1 de Santa Rita Corozal, un edificio de mampostería que tenía casi intactos los murales que decoraban las paredes norte y oeste, parciales los de la pared este y destruida por completo la sur. El tema central de los murales concierne con el paso del tiempo (Figura 12a-b); en ellos aparecen figuras antropomorfas que identifican una serie de dioses orientados a la sucesión del ciclo tónico de 360 días, entre los que aparecen el Dios L con el Pájaro Muan, una deidad del inframundo relacionada con la muerte y la destrucción pero también con actividades mercantiles, y el Dios M, de los mercaderes, asociados a inscripciones jeroglíficas (Taube 1992; figs.38c y 45b). Tales deidades se colocan de pie sobre un caimán que hace referencia a la tierra y cuyo cuerpo forma un cosmograma. Notaciones calendáricas representadas con signos Ahau con coeficientes numéricos (Figura 13) se asocian a este caimán que fue conocido por los yucatecos con el nombre de Itzan Cab Ain (Taube 1989). Thompson (1950:198) pensó que en este caso concreto las fechas Ahau se refieren a una sucesión de tunes; de manera que en estos murales una deidad particular que acompaña a una fecha Ahau parece ser el patrón o augurio de un tun particular. Para García Campillo (comunicación personal) las indicaciones de tun corresponden a un katun 8 Ahau, lo que las situaría en 10.18.0.0.0 – 10.19.0.0.0 (1185-1204 DC), o bien en 11.11.0.0.0 – 11.12.0.0.0 (1441-1461 DC).

Excavaciones posteriores llevadas a cabo por R. Sydris (1976:332-344) proporcionaron una fecha de C14 en 1425±40. Los incensarios y la cerámica de escondites recuperados en la estructura replican aquellos representados en los murales y confirman esta datación. A. y D. Chase (1988:80-81), sobre la base del estudio de las colecciones cerámicas que lo asignan al Complejo Xabalcab, del estilo arquitectónico de la estructura en la que se aloja el mural y de la iconografía, los sitúan entre 1300-1500, y más seguramente en el siglo XV, considerándolos un poco posteriores a los de Tulum.

EL CENTRO DE PETÉN

A mediados de los 70 se encontró una estela en el interior de una estructura enterrada que fue cubierta por varios suelos de plaza bajo la moderna iglesia de Flores. La misma está asociada a un altar y otras dos estelas lisas. El monumento (Figura 14) se encontraba dividido en dos partes y estaba junto a un fragmento de otro monolito cuya iconografía es característica del Postclásico (Navarrete 1988:9). Aunque se encontraron cerámicas relacionadas con tales piezas, desconocemos sus características y su datación relativa.

La estela presenta una notación calendárica 1/2/3/4 Ahau, 7 Ahau, 5 tun asociada a otros glifos, posiblemente de naturaleza calendárica, aunque esas son las dos únicas notaciones que pueden leerse con cierta aproximación. Houston (comunicación personal; en Chase 1985:196) situó la fecha del monumento en 9.19.5.0.0 (815 DC), interpretando la notación de la estela en 2 Ahau, 5 tun, 7 Ahau katun; en este caso, obviamente, la estela no sería Postclásica y quedaría fuera de nuestra discusión. Pero hay otras alternativas para considerar que el monumento es más tardío: podríamos leer 4 Ahau, 13 Xul -que no es visible o no fue registrado- que es el 5? tun de un katun 7 Ahau, y situarla en 10.12.4.9.0, 4 Ahau 13 Xul (6 de marzo de 1071 DC). Una última posibilidad es que corresponda a 11.5.4.9.0 4 Ahau 13 Kankin (el 13 Kankin no es legible o no fue registrado) cayendo la fecha el 10 de junio de 1327 DC. Esta fecha Postclásica es más acorde con los acontecimientos que ocurren en Tayasal, y coincide con la consideración de Taube (1992:72) de que se trata de una estela de Postclásico Tardío, en la que el personaje representado es un dios descendente con el tocado del Dios K que está flanqueado por dos pájaros quetzal. Además de la notación calendárica hay otra no calendárica que incluye el verbo ts'ap «erigir», en A2; y quizá un antropónimo o un etnónimo en B1 que podría leerse ah peten, «el o los de Petén», o bien «el o los de la isla» (García Campillo comunicación personal).

Chase (1985:196-7) considera que su contemporaneidad en la isla de Flores con wares finos del Clásico Terminal-Postclásico Temprano, con cerámicas Plomizas de la isla de San Miguel, con las afinidades formales y estilísticas entre Pek Policromo (del Grupo Cerámico Agustín)

y Yalton Negro sobre Naranja (del Grupo Silho Naranja Fina), así como la distribución de Dolorido Crema Policromo (Grupo Trapiche Rosa) como una vajilla de comercio en las Tierras Bajas del Norte, esta estela indica la influencia yucateca del Clásico Terminal-Postclásico Temprano en el área central de Tayasal.

CÓDICES JEROGLÍFICOS

Los cuatro códices conservados son otras de las muestras de escritura jeroglífica que poseemos del Postclásico. Si bien su datación precisa es problemática, su pertenencia en términos generales a este periodo es segura. Las dataciones recientes sitúan el Códice de Dresde en el siglo XIV (Bricker y Bricker 1992:83); el Códice de Paris hacia 1450 DC (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+130 DC (Coe 1973). Lacadena (1995:362), basándose en análisis paleográficos, 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». Esta datación corrobora las conclusiones del estudio iconográfico de Taube y Bade (1991:21-22). Las investigaciones realizadas recientemente en la Universidad de Tulane sitúan la elaboración de algunos almanaques del Códice de Madrid entre 1436 y 1437 DC (Graff 1997:167; Bricker 1997:172-180); por su parte, Coe (1998:220; ver nota 9) sostiene que pudo elaborarse entre 1620 y 1697.

Es también difícil asignar un origen geográfico a los códices, ya que no poseemos información suficiente acerca de las modas caligráficas que imperaban en las distintas regiones donde se mantenía el uso de la escritura jeroglífica en tiempos tardíos, y que nos puedan permitir comparaciones paleográficas. Realmente, los códices podrían proceder de cualquier parte de las Tierras Bajas donde se atestigüe la existencia de escritura y la incautación de libros jeroglíficos por parte de los españoles. No obstante, existen ciertos indicios en los manuscritos que han llevado a determinados autores a sugerir procedencias más concretas. Así, se ha asignado el norte de Yucatán como el lugar de origen de los Códices de Dresde (Thompson 1988) y París (1992), y noroccidental (Thompson 1988:43) o petenero para el Códice de Madrid (vid. Coe y Kerr 1997). Sólo el Grolier tendría un origen más o menos claro, algún lugar de Chiapas (Coe 1973).

EVIDENCIAS ETNOHISTÓRICAS DEL USO DE LA ESCRITURA JEROGLÍFICA

Al contrario de lo que podríamos sospechar, la situación documental no difiere en demasía respecto de aquella que hace referencia a la etapa prehispánica: efectivamente, disponemos de evidencias seguras de la utilización de libros manuscritos y de la escritura jeroglífica desde los primeros momentos de la Colonia, pero lo cierto es que muchos de ellos están descontextualizados espacial y cronológicamente. Por otra parte, una buena porción de textos que hacen referencia a su uso no documentan si se confeccionaron en ese momento o si estamos ante herencias sacralizadas de los antepasados. Por último, una parte muy importante de los frailes y colonizadores que comentaron este particular lo hicieron de oídas o copiaron escritos anteriores. En definitiva, esta etapa puede resultar casi tan confusa como la anterior en lo que se refiere a la tarea que nos hemos planteado. No obstante, hemos de convenir que tales documentos existieron, que algunos de ellos fueron originales, que algunas apreciaciones vertidas responden a la experiencia directa y, ya en el terreno de las hipótesis, debemos suponer que existieron muchos más ejemplos del uso de la escritura que no fueron advertidos o, simplemente, no interesaron ser registrados. En última instancia, hemos de señalar también que algunos registros prehispánicos en Yucatán no se separan del proceso de conquista más allá de 75 años, que los informantes de Diego de Landa conocían a la perfección su uso a mediados del siglo XVI, y que los Itza' de Tayasal mantuvieron su conocimiento y su uso hasta finales del siglo XVII. Estas circunstancias, la amplia variedad de la muestra documentada por los frailes y la continuidad de uso en manuscritos posteriores como los Chilam Balam del siglo XVIII, parecen indicar el mantenimiento de pautas escriturarias hasta bien entrado el periodo Colonial.

Por las razones aludidas en el párrafo anterior, no resulta fácil ordenar la documentación disponible en un orden cronológico y espacial, que es lo que realmente nos interesa en esta ocasión, pero disponemos de evidencias casi desde los primeros contactos con el mundo Maya: así, en el inventario de los objetos que habrían de ser enviados al Emperador Carlos V como parte del Quinto Real realizado en La Villa Rica de la Vera Cruz en Julio de 1519 por López de Gómara, se describen algunos libros que pudieran ser Mayas, y que debieron ser incautados en Cozumel por la expedición de Cortés (Coe 1989:3-4, 7). Las referencias que se contienen en la Relación de Landa son de por sí suficientes para documentar la idea que estamos señalando pero, al menos sobre este particular, existen contradicciones en el discurso del obispo, el cual se desarrolla en tiempo pasado y no en presente. Tal vez ello obedezca al hecho de que Landa escribió su obra a su regreso a España o, tras el Auto de Fe de Maní y la consecuente persecución de la idolatría, a su deseo de que todas aquellas prácticas hubieran quedado definitivamente enterradas, pero introduce el presente al narrar algunos de sus pasajes, y deja constancia de la persistencia del uso de la escritura (Landa 1982 Cap. IX: 17):

«Que conforme a la cuenta de los indios, hará 120 años que se despobló Mayapan, y que se hallan en la plaza de aquella ciudad siete u ocho piedras de a diez pies de largo cada una, redondas por una parte, bien labradas, y que tienen algunos caracteres que ellos usan y que, desgastados por el agua, no se pueden leer; más piensan que es memoria de la fundación y destrucción de aquella ciudad?».

De gran utilidad resulta la rica y variada información que proporciona Diego de Landa en su Relación de las Cosas de Yucatán. Conocemos que los materiales fueron recopilados por el Obispo de la Diócesis de Yucatán entre 1547 y 1563 (Thompson 1988:42), y que sus informantes sabían escribir e interpretar la escritura jeroglífica; fruto de cuyo conocimiento disponemos del denominado alfabeto Landa que constituye una de las bases fundamentales del desciframiento de este sistema escriturario. Es imposible trasladar aquí la enorme cantidad de documentación registrada en la obra de Landa, pero a la vez resulta clara la vigencia de la escritura jeroglífica, al menos para el norte del Yucatán hasta la segunda mitad del siglo XVI; una evidencia que está contrastada por toda una plétora de autores que documentan la utilización de la escritura en términos generales, como algo característico de la región a la llegada de los españoles.

También el uso de las Relaciones Histórico-Geográficas de Yucatán presenta serios problemas, ya que algunas de las Relaciones parecen haber estado inspiradas por un mismo individuo -de hecho muchas de las anotaciones relacionadas con el uso de la escritura o con la tenencia de libros, informan sobre la misma cuestión y se presentan demasiado estereotipadas. Es corriente leer las referencias continuas a la ciudad de Mayapan y a la agencia de Tutul Xiu para enseñar las letras y sobre todo siempre se refieren a su uso en pasado. Estas Relaciones, escritas entre 1569 y 1581, se llevan poco tiempo con la obra de Landa, pero mantienen bastantes pautas en común con aquellos pasajes que documentan el uso de la escritura: todas hablan de unos inateriales «tiempos de la gentilidad» imposibles de situar en el tiempo; salvo referencias aisladas se habla de manera genérica y poco referenciada a sitio o cronología.

No obstante, si bien hemos de reconocer la repetición de las referencias respecto a la existencia de la escritura jeroglífica en las Relaciones de Dzan, Panabchen y Muna, Dzintzantun, Dzudzal y Chalante, y Tekal, encontramos menciones no estereotipadas a la utilización de escritura en las Relaciones de Mérida, Canshcab, Tabi y Chunchuhub, Motul, Izamal, Tiab y Tiek, Valladolid, y Dohot. Indirectamente, hay referencias a Tixualahtun y Mani. Y de estas y otras referencias generales a la existencia de la escritura es de donde se desprende que a la llegada de los españoles la escritura jeroglífica Maya estaba extendida y en uso por toda la región septentrional de las Tierras Bajas, en áreas lingüísticamente yucatecas, y que era un rasgo característico de la cultura indígena. Algunos de estos españoles, como Sánchez de Aguilar (1892:95), tuvieron pruebas de primera mano cerca de medio siglo más tarde, cuando hacia 1604 comentó:

«...tenían libros de cortezas de árboles con un betún en blanco, y perpetuo de 10 y 12 varas de largo, que se cogían doblándolos como un palmo, y en estos pintaban con colores la cuenta de sus años, las guerras, pestes huracanes, inundaciones, hambres y otros sucesos; y por uno destos libros que quite a unos ydolatras, ví y supe, que a una peste llamaron Mayacimil...» (Thompson 1988:19).

A la vez que esta evidencia positiva del uso de la escritura jeroglífica, podemos constatar el progresivo abandono de la escritura tradicional y su sustitución por el alfabeto de tradición latina derivado del traído por los conquistadores, con el que la escritura Maya entra en competencia, desde mediados del siglo XVI hasta la primera mitad del XVII. Las referencias a esta práctica cultural en el norte de Yucatán para el siglo XVII son más aisladas y menos generales. En los territorios sometidos a la Corona castellana la escritura jeroglífica tradicional tuvo que entrar en una existencia clandestina, sufriendo un acoso implacable, permanente y progresivamente cada vez más debilitada por la pérdida irreparable que suponía la incautación y destrucción de los libros que llegaban a manos de los españoles, en un ritmo muy superior al del posible reemplazo no sólo de los propios libros jeroglíficos sino también de quienes los supieran leer y escribir.

En una entrevista mantenida entre Martín Can -sobrino de K'anek', gobernante de Tayasal y el gobernador de Yucatán Martín de Ursa, le señala «... que él y los demás itzáes tenían noticia del verdadero Dios y de la santa fe católica, de mucho tiempo a aquella parte y que por los caracteres de sus profetas, conocieron el haberse llegado el tiempo de solicitar esta santa fe y religión católica» (Villagutierre 1985 Cap. IV: 336). Pero no solamente en Tayasal, sino que «... los indios del Tipu y porque lo leía su rey en sus analtehes, tenían noticias de aquellas provincias del Yucatán (que analtehes o historias es una misma cosa) y de que sus pasados habían sabido de ellas» (Villagutierre 1985 Cap. IV: 336).

Es posible, incluso, que además de Tayasal y Tipu (Graham et al. 1985) se utilizaran manuscritos jeroglíficos en otras regiones del centro de Petén a finales del siglo XVII: en un oscuro pero muy interesante pasaje el cacique Covoh de Chakan Itza contesta a Avendaño tras haber predicado la fe y la supremacía del rey de España (1997 fol 34v): «... que él se alegraba mucho de eso [y que estaba dispuesto] a venirse conmigo a la provincia a sacar unos títulos de tierras que sus antepasados tenían y vivir en ellos con gusto entre sus hermanos mayores los españoles».

Para el siglo XVIII, en algunos documentos coloniales escritos en alfabeto de tradición latina y en lengua Maya, se encuentran evidencias de la existencia de memoria de la escritura jeroglífica tradicional. Todos estos ejemplos proceden del norte de Yucatán, y son los vestigios materiales de la escritura glífica. Normalmente son ejemplos de signos muy distorsionados en su realización gráfica, pudiéndose describir en algunos casos más como pseudo-glifos, pero que ciertamente están evidenciando la existencia de originales jeroglíficos en las primeras versiones en que se compusieron los textos alfabéticos, y que fueron perdiendo su legibilidad y definición conforme se iban realizando las sucesivas copias de los textos, y los propios escribas que las hacían iban perdiendo el conocimiento de lectura y de la escritura jeroglífica tradicional. Ejemplos de estos vestigios glíficos los podemos encontrar, por ejemplo, en los Chilam Balam de Chumayel (vid. Roys 1967; fig.5), Maní, e Ixil (vid. Códice de Chilam Balam de Ixil 1935).

Sin embargo, la escritura Maya tradicional permanecía viva en las zonas no sometidas a la Corona castellana. Los reinos Itza', ubicados en el Petén guatemalteco, mantuvieron su uso hasta su sometimiento a finales del siglo XVII. Aunque en referencias dispersas, nuevamente, las crónicas nos ofrecen un panorama claro, en el que la utilización de la escritura jeroglífica y la existencia de libros no es algo excepcional sino definitorio de la propia cultura, en este caso la Itza'. A tenor de las referencias, la escritura en uso entre los Itza' de Petén no estaría derivada de la escritura local del periodo Clásico, sino que pertenecería a la tradición del norte de Yucatán que los Itza' habrían llevado consigo en el Postclásico. La presencia del sistema de Cuenta Corta de tun-Ahau en la Estela de Flores refleja esta procedencia septentrional de la práctica escrituraria, ya que durante el Clásico el sistema de datación de Cuenta Corta mediante tun-Ahau estaba

restringido a la región noroccidental de la península, estrechamente vinculado al grupo lingüístico yucateco.

Si de los Itza' tenemos constancia del uso de la escritura durante toda su etapa independiente, las evidencias de la utilización de la misma entre otros grupos son inexistentes. No obstante, consideramos que debemos dejar la puerta abierta a la posibilidad de que la escritura no estuviera restringida a los Itza' de Petén. Por ejemplo, las referencias sobre los Mopan durante los siglos XVI y XVII son muy escasas, y de ninguna de ellas se infiere el uso de la escritura. Sin embargo, en los siglos XVI y XVII los Mopan no estaban tan individualizados de los Itza' de Petén como parece desprenderse de los estudios que los han tratado. Lingüísticamente, el Mopan está muy emparentado con el Itza' (Schumann 1997). Los Mopan formaban parte de la hegemonía Itza', a la que estaban supeditados, y ellos mismos se consideraban Itza'. En este sentido, es determinante la referencia de Fray Agustín Cano (1984:9) en la relación de su entrada de 1695 a la región Manche y Mopan, refiriéndose a los Mopan: «... Y supimos que ellos tenían relaciones con los indios Ahiza del Lago; e incluso escuchamos que todos pertenecieron a una nación Ytza, llamándose así mismos Mopan Ytza, y Peten Ytza, y que estos Mopanes estuvieron sujetos al reyezuelo del lago (...). Si bien, como hemos señalado, no hay referencias explícitas al uso de la escritura o existencia de libros entre los Mopan -cabría decir entre los Itza' del Mopan- no sería descaminado pensar que su cultura debió ser muy parecida a la de los Itza' durante los siglos XVI y XVII, incluyendo el uso de la escritura jeroglífica.

ESCRITURA ENTRE LOS CH'OLTI'

La relativamente abundante información de que se dispone para los lugares de lenguas del grupo yucateco durante los siglos XVI y XVII contrasta con la muy escasa documentación existente sobre los grupos de habla Cholana ubicados al oeste y al sur de los dominios Itza' en Petén. Las razones, obvias, obedecen a la conquista tardía del territorio y a la no presencia efectiva de contingentes españoles en convivencia con las poblaciones indígenas. Sin embargo, existen dos referencias sumamente interesantes sobre los Ch'olti', las cuales nos permiten inferir el mantenimiento de la escritura jeroglífica durante el siglo XVI y, al menos, comienzos del XVII. Por Ch'olti' entenderemos a los pertenecientes a grupos de habla Cholana oriental. Ch'olti' es el término que Fray Francisco Morán utiliza en su Arte. Seguimos a Robertson (1998) al considerar que el Ch'olti' es la forma colonial del Ch'orti' moderno, aún hablado en el departamento de Chiquimula, Guatemala.

La primera de ellas se encuentra en la Carta de García de Palacio, quien visita la región de Copan en 1576. Tras describir las ruinas de Copan, dice (1983:90):

» (...) he procurado con el cuidado posible saber por la memoria derivada de los antiguos, qué gente vivió allí y qué saben y oyeron de sus antepasados; no he hallado libros de sus antigüedades, ni creo que en todo este distrito haya más que uno que yo tengo». (el subrayado es nuestro)

Si bien en concreto en la zona de las ruinas de Copan García de Palacio no encuentra libros jeroglíficos, la propia formulación de la pregunta y la mención a la existencia de al menos uno de estos libros nos sugiere la existencia de los mismos y la utilización de la escritura tradicional en la región, región de la que procedería el propio libro que -según nos dice García de Palacio- ya tiene en su poder. El Occidente de Honduras mantuvo hablantes de Ch'orti' hasta mediados del siglo XX (Herranz 1992), relacionados con los Ch'orti' modernos del lado guatemalteco centrados en los departamentos de Chiquimula y Zacapa.

La segunda referencia es más tardía y se refiere a la zona del Manche, que fue recorrida en 1631 por el capitán Martín Alfonso de Tovilla. La descripción que incluye en su Relación de los Ch'olti' de la región es sumamente interesante:

«Todos estos del Manche hablan una misma lengua, que es la Chol, y tienen unos mismos ritos y ceremonias y se gobiernan por unos mismos meses, dividiendo el año en dieciocho de a veinte día cada uno, y todos los veinte días tienen su nombre como lo tienen los días de la semana. Llaman al mes uinal; los veinte días de él dividen en cuatro divisiones, cada una de cinco, y los cuatro primeros e estas cuatro divisiones se mudan cada año para iniciar los meses. Son, según ellos dicen, los que toman el camino y cargan el mes, andan en rueda. Constan estos dieciocho meses de trescientos sesenta días, al fin de los cuales dan cinco, que llaman de gran ayuno, días que no tienen nombre. Con estos días se cumplen los 365. Y sólo un yerro les hallé en esta cuenta, que es por ignorar los bisiestos. Y no hay que admirar, pues tantos años lo erramos nosotros hasta que la Iglesia lo enmendó, añadiendo un día de cuatro en cuatro años en el mes de febrero por las seis horas que cada año tiene más de los 365 días de la cuenta del sol. Cúmplense estos dieciocho meses a 28 de junio, que el postrero día del mes, y entonces entran los cinco del gran ayuno. Dura hasta el tres de julio, y esta vigilia para ellos es de gran veneración, de forma que a cuatro de julio entra el primer día del año según su cuenta. Tienen señalado lo que se ha de sembrar en cada mes, así de semillas como de legumbres, sin que discrepen un día de ello» (Tovilla 1985:728-729). (el subrayado es nuestro)

La cita, que por el interés de su contenido reproducimos entera, describe el sistema calendárico en uso entre los Ch'olti' de comienzos del siglo XVII -muy similar al Clásico salvo la indicación del posible uso de Portadores de Año. La utilización de Portadores de Año puede deberse a la influencia de tradiciones del Centro de México, posiblemente a través de los Pipiles, quienes se asientan en la región del Motagua. El final de la cita es lo que nos interesa aquí. Tovilla no hace mención explícita de la utilización de escritura o la presencia de libros entre los Ch'olti', pero de su descripción podría inferirse la existencia de dicha escritura indígena. Hacemos la inferencia de la expresión «tienen señalado» que Tovilla emplea, así como del contexto en el que se utiliza, a continuación de la descripción del calendario, refiriéndose a uno de los contenidos usuales de los libros jeroglíficos -lo que se ha de sembrar-, que conocemos por otras referencias.

El verbo señalar es empleado en otras descripciones contemporáneas de los siglos XVI y XVII, y se encuentra asociado explícitamente a la utilización de escritura y de libros jeroglíficos. Así, por ejemplo, en la Relación de Dohot (Relaciones de Yucatán 2:86) encontramos:

«Y estos Ah kines tenían libros de figuras por donde se regían, y allí tenían señalados los tiempos en que habían de sembrar y coger e ir a caza y a la guerra, y se entendían unos sacerdotes con otros y se escribían por figuras y sabían lo que había sucedido muchos años atrás».

Obsérvese la coincidencia de la cita de Tovilla «tienen señalado lo que se ha de sembrar» con «allí tenían señalados los tiempos en que habían de sembrar», uno de los temas tratados en los libros jeroglíficos que enumera la Relación de Dohot. Abundando en la asociación entre la expresión «señalar» y la escritura, escribe Villagutierre (1985:370):

«Y satisfaciéndoles por la cuenta señalada, que ellos mismos tenían, de que usaban para ajustar sus antiguas profecías y los tiempos de su cumplimiento, que eran unos caracteres y figuras pintadas en unas cortezas de árboles, como de una cuarta de largo cada hoja o tablilla y del grueso como de un real de a ocho, dobladas a una parte y a otra, a manera de biombo, que ellos llaman analtees (...)

En este pasaje, la cuenta señalada es descrita como unos caracteres y figuras pintadas en unas cortezas de árboles, en clara referencia a la escritura y su soporte, los libros de corteza vegetal.

La acepción de señal como sinónimo de signo e imagen está atestiguada en el Diccionario de la Lengua Castellana de la Real Academia Española, de 1732 (Tomo V.pp.85-86). De hecho, figuras, caracteres y signos son términos que se asocian habitualmente en las crónicas de los

siglos XVI y XVII para referirse a los glifos o letras de la escritura indígena. Por ejemplo, en 1520, el nuncio papal Giovanni Ruffo da Forli escribió acerca de los libros indígenas enviados por Cortés:

«Havía allí también que me olvidava de dezir unos cuadros de menos de un palmo todos juntos que se plegavan y juntavan en forma de un libro y desplegado alargávase. Estaban en los quadritos figuras y signos a forma de letras arábicas y egiptiacas que acá han interpretado que sean letras dellos (...)» (Bataillon 1959:140; cit. por Coe 1989:3-4).

En conclusión, aunque Tovilla en su descripción no utiliza de manera explícita los términos «escritura» o «libro», la utilización de la expresión tienen señalado y el preciso contexto en que se cita, podría apuntar a la existencia de escritura y libros entre los Ch'olti' del Manche en las primeras décadas del siglo XVII, sumándose a la interesante referencia de García de Palacio.

Que los Ch'olti' mantuvieron el uso de la escritura jeroglífica hasta su sometimiento a la Corona española puede estar también evidenciando por la presencia de términos lingüísticos referidos a «escribir» y «libro, papel», el soporte de escritura por excelencia. Los términos tzib «escribir» y hun «libro» que aparecen en el léxico Ch'olti' de Francisco Morán (1935) de la primera mitad del siglo XVII, copiado por Fray Pedro Margil a finales del mismo siglo, tienen continuidad en los términos tz'ijb' «escribir» y jun «libro, papel, carta» atestiguados en Ch'orti' moderno (Pérez et al. 1996).

Es interesante resaltar que entre los Lakandon modernos, grupo del que se constata la ausencia de la práctica escrituraria y la existencia de libros, los términos tz'ib y hun tienen sólo las acepciones primarias, respectivamente, de «pintar» y «corteza de árbol».

LA EXTENSIÓN DE LA ESCRITURA EN EL ÁREA MAYA DURANTE LOS PERIODOS POSTCLÁSICO Y COLONIAL

Si hemos de caracterizar el fenómeno de la escritura jeroglífica en los periodos Postclásico y Colonial en las Tierras Bajas Mayas, debemos hablar de continuidad, y de ningún modo decadencia respecto al periodo Clásico. Si ubicamos sobre un mapa (Figura 15) los lugares mencionados en las distintas fuentes de que disponemos acerca de la extensión de la escritura jeroglífica Maya, vemos que son muy numerosas y abarcan buena parte de las Tierras Bajas, prácticamente la misma zona donde se verificaba el uso de la misma en tiempos Clásicos. Existen evidencias claras del uso de la escritura jeroglífica durante el periodo Postclásico en el norte de Yucatán y norte de Belice y en Petén. Si el Códice Grolier procede de algún lugar de Chiapas, también podemos añadir esta área. La evidencia para los siglos XVI y XVII es casi similar. El norte de Yucatán y Petén, de grupos de habla del grupo yucateco siguen manteniendo la tradición escrituraria; si bien no existen evidencias para Chiapas. Si, en cambio, podemos considerar la posibilidad del uso de la escritura entre los Ch'olti' del Manche y de la región de Copan, pertenecientes al grupo Cholano.

De las referencias etnohistóricas se desprende que la utilización de la escritura tradicional entre los distintos grupos Mayas para los que hay noticia era un fenómeno general y definitorio de su propia cultura.

Los menos ejemplos de testimonios escritos evidenciados en el periodo Postclásico sólo nos están hablando de un cambio en la relación entre el género tratado y el soporte de realización respecto al Clásico, y no de decadencia o restricción en la utilización de la escritura. Si del periodo Clásico tenemos noticias de más de cuatro mil textos jeroglíficos (Houston 1989), si atendemos al género en ellos contenido, vemos que en su mayor parte se refiere a textos de contenido político – los monumentos en piedra- y que otros están motivados por ciertos desarrollos sociales –los textos sobre cerámica. No toda la temática que trató la escritura Clásica fue vertida en esos textos.

Dado el cambio en la manifestación de este poder político y social que se aprecia entre el Clásico y Postclásico con una focalización mayor a temas de contenido religioso y ritual en las expresiones públicas, ya evidenciado en ciertos textos del Clásico Terminal en Yucatán. En éstos las manifestaciones públicas del poder político se concentran en el relato de actividades rituales – por ejemplo, las ceremonias del fuego en Chichén Itzá- más que en la expresión de otras actividades que habían sido temática recurrente en los textos Clásicos (empresas militares, legitimación de los gobernantes). Consideramos que es ésta la causa de una menor utilización de los soportes no perecederos, y de ningún modo la posible decadencia de la práctica de producción literaria.

En este sentido, podemos asociar la relación entre género y soporte en el área Maya durante los periodos Postclásico y Colonial con fenómenos similares atestiguados en el centro de México, como los que se refieren a la escritura de tradición Nahuatl. En esa región tenemos constancia de la extensión y utilización de la escritura a la llegada de los españoles como algo también característico y definitorio de la cultura indígena. Sin embargo, si tuviéramos que evaluar la extensión de la práctica escrituraria en el centro de México a partir de las pocas decenas de textos prehispánicos conservados en piedra e incluso en papel, deberíamos concluir que la escritura era algo anecdótico y, si tuviéramos un periodo anterior similar al del área Maya, decadente. Apenas media decena de códices pre-Conquista y una no muy extensa relación de inscripciones en piedra (en su gran mayoría consistentes en breves notaciones calendáricas grabadas en pequeños soportes), no se corresponden con lo que sabemos por las crónicas, era una escritura viva, imbricada en la cultura, utilizada en todos los ámbitos de la vida religiosa, política y administrativa, y que se mantuvo pujante durante los siglos XVI y XVII por la política de aceptación que siguieron las autoridades españolas en la región después de la primera fase iconoclasta.

Si pensamos en qué ejemplos de escritura Nahuatl tendríamos si en vez de la política de escrituras en convivencia sancionada por los propios españoles hubiera existido una política de escrituras en competencia como en el área Maya, realmente no diferirían mucho el área del centro de México y el área Maya en lo que se refiere al número de ejemplos de escritura conservados. De hecho, la primera fase iconoclasta del centro de México fue sumamente efectiva, tanto como en el área Maya, y prueba de ello son los pocos ejemplos de escritura prehispánica que se han conservado.

REFERENCIAS

Acosta, Joseph de

1608 Historia Natural y Moral de las Indias. Madrid.

Andrews, E. Wyllys IV

1965 Archaeology and Prehistory in the Northern Maya Lowlands. En Handbook of Middle American Indians, Vol.2, Part 1:299-330. University of Texas Press, Austin.

Andrews, E. Wyllys IV y E. Wyllys Andrews V

1980 Excavations at Dzibilchaltun, Yucatan, Mexico. Middle American Research Institute, Pub. 48. New Orleans.

Avendaño y Loyola, Fray Andrés de

1997 Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles ytzáes, y cehaches. Edición de Temis Vayhinger-Scheer. Fuentes Mesoamericanas, Vol. 1. Verlag Anton Surwein, Möckmühl.

Bataillon, Marcel

1979 Les premiers mexicains envoyés en Espagne par Cortés. Journal de la Société des Américanistes 48:135-140.

Boot, Erik

1998 Year-Bearers and Tun Ahaw: Two Objects from the Cenote of Sacrifice at Chichen Itsa, Yucatan, Mexico. Notes on Maya Hieroglyphic Writing 17:1-4. Rijswijk.

Bricker, Victoria R.

1997 The «Calendar-Round» Almanac in the Madrid Codex. Papers on the Madrid Codex (editado por 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 (editado por A. Aveni):43-86. Oxford University Press, New York.

Cano, Fray Agustín

1984 Manché y Petén: The Hazards of Itza Deceit and Barbarity, 1697. Labyrinthos. Culver City.

Charnay, Desirée

1887 The Ancient Cities of the New World, Being Voyages and Explorations in Mexico and Central America from 1857-1882. New York.

Chase, Arlen F.

1985 Postclassic Peten Interaction Spheres: The View from Tayasal. En The Lowland Maya Postclassic (editado por A.F. Chase y P.M. Rice):184-205. The University of Texas Press, Austin.

1986 Time Depth or Vacuum: The 11.3.0.0 Correlation and the Lowland Maya Postclassic. En Late Lowland Maya Civilization: from Classic to Postclassic (editado por E.W. Andrews V y J. A. Sabloff):98-140. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Chase, Diane Z. y Arlen F. Chase

1998 A Postclassic Perspective: Excavations at the Maya Site of Santa Rita Corozal, Belize. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Ciudad Real, Antonio de

1976 Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España (edición de J.García Quintana y V.M. Castillo Farreras). Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México.

Códice

1935 Códice de Chilam Balam de Ixil. Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, México.

Coe, Michael D.

1973 The Maya Scribe and His World. The Grolier Club, Nueva York.

1989 The Royal Fifth: Earliest Notices of Maya Writing. Research Reports on Ancient Maya Writing 28. Center for Maya Research, Washington, D.C.

Coe, Michael D. y Justin Kerr

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

Coggins, Clemency C.

1983 The Stucco Decoration and Architectural Assemblage of Structure 1-sub, Dzibilchaltun, Yucatan, Mexico. Middle American research Institute, Pub. 48. New Orleans.

Diccionario de la Lengua

1732 Diccionario de Autoridades de la Lengua Castellana de la Real Academia Española. Editorial Gredos, Madrid.

Farris, Nancy, Arthur Miller y Arlen Chase

1975 Late Maya Mural Paintings from Quintana Roo, Mexico. Journal of Field Archaeology 2:5-10.

Fettweis-Vienot, Martine

1980 Las pinturas murales de Coba. Periodo Postclásico. Boletín E.C.A.U.D.Y 7 (40):2-50.

Gallenkamp, Charles

1981 Los Mayas. El misterio y redescubrimiento de una civilización perdida. Editorial Diana, México.

Gann, Thomas

1900 Mounds in Northern Honduras. Nineteenth Annual Report, 1897-1898. Bureau of American Ethnology. Smithsonian Institution, Part 2:661-692. Washington, D.C.

García Campillo, José Miguel

1995 Antroponimia y toponimia en las inscripciones Mayas Clásicas de Yucatán. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

García, José Miguel y Alfonso Lacadena

1992 Sobre dos textos glíficos del Postclásico de Dzibilchaltun. *Mayab* 8:46-53.

García de Palacio, Diego

1983 Carta-Relación de Diego García de Palacio a Felipe II sobre la Provincia de Guatemala, 8 de marzo de 1576 (edición facsimilar de C. León, M.I. Nájera y T. Figueroa). Universidad Nacional Autónoma de México, México.

González de la Mata, María Rocío y E. del Carmen Trejo

1981 Playa del Carmen: excavaciones en la Costa Oriental de Quintana Roo, Temporada 1978. Memoria del Congreso Interno 1979. Centro Regional del Sueste, INAH.

Graff, Donald H.

1997 Dating a Section of the Madrid Codex: Astronomical and Iconographic Evidence. *Papers on the Madrid Codex* (editado por V.Bricker y G.Vail):147-167. Middle American Research Institute, New Orleans.

Graham, Elizabeth, Grant D. Jones y R.R. Kautz

1985 Archaeology and Ethnohistory on a Spanish Colonial Frontier. An Interim Report on the Macal-Tipu Project in Western Belize. *The Lowland Maya Postclassic* (editado por A. Chase y P. Rice):206-214. University of Texas Press, Austin.

Graña-Behrens, Daniel, Christian Prager y Elizabeth Wagner

1999 The Hieroglyphic Inscription of the «High Priest's Grave» at Chichen Itza, Yucatan, Mexico. *Mexicon* 21 (3):61-66. Möckmühl.

Grube, Nikolai

1994 Hieroglyphic Sources for the History of North Yucatan. En *Hidden Among the Hills. Maya Archaeology of Northwestern Yucatan Peninsula. Contributions of the First International Maler Symposium, Bonn 1990* (editado por H. Prem):316-358. *Acta Mesoamericana* 7. Verlag von Flemming, Möckmühl.

Herranz, Atanasio

1992 Política del lenguaje en Honduras 1502-1991. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

Houston, Stephen D.

1989 *Maya Glyphs*. University of California Press/British Museum.

Lacadena García-Gallo, Alfonso

1995 Evolución formal de las grafías escriturarias mayas: implicaciones históricas y culturales. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

Landa, Diego de

1982 Relación de las Cosas de Yucatán. Introducción de Angel María Garibay. Editorial Porrúa. México.

Lincoln, Charles E.

1986 Chronology of Chichen Itza. En The Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic (editado por J. Sabloff y E.W.Andrews V):141-196. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Lombardo, Sonia

1987 La pintura mural maya en Quintana Roo. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

López de Gómara

1979 Historia de la Conquista de México. Biblioteca Ayacucho, Caracas.

López Cogolludo, Diego

1957 Historia de Yucatán, 3 Vols. (editado por Academia Literaria). México. [1688].

Love, Bruce

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

Maler, Teobert

s.f. Recently Discovered Ruins in Yucatan. Manuscrito, Peabody Museum. Harvard University. Cambridge.

Mayer, Karl Herbert

1985 Maya-Wandmalereien an der mexikanischen Ostküste. Das Altertum 31:164-176.

1990 Maya-Wandmalereien in Puuc-Region (Mexiko). Antike Welt 10 (1). Verlag Philipp von Zabben, Mainz.

Miller, Arthur

1982 On the Edge of the Sea: Mural Painting at Tancah-Tulum Quintana Roo, Mexico. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

1986 From the Maya Margins: Images of Postclassic Power Politics. En The Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic (editado por J. Sabloff y E.W.Andrews V):199-223. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Morán, Francisco

1935 Arte y diccionario de la lengua Choltí. Maya Society Pub.9. Baltimore.

Morley, Sylvanus G.

1946 The Ancient Maya. Stanford University Press, Stanford.

Navarrete, Carlos

1988 Acotaciones a dos estelas de Flores, El Petén. Mayab 4:7-12.

Nicholson, H.B.

1960 The Mixteca-Puebla Concept in Mesoamerican Archaeology: A Re-examination. En Men and Cultures (editado por A.F. Wallace):612-618. University of Pennsylvania, Philadelphia.

Peniche, Piedad y William Folan

1978 Coba, Quintana Roo, México: reporte sobre una metrópoli Maya del Noroeste. Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán 30:48-74. Mérida.

Pérez Martínez, Vitalino et al.

1996 Diccionario del Idioma Ch'orti'. Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, Antigua Guatemala.

Pollock, Harry D.

1980 The Puuc: An Architectural Survey of the Hill Country of Yucatan and Northern Campeche, Mexico. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Vol. 19. Harvard University, Cambridge.

Proskouriakoff, Tatiana

1950 A Study of Classic Maya Sculpture. Carnegie Institution of Washington, Pub. 193. Washington, D.C.

1954 Mayapan. The Last Stronghold of a Civilization. Archaeology 7 (2):96-103.

1962 The Artifacts of Mayapan. Mayapan, Yucatan, Mexico (editado por H.E.D. Pollock et al.):321-442. Carnegie Institution of Washington, Pub. 619. Washington, D.C.

Relaciones

1983 Relaciones Histórico-Geográficas de la Gobernación de Yucatán (coordinado por M. de la Garza). 2 Vols. Universidad Nacional Autónoma de Yucatán. México.

Rice, Don S.

1986 The Peten Postclassic: A Settlement Perspective. En Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic (editado por J. Sabloff y E. Andrews V):301-344. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Rice, Prudence M. y Don S. Rice

1985 Topoxte, Macanche, and the Central Peten Postclassic. En The Lowland Maya Postclassic (editado por A. Chase y P. Rice):166-183. University of Texas Press, Austin.

Robaina, Ricardo de

1956 Estudio preliminar de las ruinas de Hochob, municipio de Hopelchen, Campeche. México.

Robertson, Donald

1970 The Tulum Murals: The International Style of the Late Post-Classic. Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses 2:77-88.

Robertson, John S.

1998 A Ch'olti'an Explanation for Ch'orti'an Grammar: A Postlude to the Language of the Classic Maya. Mayab 11:5-11.

Roys, Ralph L. (ed)

1967 The Book of Chilam Balam of Chumayel. University of Oklahoma Press. Norman.

Ruppert, Karl

1952 Chichen Itza: Architectural Notes and Plans. Carnegie Institution of Washington, Pub.595. Washington, D.C.

Sabloff, Jeremy A.

1990 The New Archaeology and the Ancient Maya. Scientific American, New York.

Sánchez de Aguilar, P.

1892 Informe contra idolorum cultores del Obispado de Yucatán. Anales del Museo Nacional de México. Epoca I (6):13-122. México.

Schele, Linda y David Freidel

1990 A Forest of Kings. The Untold History of Ancient Maya. William Morrow and Company, Inc., Nueva York.

Schele, Linda y Nikolai Grube

1995 Notebook for the XIXth Maya Hieroglyphic Workshop. Department of Art and Art History. The College of Fine Arts, and the Institute of Latin American Studies, Austin.

Schumann Gálvez, Otto

1997 Las relaciones entre la lengua Maya de Petén con el Maya peninsular y lenguas vecinas. Ponencia, Encuentro «III Centenario de la Conquista de Itza», Centro Universitario de Petén, USAC, Santa Elena.

Sidrys, Raymond

1976 Mesoamerica: An Archaeological Analysis of Low-Energy Civilization. Tesis Doctoral, University of California, Los Angeles.

Taube, Karl

1989 Itzam Cab Ain: Caimans, Cosmology and Calendrics in Postclassic Yucatan. Research Reports on Ancient Maya Writing 26:1-12. Center for Maya Research, Washington, D.C.

1992 The Major Gods of Ancient Yucatan. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Taube, Karl 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.

Thompson, J. Eric

1937 A New Method of Deciphering Yucatecan Dates with Special Reference to Chichen Itza. Contributions to American Archaeology 4. Pub.483. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

1950 Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction. Carnegie Institution of Washington, Pub.589. Washington, D.C.

1966 The Rise and Fall of Maya Civilization. University of Oklahoma Press. Norman.

1988 Un Comentario al Códice de Dresde. Libro de Jeroglíficos Mayas. Fondo de Cultura Económica. México [1972].

Tovilla, Martín Alfonso

1960 Relación histórica descriptiva de las provincias de la Verapaz y de la del Manché del reino de Guatemala (paleografía de F.V. Scholes y E.B. Adams). Editorial Universitaria, Guatemala [1635].

Villagutierre Sotomayor, Juan de

1985 Historia de la Conquista del Itza. Edición de Jesús María García Añoveros. Historia 16. Madrid [1701].

Wagner, Elizabeth

1995 The Dates of the High Priest's Grave («Osario») Inscription, Chichen Itza, Yucatan. Mexican 17 (1):10-13.

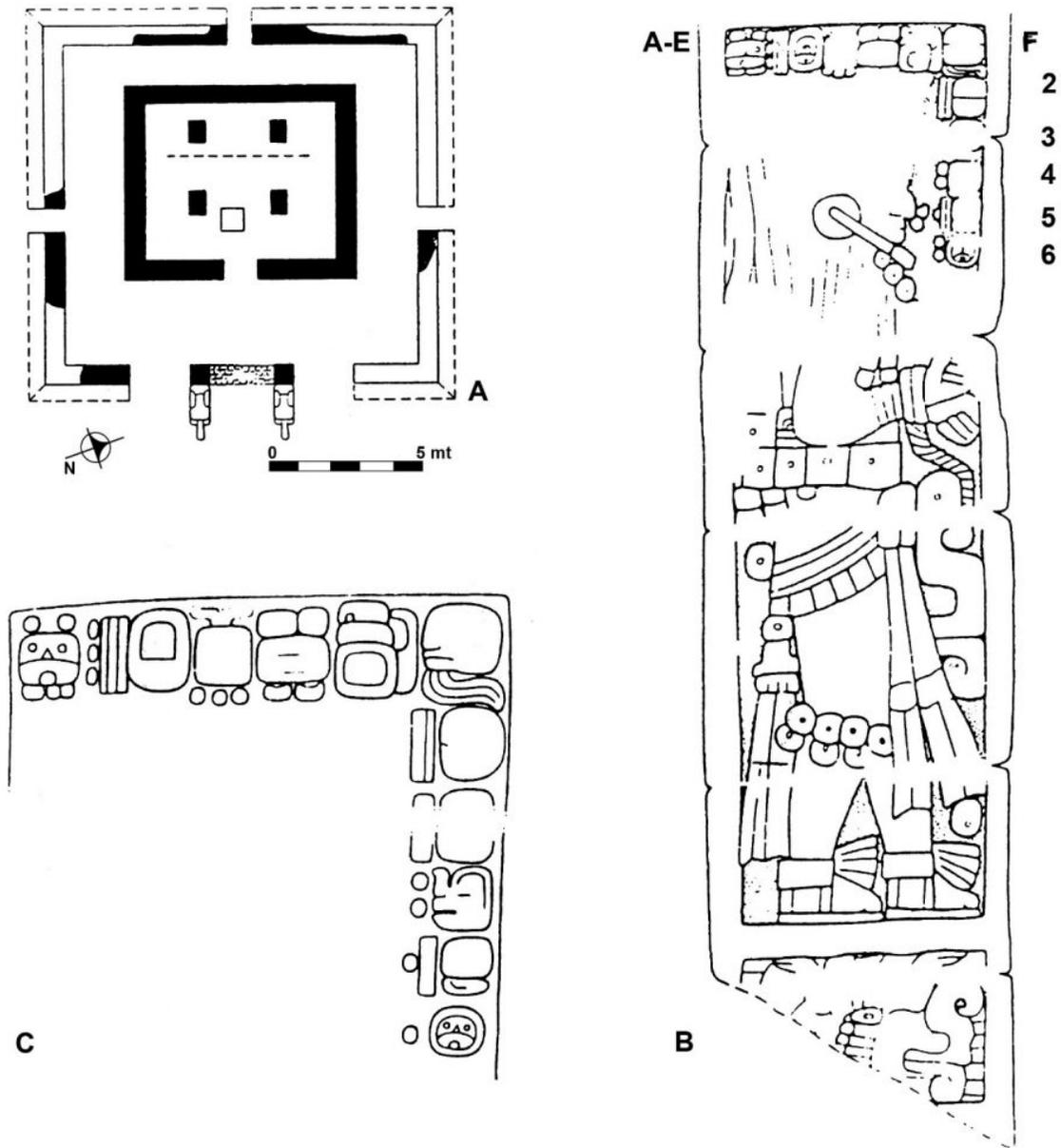
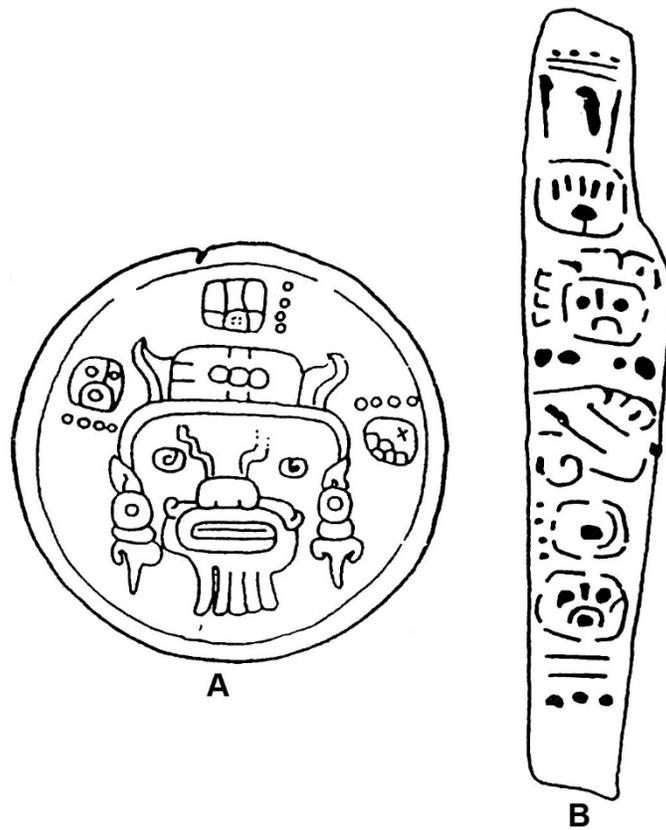


Figura 1 Chichen Itza, Tumba del Sumo Sacerdote: a) plano de la Estructura 3CI (según Ruppert 1952; fig.24); b) Columna 4 de la Tumba del Sumo Sacerdote (según P. Mathews en Lincoln 1986:162); c) Inscripción de la Columna 4 (según Wagner 1995; fig.3)



*Figura 2 Chichen Itza: a) disco de cobre recubierto en oro procedente del Cenote de los Sacrificios;
b) mango de cuchillo procedente del Cenote de los Sacrificios (según García Campillo)*

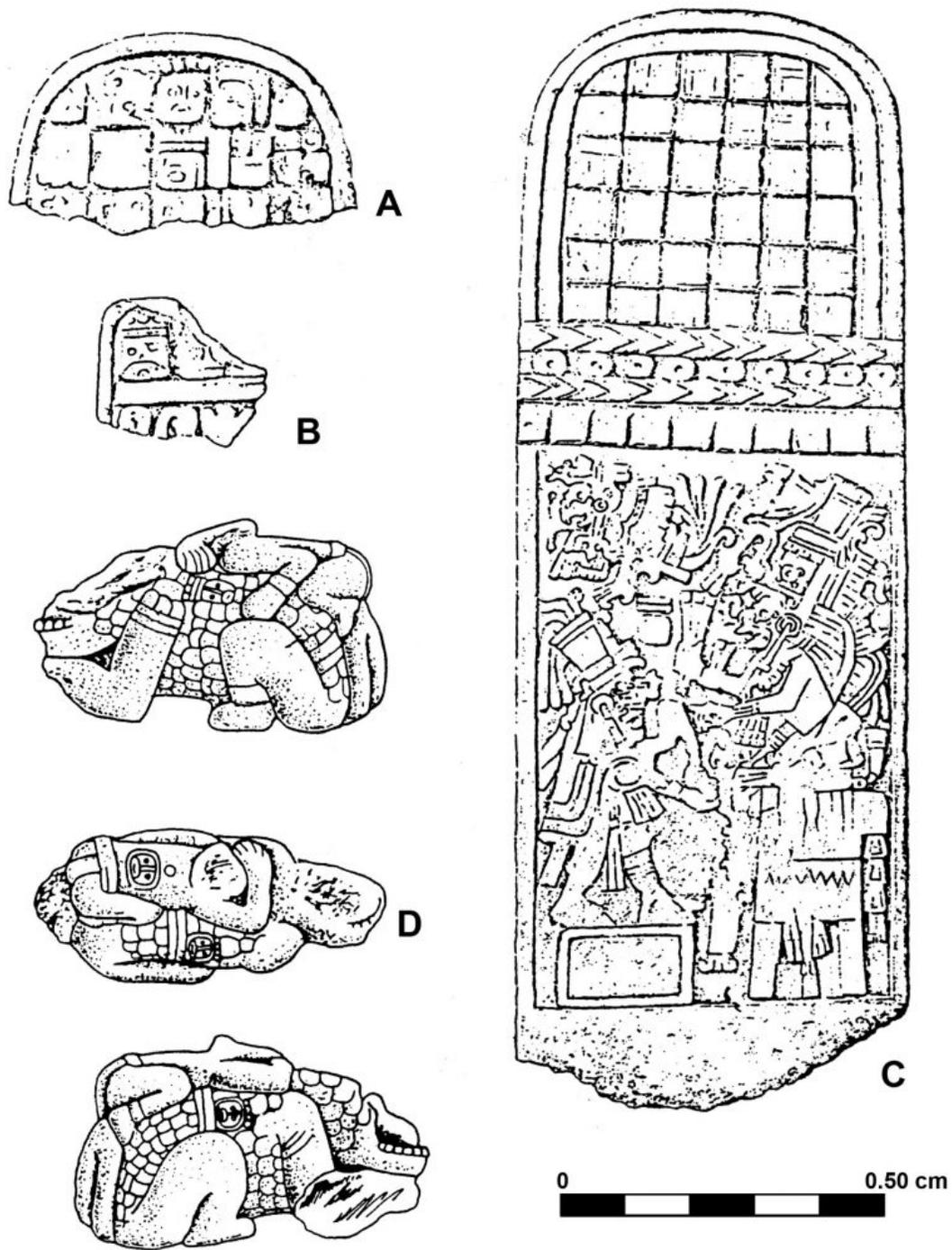
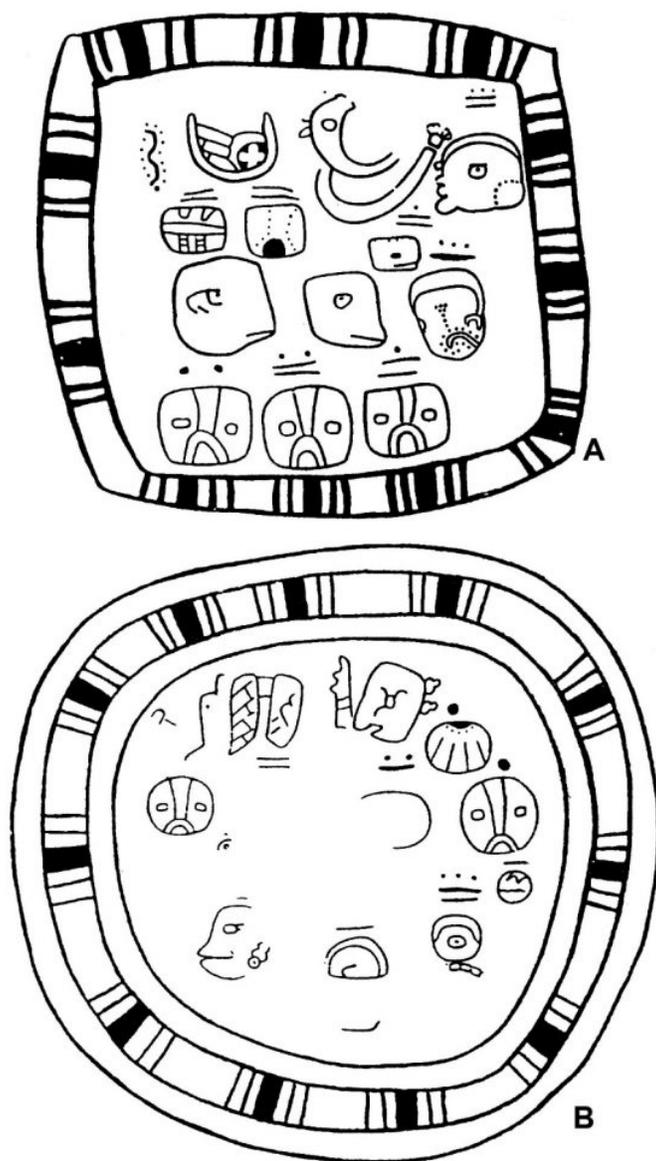


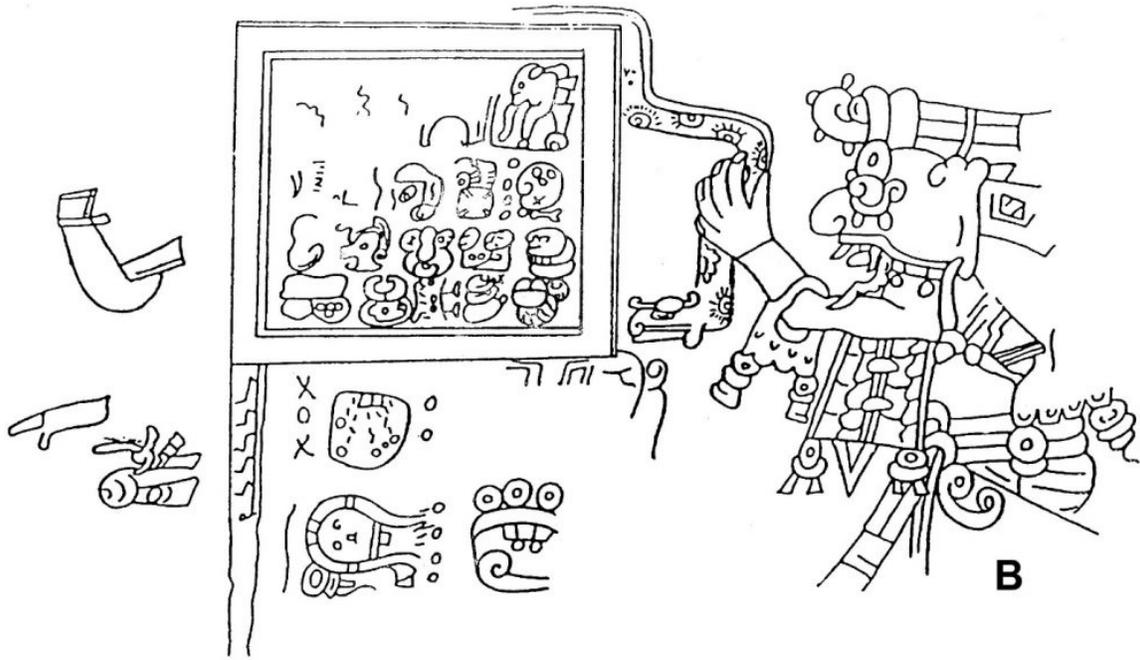
Figura 3 Mayapan, Estelas 1, 5 y 6 (según Proskouriakoff 1962:135; figs.12b, 12g, 12a); altar de la Estructura R-88 de Mayapan (según Proskouriakoff 1962; fig.4e en Taube 1989; fig.3)



*Figura 4 Dzibilchaltun: a) Medallón 3; b) Medallón 4 de la Estructura 1-sub
(Andrews y Andrews 1980; figs. 130 y 131)*

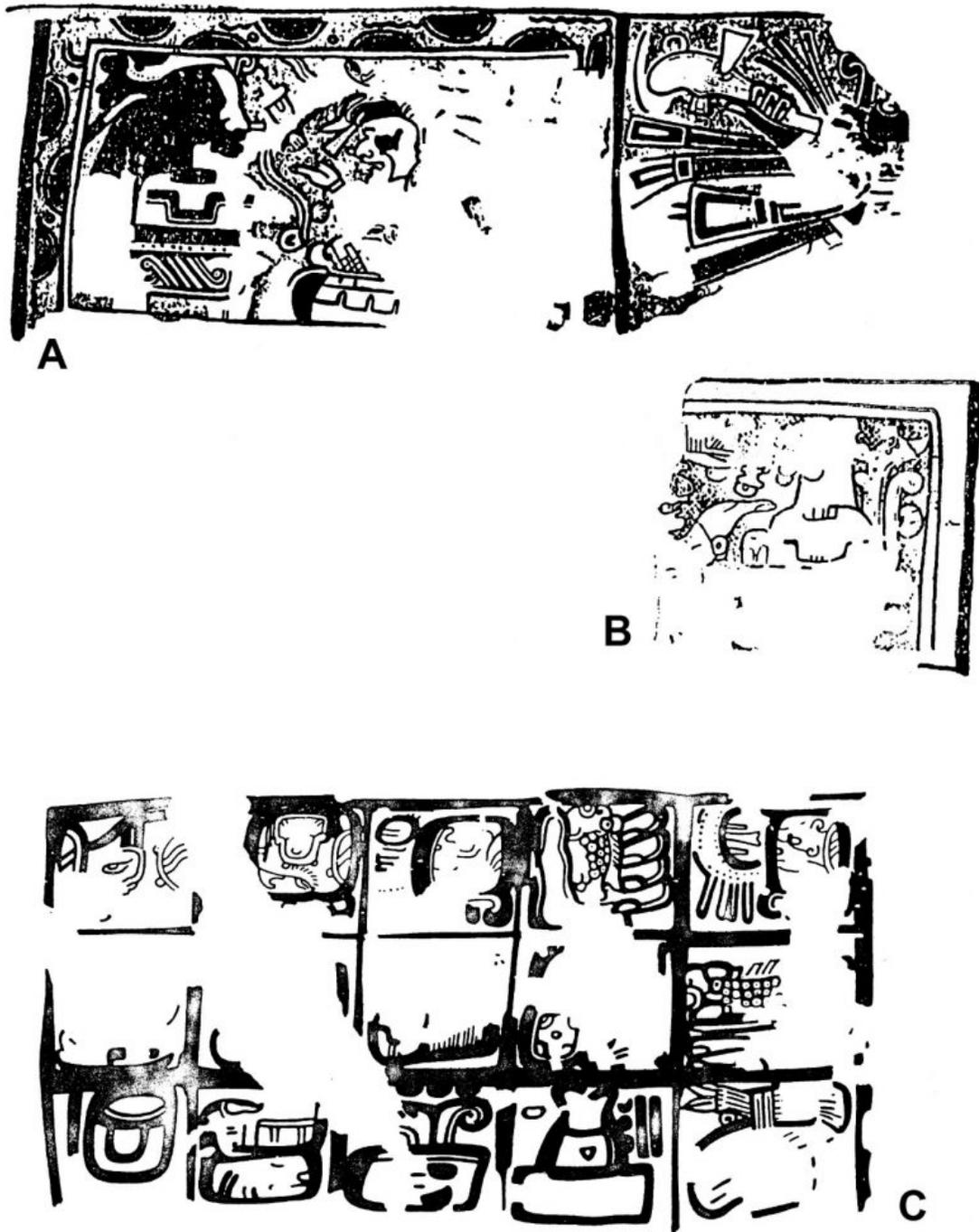


A



B

Figura 5 Kabah: a) Estructura 2C2; b) Mural de la Habitación 24 (según H.F. Becker en Mayer 1990; fig.9)



*Figura 6 Coba, Grupo de Las Pinturas: a) Panel de la Estructura I (según Fettweis 1980:8; fig.1);
 b) Panel de la Estructura I (según Houston 1989; fig.19)*

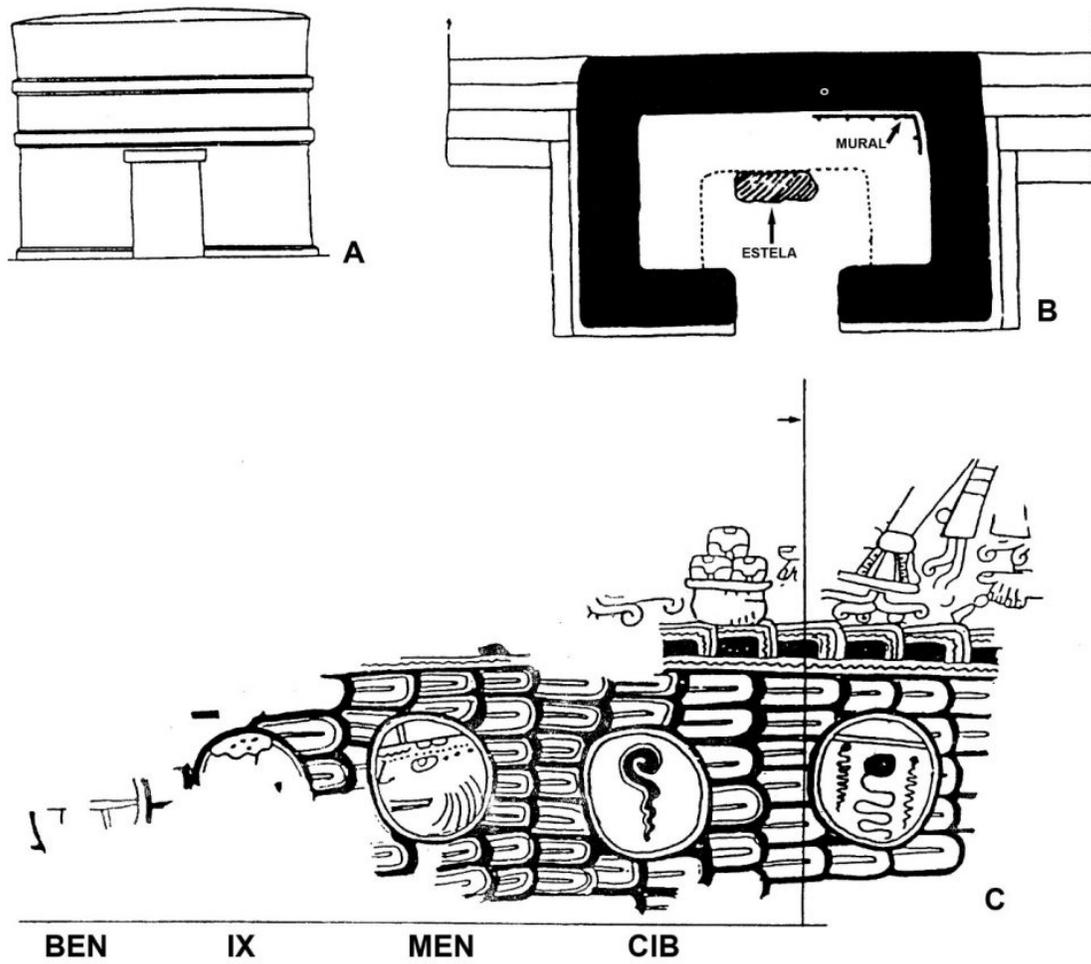


Figura 7 Cobá, Grupo de las Pinturas: a) alzado y plano de la Estructura 2 (según G.E. Stuart en Taube 1989; fig.5b); b) fragmento de mural de la Estructura 2 (según Lombardo de Ruiz 1987; figs.50-52)

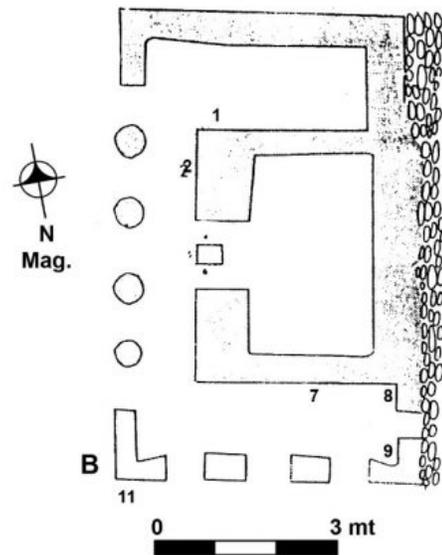
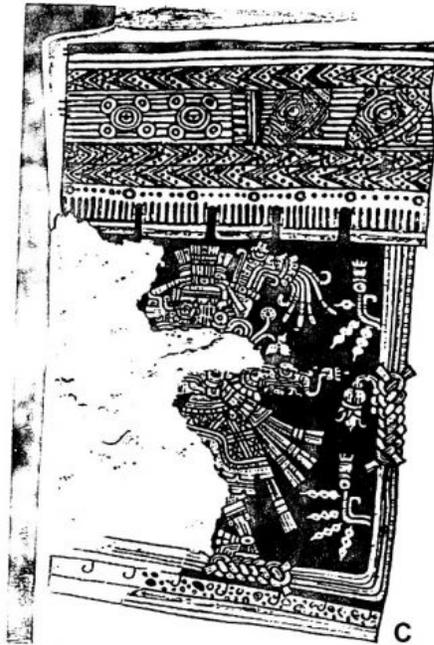
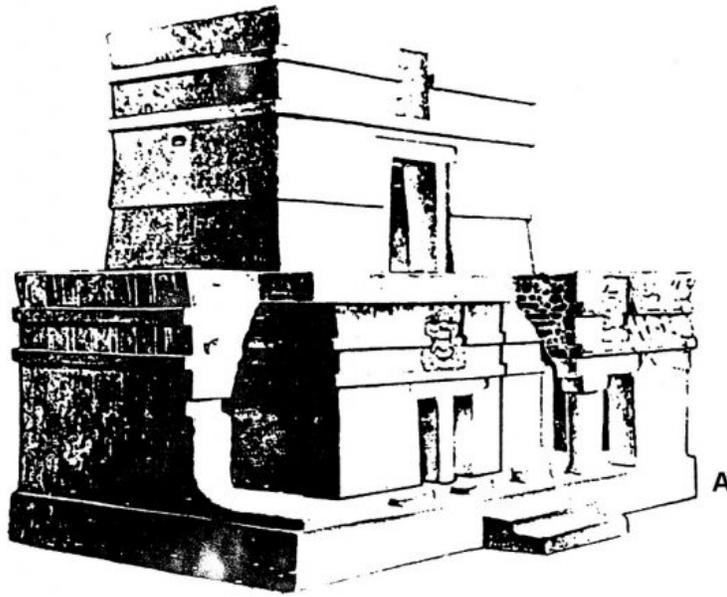


Figura 8 Tulum: a) reconstrucción de la Estructura 16 (según F. Dávalos en Miller 1982; fig.73);
 b) plano de la Estructura 16 mostrando la localización de los murales (según Miller 1982; fig.91);
 c) mural 3 de la Estructura 16 decorado con variantes de signos Lamat (según F. Dávalos en Miller 1982; Pl. 39)

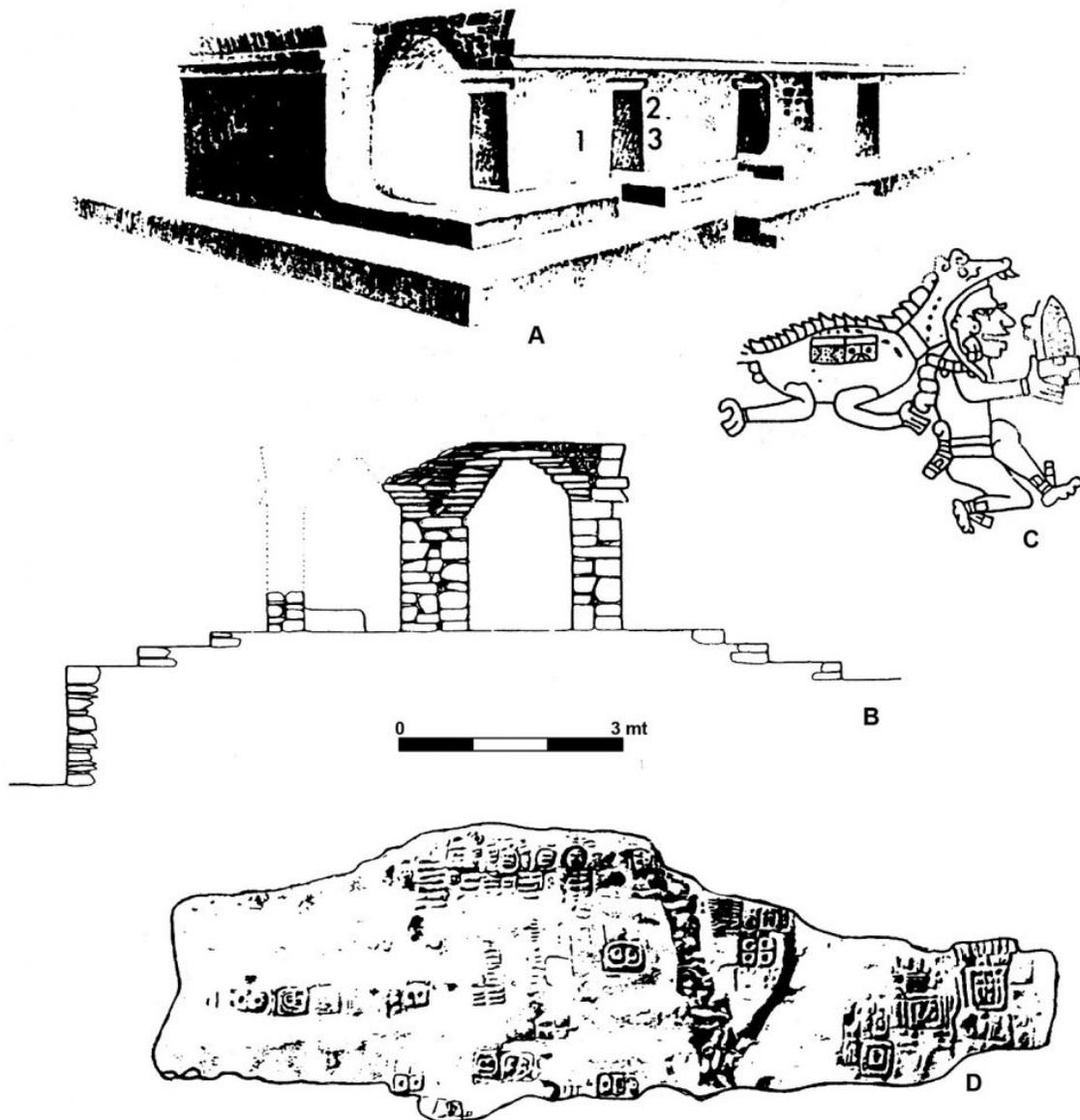
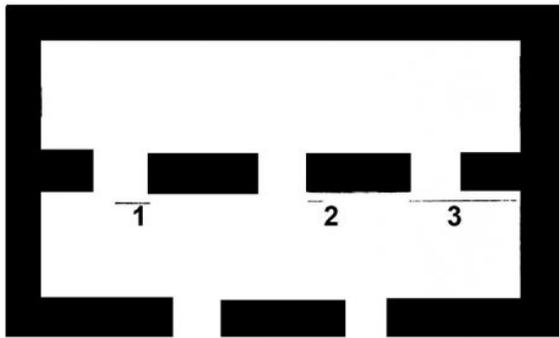


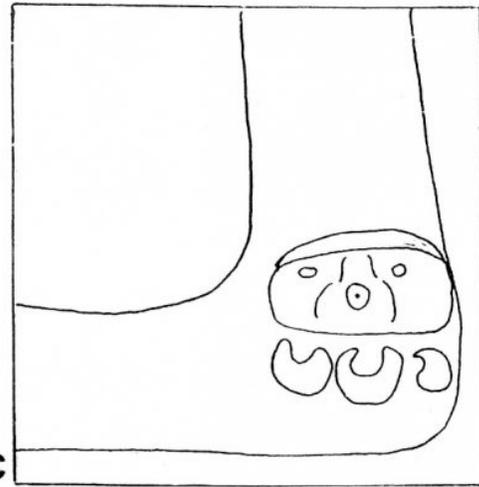
Figura 9 Tancab: a) corte de la Estructura 44 (según F. Dávalos en Miller 1982; fig.88); b) sección de la Estructura 44 (Miller 1982; fig.19); c) mural de la Habitación 1 en la Estructura 44 (según Miller 1982; Pl. 8); d) variantes de glifos Ahau y Lamat en la Cueva del Cenote (según Groenboer en Miller 1982; fig.119)



A

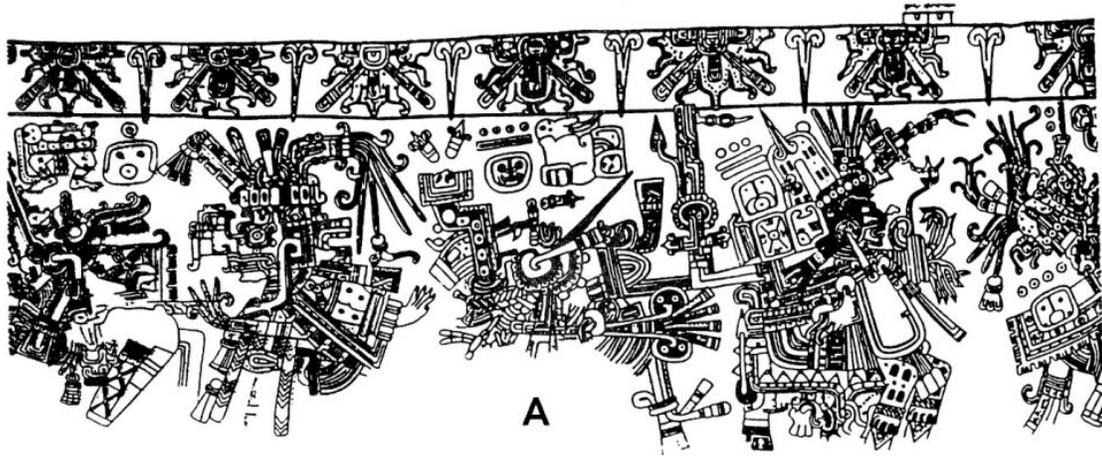


B

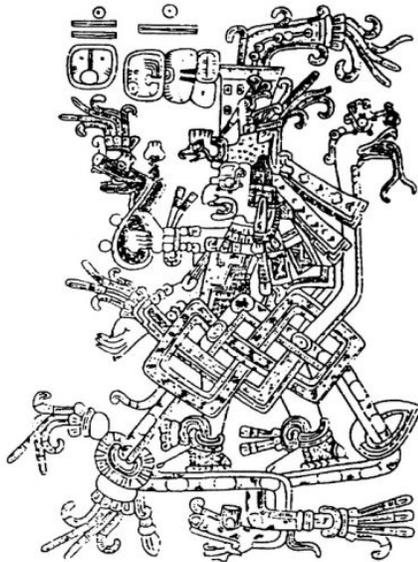


C

*Figura II Playa del Carmen: a-b) plano y alzado de la Estructura C1 (según Mayer 1985; fig.7a-b);
c) dintel de la Estructura C1 (según Mayer 1985; fig.8)*

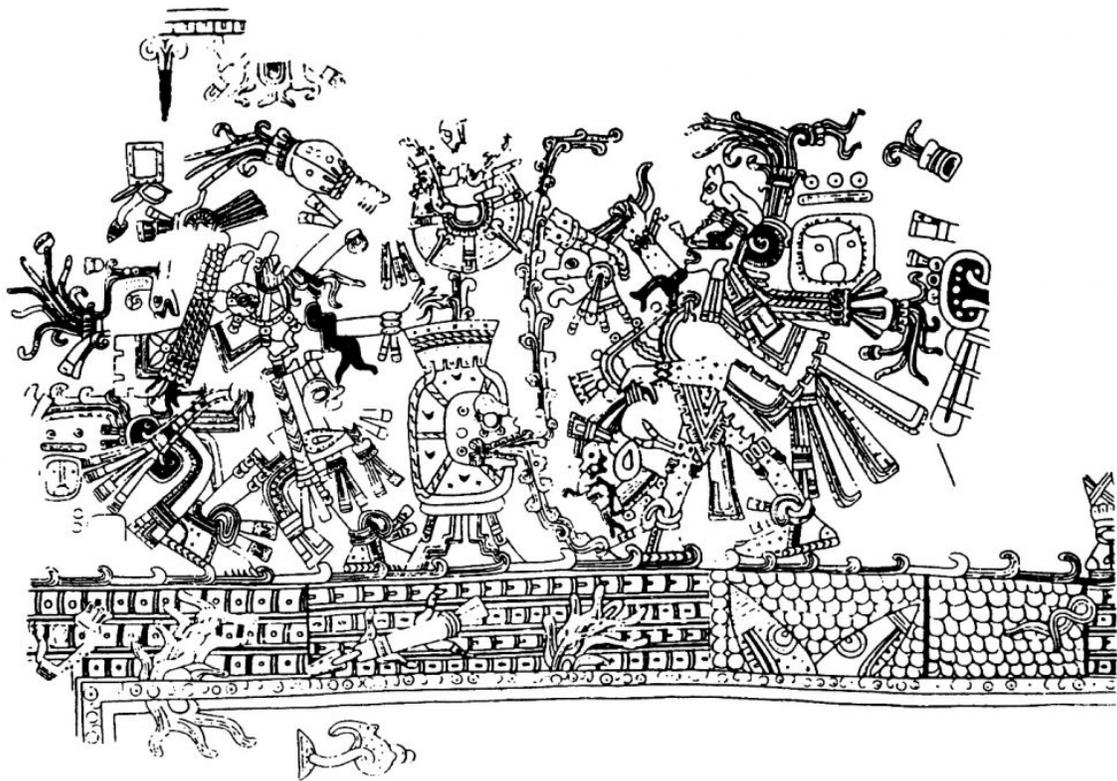


A



B

*Figura 12 Santa Rita Corozal: a) mural de la pared norte del Montículo 1 (según Gann 1990; Pl. XXIX);
b) representación del Dios D en el Montículo 1 (según Gann 1900; Pl. XXX)*



*Figura 13 Santa Rita Corozal: mural de la pared oeste del Montículo 1
mostrando a los
Dioses G y M (según Gann 1890; pl. XXXI)*

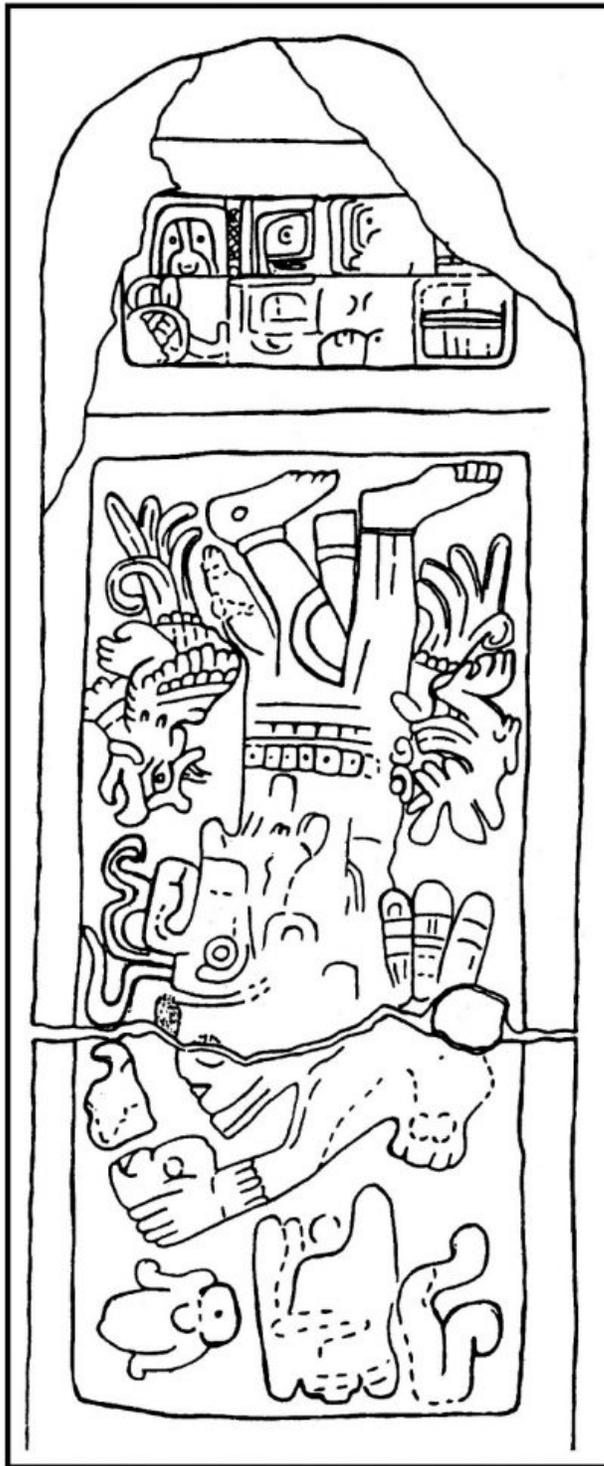


Figura 14 Tayasal: Estela Flores (según Navarrete 1988; fig 5)

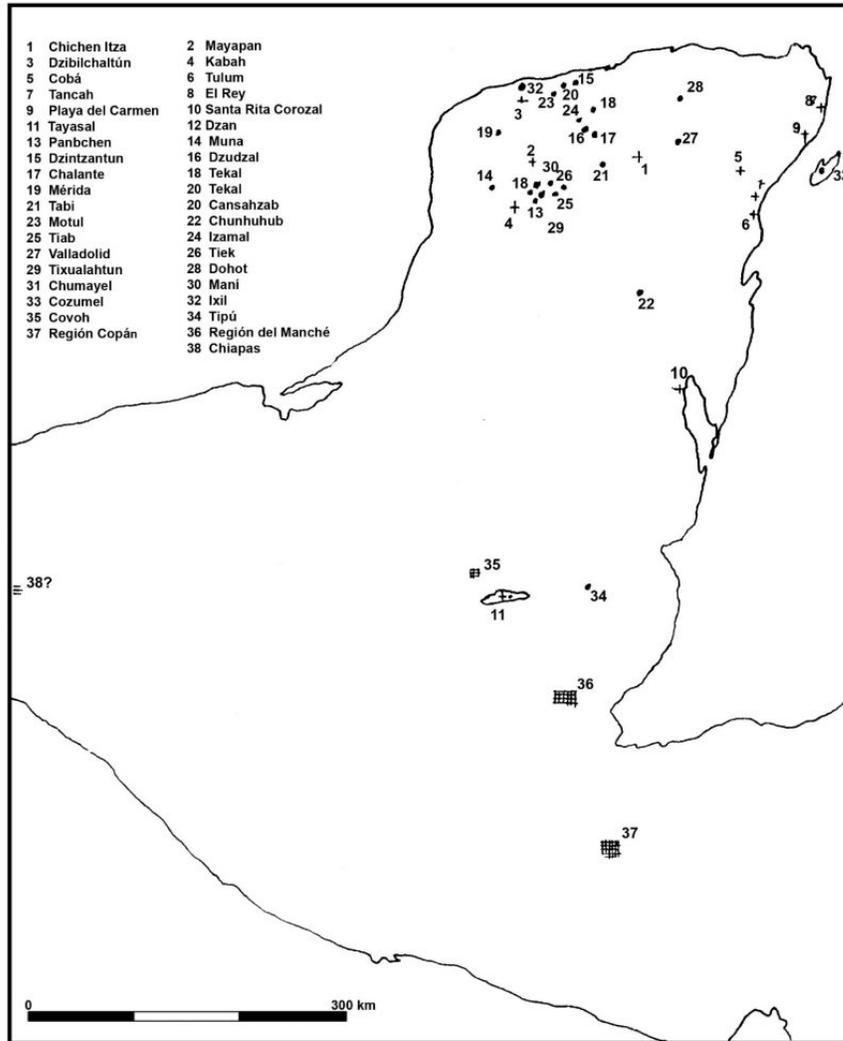


Figura 15 Mapa con la ubicación de los sitios mencionados en el texto