

Códices MAYAS

HISTORIA DE UNA CIVILIZACIÓN



CEMYK

UNIVERSIDAD RAFAEL AYAU, IEIRA
UNIVERSIDAD ESTATAL DE RUSIA DE HUMANIDADES

Centro de Estudios Mayas
Yuri Knórosov (CEMYK)

CULTUR

Universidad Estatal de
Rusia de Humanidades

ARA - IEIRA

Marzo de 2020

ISBN: 978-9929-790-230

Derechos Reservados

@ CEMYK

Editora:
Galina Ershova RGGU

Coordinación:
Adrián Maldonado CEMYK

www.cemyk.org



P R Ó L O G O



Los códigos, historia de una civilización

El estudio histórico y la investigación arqueológica de una cultura implica no solo tratar con los restos materiales que quedaron como prueba de su existencia, sino entender esa realidad como una forma única de creación adaptativa a un entorno particular.

Al recorrer un sitio del pasado con estructuras arqueológicas, en un momento dado tenemos una comprensión relativa semejante al que se encuentra en un poblado abandonado en donde puede percibirse una estética particular, un estilo, sin llegar a entender plenamente el proceso por el cual se llegó a dicha sensibilidad.

La arqueología, por dichas razones, requiere del apoyo de múltiples otras disciplinas científicas para ampliar esa comprensión del pasado. Solo partiendo de los múltiples hallazgos, que pueden ser de restos orgánicos y material inorgánico, podemos entender que el desarrollo del conocimiento científico en ese sentido siga un curso multidisciplinario.

Por estas razones surgieron en la investigación social e histórica diferentes especialidades abordando cada una diferentes técnicas, que nos permiten entender algunos aspectos de la realidad en su dimensión sociocultural. Lo anterior queda fácilmente ilustrado si consideramos por ejemplo el hallazgo de un entierro en cuyo contexto podríamos encontrar osamentas, restos de vasijas, cuentas o piedrecillas labradas, restos orgánicos de animales y vegetales, y para no complicar más el caso, incluso hasta remanentes de escritura. Para cada una de estas posibilidades necesitaríamos un especialista y los resultados que cada uno en sus respectivas áreas obtengan, completarían lo anterior a manera de un rompecabezas en donde al final lo que se entendería es una lógica cultural particular que se refleja en el contexto arqueológico del descubrimiento realizado.

Lo ideal para entender lo que supone una lógica cultural, sería acceder inmediatamente al sentido que atribuían a sus prácticas dichas sociedades, pero lo que parece tan simple en realidad es de una complejidad considerable, que solo puede revelarse o descubrirse a través de la investigación sistemática.

De las diferentes disciplinas o especialidades científicas que contribuyen a dichos estudios, la epigrafía es precisamente la que investiga las formas de lectura y escritura de dichas sociedades en los restos materiales dejados en inscripciones.

Al considerar la dimensión de los estudios históricos y arqueológicos del área maya vemos que, como fue el caso de numerosas otras culturas del mundo y la historia antigua, en principio fueron malentendidas y solo gradualmente fue posible identificar sus particularidades únicas. Situaciones que actualmente pueden parecer absurdas, como los intentos de vincular la cultura maya prehispánica con el antiguo Egipto, o incluso la incapacidad de identificar los estilos tan diferentes de las culturas mesoamericanas, eran parte de las discusiones académicas del Siglo XIX y XX, siendo que hasta la fecha suponen polémicas cuando se tratan detalles específicos.

Actualmente, sin embargo, puede decirse, con cierta reserva, que cerca del 90% de la escritura maya prehispánica puede traducirse y reproducirse de manera fidedigna. Desde el punto de vista de los estudios históricos y arqueológicos dichos resultados solo fueron factibles por una plataforma internacional de académicos y eruditos de diferentes naciones entre las cuales podemos mencionar a Rusia, Estados Unidos, Inglaterra, Francia, España, Alemania y por supuesto México. En el curso de los siguientes capítulos se abordará una parte de la historia del área maya, para entender que el desciframiento de la escritura maya prehispánica supuso un redescubrimiento de la historia cultural de Mesoamérica, puesto que en última instancia solo a través de dichos registros fue posible obtener cronologías, fechar eventos y establecer las zonas de influencia entre las distintas regiones.

Las inscripciones en su mayoría pueden localizarse en diferentes materiales, y según fuera el caso tenían una función muy distinta si aparecían en uno u otro contexto, como podía ser si se trataba de algún elemento decorativo, conmemorativo, religioso o de simple finalidad política. De esa manera podemos hallar registros de escritura en edificios, huesos, conchas, papel, vasijas, piedra, cuentas y muchos otros materiales trabajados por los seres humanos.

El caso particular de los libros prehispánicos en el área maya es sumamente polémico, debido a que hasta la fecha como tales, solo sobrevivieron tres, designados por el lugar actual en el que se encuentran, Madrid, París y Dresde.

Desde el punto de vista arqueológico e histórico tenemos varias referencias sobre la existencia y usos de libros como tales, que se observan en las representaciones múltiples de escribas y otras figuras eruditas de carácter sacerdotal. De la misma forma se han hallado artefactos arqueológicos que forman parte de ese contexto literario que integraban al interior de la cultura maya prehispánica, p. ej. Accesorios asociados al arte literario e incluso cajas de piedra que por su formato y grabados se considera que resguardaban dichos textos.

Por su parte los primeros españoles, conquistadores y evangelizadores, mencionaron diferentes cuestiones relativas a los textos y libros mayas, que desafortunadamente fueron destruidos por ser considerados una amenaza contra la evangelización. La referencia bibliográfica clásica al respecto es la voz de Diego de Landa, responsable del Auto de Fe de Maní, quien ya desde 1566 nos diría que hallaron un gran número de libros, mismos que fueron quemados para evitar que la población indígena recayera en la idolatría.

Landa fue un personaje contradictorio y polémico, su figura, de alguna manera, es la del erudito que rechazando varias de las prácticas culturales prehispánicas, al mismo tiempo intentó entenderlas, y debe agregarse que sin la documentación extensa de registro que realizó de la cultura maya, habría sido imposible reconstituir los principios y sentido de la escritura maya precolombina, al igual que muchos aspectos de su sistema de numeración.

LOS TRES CÓDICES MAYAS

La historia de los códices como libros sagrados de los mayas, en sus orígenes, es bastante confusa y no son pocos los historiadores e investigadores, que simplemente mencionan hipótesis sobre esto, pasando después a describir el estado de la cuestión durante los siglos XVIII y XIX, acerca de los cual hay una mayor documentación.

En términos generales puede decirse que el contenido de los códices aborda una serie de temas culturales, religiosos, astronómicos y su influencia en otras áreas de interés común tales como la cacería, la apicultura, la agricultura, etc.,

Al respecto, esto no debe extrañarnos en modo alguno, pues han sido numerosas las culturas en la historia que asocian ciertos principios y actividades a su calendario particular. Uno de los casos más representativos es quizás la fuente clásica griega “Los Trabajos y los Días” de Hesíodo, quien describió, partiendo de nociones características de la religión politeísta griega, qué actividades convenían a determinadas temporadas y cómo llevarlas mejor a cabo. En este sentido para una traducción acorde a lo que se espera de la tradición occidental puede considerarse que los Códices Mayas tendrían una función equivalente, atribuyendo un sentido particular al espacio y al tiempo de realizar determinadas acciones. Un aspecto único, y particularmente interesante, es la inclusión de períodos para producir ritualmente deidades, mismas que tendrían, según Landa, un nombre particular asociado a su potencia y temporalidad, lo que también se vinculaba a determinadas ceremonias. Junto con esto no podemos olvidar también la inclusión de fragmentos proféticos y augurios, lo que se refleja también en los Libros del Chilam Balam y el Ritual de los Bacabes de la misma forma y de acuerdo a dicha tradición.

Partiendo de la historia referida de los códices, en términos generales, las diferentes fuentes

coinciden en que su elaboración corresponde al período Posclásico o Posclásico Tardío y se deduce que su arribo a Europa, de al menos uno de estos, debió de haber sido a través de los envíos que hizo el propio Hernán Cortés al emperador Carlos V. De allí en adelante es más difícil rastrear el destino particular de cada uno de los códices, porque incluso como puede verse en el caso del Códice de Madrid, se encontraba fragmentado en dos partes, con diferentes poseedores, Don Juan Tro y Ortelano, y José Miró. Para el caso, hasta el Siglo XIX, Rosny habría de proponer que se trataba del mismo documento que eventualmente fue conocido como Trocortesiano o Códice de Madrid, ciudad en la que actualmente reside el texto original.

De los tres códices, el de Madrid es el más extenso (6.82 m de largo) siendo el Códice de Paris el más corto (1.45 m de longitud), cuyo estado se encuentra con parte de la pigmentación deteriorada, lo que hace que sea el menos legible. El Códice Dresde (3.4 m de extensión) en su caso, ya desde 1739 la Biblioteca Real de dicha ciudad lo integró a su colección aunque no es muy clara la referencia entre especialistas acerca de su adquisición, sobre si se trata de una compra (Grube, 2015) realizada junto con otras obras que eran considerados orientales, o si por el contrario lo obtuvieron “fácil y gratuitamente” (Velázquez, 2016, 8) de alguna biblioteca privada.

La presente publicación es por supuesto el resultado de la colaboración internacional entre instituciones sin las cuales no habría sido posible la realización de esta primera edición. Por la parte mexicana, el Gobierno del Estado de Yucatán, a través del Patronato CULTUR, se establecieron los acuerdos correspondientes con el Centro de Estudios Mayas Yuri Knórosov, que dirige la Dra. Galina Ershova del Consejo Presidencial de Ciencia y Educación de Rusia, Universidad Estatal de Rusia de Humanidades, firmándose de esta forma los convenios internacionales con el Museo de América de Madrid, representado por D. Miguel Ángel Recio Crespo Director General de Bellas Artes, Bienes Culturales, Archivos y Bibliotecas de España, así como la firma por convenio con la Biblioteca Nacional de Francia en París presidida por su Directora General Silvyane Tarsot Gillery, para de esta manera sentar las bases de una vinculación en materia de ciencia, educación y turismo cultural. De la misma forma, la participación de investigadores de la Universidad Autónoma de Yucatán fue esencial para un proyecto cuya finalidad desde el principio ha sido actualizar la información concerniente al registro de los Códices Mayas, ampliando los temas por tratarse de acuerdo a las diferentes especialidades.

Dr. Adrián Maldonado





INDICE

8

EL ALFABETO DE LANDA

Dra. Galina Ershova

14

SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DE LA HISTORIA DE LA ESCRITURA Y DEL LENGUAJE

Dr. Yuri Knórosov (texto inédito)

19

EL CÓDICE DE MADRID

Apéndice 1

20

ASIMETRÍAS Y POSIBLES HERRAMIENTAS DE OBSERVACIÓN ASTRONÓMICA MAYA PREHISPÁNICA

Felipe Chan

23

EL CÓDICE DE DRESDE

Apéndice 2

24

DE CUERPOS Y DE SEMBLANTES. LOS ANTIGUOS MAYAS EN EL ESPEJO DE LA IMAGINARIA

Dra. Vera Tiesler

33

LOS LIBROS EN LA SOCIEDAD MAYA PREHISPÁNICA

Dra. Galina Ershova

39

EL CÓDICE DE PARÍS

Apéndice 3

40

Los códigos jeroglíficos y la preservación de la cultura maya prehispánica en la costa oriental de la Península de Yucatán en los siglos XVI y XVII

Dr. Dmitry Beliaev

46

La muerte imaginaria y la real: Practicas mortuorias en los códigos y en la arqueología

Joana Cetina Batún y Andrea

55

Manjares de los dioses: platillos y bebidas mayas en la víspera

Lilia Fernández Souza

67

ESCRIBIR UN CÓDICE

Apéndice 4

68

La iconografía de los zoomorfos en los Códices Mayas.

Ksenia Yamasheva

80

EL ASENTAMIENTO MAYA Y SUS PARTES: COMENTARIOS GENERALES

Rafael Cobos

87

ALGUNOS ASPECTOS DE LA HISTORIA DEL DESCIFRAMIENTO DE LA ESCRITURA

Dra. Galina Ershova

94

Representación iconográfica de los incensarios en códigos del grupo maya

Santiago Sobrino y Socorro Jiménez Alvarez

100

Inscripciones calendáricas mayas

Dra. Galina Ershova

108

BIBLIOGRAFÍA

Apéndices

Los códigos / Presentación

Portadores de una de las tradiciones de escritura más complejas, antiguas y persistentes de Mesoamérica, los mayas produjeron desde épocas muy tempranas una enorme cantidad de textos jeroglíficos, en los que daban cuenta de una amplia variedad de asuntos, en gran medida relacionados con la clase gobernante y con el ámbito religioso. En el interior se encuentran apéndices de manera independiente de los artículos e identificables por su fondo amarillo, con información acerca de estos importantes documentos.



Los códices jeroglíficos y la preservación de la cultura maya prehispánica en la costa oriental de la Península de Yucatán en los siglos XVI y XVII

Dr. Dmitry Beliaev
Centro de Estudios Mayas Yuri Knórosov
Universidad Estatal de Rusia de Humanidades

La costa norte de Quintana Roo fue la región del primer contacto de la civilización maya y los europeos. Sin embargo, la historia de esta importante área es menos conocida que la historia del interior de la península. La causa principal es la falta de las fuentes. “*Relaciones histórico-geográficas*” procedientes de la gobernación de Yucatán no abarcan la costa oriental.

Los datos arqueológicos muestran que la costa oriental tenía la mayor densidad de los sitios del Posclásico Tardío. Especialmente notoria era el área de la costa central entre Playa del Carmen y Tulum. Según Anthony Andrews, la zona residencial era casi continua y era prácticamente imposible definir los límites entre diferentes sitios (Andrews 1993: 55-56).

Las escasas evidencias históricas indican que en el norte de Quintana Roo existía el señorío de Ecab. Pero sus límites territoriales siguen estando bajo discusión. El modelo tradicional elaborado por Ralph Roys supone que Ecab incluía toda la costa desde la región de Yalahau hasta la Bahía de la Ascensión (Roys 1957: 143-153). Más tarde, Ernesto Vargas propuso que la provincia de Ecab era formada por cinco bataviloob: propio Ecab, Conil, Cachí, Kantunulkín y El Meco, mientras Tulum era un batavil independiente (Vargas 1997: 217, 223-226). Por otra parte, Tsubasa Ocoshi Harada propone la revisión radical de la geografía política de la costa oriental. Según él, Ecab no ejercía ningún control sobre otros pueblos de la zona y el reconocimiento de Ecab como provincia prehispánica se debe a una errónea interpretación de la descripción de la organización territorial colonial de Yucatán por Diego de Landa. Al momento de la conquista la costa central de Quintana Roo estaba integrada por pequeñas unidades políticas independientes, ligadas por los lazos comerciales y religiosos (Harada 1994).

En la parte central de la costa las fuentes mencionan diferentes pueblos como P’olé, Solimán, Xamanzamá y Zamá o Tulum.

El arqueólogo estadounidense Loring Hewen fue el primero al identificar P’olé con Xcaret y Solimán con Xel-Ha.

La mención más temprana de P’olé (también escrito como Ppole o Pole) está en el famoso Libro de Chilam Balam (o «Profeta Jaguar») de Chumayel. Según la descripción de la legendaria migración de los Itza, Ppole ear su punto de desembarque de Cozumel:

ti likulob ca kuchob Ppoole, ti ppolhob yala ah itzai, ti tun naaintahob ix ppoli
“Al salir [de Cozumel] ellos llegaron a P’olé, allá se multiplicaron los itza, las mujeres de P’olé lleagros a ser sus madres”

Aquí el nombre de P’olé se explica por medio de juego de palabras: la raíz verbal p’ol- tiene sentido “multiplicarse” (Roys 1973: 70).

La función del antiguo P’olé como un puerto importante también se menciona en las fuentes españolas. Pedro Sánchez de Aguilar, al hablar sobre la Isla de Cozumel, dice:

y quando han de pasar al pueblo de Ppole, que es la tierra firme, usan muchas supersticiones antes de embarcarse, y passar aquella canal, que corre con más velocidad, que un río caudaloso (Sánchez de Aguilar 1996[1639]).

En la primera campaña de la conquista de Yucatán, el adelantado Francisco de Montejo usó la antigua vía y desde Cozumel cruzó el estrecho para embarcarse en la costa y fundó una villa a la cual bautizaron con el nombre de Salamanca de Xelhá, el primer campamento español en la península. Después la expedición española marchó a P’olé, donde nuevamente una epidemia causó estragos entre el ejército. Una veintena

de soldados se quedó en este sitio, y los demás continuaron su recorrido hasta llegar a Xamanhá donde se encontraron con el cacique de Cozumel Nahum Pat, quien les ofreció provisiones.

Seis meses después de haber partido Montejo regresó a Salamanca donde encontró a 12 compañeros sobrevivientes, pues los mayas de Xelhá y Zamá-Tulum les habían proveído de alimentos. Pero los que se quedaron en P’olé no corrieron con la misma suerte y murieron en manos de los mayas. Este fue el primer caso de la resistencia de los habitantes de P’olé contra los conquistadores. Por fin, el teniente de Montejo Alonso Davila decidió trasladar la guarnición a Salamanca de Xamanhá (Playa del Carmen), la cual permaneció ocupada por los españoles hasta 1529.

En 1543 Fransisco Montejo “El Sobrino” partió de Saci (Valladolid) con 30 soldados españoles y más aliados indios y llegó hasta P’olé. Desde P’olé realizó un intento para cruzar a Cozumel, pero no había suficientes canoas, por lo que envió a uno de sus soldados para solicitar ayuda a los habitantes de la isla. Desde Cozumel los mayas proveyeron doce grandes canoas y remeros, una vez con las canoas en P’olé trataron los españoles de cruzar el canal hacia la isla, pero se desató una tormenta cuando iban a media trayectoria, y tuvieron que abortar éste intento. Nuevamente con el mar en calma, un destacamento enviado por “El Sobrino” pudo cruzar el canal de Cozumel y entregar a los caciques de la isla un requerimiento para que éstos cruzaran a dialogar en tierra firme y cimentar una alianza. Pero en esta última trayectoria, nuevamente comenzó una tormenta y volcó algunas canoas provocando el ahogamiento de nueve españoles y algunos mayas. Los caciques juraron obediencia a Montejo “El Sobrino”, quién les permitió regresar a la isla. La noticia del ahogamiento llegó a oídos de las provincias de Cupul y Cochuah, quienes creyeron que “El Sobrino” había muerto y consecuentemente se rebelaron en Saci (Valladolid), capital de los cupules (Chamberlain 1974: Capítulos XI y XII).

Aunque P’olé no aparece en las reconstrucciones de la geografía política de la costa de Quintana Roo como un centro político de algún batavil, su importancia está comprobada por su historia posterior. Roys subestimó su papel basándose en los datos del censo de 1549 en los cuales P’olé aparece con solo 17 tributarios o sea cerca de 76 habitantes (Roys 1957: 149). Pero de otro lado sabemos que hacia mediados del siglo XVI fueron concedidas sólo cinco encomiendas en la costa norte de Quintana Roo, y P’olé era entre ellas junto con Conil, Ecab, Cozumel y Zama-Tulum. Continuaron habitadas hasta mediados del siglo XVII. En todas fueron construidas iglesias o capillas abiertas. Usualmente

las encomiendas se fundaban en las importantes comunidades mayas antes de la conquista, entonces P’olé no podría ser un pueblo insignificante. Si buscamos las explicaciones posibles de su tan baja población, deberíamos pensar en una epidemia o en la huida de la población de los españoles.

Una estructura religiosa ha sido identificada en Xcaret. Es probable que Xamanhá (“Agua norte” o “Bahía norte”), la actual Playa del Carmen, haya formado parte de Polé en tiempos prehispánicos y coloniales. Este sirvió como segundo punto de desembarque para la Isla de Cozumel, ya que la caleta de Xcaret es de poco calado y es difícil entrar por ahí cuando hace mal tiempo; para los navíos españoles, la playa abierta de Xamanhá era más accesible. Aquí no hay evidencias históricas o arqueológicas de una capilla, pero sí se han encontrado restos de una ocupación colonial (Andrews y Jones 2001: 23).

En 1571, los habitantes de P’olé fueron testigos en el juicio de la Santa Inquisición en contra del pirata francés Pierre Sanfroy, capturado y acusado por actos de piratería en Cozumel y la zona cercana a Ecab. Sus nombres eran escritos como “Juan Yel”, “Juan Pac”, “Juan Pat” y “Diego Niho” (Roys 1957: 147). Pero otros datos nos ayudan a corregir algunos errores de esta lista. “Juan Yel” probablemente era el mismo que Juan Ye, mencionado en 1601. El censo de Cozumel de 1570 también menciona 3 hombres y 5 mujeres con el apellido Ye (Roys, Scholes y Adams 1940). “Juan Pac” era nadie más que el principal Juan Puc mencionado en 1590. En el censo de Cozumel de 1570 el apellido Puc es el segundo en frecuencia con 10 hombres y 23 mujeres. El nombre Pat era el más común en Cozumel, contando en total 63 casos (32 hombres y 31 mujer) (Roys, Scholes y Adams 1940). De este linaje procedían los caciques de Cozumel. Según Vargas, los Pat eran también el linaje gobernante en el señorío de Ecab. Por lo tanto, consideramos que Ye, Puc y Pat eran las familias principales de P’olé en la segunda mitad del siglo XVI.

Además de estos principales, P’olé tenía el linaje de los caciques. El nombre del cacique en 1590 está documentado como “Diego Malah” pero Roys lo corrige a Diego Mah (Roys 1957: 147). El otro documento fechado al mismo año le llama “Juan Malah” tal vez debido a un error. El apellido Mah también era uno de más frecuentes en el censo de Cozumel de 1570 con 11 hombres y 6 mujeres. Además en 1570 Juan Mah era el batavil del pueblo cozumeleño Santa María Oycib. Pero John Chuchiak reporta que entre los escribas de Cozumel había algunos con apellido Malah (Chuchiak 2010: 100, fig. 5).

Las relaciones estrechas entre P’olé y la isla de Cozumel se

remonataban a los tiempos prehispánicos. Sabemos que el cacique Nahum Pat en 1527 vino a Xamanhá (Playa del Carmen) para asistir a la boda de su hermana. Estas mismas relaciones fueron la causa de las investigaciones inquisicionales en la costa de Quintana Roo que empezaron desde los años 1580.

Ya en 1585 se reporta un templo maya destruido en P’olé (Chuchiak 2000: 422, Map 7). Cinco años más tarde, en 1590 en Cozumel el vicario Hernando de Salinas sorprendió in fraganti a varios idólatras entre cuales estaban los caciques, principales y miembros de cabildo de Santa María Oycib y P’olé (Antochiw y Alonzo 2010: 121). El documento llamado “Denuncia contra el cacique de Ppole, Juan Malah, por parte del cura beneficiado Hernando de Salinas por ydolatrias” preservado en el Archivo General de las Indias nos informa que el cacique de P’olé iba periódicamente a Cozumel con sus propios ídolos e incensarios para ofrendar copal. Otro documento, “Auto y sentencia contra los yndios ydolatras del pueblo de Ppole hecha por el Vicario y Juez Comisario de Ydolatrias” dice que el cacique Don Diego Malah (probablemente el mismo llamado “Juan Malah”) fue detenido por un cura al estar llevando la cascara de balche y utensilios para preparar la famosa bebida ritual de los mayas a Cozumel para venderlas (Chuchiak 2000: 373).

El vicario lo denunció ante el Juez Provisor y Vicario general Marcos de Segura en ausencia del obispo fray Juan de Izquierdo. El Provisor ordenó a Herrera formalizar su acusación al mismo tiempo que solicitaba al teniente gobernador Lic. León de Salazar, el apoyo del brazo civil para el castigo de los culpables. Muchos indios principales de P’olé fueron acusados y detenidos “por haber idolatrado con ritos y ceremonias y haber reincidido cada uno dos veces sin ésta en el dicho pecado.” El 19 de diciembre de 1590 en P’olé se llevó a cabo el primer auto de fe contra todos los miembros del cabildo. Como era costumbre, los acusados debían oír una “misa rezada” y quedar en pública humillación desnudos hasta la cintura con una vela en cada mano y una cuerda alrededor del cuello (Antochiw y Alonzo 2010: 121). Parece que al ser acusado su líder como idólatra el linaje Malah perdió su poder. En 1601 el “cacique batah” de P’olé era Juan Ye y ya no escuchamos nada sobre los Malah.

La presencia de toda la infraestructura de la religión maya prehispánica (templos, estatuas de los dioses, incensarios, utensilios para preparar balche) nos indica que en la región de P’olé todavía se preservaba la tradición de la cultura antigua que se conservaba por los miembros de la élite de esta sociedad maya.

Los autos de fe de 1590 no tenían mucho éxito y los mayas de la costa de Quintana Roo en la región de Xcaret continuaban desarrollando su cultura antigua. Según los datos recopilados

por John Chuchiak (2010: 197, Fig. 8), en 1598 las autoridades religiosas realizaron otra extirpación. Pero ahora el hecho era más peligroso. Ya se hablaba no de los ídolos sino de un código jeroglífico.

Sabemos que en el periodo posclásico los mayas de la costa oriental tenían su propia tradición de la escritura. Las murales de Coba, de Grupo de las Pinturas, llevan mucha similitud con el Código de Paris. Los códigos mayas que Cortés mandó al emperador Carlos V junto con su Quinto Real probablemente provenían de Cozumel.

En 1584 se menciona un Código en Cozumel, y en 1592 y 1599 los libros fueron confiscados en Zama-Tulum (Chuchiak 2010: 107, Fig. 8). Todo esto implica que en toda la región de P’olé – Zama – Cozumel existía una tradición muy fuerte de la escritura jeroglífica. Pero en seis años P’olé llegó a ser el estreno de otra, aún más dramática historia.

En 1607 el vicario de Valladolid Dr. Pedro Sánchez de Aguilar se enteró que los principales de este pueblo seguían practicando sus ritos antiguos. Era aún más sorprendente que entre los “idolatrás” aparecía el maestro de la capilla de la propia iglesia de Aguilar. El vicario ordenó una investigación severa durante la cual en las cercanías de Chancénote fueron confiscados dos códigos jeroglíficos. Pero después la investigación se amplió y llegó a P’olé, que en este tiempo entraba en el vicariato de Chancénote. No sabemos porque este pueblo había atraído la atención del vicario, tal vez por tener ya una historia de los procesos de extirpación de idolatría.

Al llegar a P’olé Aguilar y su primo Gregorio de Aguilar descubrieron un número grande de “ídolos” de barro y piedra que los mayas seguían venerando. Luego con más sorpresa los inquisidores encontraron un código jeroglífico. Aguilar describe que el Código estaba escrito en la “corteza de ciertos árboles” y contenía “las figuras de demonios” que los mayas de P’olé veneraban. John Chuchiak (2006: 116) sugiere que la famosa descripción de los libros jeroglíficos mayas en el *famoso Informe contra idolorum cultores* de Dr. Sánchez de Aguilar podría este basado en el código de P’olé:

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 Idólatras, vi y supe, que a una peste llamaron Mayacimil, y a otra Ocna Kuchil, que quiere decir muertes repentinas, y tiempos en que los cuerbos se entraron a comer los cadáveres en las casas. Y la

inundación, o huracán llamaron Hunyecil, anegación de árboles (Sánchez de Aguilar 1996[1639]).

De esta descripción deriva que el vicario aún tenía la posibilidad de leer la parte del texto jeroglífico.

También se averiguó que los mayas del interior de la península, desde la provincia de Tizimín, que venían como pescadores a la costa de Quintana Roo rezaban a sus dioses en los templos y oratorios y les ofrecían copal y las ofrendas. Los ídolos grandes se guardaban sobre los altares que se encontraban en la región. Aguilar ordenó a destruir todas éstas estructuras religiosas. Uno de estos templos estaba en P’olé (Chuchiak 2000: 422, Map 7) donde sabemos hace 22 años ya fue destruido el templo.

Más detalles sobre el proceso de 1607 están en “Ynterrogatio de la probanza de los méritos y servicios de Dr. Pedro Sánchez de Aguilar” (4 de diciembre, 1608) que se preserva en el Archivo General de las Indias en Sevilla.

Al confiscar los ídolos y los códigos Aguilar empezó a preparar el juicio grande sobre los idólatras. En el domingo de la Semana Santa organizó un auto de fe en el pueblo de Tizimín durante cual fue destruida la cantidad innumerable de los ídolos de barro y piedra y fueron presentados los códigos confiscados. Pero los testigos españoles dicen que los libros no fueron quemados. Uno fue llevado a Mérida por el gobernador Carlos de Luna y Arellano, y por lo menos uno de los demás fue preservado por el mismo Dr. Aguilar y después fue llevado a España.

Las investigaciones recientes demostraron que este código era el famoso Código Madrid que ahora se guarda en el Museo de las Américas. Ya hace tiempo se sabía que una de las páginas del Código Madrid contenía un pedazo de papel europeo con las letras latinas. Basándose en esto, Michael Coe sugirió que el código fue escrito en el tiempo colonial (Coe y Kerr 1997: 181). Pero solamente en los últimos años el texto latino fue identificado como la Bula de Santa Cruzada papal. Los mayas obligados a comprar esas bulas las usaban como objetos sagrados junto con los objetos rituales tradicionales, lo que provocó la indignación severa del Dr. Sanchez de Aguilar. El Código Madrid fue preservado como un ejemplo de uso “idolátrico” de la bula papal (vease más detalles en Bricker 2004 y Chuchiak 2004; 2006).

Pero cual fue el código que Dr. Aguilar llevó a España? Sabemos que dos fueron confiscados en Chancénote en la primavera de 1607, uno mas tarde en P’olé y uno más otra vez en Chancénote en el marzo de 1608. Sería lógico pensar que el código regalado al gobernador de Yucatán fue uno de los de Chancénote

porque habian tres. Entonces, el vicario se quedo con dos mas de Chancénote y uno de Xcaret.

El hecho de que el Dr. Aguilar tenía acceso a diferentes libros mayas se comprueba por su descripción de un código que ya habíamos visto. Él menciona las pestes con los nombres <mayacimil> (“muertes”) o <ocna kuchil> (“entrada de los buitres”) pero no se encuentran en el Código Madrid. De igual modo se carece de menciones del huracán (<hunyecil>). También el tamaño del Código Madrid (6.82 m) es menor que el código descrito en “Informe contra idolorum cultores” cual medía “de 10 y 12 varas” o entre 8.35 y 10 metros.

Todo lo anterior nos indica una posibilidad que el Código de Madrid podría provenir de P’olé. Es todavía una hipótesis que necesita ser verificada.

El golpe que hizo el vicario Pedro Sánchez de Aguilar a la cultura maya en P’olé fue muy fuerte. Sin embargo, al pasar 14 años otra vez vemos el resurgimiento de la cultura maya antigua.

Ya en el año 1618 hay datos sobre confiscación de un código maya en Zamá-Tulum (Chuchiak 2010: 108, Fig. 9). En 1619 el obispo Gonzalo de Salazar nombró como cura y vicario de Cozumel a Nicolás de Tapia quien empezó una campaña severa contra los idólatras de la isla. Al enterarse que los mayas de tierra firme acudían a Cozumel con sus ídolos y participaban en procesiones y rituales paganos, el nuevo vicario se dirigió a Zamá donde mandó destruir altares, ídolos, estucos y otras cosas, e hizo detener a los mayas para juzgarlos y castigarlos. A mediados de 1620, se celebró otro Auto de Fe en Zamá (Antochiw y Alonzo 2010: 122).

P’olé fue la escena de los actos similares descritos por Nicolás de Tapia en “Carta y parecer del gobernador de Yucatan sobre los meritos y servicios del cura beneficiado y vicario de Cozumel, Nicolas de Tapia, 17 de junio, 1627.” En 1621 el descubrió el gran número de los mayas fabricando los ídolos para su uso propio y para la venta (Chuchiak 2000: 373-374). Otro Auto de Fe fue celebrado en este pueblo a mediados de 1622. Regresando a Cozumel, Nicolás de Tapia confiscó más de mil ídolos de barro, piedra y madera pero, a medida que los confiscaba y destruía, los mayas fabricaban otros y seguían peregrinando en la isla. De nuevo, en 1624, se celebró un Auto de Fe en Zamá, otro en 1625 en Cozumel (Antochiw y Alonzo 2010: 122). En éste último caso otra vez apareció un código jeroglífico (Chuchiak 2010: 108, Fig. 9).

El último Auto de Fe de Nicolás de Tapia como vicario se llevó a cabo en P’olé en 1626. Durante la investigación fue destruido el templo maya – el tercer templo que conocemos de Xcaret desde

1585 (Chuchiak 2000: 422, Mapa 7). Es el número más grande de los casos de reedificaciones de los espacios sagrados por los mayas en toda la península de Yucatán.

Cansado ante la insistencia maya por conservar sus tradiciones, Tapia a finales de 1626 decidió dejar su puesto y solicitó su promoción, presentando en su “Memorial y peticion del cura beneficiado de Cozumel, Nicolas de Tapia, sobre sus meritos y servicios en la extirpacion de la ydolatria, 21 de junio, 1627” que entre 1619 y 1623 el confiscó y destruyó cerca de 20,000 ídolos mayas en la costa entre P’olé y Zamá. Aunque puede ser exageración, las evidencias del vicario muestran claramente la intensidad de la vida ritual en la región de Xcaret.

Parce que la lucha contra los mayas “idólatras” de Xcaret, Tulum y Cozumel llevada por el vicario fue totalmente perdida. Despues de 1626 no escuchamos nada sobre algunas investigaciones o juicios sobre los mayas. Muy pronto las autoridades españolas enfrentaron problemas más graves que relegaron a segundo plano los casos de idolatria. En 1655, los ingleses ocuparon Jamaica y pronto con el pretexto de proteger a los indios de las depredaciones de los británicos, los pobladores de Cozumel, Pólé y Zamá fueron trasladados y concentrados en Boloná. La última evidencia que tenemos sobre el antiguo P’olé es de 1665 y ya no nos sorprende que otra vez se menciona un códice jeroglífico (Chuchiak 2010: 109, Fig. 10).

Todo lo anterior nos demuestra muy claramente que durante toda su historia colonial Xcaret, o el antiguo P’olé, seguía siendo un centro muy importante de la cultura maya y de l escritura jeroglifica en particular. Es posible que en Xcaret existiera una escuela muy fuerte de los escribas que seguían pintando los códices jeroglíficos siglo despues de la conquista. El ejemplo de esta tradicón podría ser el Códice de Madrid aunque faltan más estudios detallados para confirmar o refutar esta hipótesis muy preliminar.

Es lógico pensar que esta tradición propia está relacionada con la tradición de la pintura mural que existió en esta parte de la costa de Quintana Roo, que también se presenta en las murales de Xcaret. Pero también es muy importante estudiar esta tradición local dentro de un contexto más amplio del dessarrollo de la escritura maya en el territorio de Quintana Roo. Los raices de la estabilidad de la tradición de escritura presentes en Xcaret deben ubicarse en las estelas de Cobá del periodo Clásico o, tal vez, en el Preclásico.

Documentos inéditos del Archivo General de las Indias que

refieren a P’olé

Auto y sentencia contra los yndios ydolatras del pueblo de Ppole hecha por el Vicario y Juez Comisario de Ydolatrias, Baltazar de Herrera, 18 de diciembre, 1590, AGI, Audiencia de Mexico, 292, 4 folios

Auto y sentencia contra los yndios ydolatras del pueblo de Zama hecha por el Vicario y Juez Comisario de Ydolatrias, Baltazar de Herrera, 20 de noviembre, 1590, AGI, Audiencia de Mexico, 292, 4 folios

Denuncia contra el cacique de Ppole, Juan Malah, por parte del cura beneficiado Hernando de Salinas por ydolatrias, 1590, AGI, Audiencia de Mexico, 292

Ynterrogatio de la probanza de los méritos y servicios de Dr. Pedro Sánchez de Aguilar 4 de diciembre, 1608, AGI, Audiencia de México, 299, 3 folios.

Testimonio de Gregorio de Aguilar, presbitero, en la ynformación presentado por el Doctor Pedro Sánchez de Aguilar, 6 de diciembre, 1608, AGI, Audiencia de México, 299, 8 folios

Carta y parecer del gobernador de Yucatan sobre los meritos y servicios del cura beneficiado y vicario de Cozumel, Nicolas de Tapia, 17 de junio, 1627, AGI, Audiencia de Mexico, 305, 4 folios

Memorial y peticion del cura beneficiado de Cozumel, Nicolas de Tapia, sobre sus meritos y servicios en la extirpacion de la ydolatria, 21 de junio, 1627, AGI, Audiencia de Mexico, 305, 3 folios

Referencias

Andrews, Anthony P.

1993 “Late Postclassic Lowland Maya Archaeology”. *Journal of World Prehistory*, 7 (1): 35-69.

Andrews, Anthony P. y Grant D. Jones

2001 “Asentamientos coloniales en la costa de Quintana Roo”. *Temas Antropológicos*, 23 (1): 30-35. Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Andrews IV, E. Wyllys, y Anthony P. Andrews

1975 *A Preliminary Study of the Ruins of Xcaret, Quintana Roo, Mexico, with notes on other archaeological remains on the east coast of the Yucatan Peninsula*. Middle American Research Institute, Pub. 40. Tulane University, New Orleans.

Antochiw, Michel y Roío Alonzo

2010 *Hechos de Yucatán*. Mérida, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de Yucatán.

Bricker, Harvey M.

2004 “The Paper Patch on Page 56 of the Madrid Codex”. En: *The Madrid Codex: New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, edited by Gabrielle Vail and Anthony F. Aveni, University of Colorado Press, pp. 33-73.

Coe, Michael y Justin Kerr
1997 *The Art of the Maya Scribe*. New York.

Con Uribe, María José
1991 “recientes en Xcaret, Quintana Roo”. *Estudios de Cultura Maya*, XVIII: 65-129.

1998 “Xcaret Prehispanico y Colonial”. *Memorias del Tercer Congreso Internacional de Mayistas*, 377-93. Universidad Nacional Autonoma de Mexico, Mexico.

Con Uribe, María José, and Eric Jordan D.

1992 “Polé: notas sobre un puerto maya”. *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas* (San Cristóbal de las Casas, 1989), II: 497-511. Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Chamberlain, Robert S.
1974 *Conquista y colonización de Yucatán*, 1517-1550. México: Ed. Porrúa.

Chuchiak, John F.
2000 The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios in the Colonial Diocese of Yucatán, 1569-1812. Unpublished Ph.D. dissertation, Tulane University, New Orleans.

2004 “Papal Bulls, Extirpators and the Madrid Codex: The Content and Probable Provenience of the Madrid 56 Patch,” En: *The Madrid Codex: New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, edited by Gabrielle Vail and Anthony F. Aveni, University of Colorado Press, pp. 74–114.

2006 “De Extirpatio Codicis Yucatanensis: The 1607 Colonial Confiscation of a Maya Sacred Book - New Interpretations on the Origins and Provenience of the Madrid Codex”. In: *Sacred Books, Sacred Languages: Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literature*, Rogelio Valencia Rivera and Geneviève Le Fort, (eds), Acta Mesoamericana, Vol. 18, pp. 113-140.

2010 “Writing as Resistance: Maya Graphic Pluralism and Indigenous Elite Strategies for Survival in Colonial Yucatán 1550-1750”. *Ethnohistory*, Vol. 57(1): 87-116.

Okoshi Harada, Tsubasa
1994 “Ecab: Una revisión de la geografía política de una provincia maya yucateca”. En: *Memorias de Primer Congreso Internacional de Mayistas*. México.

Roys, Ralph L.

1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institution of Washington, Pub. 613. Washington.

1973 *Book of Chilam Balam of Chumayel*. Norman: University of Oklahma Press.

Roys, Ralph L., Frances V. Scholes y Eleanor B. Adams

1940 *Report and Census of the Indians of Cozumel 1570*, Carnegie Institution of Washington, Publication No. 523, Contribution 30, pp. 5-30. Washington D.C.

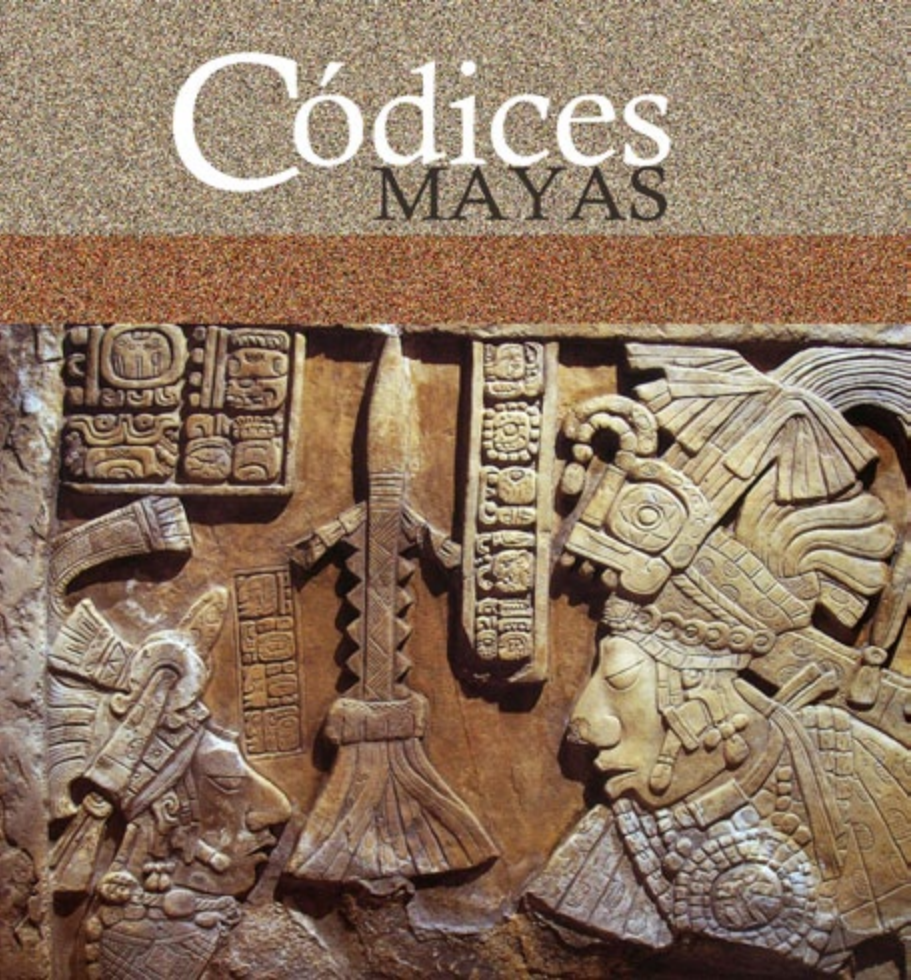
Sánchez de Aguilar, Pedro

1996[1639] *Informe contra Idolorum Cultores del Obispado de Yucatán. 5a. Edición. Mérida: Instituto Cultural Valladolid*.

Vargas Pacheco, Ernesto

1997 *Tulum. Organización político territorial de la costa oriental de Quintana Roo*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.





CULTUR
Director General C.P.
Mauricio Díaz Montalvo

Editora:
Galina Ershova
Universidad Estatal de
Rusia de Humanidades

Coordinación:
Adrián Maldonado CEMYK
Centro de Estudios Mayas
Yuri Knórosov

@CEMYK

Centro de Estudios Mayas
Yuri Knórosov (CEMYK)

ARA-IEIRA

Revisión, diseño, edición
Sergio Grosjean Abimerhi
José Juan Cervera Fernández
Jorge F. Rivas Can illo

Marzo de 2020
Derechos Reservados

*Prohibida la reproducción
total o parcial de esta obra .*



SEGUNDA
EDICIÓN ELECTRÓNICA
2020

