

Sobre dos textos glíficos del Postclásico de Dzibilchaltún

JOSE MIGUEL GARCIA CAMPILLO
ALFONSO LACADENA GARCIA-GALLO

Licenciados en Antropología de América

Como es sabido, el texto glífico maya más moderno que se conoce sobre soporte duro es la inscripción del monumento 10 de toniná, que registra una fecha de Serie Inicial de 10.4.0.0. A partir de esta fecha hay que esperar hasta el Postclásico Medio (o Tardío) para poder documentar nuevos textos escriturarios de carácter y contenido radicalmente distintos a los de las inscripciones clásicas, presentes en los cuatro códices de todos conocidos. Sin embargo, esto no es completamente exacto ya que contamos con un único e interesantísimo ejemplo de escritura maya «monumental» realizado durante el baktún 11 en las tierras bajas septentrionales.

El sitio arqueológico de Dzibilchaltún (Yucatán) proporciona una secuencia de ocupación ininterrumpida durante más de dos mil años, desde al menos el Formativo Medio (fase cerámica local Nabanché 1, ca. 700 a.C.) hasta el período Colonial, bien entrado el siglo XVII. Probablemente, el edificio más célebre de Dzibilchaltún sea la estructura 1-SUB, más conocida como Templo de las Siete Muñecas. Iniciada su construcción durante el Clásico Temprano, fue luego recubierto completamente a finales del Clásico Terminal (Floreciente Puro - en las tierras bajas septentrionales) por una construcción piramidal, la estructura 1. La historia arquitectónica del Templo de las Siete Muñecas termina cuando en cierto instante del Postclásico Terminal o período Decadente (ca. 1200-1550) se practica un túnel que perfora el recubrimiento exterior de la estructura 1, ya en ruinas, hasta llegar a la cámara intacta. Este lugar se empleará como santuario, tapiando uno de los vanos de acceso y construyendo un pequeño altar adosado. Se han documentado diversos reacondicionamientos y mejoras sucesivas de esta suerte de cámara santa subterránea que demuestran su uso ritual durante un cierto espacio de tiempo en el período Decadente hasta convertirse finalmente en lugar de habitación (Andrews, 1980:112-116).

En la cara frontal del pequeño altar adosado se pintaron sucesivamente hasta cinco medallones con caracteres glíficos. La minuciosa excavación en este lugar permitió recuperar el medallón que hacía el número 3 en la serie con todos sus glifos, si bien los signos aparecen bastante deteriorados. El medallón número 4 tuvo que ser destruido para poder documentar el 3, una capa de estuco por debajo, pero fue fotografiado y dibujado por G. E. Stuart; en un estado de mayor deterioro que el anterior, se pudieron recoger algo más de la mitad de sus signos. Los medallones 1 y 2 de la serie, los más antiguos, habían sido destruidos junto con su soporte de estuco antes de que fuese pintado el 3 sobre una capa nueva; sólo sabemos que tenían forma circular, al igual que el 4 y el 5. Este último no fue nunca recubierto y sus glifos se borraron completamente a lo largo del tiempo. Las dimensiones de los medallones supervivientes no son conocidas aunque Andrews (1980:115,118) señala para ambos un diámetro aproximado de 15 centímetros.

Desde un primer momento se tuvo conciencia de que la aparición de estos textos escriturarios constituía un hallazgo único en lo que la glífica maya se refiere (Andrews, 1959:109), ya que era evidente que el contexto arqueológico situaba los medallones en el período Decadente, en una fecha entre el 11.0.0.0 y el 11.16.0.0.

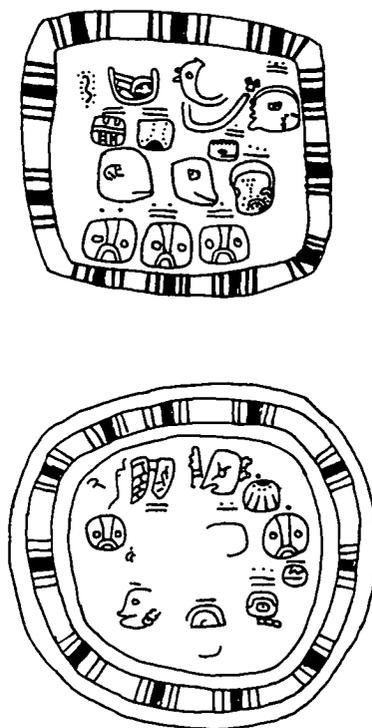


Figura 1.—Medallones 3 (superior) y 4 (inferior) de la estructura 1-SUB de Dzibilchaltún. Reproducido según dibujos de G. E. Stuart (en Andrews, 1959:104).

A la hora de realizar el análisis de los glifos que han sobrevivido en estos textos debe tenerse en cuenta el estado de gran deterioro de los mismos cuando fueron dibujados por Stuart; esta eventualidad propicia, como veremos en seguida, un margen de interpretación aún mayor que el que pudiera permitirse con textos en circunstancias de conservación normales.

De los trece signos glíficos presentes en el medallón 3 (el único que presenta forma cuadrangular de los cinco), tan sólo cinco pueden ser considerados como claramente no calendáricos. El resto de los glifos parecen tratarse de fechas del Tzolkín y en algunos casos su identificación como tales no ofrece ninguna duda. Eric Thompson (en Andrews, 1980:116-117), en un breve pero interesante análisis —el único, que sepamos, que se ha llevado a cabo hasta la fecha—, identificó los tres glifos Ahau inferiores como notaciones correspondientes a las siguientes fechas¹:

11.8.10.0.0	2 Ahau 7 Yaxkín (ca. 1392 d.C.)
11.10.0.0.0	12 Ahau 2 Cumkú (ca. 1421 d.C.)
11.10.10.0.0	11 Ahau 12 Muan (ca. 1431 d.C.)

¹ Todas las fechas que damos son según la correlación 11.16.0.0.0.

De esta forma, Thompson propuso que la línea inferior recogía una terminación de katún (12 Ahau central) flanqueada por dos terminaciones de Tun (2 Ahau y 11 Ahau), coincidiendo además estos últimos con días correspondientes a medios katunes. Sir Eric rechazaba así la datación sugerida anteriormente por Andrews (1965:324), el cual consideraba implícitamente que el Ahau central aparecía con un coeficiente de 12, por error o deterioro, cuando lo que debía figurar en realidad era un 13 Ahau, obteniendo así una secuencia continua de tres finales de katún:

- 11.2.0.0.0 2 Ahau 8 Zip, katún 2 Ahau (ca. 1243-1263)
- 11.3.0.0.0 13 Ahau 13 Pax, katún 13 Ahau (ca. 1263-1282)
- 11.4.0.0.0 11 Ahau 13 Zac, katún 11 Ahau (ca. 1282-1302)

Sin embargo, Thompson descartó esta interpretación arguyendo que, en una notación tan fundamental, el escriba no habría cometido un error tan grave. Paradójicamente, y al mismo tiempo, Thompson reafirmaba su lectura basándose (aunque no lo reconozca así) en un error no menos grave del escriba; sostiene, en efecto, que el glifo que aparece a la derecha y arriba de la serie de los Ahau representa el día 9 Cauac (cuando en realidad lo que Stuart dibujó fue un claro 8 Cauac) y que ya que el portador del año (según el sistema yucateco en tiempos de Landa) de la fecha 11.10.0.0.0 12 Ahau 2 Cumkú cayó en un 9 Cauac, obtendríamos así la confirmación de la datación por él propuesta.

Nosotros creemos que la datación sugerida por Andrews en 1965 es la correcta y que los tres Ahau representan tres finales sucesivos de katún, aunque tengamos que asumir un error del escriba en un registro calendárico tan importante.

Para fundamentar nuestra convicción seguiremos a Thompson cuando indica que el signo del día Cauac antes referido (8 Cauac y no 9) representa probablemente un día portador de año. Las fechas en las que se registra el comienzo de un año 8 Cauac (sistema yucateco), dentro del período estimado como probable para la realización de los medallones (10.19.0.0.0, ca. 1200, comienzos del Decadente, a 11.14.0.0.0, ca. 1500, tras el colapso de Mayapán), son las siguientes:

- a) 11.0.0.5.19 8 Cauac 2 Pop (katún 4 Ahau)
- b) 11.2.13.0.19 8 Cauac 2 Pop (katún 13 Ahau)
- c) 11.5.5.13.19 8 Cauac 2 Pop (katún 7 Ahau)
- d) 11.7.18.8.19 8 Cauac 2 Pop (katún 3 Ahau)
- e) 11.10.11.3.19 8 Cauac 2 Pop (katún 10 Ahau)
- f) 11.13.3.16.19 8 Cauac 2 Pop (katún 4 Ahau)

Es evidente que la fecha b es la que mayor número de probabilidades tiene de ser la representada en el medallón 3. Como puede verse, ése es el único caso en que el año 8 Cauac coincide con un katún representado en el texto, aunque no olvidemos que tenemos que leer 13 por 12.

Además, hay que tener en cuenta que el año 8 Cauac del katún 13 Ahau (11.2.13.0.19 a 11.2.14.1.4, ca. 1276) ocupa un lugar completamente céntrico en la secuencia probable de 60 años tónicos recogida en el medallón 3, katunes 2, 13 y 11 Ahau (ca. 1243-1302).

Otras apreciaciones, procedentes esta vez del medallón 4, parecen confirmar este sistema de datación, combinando portadores de año con finales de katún. En la parte derecha del medallón 4 aparece representada la fecha 1 Ahau; debajo y a la izquierda de ésta se encuentra lo que podemos identificar sin muchas dudas como un día 13 Muluc. Las fechas de portador de año para 13 Muluc son:

- a) 11.0.18.10.9 13 Muluc 2 Pop (katún 4 Ahau)
- b) 11.3.11.5.9 13 Muluc 2 Pop (katún 11 Ahau)
- c) 11.6.4.0.9 13 Muluc 2 Pop (katún 5 Ahau)
- d) 11.8.16.13.9 13 Muluc 2 Pop (katún 1 Ahau)
- e) 11.11.9.8.9 13 Muluc 2 Pop (katún 8 Ahau)

Aunque en este caso el estado de conservación haga la datación más dudosa, parece que podemos identificar la fecha d como la más apropiada para el medallón 4 puesto que de nuevo coinciden un día portador de año con un final de katún.

Tenemos así que los medallones 3 y 4 (si se admite que las notaciones registradas son contemporáneas con la época de su factura) fueron realizados respectivamente en 11.2.13.0.19 (ca. 1276) y 11.8.16.13.9 (ca. 1398). Vemos en seguida que el lapso entre uno y otros parece a todas luces excesivamente largo. En efecto, el ajuste con la fecha posible de los demás medallones resultaría bastante forzado. Los medallones 1 y 2 deberían haberse pintado durante el katún 4 Ahau (ca. 1223-1243) o, lo más temprano, en el katún 6 Ahau (ca. 1204-1223) para que pudieran ser considerados como pertenecientes al período Decadente con seguridad. Casi inmediatamente después habría sido escrito el medallón 3. El medallón 5 se realizaría no mucho más tarde pues, al parecer, hubo varias reformas en el suelo de la cámara posteriores a la última capa de estuco sobre la que se pintó. Aun cuando la secuencia así datada aparece como poco verosímil², creemos que esta sucesión de textos podría ser correcta en lo esencial en base a datos arqueológicos y etnohistóricos.

* * *

Andrews (1980:19) ha considerado como probablemente correcta la lectura de Thompson debido a que parece poder conjugarse con diversas informaciones etnohistóricas.

Varios autores han identificado Dzibilchaltún y el cenote Xlakah con Holtún Chablé, población nombrada en el Chilam Balam de Chumayel, en el epígrafe que describe la migración de los itzaes por diversas ciudades y pueblos del norte de

² En este sentido la datación de Thompson se ajusta mucho mejor al número de medallones. Al considerar que el texto 3 recoge un período de unos cuarenta años (ca. 1392-1431), se infiere que el lapso entre el primero y el último de los medallones no supera los doscientos años en una secuencia uniforme, y ello sin contemplar la posibilidad de un solapamiento de los textos dentro de los períodos registrados. Precisamente, esta última posibilidad puede ser aplicada a nuestra lectura, con el resultado de que el medallón 4 (portador de año 13 Muluc) pudiera referirse al katún 5 Ahau (ca. 1342-1361) o incluso el katún 11 Ahau (ca. 1282-1302), con lo que el espacio entre los textos 3 y 4 se reduciría considerablemente. Sin embargo, al no tener constancia material de la aparición de un 5 Ahau ni de un 11 Ahau, preferimos mantener la hipótesis inicial del año 13 Muluc en el katún 1 Ahau.

Yucatán. En otro capítulo del mismo libro —los textos proféticos de la Rueda de Katunes— se afirma que

«Termina el 12 Ahau katún para que se asiente el 10 Ahau. Esta es la palabra, lo que manifiesta la carga de sus años: Lahún Chablé, Diez-hoja-escamosa, es el asiento del katún 10 Ahau» (Barrera Vásquez y Rendón, 1963:59).

En este mismo párrafo Roys (1933:159) lee simplemente Chablé. En cualquier caso, Andrews (íbid.) ha considerado que Holtún Chablé o Chablé se refiere a Dzibilchaltún y que la fecha del medallón 3 leída por Thompson como 11. 10.0.0.0 12 Ahau 2 Cumkú (ca. 1421) hace referencia al final del katún 12 Ahau y al establecimiento del katún 10 Ahau en Dzibilchaltún, tal y como aparece en el Chumayel³.

Sin atreveros a descalificar tan feliz coincidencia de fechas calendárico-arqueológicas y noticias «históricas», nosotros proponemos una explicación alternativa basándonos en las estimaciones antes expuestas sobre las fechas registradas en el texto del Templo de las Siete Muñecas.

En la cámara central de la estructura 1-SUB no se encontraron restos de otra cerámica que no fuesen fragmentos de incensarios del Decadente (fase local Chechem), contemporáneos del período de Cerámica Roja de Mayapán. Esto parece confirmar que los medallones 1 y 2 fueron escritos, como muy pronto, hacia el 1200⁴. Si nuestras estimaciones acerca de la fecha del medallón 4 son correctas (ca. 1398) y suponiendo un margen de unos cuarenta o cincuenta años más hasta el medallón 5 y las últimas mejoras del suelo del santuario, llegamos a la conclusión de que la cámara de la estructura 1-SUB fue utilizada como recinto ceremonial entre 1200 y 1450 d.C.; este espacio de tiempo coincide con lo que Andrews (1975:57) denomina el «renacimiento del Decadente», caracterizado por una especie de recuperación parcial de elementos culturales del Período Clásico, entre ellos la escritura jeroglífica, aunque Dzibilchaltún «se encontrase subordinado política y artísticamente por Mayapán» (Andrews, íbid.). Con la caída de la Liga de Mayapán hacia mediados del siglo XV, Dzibilchaltún habría pasado a depender de Ichcaansihó (vid. nota 3), con una mayor sujeción política y religiosa que la que tenía antes respecto a Mayapán, lo que acarreo el término de la actividad ritual en el Templo de las Siete Muñecas. De esta forma, el asentimiento precolonial de Holtún Chablé o Chablé habría que identificarlo con Xlakah, que era además el lugar donde se encontraba la mayor concentración de población en los últimos tiempos del período Colonial (Andrews, 1980:313). No podemos, sin embargo,

³ Considerando otras informaciones contenidas en el citado manuscrito maya (Roys, 1933:74), Andrews concluye que:

«Ya hubiese sido o no Dzibilchaltún el asiento del katún 10 Ahau, parece muy probable que, según el Chumayel, Holtún Chablé (Dzibilchaltún) estuvo gobernado por un hombre, Holtún Balam, que al mismo tiempo era la autoridad que ejercía el mando en Ichcaansihó.» (Andrews, 1980:19)

⁴ Andrews (1975:62) sitúa la transición del Floreciente Modificado al Decadente, caracterizada por la Cerámica Negro sobre Crema, entre 1100 y 1200; en un posterior análisis (Andrews, 1980:275), sin embargo, se sugiere que la aparición de la Cerámica Roja de Mayapán, y con ella el inicio del Decadente, en Dzibilchaltún sería posterior a ca. 1200. Nuestra lectura de las fechas de los medallones se adapta mejor a la periodificación de 1975.

encontrar una explicación al dato del Chumayel según el cual el katún 10 Ahau tenía su asiento en Chablé.

* * *

El estudio de los restantes glifos que componen los dos textos resulta extremadamente dificultoso debido a la imposibilidad de comparación con material contemporáneo similar, como ya hiciera notar Thompson. Aparte de los signos que han propiciado las hipótesis de datación, encontramos lo que parecen ser otros glifos calendáricos claros, tales como 10 Ben y 10 Ix (medallón 3) y 1 Imix (medallón 4). Otros signos que pueden estar indicando fechas son el cefalomorfo situado en la derecha de la primera línea del medallón 3, bajo un numeral 13, y la pequeña cabeza que mira hacia la derecha bajo un numeral 11, situada encima y a la izquierda del día portador 8 Cauac, también en el medallón 3; en este último caso, Thompson sugiere una lectura de 11 Men. En el medallón 4 aparece, debajo del 1 Ahau, un minúsculo glifo desconocido con un numeral 5 encima.

Los intentos que hemos realizado por situar en la Cuenta Larga las fechas de Tzolkín a las que hemos aludido, han resultado infructuosos debido a que tanto el 10 Ben como el 10 Ix concurren dos veces dentro del año 8 Cauac del katún 13 Ahau (medallón 3); lo mismo ocurre con el 1 Imix del medallón 4. Así pues, y en ausencia de cualquier fecha de Haab, los tres glifos del calendario de 260 días quedan completamente indeterminados⁵.

Casi igualmente decepcionante es el resultado del análisis de los glifos no calendáricos. Según Thompson, el estilo de los signos recuerda al del Códice de Madrid. Ciertamente, las grafías empleadas son de tipo códice y cabría establecer un par de comparaciones concretas.

El signo del extremo superior izquierdo del medallón 3 —el cual Thompson considera como un prefijo desconocido del glifo de su derecha— aparece como signo principal en los códices de Madrid (págs. 11b, 34a, 35a, 36a, 37a y 37b) y Dresde (págs. 38a, 41b, 52b y 68a)⁶. En la mayoría de estas ocasiones el glifo en cuestión figura en lo que parece ser el comienzo de una frase, con lo que podría inferirse, quizá, su función verbal. Decir algo más sería entrar ya en la pura especulación. Tan sólo hacer notar que en algunos de estos casos (especialmente en Dresde, 68a) al contexto parece indicar que se trata de un signo celeste⁷.

Si bien se halla en un estado de mayor deterioro, el glifo izquierdo de la línea superior del medallón 4 admite también un pequeño análisis comparativo. En el códice de Madrid (págs. 66b, 68a, 91d, 92d, 93d, 94d, 97a, 98b, y 111b) lo hallamos formando parte a modo de afijo de un conjunto glífico (en combinación con T-115 y T-601) que

⁵ Thompson (en Andrews, 1980:116-117) hace notar que Ben, Ix y Men (medallón 3) son días correlativos en el Tzolkín y que el 1 Imix y 1 Ahau (medallón 4) son ritualmente importantes.

⁶ Durante el Clásico, este signo, o uno similar, está documentado como afijo (n.º 367 en el catálogo de Thompson) en Palenque (Tableros del Templo de la Cruz, D-15 y Templo del Sol, D-9), Yaxchilán (Dintel 2, I-1; Dintel 35, 8-4; Dintel 49, 8-2), Tikal (Estela 31, C-13) y Río Azul (Tumba 12). Como signo principal lo encontramos en Naranjo (Estela 2, E-18; Estela 13, G-9; Estela 21 A-6; Estela 23, A-14).

⁷ J. A. Villacorta (Villacorta y Villacorta, 1976:297-299), en Madrid, 36 y 37, lo identifica como «signo de la transición o unión de dos años».

parece indicar semánticamente la idea de templo o estructura con tejado de estera ya que las imágenes que acompañan al texto así lo sugieren. En la página 26b del mismo códice aparece dentro de un conjunto glífico totalmente distinto y en un contexto iconográfico por completo diferente de los anteriores casos.

Los otros glifos no calendáricos se tratan, en su mayoría, de cefalomorfos de animales, sin distintivos que permitan su comparación con glifos conocidos y menos aún su identificación. El hecho de que, en el medallón 3, las dos cabezas encima de la serie de los Ahau y el presunto 11 Men se hallen mirando hacia la derecha, recuerda la disposición de algunos glifos en las últimas páginas del códice de París.

* * *

Aunque no podamos asegurar cuál era el asunto tratado en estos dos textos, sí podemos asegurar de lo que no tratan. No se refieren los medallones a materias de carácter histórico o astronómico y, probablemente, tampoco a asuntos proféticos o religiosos.

Esta última afirmación sobre lo religioso deber ser, no obstante, matizada ya que, si bien no se puede reconocer en estas breves combinaciones de signos nada que recuerde a los prolijos y bien desarrollados textos sobre rituales y augurios de los códices de Dresde o de Madrid, es preciso admitir que, muy probablemente, el fin de los dos medallones aquí estudiados obedece a algún tipo de actividad mágico-ritual en combinación con algunas fechas calendáricas simples.

A este respecto, Diego de Landa nos proporciona una interesantísima información, que nos parece muy apropiada para citar aquí, cuando describe las celebraciones de los meses Chen y Yax:

«En cualquiera de los meses de Chen y Yax, y en el día que señalaba el sacerdote, hacían una fiesta que llamaban Ocná, que quiere decir renovación del templo; esta fiesta la hacían en honra de los chaces que tenían por diosos de los maizales, y en ella miraban los pronósticos de los bacabes, como más largo queda dicho y conforme al orden puesto en su lugar. Dicha fiesta la hacían cada año y además de esto renovaban los ídolos de barro y sus braseros, que era costumbre tener cada ídolo su braserito en que le quemaban su incienso, y si era menester, hacían de nuevo la casa o la renovaban y ponían en la pared la memoria de estas cosas con sus caracteres.» (Landa, 1982:73)

Hay, ciertamente, un sugestivo paralelismo entre el relato del franciscano y las evidencias arqueológicas encontradas en la cámara central de la Estructura 1-SUB. La fiesta recogida por Landa tenía lugar una vez al año y ya hemos visto que, posiblemente, el lapso entre un medallón y el siguiente era de muchos años; además, tampoco parecen desprenderse de los textos glíficos alusiones a los chacs o a los pronósticos de los bacabes. Sin embargo, hay una serie de innegables coincidencias, no en el tema pero sí en la forma, que hacen que podamos considerar la fiesta de Ocná como la actividad que más se aproximaría a lo que debieron ser los desconocidos rituales llevados a cabo en el Templo de las Siete Muñecas durante el período Decadente.

Sin embargo, tampoco parece aconsejable hablar de alta y escogida actividad sacerdotal, por cuanto que se trata de textos en los que la caligrafía es sumamente desmañada e imprecisa, el orden de lectura es, cuando menos, incierto, no hay afijación

ni formación de conjuntos glíficos claros, existe una cierta pobreza de signos escriturarios y no se reconoce regularidad sintáctica alguna. Todo ello nos lleva a plantear una última e importante cuestión. Si los textos de Dzibilchaltún parecen ser un remedo, poco afortunado, de las grafías de los códices, cabe preguntarse si el escriba que los realizó sería, al contrario de lo que reclaman muchos autores, tan sólo una persona con un cierto conocimiento calendárico y con algunos rudimentos escriturarios, en vez de un oscuro e inteligentísimo sacerdote, alejado del común del pueblo. Los medallones de Dzibilchaltún abren la posibilidad de considerar que la escritura y el calendario, al menos durante la última etapa de la historia prehispánica maya, comenzaban a dejar de ser instrumentos de una minoría privilegiada.

BIBLIOGRAFIA

- ANDREWS IV, E. W. (1959). «Dzibilchaltún: Lost City of the Maya», *National Geographic Magazine*, vol. 115, pp. 90-110.
- (1965). «Archaeology and Prehistory in the Northern Maya Lowlands», In Wauchope ed.: *Handbook of Middle American Indians*, vol. 2, part 1, pp. 299-330, Austin: University of Texas Press.
- (1975). «Progress Report on the 1960-1964 Field Seasons Dzibilchaltun Program», in: *Archaeological Investigations on the Yucatan Peninsula*, pp. 23-68, Pub. 31, Middle American Research Institute, N. Orleans: Tulane University.
- ANDREWS IV, E. W. and ANDREWS V, E. W. (1980). *Excavations at Dzibilchaltún, Yucatan, Mexico*, Pub. 48, Middle American Research Institute, New Orleans: Tulane University.
- BARRERA VÁZQUEZ, A., y RENDÓN, S. (1963). *El Libro de los Libros de Chilam Balam*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- LANDA, Fray Diego de (1982). *Relación de las Cosas de Yucatán*, México D. F.: Ed. Porrúa.
- ROYS, R. L. (1933). *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, Washington: Carnegie Institution.
- VILLACORTA, J. A., y VILLACORTA, C. A. (1976). *Códices Mayas. Reproducidos y Desarrollados*, Guatemala: Tipografía Nacional, 2.^a ed.

