

*Los rostros del tiempo: un movimiento revitalizador
en Tikal durante el período clásico tardío*

Durante el último cuarto de siglo, con excepción de trabajos ocasionales y no sistemáticos, los arqueólogos han tendido a desligarse del estudio de la relación entre los sistemas religiosos y los aspectos sociales, económicos y políticos de las sociedades antiguas. Esta tendencia está cambiando. Si tomamos como muestra tres artículos recientes, es posible que esté surgiendo una nueva aproximación de estudio que analiza los sistemas religiosos como "procesos autorreguladores", o como procesos "mediante los cuales los sistemas existentes se mantienen en ambientes que evolucionan".¹ Este énfasis continúa. Por otra parte, Willey, aunque no trabajando explícitamente con sistemas adaptativos, se ha centrado en un "proceso auto-organizativo" o un proceso "por medio del cual los sistemas existentes se transforman respondiendo a cambios de dirección".²

Este ensayo sostiene que los "movimientos colectivos", de los cuales los movimientos revitalizadores son un caso especial, son una clase de proceso auto-organizativo, aunque a veces no logren reestructurar la sociedad en que ocurren. Además, estos movimientos se pueden explicar con materiales arqueológicos, epigráficos e iconográficos. El modelo que el autor ha elegido para ejemplificar estas hipótesis es el de los movimientos revitalizadores de Wallace;³ aunque la aplicabilidad de este modelo bastante específico a situaciones preindustriales puede cuestionarse, pa-

Bruce H. Dahlin, de nacionalidad estadounidense, obtuvo un doctorado en arqueología antropológica en la Temple University. Actualmente imparte la cátedra de antropología en la Howard University, Washington, D.C.

1 Véanse: K. V. Flannery, "Interregional Religious Networks", en *The Early Mesoamerican Village*, K. V. Flannery, ed. (New York: Academic Press, 1976): 329-33; K. V. Flannery y J. Marcus, "Formative Oaxaca and the Zapotec Cosmos", *American Scientist* 64 (1977): 374-83; y R. D. Drennan, "Religion and Social Evolution in Formative Mesoamerica", en Flannery, *The Early Mesoamerican Village*, pp. 345-68. La cita se tomó de R. A. Rappaport, "The Sacred in Human Evolution", en *Explorations in Cultural Anthropology*, M. H. Fried, ed. (New York: Thomas Y. Crowell, 1971), pág. 405.

2 G. R. Willey, "Mesoamerican Civilization and the Idea of Transcendence", *Antiquity* 50 (1976): 205-15; Rappaport, "The Sacred in Human Evolution".

3 A. F. C. Wallace, "Revitalization Movements", *American Anthropologist* 58 (1956): 264-82.

rece aproximarse a los procesos de movimientos colectivos en general y a la información arqueológica que el autor ha seleccionado. El contexto arqueológico para el movimiento es el de las tierras bajas mayas a comienzos del siglo VIII.

Estructura de los movimientos revitalizadores

Wallace define al "movimiento revitalizador" como un esfuerzo deliberado, organizado y consciente por parte de los miembros de una sociedad para crear una cultura más satisfactoria.⁴ Es una clase especial de cambio cultural en el que la sociedad renueva no sólo unos simples rasgos culturales, sino todo un nuevo sistema cultural, estableciendo asimismo no sólo nuevas relaciones sino, en algunos casos, nuevos rasgos. Frecuentemente toma la forma de una reestructuración de rasgos culturales y subsistemas que ya eran familiares o estaban en uso pero, por cualquier medio, se crean elementos esenciales de una nueva concepción del mundo en un "intento súbito y simultáneo".⁵ Los arqueólogos Ashmore y Sharer ofrecen varios ejemplos de movimientos revitalizadores, los cuales incluyen el nazismo, el movimiento de lago Hermoso (*Handsome Lake*) entre los indígenas seneecas, el de la nación negra del Islam, y las revoluciones rusa y china.⁶ Si el movimiento revitalizador tiene éxito a gran escala (como por ejemplo, a nivel nacional), se convierte en lo que Quigley ha llamado un nuevo "instrumento de expansión" que nace prometiendo enfrentarse más eficazmente a los problemas más inmediatos.⁷

Nuestro análisis de los movimientos revitalizadores se dividirá de la siguiente manera: 1) especificar las condiciones socio-culturales bajo las cuales son posibles; 2) especificar los mecanismos usados por el líder o los líderes del movimiento; y 3) describir los procesos por medio de los cuales se desarrolla el movimiento.

Condiciones socio-culturales. Los movimientos revitalizadores suelen ocurrir sólo bajo un conjunto específico de condiciones. Primero, ocurren en sociedades estratificadas en clases o en las que hay grandes desigualdades

4 "Revitalization Movements", pág. 265.

5 Wallace, "Revitalization Movements", pp. 270 y 265.

6 W. Ashmore y R. J. Sharer, "A Revitalization Movement at Late Classic Tikal" (manuscrito inédito).

7 C. Quigley, *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (New York: MacMillan, 1961).

en la distribución de los recursos y de los artículos suntuarios, o en cuanto a las obligaciones laborales y militares. Segundo, la percepción de estas desigualdades por todo o por parte del grupo social genera severas tensiones dentro de la sociedad. Tercero, desde los comienzos de la desigualdad social las personas relativamente desposeídas habían vivido en armonía con sus vecinos en mejor situación y con sus amos. De esta manera, los factores causantes no sólo conllevaron un desposeimiento relativo, sino también un desposeimiento que se oponía al cambio, actual o anticipado porque "donde las condiciones bajan en comparación con el pasado, es donde se espera que bajen en el futuro en comparación con el presente, así como donde ocurren cambios en las condiciones relativas de los dos grupos, que hacen que la situación de desposeimiento sea notoria para provocar una acción remediadora".⁸

Cuarto, la acción remediadora por parte de una comunidad sólo es posible cuando una clase de filosofía de acción o un concepto trascendental religioso, político o ideológico es popular -aunque tal vez no dominante⁹- porque las acciones reparadoras también pueden tomar la forma de una retirada personal de la situación agobiante (como por ejemplo, apatía, desesperación, o suicidio), en cuyo caso es poco probable que ocurra un movimiento colectivo. Finalmente, la acción reparadora es coordinada por una jerarquía bajo la dirección de una persona o, menos frecuentemente, por una pequeña asamblea. Los movimientos revitalizadores esperan casi siempre el nacimiento de "héroes culturales", "líderes carismáticos", o "profetas". Este último término será utilizado aquí por razones que se harán patentes más adelante.¹⁰

Mecanismos empleados normalmente en los movimientos revitalizadores. Wallace clasifica varios subgrupos de movimientos revitalizadores con base a una variedad de criterios.¹¹ El autor sostiene que es mejor observarlos no como mecanismos clasificatorios, sino como herramientas útiles prima-

8 D. F. Aberle, "A Note on Relative Deprivation Theory as Applied to Millenarian and other Cult Movements", en *Millenial Dreams in Action*, S. L. Thrupp, ed. (New York: Schocken, 1970), pág. 210.

9 Willey, "Mesoamerican Civilization", pp. 205-15.

10 Véase también K. Burrige, *New Heaven, New Earth: A Study of Millenarian Activities* (New York: Schocken, 1969), pp. 153-64.

11 "Revitalization Movements", pág. 267. Véase también A. F. C. Wallace, *Culture and Personality*, 2a. ed. (New York: Random House, 1970).

rias que un profeta usa para conseguir el fin último de la revitalización.¹² La selección de los mecanismos que un profeta usara está limitada principalmente por la ideología prevaeciente, el problema a resolver y otros factores muy numerosos para ser mencionados.

Los mecanismos "clásicos" definidos por Wallace incluyen los siguientes: el nativismo, que da énfasis a la eliminación de personas, costumbres, valores y materiales ajenos a la sociedad o cultura en cuestión; el restablecimiento (*revivalism*), que da énfasis a la institución de costumbres y valores de generaciones anteriores, pero que en ese momento ya no están presentes; el milenarismo, que persigue la transformación apocalíptica del mundo dirigido por lo sobrenatural; y el mesianismo, con énfasis especial en la participación de un salvador divino hecho hombre.¹³

Un movimiento revitalizador usará cualquiera de estos mecanismos, conforme se hagan disponibles y parezcan eficaces en la formación de un nuevo plan minucioso para la acción. Por eso, uno debe esperar hallar una variedad de mecanismos, ya sea nativismo, restablecimiento, milenarismo y así sucesivamente, como aspectos ideológicos del movimiento.¹⁴ Aún más, casi en cada caso que reconocemos, los mecanismos son usados para crear un nuevo espíritu de comunidad y a veces de sacrificio, así como ocasionalmente, una ética de trabajo estimulante.

El proceso revitalizador. Wallace mencionaba cinco etapas que se superponen, a través de las cuales todos los movimientos revitalizadores deben transcurrir para cumplir su ciclo completo. Las etapas no son muy diferentes de las etapas del desarrollo de cualquier movimiento colectivo. En estas etapas, y en las transiciones entre ellas, es cuando el proceso de cambio cultural por medio de un movimiento revitalizador se aprecia mejor.

Las etapas de Wallace se caracterizan principalmente por fenómenos psico-sociales que los materiales arqueológicos rara vez exhiben con claridad. Por eso, el esquema de Wallace debe ser alterado para incorporar las clases de fuentes de datos presentes en arqueología, como por ejemplo patrones de distribución de material cultural, osteopatologías, patrones de asentamiento y vida de la comunidad, así como otras fuentes de datos

12 Véase también Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement at Late Classic Tikal", pág. 3.

13 Wallace, "Revitalization Movements", pág. 267.

14 Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pp. 5-6. Las soluciones que ofrece el profeta pueden ser también materiales, como corregir los desequilibrios en la distribución entre las clases sociales; empero, muchos movimientos revitalizadores son esencialmente de carácter religioso. Obviamente, lo material y lo ideológico no se excluyen mutuamente y, en todo caso, todos o casi todos los movimientos revitalizadores en la antigüedad son mayoritariamente de tipo religioso, por encima de lo que podríamos definir como verdadero ímpetu de reforma en lo económico, político y social.

con las que los arqueólogos trabajan normalmente.¹⁵ El modelo seguido aquí es una versión modificada del modelo más simple de Burridge, que incluye sólo tres etapas: el período de agitación, el período de revitalización y el de consolidación.¹⁶

El contenido cultural de cada etapa es una condición necesaria y determinante parcial del contenido cultural de la siguiente etapa.¹⁷ Por lo tanto, el proceso de desarrollo es secuencial y aditivo, con el resultado final más influenciado por el contenido cultural de la etapa precedente que por el de las etapas iniciales del proceso. Además, no todos los movimientos revitalizadores tienen éxito y se mueven a través del desarrollo completo de esta progresión; sólo los que tienen éxito llegan al período de consolidación. Quizás mil movimientos más se interrumpen durante el período de revitalización. Si el nivel de tensión continúa su aumento sin desarrollar un movimiento revitalizador u otro tipo de movimiento colectivo, la población puede caer en el punto de extinción por el aumento del número de muertes sobre el de nacimientos o por emigración, o bien la sociedad puede quedar tan débil que es derrotada y subyugada en la guerra.¹⁸

La superficie visual de los movimientos revitalizadores en arqueología. Si existen controles cronológicos para los datos, los arqueólogos pueden descubrir patrones relevantes en el registro arqueológico para probar la existencia de un movimiento revitalizador en la antigüedad. En el caso presente, si bien estos controles no son de ninguna manera perfectos, una aproximación razonable se logra a través de la epigrafía y los calendarios que están grabados en los monumentos y pintados en recipientes funerarios.

Para reconocer la existencia de un movimiento revitalizador en los materiales arqueológicos, una persona tiene que ser capaz de lo siguiente: Primero, demostrar que el cambio cultural es a la vez más o menos masivo e instantáneo. Segundo, especificar las condiciones socio-culturales que estimularon el movimiento revitalizador. Tercero, deducir el mecanismo de cambio a partir de patrones que evidencien: (a) la eliminación selectiva de rasgos culturales ajenos; (b) la restauración selectiva de rasgos cultu

15 B. H. Dahlin, "An Anthropologist Looks at the Pyramids: A Late Classic Revitalization Movement at Tikal, Guatemala" (tesis doctoral, Temple University, 1976).

16 Burridge, *New Heaven, New Earth*, pp. 153-64.

17 N. J. Smelser, *Theory of Collective Behavior* (Chicago: Glencoe Free Press, 1963).

18 Wallace, "Revitalization Movements", pág. 270.

rales obsoletos;¹⁹ (c) la importación selectiva de rasgos culturales extranjeros;²⁰ y (d) cualquier otro dato que sea único para los aspectos -milenario o mesiánico- del movimiento. Además, y como cuarto lugar, tiene que ser capaz de explicar con credibilidad las transiciones entre las etapas evolutivas a través de las cuales progresa el movimiento. Y quinto, hacer uso de cualquier característica secundaria como evidencia de la existencia de un movimiento revitalizador. Mencionaremos algunas de ellas más adelante.

Los rostros del tiempo y el período clásico maya

El entorno arqueológico que analizamos aquí es el clásico medio y tardío de las tierras bajas mayas; el sitio es Tikal, y el profeta recibe varias denominaciones, tales como "doble cresta", "luna doble cresta", "gobernante A" y "Ah Cacau".²¹ Es necesario mencionar que la base del poder entre los mayas de las tierras bajas, al menos hasta la última parte del período clásico tardío, residía más en sanciones sobrenaturales, prestigio y riqueza (y la habilidad de redistribuirla) y la pertenencia a un sistema piramidal de clases, que en la fuerza bruta de la amenaza de coer-

19 La ocurrencia selectiva de rasgos arcaicos y extranjeros importados es un largo camino en cualquier cultura, y no necesariamente indica un movimiento revitalizador. En los casos conocidos, la tendencia general de estos rasgos, su coherencia más o menos clara en el sistema cosmológico, la mayor magnitud de los cambios que ellos provocan en el sistema cosmológico, y la localización de estos cambios en los espacios rituales públicos más sagrados; todo indica con seguridad algo fuera de lo ordinario. Uno se inclina a decir que estos cambios ocurrieron en el lugar central de la escena, de lo que Geertz ha llamado un "estado teatral", o un sistema estatal que es dado en demasía a la pompa y lo cortesano; *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (New Haven: Yale University Press, 1968) y *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

20 Geertz, *Islam Observed y Negara*.

21 Con respecto al nombre "doble cresta" véase G. Kubler, "The Doubled-Portrait Lintels at Tikal", trabajo presentado al Congreso Internacional de Historia del Arte, Granada, España, 1973. Para "gobernante A": C. C. Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal: A Historical and Iconographic Reconstruction" (tesis doctoral, Harvard University, 1975); C. Jones, "Inauguration Dates of the Late Classic Rulers of Tikal, Guatemala", *American Antiquity* 42 (1977): 28-60; y Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement at Late Classic Tikal". Con respecto a "Ah Cacau", véase C. Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal: The Carved Monuments", *Tikal Report No. 33A* (Philadelphia: The University Museum, 1982).

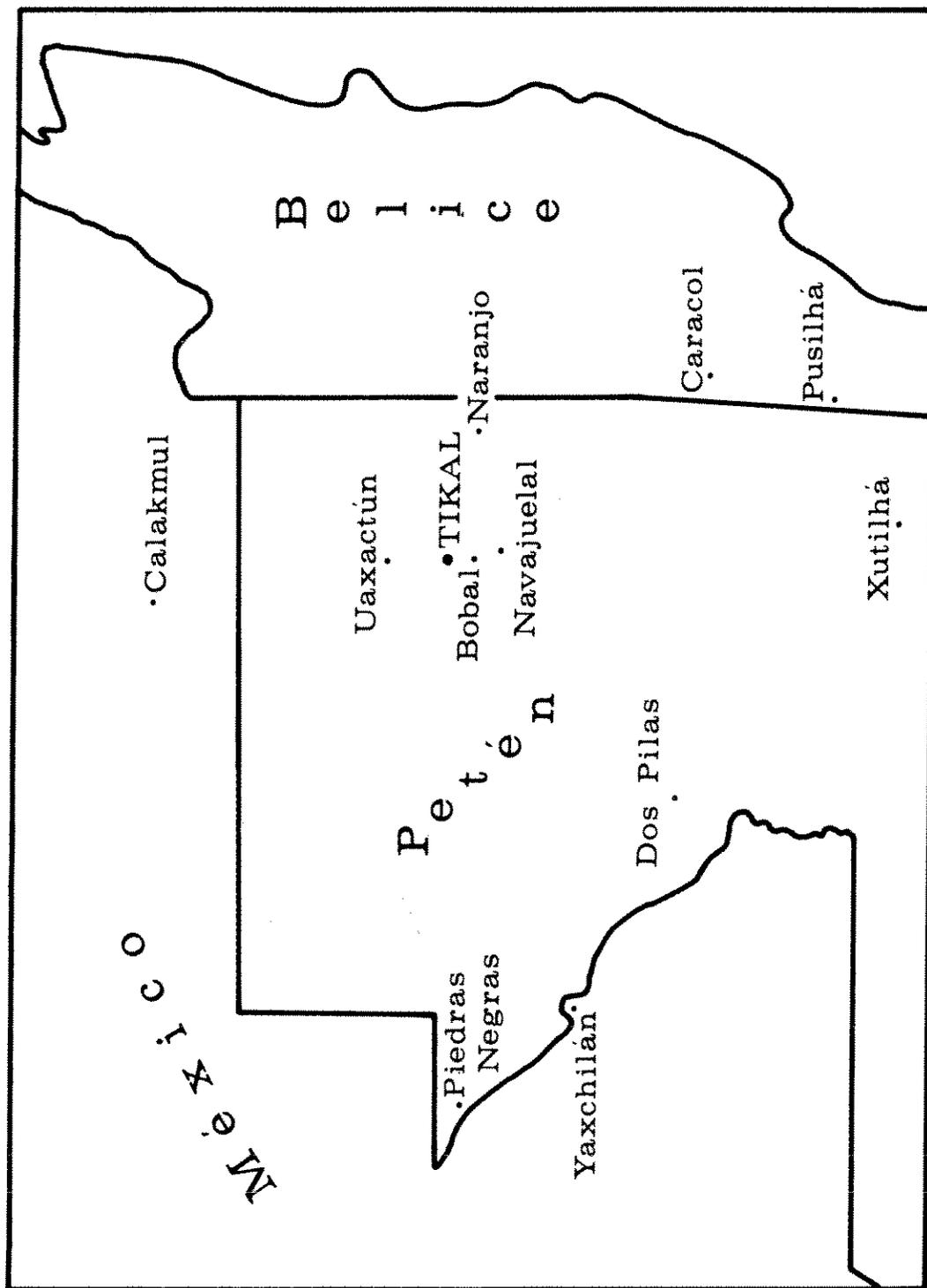


Figura 1. Tierras bajas mayas del centro y del sur, con los sitios mencionados en el texto.

ción.²² El medio más ostensible utilizado por Ah Cacau para revitalizar la cultura maya de las tierras bajas se basó en su habilidad de manipular a su favor los conceptos sagrados.

Entre las proposiciones sagradas más importantes que el profeta manipuló se encuentran las concernientes a la naturaleza del tiempo y a la realidad, dos conceptos inseparables, que eran de una importancia inapreciable para los mayas.²³ La obsesión de los mayas por una ontología orientada hacia el tiempo se manifiesta en la continuidad de este tema desde los primeros monumentos escultóricos hasta la literatura después de la conquista, y todavía se encuentra en la cosmología maya contemporánea. Es necesario describir brevemente la visión del mundo maya con respecto al tiempo solar, sobre todo porque poseía un rico potencial como "filosofía de acción", que podía ser convertida en ventaja en casi cualquier época de la historia de la cultura maya.

Como en nuestra cosmología, los mayas percibían al tiempo sin tener principio ni fin, sino como convenientes pero significativos y rituales puntos de referencia, por cuyo paso se le podía calcular. Sin embargo, las similitudes entre nuestro concepto del tiempo (posterior al siglo XVII) y el de los mayas terminan aquí.²⁴ Para los mayas, los acontecimientos significativos ocurrían durante "tiempo primordial" o "tiempo sagrado", que no era lineal ni progresivo en ningún sentido importante. Los acontecimientos ordinarios o sin significado no eran dignos de mención y ocurrían en un "tiempo profano", indefinido; los acontecimientos sólo alcanzaban significado si se observaba que podían ser réplica de un evento arquetípico en el pasado mítico.

Originalmente el vocablo maya para tiempo, *kinh*, tenía el significado primario de "sol" y ya que el movimiento solar crea el día, *kinh* también significaba "día". Por lo tanto, el ciclo solar estaba en el verdadero

22 Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement at Late Classic Tikal". Para enfoques diferentes véanse: J. Marcus, "The Iconography of Power Among the Classic Maya", *World Archaeology* 6 (1974): 83-94; y D. L. Webster, "On Theocracies", *American Anthropologist* 78 (1976): 812-28.

23 J. E. S. Thompson, *The Rise and Fall of Maya Civilization* (Norman: University of Oklahoma Press, 1954), pág. 316. Véase también M. León-Portilla, *Time and Reality in the Thought of the Maya*, E. L. Boiles, trad. (Boston: Beacon Press, 1973).

24 La mayor parte de la siguiente discusión se basa en la obra de M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, traducida de la edición de 1949 por W. R. Trosk (Princeton: Princeton University Press, 1954), que es una exposición de conceptos ontológicos similares premodernos y no occidentales. De especial importancia es su tratamiento de la necesidad de una regeneración periódica de héroes míticos ancestrales y replanteamientos de episodios divinos cosmológicos.

corazón del tiempo, y por consiguiente, todos los múltiplos de los veinte días con nombre que constituyen el mes maya eran asimismo cíclicos. Cada uno de los veinte días del mes recibía un nombre y estaba gobernado por un dios específico o una deidad patronal que probablemente representaba algún evento cosmogónico y quien, en efecto, cargaba con el "peso del tiempo" hasta que llegaba exhausto al final de la jornada diaria. El portador del día siguiente entraba para salvar al mundo del caos y la destrucción. Por lo tanto, el comienzo de cada día presenciaba y era, en efecto, la repetición del momento mítico de la transición entre el caos y el cosmos.

Los numerales mayas, que eran usados como coeficientes calendáricos (del 0 al 19), estaban gobernados también por deidades específicas, y el calendario anual compuesto por 18 meses tenía una deidad específica para cada mes. Las expresiones utilizadas para referirse a estos días, numerales y meses en la escritura jeroglífica de los mayas, estaban personificadas y usualmente consistían de la cabeza, la cara u otro elemento (como por ejemplo, la mano) de la deidad correspondiente. La personificación de cada día, número y mes era también la manifestación de las fuerzas del bien y el mal dentro del dominio del portador. Cuando, por ejemplo, concluía la jornada del portador de un día en particular, un nuevo grupo de fuerzas comenzaban a tener efecto sobre el mundo. Estas fuerzas eran palpables y partes muy reales del mundo maya y tenían que ver con algo en la vida diaria; no eran simples símbolos abstractos para señalar el paso del tiempo.²⁵ En cambio, cada unidad de tiempo era un poder cosmogónico que personificaba "no sólo la presencia de un Dios, sino la suma total de muchas presencias ... que convergen en diferentes puntos de llegada a través de los ciclos".²⁶

Este extraordinariamente complejo calendario y sistema cosmológico, basado en la conjunción de fuerzas de deidades momentáneas, requería observadores religiosos para medir el paso del tiempo y localizar las posiciones relativas de las respectivas deidades patronales. Los sacerdotes, conocidos como *ah Kinob* en la literatura de Yucatán del período de la conquista, eran esenciales para interpretar esta compleja realidad para las

25 En las palabras de J. E. S. Thompson, "los días están vivos; son poderes personificados, a los cuales los mayas dirigen sus devociones, y sus influencias impregnan toda actividad y todo paso de la vida; ellos son, en verdad, verdaderos dioses".

26 León-Portilla, *Time and Reality*, pág. 49; J. E. S. Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction* (Norman: University of Oklahoma Press, 1960), pág. 69.

masas analfabetas.²⁷ Por eso, se les llamaba para producir la conjunción de fuerzas en el futuro y cómo hacerles frente. De esta manera, los ah Kinobs eran al mismo tiempo matemáticos, filósofos, científicos, intérpretes del deseo de los dioses, historiadores y profetas.²⁸

El cargo de los ah Kinobs conllevaba una implicación importante. Los que poseían un conocimiento práctico del cosmos también poseían, al menos potencialmente, poderes muy fuertes sobre los miembros de su sociedad. Mientras los mayas poseyeron los extraños medios efectivos (tecnológicos) para controlar las fuerzas cosmológicas que afectaban a la naturaleza y los asuntos del hombre, incluyendo su subsistencia y recursos económicos, la posesión de este poder basado en el conocimiento era probablemente muy parecida a poseer, actualmente, los medios de producción.²⁹

El máximo poder y la responsabilidad de combatir las fuerzas perversas del tiempo, así como aplacar a los benevolentes, residía en el gobernante supremo. Probablemente, su posición estaba justificada por su perspicacia y su sabiduría en relación con las fuerzas divinas que entraban en juego con el amanecer de cada nuevo día, mes, año y así sucesivamente. Como veremos más adelante, el profeta y gobernante de Tikal durante el período de revitalización en el clásico tardío, parece haber poseído poderes extraordinarios de esta clase. Este profeta estaba relacionado en particular con el ciclo de *katunes* o ciclo ritual de 7,200 días (aproximadamente veinte de nuestros años). Como con los otros períodos del calendario, cada katún del *u kahlay uxocen katunob* o "registro de las cuentas de katunes" tenía una profecía específica relacionada sólo con ese período de tiempo.

Los katunes recibían su nombre por el día en que se acababan y este era siempre *ahau*, que Thompson interpreta como "dios del sol",³⁰ aunque también tiene otros significados más, probablemente muy relacionados entre sí (como veremos más adelante), así como un coeficiente numérico (p. ej., katún 3 ahau). Los mayas usaban sólo 13 coeficientes numéricos, por eso sólo podían haber 13 katunes en el *u kahlay uxocen katunob*, que después se repetían en un orden específico, en un ciclo repetitivo infinito.

Cuando todos los 13 katunes (o todos los 13 ahaus) habían transcurri-

27 León-Portilla, *Time and Reality*, pág. 86.

28 Véase, por ejemplo, Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, trad. de A. M. Tozzer (Cambridge: Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1941), pp. 153-54.

29 A. M. Hocart, *Kings and Councillors* (Chicago: University of Chicago Press, 1933), pág. 217.

30 *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction*, pp. 87-89.

do, se completaba un ciclo cosmológico y ritual de 260 años mayas (o 256 de los nuestros) y comenzaba un nuevo ciclo, "repitiéndose no sólo la llamada progresión del tiempo, sino también los eventos históricos registrados".³¹ Una consecuencia importante de estos ciclos de katunes y sus profecías en períodos de 260 años mayas es que historia y profecía eran lo mismo.³² Lo que había ocurrido 260 años atrás, también ocurriría hoy y dentro de 260 años. Inmediatamente se hace obvio que hay un fuerte elemento de cumplimiento autosuficiente en la profecía en la división histórica de 13 katunes, porque en realidad el presente y el futuro eran la historia repitiéndose.³³

En especial, el katún 8 ahau es muy útil para nuestros objetivos.³⁴ Registra una larga secuencia histórica de un milenio de conquistas y de asentamientos y abandonos alternativos de importantes sitios mayas. Este ciclo, particularmente repetitivo, parece haber comenzado alrededor del katún 8.19.10.0.0.8 ahau (que termina en el año 416 d.C.), cuando un gobernante fuerte alcanzó el trono de Tikal. Al final de este ciclo de katunes, 260 años mayas después, o en 9.12.10.0.0 8 ahau (672 d.C.), tomó el poder otro gobernante fuerte, abarcando esta vez el katún la mayor parte del período de revitalización.³⁵ Esto no fue una casualidad.

Sostenemos que el aspecto histórico-profético de la cosmología maya no sólo facilitó los movimientos revitalizadores y repitió épocas regresivas, sino que sería sorprendente que los líderes religioso-políticos y futuros profetas no hubieran sacado provecho de este concepto tan persuasivo. Este aspecto de la cosmología maya debía ser la verdadera base para la "filosofía trascendental" que es necesaria para la sumisión de las masas y los es fuerzos coordinados que son el eje de cualquier movimiento revolucionario.

31 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 381.

32 R. L. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel* (Washington, D. C.: Carnegie Institution of Washington, 1933); R. L. Roys, "The Maya Katun Prophecies of the Books of Chilam", *Carnegie Institution of Washington Contributions to American Anthropology* 57 (1954).

33 Roys, "The Maya Katun Prophecies", pág. 184; D. E. Puleston, "An Epistemological Pathology and the Collapse or Why the Maya Kept the Short Count", en *Maya Archaeology and Ethnohistory*, N. Hammond y G. R. Willey, eds. (Austin: University of Texas Press, 1979), pp. 63-71.

34 Véase Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 445. También C. C. Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar: Some Characteristics of the Middle Classic Period at Tikal" (trabajo presentado en la 75 reunión anual de la American Anthropological Association, Washington, D. C., 1976), pp. 19-23.

35 Roys, *The Book of Chilam Balam*, pág. 136, nota 3 y apéndice H.

El período de agitación (456-682 d.C.)

Conviene iniciar nuestra discusión refiriéndonos a las evidencias iconográficas y epigráficas que demuestran el ascenso al poder de Tikal durante el clásico temprano, en 378 d.C., de un gobernante mexicano o maya mexicanizado. Lo conocemos por inscripciones en sus propias estelas 4 y 18, su enterramiento en tumba 10, y por referencias genealógicas posteriores. Su nombre ha sido traducido como Hocico Ondulado o Nariz Curvada, y parece haber llegado al trono al casarse con una dama de la dinastía indígena Garra de Jaguar.³⁶ Con el nacimiento de su hijo, Cielo Tormentoso, y el ascenso posterior de éste al trono de Tikal en 426 d.C., se fundó una nueva dinastía, la dinastía del Cielo. Cielo Tormentoso fue probablemente uno de los gobernantes más poderosos que tuvo Tikal, aunque sabemos pocos detalles de su reinado. Lo conocemos por inscripciones en sus estelas 1, 2, 28 y 31, su tumba 48 en la estructura 5 D-33, así como por numerosas referencias genealógicas de posteriores gobernantes de Tikal.

Nariz Ondulada parece pertenecer a una oleada de invasores mexicanos que se establecieron primero en Uaxactún. Allí introdujeron muchos elementos nuevos en el sistema cosmológico maya. De suma importancia era la celebración del final del katún. Esta celebración ritual fue registrada por primera vez en dos estelas de Uaxactún del año 357 d.C. No menos importante fue la introducción del dios mexicano de la lluvia, Tlaloc, que fue transformado posteriormente en el dios de la lluvia maya, Chac.³⁷ Además, Nariz Curvada introdujo muchos otros elementos iconográficos y simbólicos mexicanos, cuya importancia en estos momentos no puede ser determinada. Sin embargo, es importante notar que con su reinado están asociados numerosos temas militares en el traje y aditamentos, como los escudos, los lanceros y las insignias de rango o afiliación de órdenes militares.

No obstante, Cielo Tormentoso parece haber establecido un mayor equilibrio entre los elementos mexicanos y los mayas que Nariz Curvada, pro-

36 Coggins tradujo el nombre como Hocico Ondulado; "Painting and Drawing Styles at Tikal". Jones y Satterthwaite lo tradujeron como Nariz Ondulada; "The Monuments and Inscriptions of Tikal". Federico Fahsen se refiere al mismo como Nariz Curvada en su artículo publicado en este mismo volumen, nombre que hemos adoptado para este artículo también (nota del editor). Para Garra de Jaguar, véase Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar", pág. 17.

37 C. C. Coggins, "Teotihuacan at Tikal in the Early Classic Period", documento presentado al 42 Congreso Internacional de Americanistas, París, 1976; y Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar".

bablemente porque descendía, por parte de madre, de la familia que había reinado antes (la dinastía Garra de Jaguar). El era la "síntesis objetiva de estas dos culturas, el reinado de Cielo Tormentoso pasó a ser venerado en Tikal".³⁸

El período de agitación comenzó con la muerte de Cielo Tormentoso en 456 d.C., porque con ella declinó el aprecio por los elementos iconográficos mexicanos y los artículos suntuosos importados de México. Asimismo, la representación iconográfica y glífica de los gobernantes en estelas se volvió extremadamente austera. Esta austeridad refleja una relativa decadencia en la fortuna de la familia real de Tikal, como se puede comprobar en el mobiliario de los entierros, la erección de monumentos y las construcciones arquitectónicas públicas. Una depresión económica comenzó con respecto a los bienes que se importaban previamente y un descenso en el dominio sobre la mano de obra servil.³⁹ Esta pobreza y austeridad relativa pudo también significar el cambio de importancia de una jerarquía política teocrática a una más orientada hacia lo secular.⁴⁰

La posición nacional de Tikal parece haberse hundido en una oscuridad relativa entre la comunidad de ciudades mayas que surgieron en regiones periféricas. Con base en todos los textos jeroglíficos disponibles actualmente, ninguna ciudad en las tierras bajas menciona a Tikal entre los años 507 a 652 d.C.⁴¹ Probablemente esta declinación en las relaciones exteriores de Tikal refleja unas condiciones políticas internas difíciles.

38 Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar", pág. 17.

39 B. H. Dahlin, "The Effects of a Trade Failure at Middle Classic Tikal: A Trial Formulation", documento presentado a la 75 reunión anual de la American Anthropological Association, Washington, D. C., 1976; y Dahlin, "An Anthropologist Looks at the Pyramids". En la primera obra seguimos a Willey en la atribución de la decadencia de Tikal en el período clásico medio a una retracción de tácticas coercitivas mexicanas y de control de la riqueza, y de la red comercial; una subsecuente desviación de las rutas comerciales provino ahora de una más eficiente trama cercana a la fuente de los valiosos objetos de intercambio en las tierras altas de Guatemala. Véanse, a este respecto: G. R. Willey, "The Classic Maya Hiatus: A 'Rehearsal' for the Collapse?", en *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*, N. Hammond, ed. (Austin: University of Texas Press, 1974), pp. 417-30; y Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pp. 10-12. Actualmente creo que los mexicanos se retiraron de Tikal no como causa, sino consecuencia del debilitamiento de la infraestructura de Tikal.

40 Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar".

41 Véase J. Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands: An Epigraphic Approach to Territorial Organization* (Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 1976), pág. 71. Esta última fecha fue en realidad escrita en 682 d.C., lo que extendería el período oscuro de Tikal otros 30 años.

Las sucesiones en el poder posteriores a Cielo Tormentoso fueron, de cualquier forma, menos fáciles y suaves, abarcando lo que parece haber sido una tendencia hacia la descentralización política, con el gobierno dividido, la promoción de mujeres de la realeza al poder en un sistema distinto al patriarcal (probablemente para asegurar la legitimidad en ausencia de herederos por línea paterna), en guerras sanguinarias, intrigas y asesinatos entre las facciones de la élite de Tikal, una aparente emigración de algunos de los miembros de la aristocracia de Tikal hacia tierras bajas en zonas periféricas, y posiblemente la subyugación de Tikal por otra ciudad mucho más pequeña, localizada al sudeste, al final del siglo VI.⁴²

La decadencia de Tikal parece haber sido gradual, culminando quizás 90 años después de la muerte de Cielo Tormentoso (ocurrida entre 593 y 596 d.C.) con la relativamente pobre sepultura del abuelo de Ah Cacau, Calavera de Animal (tumba 195), en la acrópolis norte, que fue por largo tiempo el lugar de entierro de los gobernantes de Tikal.⁴³ No hay más sepulturas en la acrópolis norte y otros entierros de la época son más notables por su pobreza.⁴⁴ Más aún, durante un siglo no se erigen más estelas; se hacen muy pocas construcciones monumentales en los recintos centrales de Tikal, a la vez que se mantuvo la construcción arquitectónica a un ritmo lentísimo por toda la ciudad, con excepción de los "sitios satélites" como Bobal y Navajuelal.

En esta época, la construcción de terraplenes defensivos que rodean una área de 123 kilómetros cuadrados, demuestra una preocupación sin precedentes por la defensa de Tikal.⁴⁵ Inmediatamente dentro de los terraplenes, la ocupación se reducía a los agrupados sitios satélites y a las orillas de pantanos estacionales, así como en el centro de la ciudad, creando una zona neutralizadora deshabitada.⁴⁶ Afuera de los terraplenes la ocupación era escasa y los grupos residenciales parecen haber sido mayores, más agrupados y más defendibles, configuración que parece haberse

42 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal". Para lo concerniente a la legitimidad, véase W. A. Haviland, "Dynastic Genealogies from Tikal, Guatemala: Implications for Descent and Political Organization", *American Antiquity* 42 (1977): 61-67.

43 Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal", pág. 129.

44 Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar", pág. 258.

45 D. E. Puleston y D. W. Callender, "Defensive Earthworks at Tikal", *Expedition* 9 (1967): 40-48.

46 W. A. Haviland, "Tikal, Guatemala and Mesoamerican Urbanism", *World Archaeology* 2 (1970): 193.

iniciado en esa época.⁴⁷ La total destrucción de monumentos escultóricos en el corazón mismo de la ciudad, que probablemente ocurrió en este lapso, sugiere que el peligro de invasión era real y que los terraplenes defensivos fueron poco efectivos.

Hacia 550 d.C., la tasa de crecimiento de la población de Tikal manifiesta no poderse mantener en la máxima densidad, alcanzada durante el período clásico tardío, lo cual está relacionado con una extendida privación nutricional.⁴⁸ Estos fenómenos pueden estar relacionados con la retirada de la zona neutralizadora, que incluía la mayoría de las tierras fértiles de Tikal, así como con interferencias militares en las redes de importación, que anteriormente pudieron haber ayudado a mantener dicho núcleo poblacional.⁴⁹

Además de los indicadores absolutos, también se puede estimar el nivel de agitación de Tikal en términos relativos, ya que el hundimiento de Tikal se presenta en agudo contraste con el pródigo ceremonialismo que tenía lugar en los complejos monumentales escultóricos y arquitectónicos en varios nuevos sitios en desarrollo.⁵⁰ Por lo menos, ya en 593 d.C. se encarrillaba una nueva senda de prosperidad general en las regiones periféricas del noreste del Petén, que Tikal había dominado. El resurgimiento de Tikal como el centro de la civilización clásica maya se retrasó hasta el tercero o el último cuarto del siglo VII, o poco antes de la llegada del profeta de Tikal.

Paradójicamente, la prosperidad creciente pudo haber generado agitaciones aún mayores que las que ya eran endémicas en la sociedad de Tikal. Solamente después de alrededor de 652 d.C. se observa un crecimiento en la riqueza, el cual es sólo moderado y limitado casi exclusivamente a la élite.⁵¹ Esto sugiere la noción, con bastante sentido, que las fortunas de

47 R. E. Fry, "Ceramics and Settlement in the Periphery of Tikal, Guatemala" (tesis doctoral, Universidad de Arizona, 1969), pág. 156; y D. E. Puleston, "Ancient Maya Settlement Patterns and Environment at Tikal, Guatemala: Implications for Subsistence Models" (tesis doctoral, University of Pennsylvania, 1973), pág. 113.

48 Para la densidad de población en el período clásico, véase Haviland, "Tikal, Guatemala and Mesoamerican Urbanism", pág. 192. Para su relación con la nutrición, veáanse: W. A. Haviland, "Stature at Tikal, Guatemala: Implications for Ancient Maya Demography and Social Organization", *American Antiquity* 32 (1967): 316-25; y W. A. Haviland, "The Skeletal Series of Tikal", Tikal Report No. 31A (manuscrito inédito, 1970).

49 Puleston, "Ancient Maya Settlement Patterns", figura 26.

50 Willey, "The Classic Maya Hiatus"; y Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement".

51 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 274.

los ricos crecieron antes, y probablemente más rápido, que las de la gente común. (La observación de que las fortunas de los ricos y pobres están inversamente relacionadas al comienzo de una mejora económica se ha hecho repetidamente para la revolución industrial, y Boserup ha descrito el proceso en asentamientos rurales no occidentales.⁵²) No queremos enfatizar excesivamente esta hipótesis y excluir otras posibles, sino solamente resaltar que si tal privación relativa creciente ocurrió en ese momento, era probable que entonces las condiciones estuviesen maduras para un aumento del descontento entre las clases bajas de Tikal.

El período de revitalización (682-734 d.C.)

Tácticas nativistas y fantasías milenarias. El período de revitalización está marcado por la subida al poder de Ah Cacau.⁵³ Su coronación en 680 d.C., ocurrió diez años después del comienzo de un nuevo katún 8 ahau. De acuerdo con el libro de Chilam Balam, una obra de profecías del período protohistórica, katún 8 ahau puede traducirse como "el katún del milenio" y, en cualquier caso, se creía que introduciría líderes carismáticos y acontecimientos tumultuosos; ambos parecen caracterizar los primeros años de Ah Cacau como gobernante de Tikal.⁵⁴

Ah Cacau sucedió a su padre, Escudo-Calavera, en el trono de Tikal.⁵⁵ No se sabe mucho del reinado de Escudo-Calavera, excepto que usó el título "Cielo Dividido, Cabeza de Muñeco" heredado de Cielo Tormentoso, y que las condiciones económicas y la posición política de Tikal en la comunidad de ciudades-estado mayas del clásico tardío pareció haber mejorado bajo su administración, después de su larga decadencia. Christopher Jones ha su-

52 E. Boserup, *The Conditions of Agricultural Growth* (Chicago: Aldine Press, 1965), pág. 99. Véase también M. Gibson, "Violation of Fallow and Engineered Disaster in Mesopotamian Civilization", en *Irrigation's Impact on Society*, T. E. Downing y M. Gibson, eds. (Tucson: University of Arizona, 1974), pp. 7-20.

53 Véase también Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement".

54 Debe hacerse notar que en el "Libro de Chilam Balam de Chumayel", que fue escrito en la época de la conquista, los mojones de final de katún se erigían en sitios diferentes cada intervalo de veinte años. Si esta práctica prevaleció en el período clásico, entonces el katún 9.13.0.0.0 8 ahau puede haberse señalado en un sitio al sudoeste de Tikal. La captura del prisionero llamado Ahau puede entonces explicarse como la derrota de este sitio del sudeste, al que se había otorgado (o había tomado) la responsabilidad de manejar ese período ritual de veinte años al principio de esta era.

55 Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal!"

gerido que Escudo-Calavera había dado los primeros pasos tentativos hacia el restablecimiento de Tikal, mientras que Ah Cacau trabajó sobre estos comienzos y los llevó a su cumplimiento. Jones llega a sugerir que Escudo-Calavera tuvo con su hijo una relación similar a la de Filipo con Alejandro Magno y a Lago Hermoso con Sembrador de Maíz.⁵⁶

Sea como sea, la expectación del katún 8 ahau como del milenio estaba sin duda muy difundida, probablemente con numerosas personas reclamando su liderazgo. Como con la venida de Cristo (otro líder carismático de un movimiento revitalizador⁵⁷), se esperaba un mesías -de acuerdo con la profecía del milenio katún 8 ahau- pero, de todos los candidatos posibles, todos ellos con los mismos derechos legítimos y que se podrían haber beneficiado igualmente de las expectativas del tiempo, la historia y la profecía, sólo Ah Cacau tuvo éxito en demostrar su linaje y tal vez sus conexiones cosmológicas con gobernantes legendarios de Tikal.

El éxito en demostrar estos derechos pudo haber tenido varias sendas, pero Ah Cacau certificó al final sus derechos, al menos en parte, por medio de éxitos en batallas y haciendo alianzas militares. Por ejemplo, una inscripción en Dos Pilas registra varias de sus primeras victorias militares.⁵⁸ Otras inscripciones en Yaxchilán, Calakmul y El Naranjo se refieren a alianzas militares.⁵⁹ Una victoria sobre un gobernante o un profeta en ciernes, titulado o llamado Ahau, fue aparentemente de particular importancia. Fue ganada en 680 d.C., ya fuera exclusivamente por uno de sus más fuertes aliados, Escudo-Jaguar, usurpador del trono de Yaxchilán, o con muy poca ayuda suya, apenas dos años antes de que Ah Cacau accediera al poder.

Después de asegurar su poder, desplegó un ostentoso ritual nativista, simbolizando el paso del período de morbilidad ritual, el débil régimen anterior y su propio triunfo. Por el tiempo en que Ah Cacau subió al poder, él restableció, después de un lapso de 115 años, la práctica de erigir estelas esculpidas y parejas consistentes de una estela y un altar. Inició la práctica mandando erigir la estela 30 (que lo representa), y su

56 Christopher Jones, comunicación personal, 1985.

57 J. Haley, "The Power Tactics of Jesus Christ", en *The Power Tactics of Jesus Christ and other Essays* (New York: Grossman, 1973), pp. 7-52.

58 Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*, pág. 63.

59 Véase el estudio de dos partes de T. Proskouriakoff, "Historical Data in Inscriptions of Yaxchilan", *Estudios de Cultura Maya* 3 (1963): 149-67, y 4 (1964): 177-201; y Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*, pp. 52, 69, 167 y 178-80.

altar asociado, el altar 14.⁶⁰ Este altar lleva el final 9.13.0.0.0 katún 8 ahau 8 Uo (692 d.C.). El 8 ahau es una forma gigante, una característica de la región al sudeste de Tikal, alrededor de los sitios Caracol y Pusilhá. Por otra parte, evitó el uso de elementos iconográficos que recordaran a estas ciudades del sudeste, rompiendo la tradición de su padre y su abuelo, Calavera de Animal (ver más adelante).

Sin embargo, Ah Cacau no fue immune a las fantasías milenarias del katún 8 ahau; lo cual se aprecia en el simbolismo de algunos huesos grabados en sus accesorios funerarios. Cinco de estos huesos muestran varios dioses remando en una canoa con Ah Cacau como pasajero central. Jones interpreta que las escenas de la canoa representan un viaje de los dioses a la tierra después de su muerte.⁶¹ No obstante, en cuatro de los huesos con la escena de la canoa está grabada una fecha calendárica redonda, que se puede leer como 671 o 723 d.C.⁶² Si la primera fecha es la correcta, entonces el acontecimiento registrado en los huesos ocurrió en sus años de adolescente, o 12 años antes del ascenso al poder. La segunda fecha es muy temprana para registrar su fallecimiento y posterior viaje al inframundo, ya que corresponde a diez años antes de su muerte.⁶³

Wallace, en su descripción de los procesos de reorganización cultural en el arranque del movimiento de revitalización, establece que, con pocas excepciones, "en cada movimiento revitalizador religioso de que tengo conocimiento ha sido concebido originalmente en una o varias visiones alucinantes por un sólo individuo".⁶⁴ Entre otras cosas, tales sueños expresan, en primer lugar, el deseo por una figura paternal -o de guardián espiritual-satisfactoria; para ambos de los cuales hay evidencia tentativa en las escenas pictóricas pertenecientes a Ah Cacau. En segundo lugar, los sueños indican hacia la destrucción del mundo o fantasías milenarias; y, en tercero, el anhelo por "el establecimiento de un estado ideal de relaciones humanas y sobrenaturales, estables y satisfactorias".

Así pues, estas escenas del inframundo pueden interpretarse como una visión profética de él mismo como líder carismático de un nuevo Tikal. Que la visión profética estuviera redactada en el simbolismo funerario no debe

60 Jones, "Inauguration Dates", pág. 58; y Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal", pá. 127.

61 "Inauguration Dates", pág. 41.

62 Jones, "Inauguration Dates", pp. 39-40.

63 Véase también Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pp. 21 y 22.

64 "Revitalization Movements", pág. 270.

ría sorprender, en vista de la observación de Wallace que una visión profética también puede funcionar como un ritual funeral en el que la vieja forma de vida es vista como muerta, y que nace un nuevo orden.⁶⁵ Por eso, el simbolismo funerario también puede referirse al final de los tiempos agitados de Tikal y al comienzo de un nuevo milenio augurado por la venida de un nuevo katún 8 ahau. Tal vez es pertinente que una escena pictórica en un vaso pintado con estuco en la tumba de Ah Cacau muestre varios señores mayas haciendo un gesto de sumisión con un prominente glifo de ahau.

Con el objeto de cumplir la profecía del katún 8 ahau y asumir el trono de Tikal, es posible que Ah Cacau haya tenido que "enterrar" convenientemente el pasado y, quizás al mismo tiempo, conectado su propio pasado con los gobernantes mexicanizados de la dinastía de Garra de Jaguar.⁶⁶ Esto se sugiere por varias manifestaciones arquitectónicas y funerarias muy visibles en lo que había sido el emplazamiento más ritual de Tikal por casi un milenio: la acrópolis norte. Estas actividades ocurrieron muy cerca al principio de su reinado.

Ah Cacau no erigió un nuevo monumento funerario para su padre Escudo-Calavera como era aparentemente normal. En cambio, sí enterró los restos de Escudo-Calavera en una fosa larga, rectangular y abovedada (la tumba 23) introducida en la terraza norte (o frente) de la acrópolis norte y entre la subestructura y escalinata de la estructura 5D-33-3^a y 2^a.⁶⁷ La estructura 5D-33-3^a era el templo funerario en forma de pirámide de Cielo Tormentoso y hay elementos iconográficos que conectan a Escudo-Calavera y a Cielo Tormentoso. El complejo funerario de Escudo-Calavera, incluyendo los vasos funerarios pintados de rigor, parece ser extranjero, poseyendo afinidades estilísticas con sitios al este y sudeste de Tikal (como, por ejemplo, Caracol y Xutilhá), de los cuales es frecuente la utilización del glifo de ahau con diferentes coeficientes numéricos como elementos decorativos centrales y laterales.⁶⁸

65 "Revitalization Movements", pág. 270.

66 Véase Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, pp. 49-92, en que hace una hábil discusión de los casi universales creencias que se asocian con la regeneración del tiempo cíclico.

67 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 372.

68 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pp. 372-80. Es interesante anotar que Caracol fue pronto reducido a un sitio de tercera categoría. En una inscripción en El Naranjo (fechada casi veinte años después de la subida al trono de Ah Cacau, y de las actividades de enterramiento y protección de las estelas en la acrópolis norte) Caracol pasó a depender de El Naranjo, mientras este mismo era gobernado por una de las hijas de Ah Cacau o por su esposa; Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*.

Otro entierro (la tumba 24) fue colocado en la estructura 5D-33-2^a, de la misma época que la tumba 23 (de Escudo-Calavera). Estaba instalado enfrente de la puerta del templo y contenía los restos de un hombre de un poco más de 4 pies de estatura, tal vez jorobado.⁶⁹ Un entierro final (tumba 200 / depósito problemático 134), es también de esos primeros días de reinado de Ah Cacau, pero esta vez se ubicó en la estructura 5D-22-1^a, el templo en forma de pirámide axial que está detrás de la acrópolis norte. Coggins sugiere que esta persona era lo suficientemente importante para merecer una tumba en la primera fila de templos pirámides en la acrópolis norte, pero que pudo no haber quedado espacio ahí después de las tumbas 23 y 24.⁷⁰ Los accesorios funerarios en las tumbas 24 y 200 se parecen mucho a los de Escudo-Calavera (tumba 23), al tener afinidades estilísticas con las ciudades de la zona al sudeste de Tikal. Sin embargo, son un poco más pobres y carecen del glifo ahau. Después de estos importantes personajes reales, la acrópolis norte no fue utilizada otra vez como necrópolis en los tiempos del clásico tardío, dando así término a una tradición milenaria.

El período que precede el ascenso al poder de Ah Cacau también parece haber sido testigo de un destrozamiento masivo de monumentos escultóricos. Muchos fragmentos de los monumentos fueron recogidos y escondidos deliberadamente en la fosa y en el depósito problemático 22, en la estructura 5D-33-1^a (que fue erigida por Ah Cacau). Sin embargo, a tres fragmentos de la estela, previamente casi con seguridad exhibidos en forma prominente, se les trató de manera diferente. Estos fueron enterrados ritualmente en templos situados en la primera fila (la más visible) de las pirámides de la acrópolis norte.

La estela muy mexicanizada de Cielo Tormentoso (la estela 31) fue trasladada desde su lugar original de erección, probablemente enfrente de la estructura en la que lo enterraron, la 5D-33 (véase la Figura 2). Fue luego depositada en un agujero profundo excavado en el suelo del cuarto en el templo interior de la estructura 5D-33-2^a, donde se construyó un fogón y se destruyeron numerosos incensarios.⁷¹ Sin embargo, antes de ser depositada ahí, la despedazaron. Christopher Jones supone que la estela 31 pudo ser destruida durante un ataque exitoso a Tikal desde otro lugar (tal vez Caracol) alrededor del 650 d.C., en que se dispuso de la estela 31 en una forma ritual y apropiada, lo cual se manifiesta en el hecho de que

69 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 383.

70 "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 380.

71 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 380.

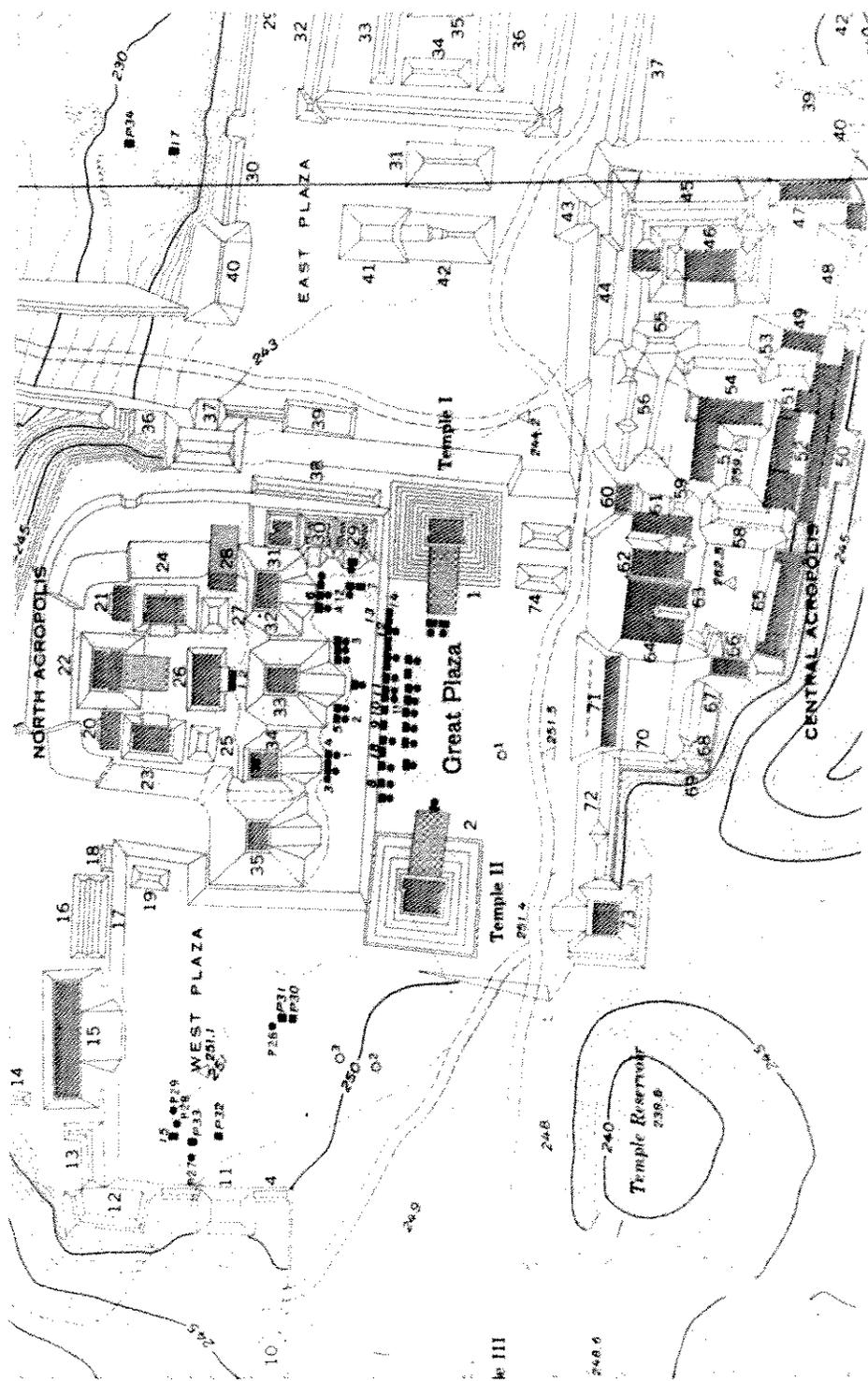


Figura 2. Epicentro de Tikal, con las estructuras y plazas citadas en el texto: plaza mayor; templo I (que contiene la tumba 116, de Ah Cacau); templo II; acrópolis central, estructura 5D-71; acrópolis norte, terraza norte, estructura 5D-33 (que contiene la tumba 48, Cielo Tormentoso, la tumba 23, Escudo-Calavera, la tumba 24, la estela 31 y fragmentos de estela), la estructura 5D-32 (que contiene la tumba 195, Calavera de Animal y probablemente la estela 17), la estructura 5D-34 (conteniendo la tumba 10, Nariz Curvada y la estela 26), y la estructura 5D-22 (con la tumba 200).

ambos, tanto el templo funerario de Cielo Tormentoso como su estela enterrada, hayan sido cubiertos por la construcción de una enorme estructura nueva, la estructura 5D-33, la primera de las "grandes pirámides" de Tikal.⁷²

La estela 26, originalmente erigida alrededor de 537 d.C., probablemente enfrente de la estructura 5D-34,⁷³ conmemora a un gobernante ancestral de Ah Cacau y que Coggins identifica como Garra-Calavera, y Jones y Satterthwaite como Pata de Jaguar-Calavera.⁷⁴ De acuerdo con el texto en la estela 26, Pata de Jaguar-Calavera descendía de Cielo Tormentoso a través del hijo de este último y heredero del trono, Kan Boar. Ah Cacau enterró la estela 26 rota y estropeada en el cuarto del templo anterior a la estructura 5D-34, con fragmentos de incensarios rotos.⁷⁵ La estructura 5D-34 está inmediatamente al oeste de Cielo Tormentoso (y ahora de Escudo-Calavera) en la primera fila de los templos en forma de pirámides de la acrópolis norte. La estructura 5D-34 contiene los restos de Nariz Curvada (la tumba 10).

La estela 17, que conmemora al hijo y heredero de Pata de Jaguar-Calavera, Doble Pájaro, fue probablemente enterrada en la estructura 5D-32, inmediatamente al este de la estructura 5D-33, también con fragmentos de incensarios rotos. La estela fue encontrada como si hubiera sido arrojada sin ceremonia (tal vez durante el período postclásico), pero se cree que había sido desenterrada de un agujero con las dimensiones apropiadas en el suelo del templo encima de 5D-32.⁷⁶ No se sabe si Pata de Jaguar-Calavera y Doble Pájaro recibieron sus respectivos templos en forma de pirámide; sus restos no han sido identificados hasta la fecha. Sin embargo, la estructura 5D-32 guarda los restos del hijo y heredero de Doble Pájaro, Calavera de Animal (en la tumba 195), el cual era también el abuelo de Ah Cacau.⁷⁷

Parece, entonces, que Ah Cacau decidió eliminar varios monumentos escultóricos profanados de sus legítimos ancestros reales; así como restos de los varones más cercanos de su linaje, a los cuales ordenó sepultar ritual y ostentosamente. Esto pudo tener lugar inmediatamente antes o

72 Comunicación personal en 1985.

73 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 256

74 Coggins, "Bourgeois Order and the Rule of the Calendar", pp. 9-10; y Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal".

75 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 381.

76 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pp. 339 y 381.

77 Jones y Satterthwaite, "The Monuments and Inscriptions of Tikal", pág. 129.

después de su coronación. La acrópolis norte fue abandonada para propósitos rituales a partir de entonces, a juzgar por la ausencia total de construcciones y reparaciones adicionales. Ah Cacau fue incluso más lejos, enfatizando su abandono funcional al construir una nueva y enorme estructura, la 5D-33-1^a, que impedía el paso e incluso la penetración visual de lo que debió haber sido el santuario interno de Tikal en las épocas del clásico temprano y medio. Esta manifiesta expresión arquitectónica también supuso el vincularlo sutilmente con sus antecesores, al sepultar juntos los restos de su padre y de Cielo Tormentoso, en la misma magnificente estructura. Luego movió el emplazamiento ritual de Tikal al área de la gran plaza y a otros espacios que permitían congregaciones de grandes masas.

El abandono de la acrópolis norte como recinto ritual y el establecimiento de un espacio público mayor, implica un cambio fundamental en las prácticas rituales de la ciudad. Sugiere que la idea en mente era incrementar la participación (u observación) ritual para incluir a toda o a la mayoría de la comunidad, así como a posibles visitantes y peregrinos. Esto contrasta con la práctica anterior de llevar a cabo los ritos, la cual, a juzgar por el espacio disponible, se limitaba a unos pocos especialistas en espacios privados y esotéricos. Christopher Jones también ha sugerido que el asiento real del poder secular y administrativo, así como el lugar de residencia, fueron simbólica y funcionalmente trasladados en esta época de la acrópolis norte hacia la zona palaciega de la acrópolis central.⁷⁸

Además de la práctica de rituales en la gran plaza, que era notoriamente más grande antes de la construcción del monumento funerario de Ah Cacau (el templo I), y que probablemente contiene los restos de su esposa (duodécimo altar en el templo II), parece ser que también se realizaron espectáculos rituales en los grandes espacios para aglomeraciones humanas que rodean el "complejo de las pirámides gemelas" de Tikal. El apoyo comunitario para estos proyectos de construcción mastodónticos se aprecia en la forma en que fueron construidos. Todo se construyó de una sola vez en un esfuerzo de corta duración, y no por lentos agregados a través de la superposición. Como Ashmore y Sharer señalan, esta sucesión de rápidas construcciones monumentales requirió una movilización masiva de mano de obra y recursos, que incluyeron una gran máquina administrativa, fuerza laboral y apoyo logístico poblacional.⁷⁹

Ashmore y Sharer consideran a estos complejos de pirámides gemelas "el

78 Comunicación personal, en 1985.

79 "A Revitalization Movement", pág. 21.

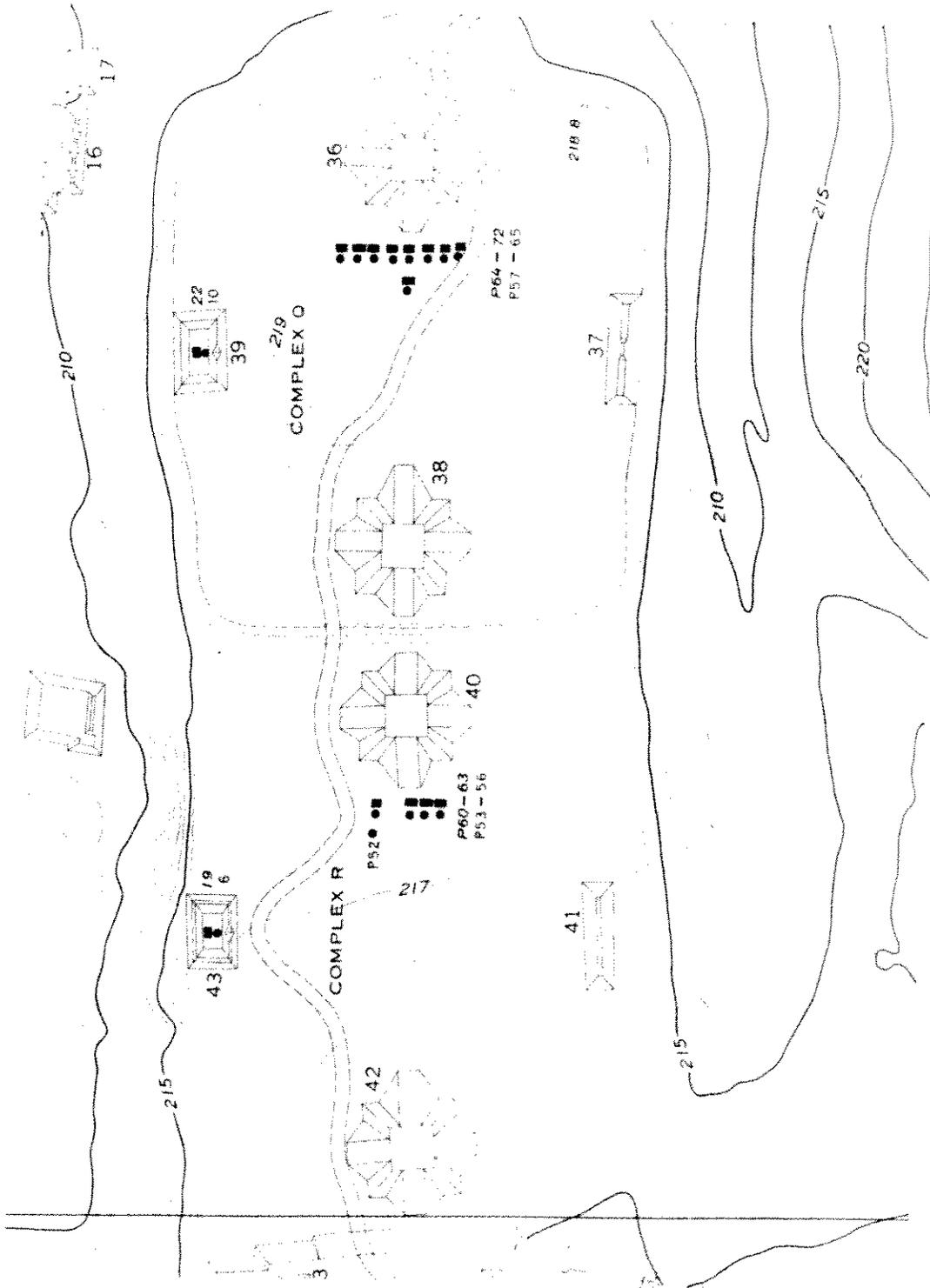


Figura 3. Dos complejos de doble pirámide.

mejor indicador individual que tenemos para la revitalización en Tikal", ya que representan el renacimiento nativista de la forma peculiar de Tikal para señalar el tiempo ritual.⁸⁰ Los complejos de pirámides gemelas son arreglos altamente formales y casi invariables de elementos arquitectónicos y escultóricos que contienen dos pirámides con cuatro terrazas de estilo mexicano al este y al oeste, una estructura rectangular que incluye una pareja de estela y altar al norte, y una estructura larga y estrecha con nueve puertas al sur. Estos complejos se erigieron con intervalos de veinte años, casi exclusivamente en Tikal (la única excepción es un ejemplo tardío en Yaxhá), para conmemorar el paso de cada katún.⁸¹

Obviamente, Ah Cacau habría tenido el gran compromiso de celebrar los ciclos históricos y proféticos señalados por los finales de katún, ya que fue con uno de ellos -la profecía katún 8 ahau- con el que se inició y desarrolló bajo su guía el nuevo milenio. La práctica de construir complejos de pirámides gemelas no la inició Ah Cacau, ni tampoco la celebración de los finales de katún; estos últimos se conmemoraron por primera vez en estelas en Uaxactún, inmediatamente después de la llegada de Nariz Curvada a Tikal, y se conocen tres complejos de pirámides gemelas anteriores al ascenso de Ah Cacau al poder. Por eso, a pesar de que sus antecesores mexicanizados habían iniciado la conmemoración de los finales de katún y aunque los mismos se llevaron a cabo antes que él en complejos de pirámides gemelas en Tikal, Ah Cacau los hizo de tipo más espectacular, como para que certificaran, pública y periódicamente, sus derechos milenarios. Estos derechos se enunciaron a través de conmemoraciones rituales masivas de la sucesión temporal y de las fuerzas cosmológicas que dominaban el mundo existencial maya.⁸²

Restauración y mesianismo. Durante y después del tiempo en que Ah Cacau se aseguraba en el poder, confió en una estrategia de integración de tácticas restauradoras y mesiánicas que eran coincidentes con los indicadores del katún 8 ahau previo. Wallace observó que a menudo los futuros profetas resucitan.

Una figura ficticia, conformativa, de tipo paternal y sobrenatural que satisface mucha de su necesidad de autoridad y protección; por

80 "A Revitalization Movement", pág. 16.

81 C. Jones, "The Twin Pyramid Complex at Tikal, El Peten, Guatemala" (tesis doctoral, University of Pennsylvania, 1969).

82 Véase también Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pp. 16-17.

eso presumiblemente él es capaz de disminuir los lazos emotivos con ciertos objetos, roles y personas, y de actuar sin ilícita inhibición y ansiedad.⁸³

Ah Cacau encontró la satisfacción de muchas de sus necesidades con la resurrección tanto del "jaguar protector" sobrenatural como de la imagen legendaria de Cielo Tormentoso.

El uso de "jaguar" como nombre y títulos se difundió entre 687 y 756 d.C., aunque durante el período clásico temprano el gobierno se relacionaba generalmente con el simbolismo del jaguar, particularmente en los reinados de Nariz Curvada y Cielo Tormentoso.⁸⁴ A pesar de que aparentemente Ah Cacau no adoptó un nombre o título de jaguar, "se dio la máxima prioridad a la restauración del prestigio del antiguo linaje [Garra de Jaguar]".⁸⁵ Por ejemplo, motivos del "representante Jaguar", incluyendo un sacerdote bailando o un gobernante vestido con pieles de jaguar y una máscara de jaguar, y que sólo se habían dado en cerámica pintada, a partir de ese momento aparecieron en monumentos escultóricos. El cambio de la arcilla a la piedra -esto es, de manifestaciones privadas a públicas- puede significar la creciente importancia política del ritual que describimos.⁸⁶ Más aún, tres escenas esculpidas, una en Piedras Negras,⁸⁷ otra en Quiriguá (estela A), y otra en el dintel 3 del Templo I (el templo funerario de Ah Cacau) muestran a un gobernante sentado con un jaguar erguido y con su garra puesta sobre la cabeza del gobernante humano, como en gesto protector. El restablecimiento de los motivos del jaguar durante el reinado de Ah Cacau seguramente enfatiza la legitimidad de su línea de parentesco, mientras que el motivo del "jaguar protector" podría haber simbolizado su invencibilidad en el campo de batalla, y estos éxitos pueden a la vez haber reforzado la legitimidad de la orden del jaguar.

Además, es posible que él estableciera una condición previa para gobernar en casi todos los sitios de las tierras bajas mayas: el tener en las venas sangre de la dinastía Garra de Jaguar. Una vez que obtuvo el control de Tikal y presumiblemente de la mayoría de su reino, Ah Cacau aparentemente elevó su linaje al rango supremo en las tierras bajas mayas, ya que las

83 Wallace, "Revitalization Movements", pág. 272.

84 Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*, pp. 17-18.

85 Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pág. 14.

86 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 424.

87 Citado en Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 424.

mujeres de esta dinastía se casaron a lo largo y a lo ancho de la zona, y sus hijos recibieron prominencia en las historias dinásticas registradas en los textos jeroglíficos y la iconografía pública.⁸⁸

Si Ah Cacau revivió a sus antepasados mayas (Garra de Jaguar) como la única línea de parentesco legítimo para gobernar, también revivió a sus antepasados mexicanos (con Nariz Curvada y Cielo Tormentoso) por sus legendarios logros políticos, militares, económicos y religiosos en el mejor momento del período clásico temprano. Ah Cacau fue especialmente poseído por la imagen de Cielo Tormentoso, casi como si hubiera sido su reencarnación o su "segunda venida". Ambos subieron al poder en un katún 8 ahau y, por lo tanto, estaban asociados con el conocimiento histórico o la expectación de gran liderazgo y eventos tumultuosos. Para enfatizar su identidad con Cielo Tormentoso mandó registrar en el dintel 3 del Templo I el aniversario del decimotercer katún de una fecha desconocida, pero obviamente importante, que estaba registrada en la estela 31 de Cielo Tormentoso. Esta referencia incluye dos grupos de glifos que están, respectivamente, asociados con la gente maya mexicanizada de Petén y con las ceremonias honoríficas a un antepasado fallecido.⁸⁹

Ah Cacau resucitó los elementos del nombre de Cielo Tormentoso para su título como gobernante de Tikal. El nombre de Cielo Tormentoso se componía de una cabeza de muñeco con un cigarro o una hacha a través de la frente (el cual había sido introducido por Nariz Curvada) sobre un prefijo del dios del cielo (puramente maya en su origen). Este compuesto fue usado como único título de gobernante por dos de los herederos legítimos de Cielo Tormentoso, Pata de Jaguar-Calavera y Doble Pájaro, que son recordados en las estelas 26 y 17, respectivamente. Aparentemente, no fue usada por Calavera de Animal ni por Escudo-Jaguar, que los sucedieron y que precedieron inmediatamente a Ah Cacau. De esta forma Ah Cacau realizó el restablecimiento completo del nombre de Cielo Tormentoso como título de gobernante de Tikal, en el momento cosmológico más justo y apropiado, un nuevo katún 8 ahau.

Ah Cacau desplegó su afiliación con la época de opulencia y preeminencia

⁸⁸ Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 576; J. P. Molloy y W. L. Rathje, "Sexploitation among the Late Classic Maya", en *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*, N. Hammond, ed. (Austin: University of Texas Press, 1974), pp. 431-44. Ashmore y Sharer coinciden en esto, afirmando que "se daba la más alta prioridad al resucitar el prestigio del antiguo linaje. Tal prestigio puede medirse tanto en términos prácticos (económicos) como sobrenaturales, pero en cualquiera de las formas era esencial como medio de obtener poder"; "A Revitalization Movement", pp. 14-15.

⁸⁹ Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pp. 448-49.

cia durante el período clásico temprano bajo Nariz Curvada y Cielo Tormentoso, a través de los medios más visibles a su disposición: con elementos iconográficos de arte escultórico público y con arquitectura monumental. Los elementos iconográficos incluyen escenas de gobernantes sentados en el trono en estilo mexicano; el signo mexicano del año; la cruz Kan; simbolismo relativo al dios mexicano de la lluvia, Tlaloc; además de insignias reales de jaguar y el cetro de maniquí de serpiente con patas en su retrato formal.⁹⁰ Ninguno de estos elementos fue exhibido ostentosamente en los 200 años después de la muerte de Cielo Tormentoso. Su uso posterior muy visible no sólo acentuaba su conexión genealógica con los mismos gobernantes que fueron responsables del alto nivel de prosperidad en Tikal durante el período clásico temprano, sino que también alardeaba de la prosperidad que vendría bajo la tutela de Ah Cacau.⁹¹

Otro restablecimiento del período clásico temprano tiende a reflejar una mayor participación popular en el movimiento. Coggins escribe que después de 672 d.C. se revivieron los incensarios en forma de ídolos modelados y pintados.⁹² Las primeras formas restauradas se ven por primera vez en nichos de la fachada sur, o sea, el frente de la acrópolis norte. Incensarios parecidos se habían visto 250 años antes y, aunque estos últimos evolucionaron de las primeras formas y contienen algunos de los antiguos temas iconográficos, tienden a ser mucho más elaborados e incluyen nuevos elementos iconográficos. También están distribuidos ampliamente a través de la ciudad y en casi todas las clases sociales.⁹³ Esto sugiere que sirvieron en un nuevo o revivido ritual popular o folklórico.

En su última actuación, tal vez mesiánica, Ah Cacau parece haber arreglado su incorporación en el tiempo mismo, al ser enterrado en un complejo facsímil de pirámides gemelas, en el propio centro de la vida pública ritual de Tikal: la gran plaza.⁹⁴ Aquí, el templo funerario de Ah Cacau, el Templo I, se encuentra al este. Al oeste está el Templo II (que pudo haber estado dedicado a su esposa, Doce Guacamayas). Hacia el sur se encuentra una estructura con nueve entradas (estructura 5D-71), que aunque físicamente está conectada con la acrópolis central, da frente a la gran

90 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pp. 400-02.

91 Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pág. 19.

92 "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 279.

93 Coggins, "Painting and Drawing Styles at Tikal", pág. 279.

94 J. Guillemín, "Development and Foundation of the Tikal Ceremonial Center", *Ethnos* 33 (1968): 1-35.

plaza. Al norte están las estelas "rodeadas" (la 31, la 17 y la 26), más los numerosos fragmentos de estelas escondidas. La única diferencia notoria de este arreglo formal y ortodoxo de los otros complejos de pirámides gemelas son las estelas enterradas (pero anteriormente profanadas) y la existencia de nueve terrazas en el Templo I en vez de las cuatro usuales. Esta licencia para alterar la fórmula del complejo de pirámides gemelas puede haber sido permisible porque el número nueve estaba asociado en la cosmología maya con el inframundo, y el Templo I contiene en efecto la tumba de Ah Cacau (tumba 16), el punto de partida de su viaje al inframundo. Su hijo y heredero al trono, y tal vez el ejecutor terrenal de su voluntad, aparentemente heredó su "carisma" cosmológico, porque continuó agrandando los complejos de pirámides gemelas, como luego haría de nuevo el hijo y heredero de éste.⁹⁵

El período de consolidación

Hemos enfatizado el papel del profeta, Ah Cacau, con el desarrollo del proceso del movimiento revitalizador de Tikal. Esto era necesario porque la mayoría de la evidencia arqueológica, arquitectónica, iconográfica y epigráfica sobre el movimiento se centra en él. Es lo que uno podía esperar; los movimientos revitalizadores son transformaciones (procesos auto-organizativos) dentro de sistemas jerárquicos en los que el lugar de decisión sobre las más variadas políticas está siempre cerca de la cima de las pirámides políticas y administrativas. Por lo tanto, es el profeta el que concentra la atención y dirige el curso del milenio emergente.

Ah Cacau murió en 734 d.C. El movimiento siguió adelante, pero pocas o ninguna son las innovaciones en la esfera religiosa después de su muerte, excepto posiblemente las que provenían de compromisos y acomodaciones de los seguidores más influyentes de Ah Cacau.⁹⁶ El ritmo de cambio debe haber descendido al convertirse en preocupación prioritaria la tarea de construir una infraestructura rutinaria.

Desde el punto de vista arquitectónico y artístico, las mejoras fueron impresionantes. Casi definitivamente Ah Cacau estaba interesado en la construcción de un nuevo gran Estado, un nuevo milenio. Con el propósito de conseguir ese objetivo, debía ser visto comportándose de acuerdo al interés común, o al menos en beneficio de la comunidad de ostentadores del

95 Véase Jones, "The Twin Pyramid Complex at Tikal", cuadro 5.

96 Véase también Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pp. 22-26.

poder. Tal actitud se extiende por medio de propaganda efectiva, promocionando la imagen de los éxitos del profeta. Sin embargo, Ah Cacau sólo tenía disponibles unos pocos medios de propaganda. El conocimiento de la escritura jeroglífica era privilegio de unos pocos sacerdotes y escribas. Es probable que se utilizaron hasta cierto punto proselitistas morales ambulantes, aunque no existe evidencia que pruebe su existencia. A falta de redes de comunicaciones electrónicas, educación obligatoria o carreteras y vías fluviales bien desarrolladas, los medios más efectivos de diseminar información concerniente al nuevo milenio habrían sido despliegues rituales incluyendo congregaciones masivas y construcciones arquitectónicas monumentales anunciando las proposiciones sagradas, que eran la esencia del movimiento. La naturaleza monumental de esta arquitectura -que empezó alrededor del 692 d.C. e incluye todos los "Grandes Templos", los cinco o más complejos de pirámides gemelas y muchas de las construcciones de la acrópolis central- y la gran cantidad de nuevos espacios congregacionales, además de su emplazamiento central en el núcleo de la ciudad, indican su utilidad como símbolos de unidad e integración de los nuevos órdenes cosmológicos, naturales y sociales. Reconstruir Tikal para restablecer su gloria anterior, era reconstruir la fe en la operación exitosa del cosmos y en la misma sociedad maya de las tierras bajas. Los monumentos arquitectónicos de Tikal del período clásico tardío pueden ser vistos como desembolsos de capital para un nuevo orden moral.

El rápido aumento de los monumentos arquitectónicos y escultóricos en Tikal también implica una considerable inversión de trabajo. Estas inversiones recaen en el sector público de la economía y, para poder pagarlas, es razonable suponer que la base de impuestos y tributos se extendió a la región circundante, así como la necesidad de mano de obra obligatoria.

Sería tentador ver un movimiento revitalizador introducido en una era de expansión económica de acuerdo a un modelo cuasi-capitalista. Sin embargo, esto sería un error. La expansión económica sólo viene con la diversidad ocupacional,⁹⁷ y no hay evidencia que se conozca de que en Tikal durante el período clásico tardío ocurriera un incremento en la diversidad ocupacional. Pueden haberse multiplicado un tanto las especialidades artesanales, pero el grado de proliferación pudo deberse a un aumento moderado de la población o a un incremento en el consumo de los niveles más altos de las jerarquías de estatus y riqueza. La mayoría de las especialidades artesanales que se han encontrado o que se pueden inferir pueden muy bien haber sido tanto de especialistas a tiempo parcial como a tiempo completo;

97 J. Jacobs, *The Economy of Cities* (New York: Random House, 1969).

sólo muy pocos de éstos pueden presentarse como orientados hacia el mercado, y aún algunos serían dudosos.⁹⁸ Parece posible, y aun plausible, que la forma en que ocurrió tal producción para el mercado fuera en algo así como talleres estatales o de templos y no en una economía de mercado bien desarrollada. Si la diversificación de oportunidades fue resultado del movimiento revitalizador, éstas habrían sido primariamente en el contexto de una jerarquía redistributiva que incluía el patrimonio real del templo, del linaje o del señorío, la mayoría de los cuales parecen haberse orientado hacia el mantenimiento de templos y del Estado, y a actuaciones rituales públicas.

Si el nivel de vida de la población en general cambió como resultado del movimiento durante el período clásico tardío, parece haber descendido más que ascendido. Esto se observa mejor en la continuación de la tendencia al descenso en la estatura de los varones como consecuencia de la falta de nutrición adecuada y, probablemente, altas tasas de enfermedades intestinales endémicas. Se revela que la movilidad social y económica era limitada, por la notable diferencia de estatura entre los esqueletos encontrados en entierros de gente común, comparada con la de las tumbas de la élite.⁹⁹

Evidencia corroborativa de las grandes diferencias de riqueza y posición social se ve en la forma de la distribución de la riqueza. Aunque se importaban materiales exóticos como obsidiana, jade, mármol, conchas marinas y plumas, muy pocos llegaban hasta las capas medias y bajas. Por ejemplo, la distribución de obsidiana importada sugiere que grandes cantidades se concentraron crecientemente en manos de las pocas familias ricas, en las que se usaba visiblemente en rituales (entierros y escondites).¹⁰⁰ Evidencia preliminar, que nos fue proporcionada generosamente por Hattula Moholy-Nagy, sugiere que la cantidad de materiales de origen extranjero usado para fabricar piedras de moler creció alrededor de un tres por cien-

98 R. E. W. Adams, "Suggested Classic Period Occupational Specializations in the Southern Maya Lowlands", en *Monographs and Papers in Maya Archaeology*, W. R. Bullard, Jr., ed. (Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 1970), pp. 61 y 487-502; M. J. Becker, "The Evidence for Complex Exchange Systems Among the Ancient Maya", *American Antiquity* 38 (1973): 222-23; W. A. Haviland, "Occupational Specialization at Tikal, Guatemala: Stone-Working-Monument Carving", *American Antiquity* 39 (1974): 494-96.

99 Haviland, "Stature at Tikal, Guatemala".

100 H. Moholy-Nagy, "Obsidian at Tikal, Guatemala", trabajo presentado al 41 Congreso Internacional de Americanistas, México, D. F., 1974; R. V. Sidrys, "Classic Maya Obsidian Trade", *American Antiquity* 41 (1976): 449-64.

to en el período clásico tardío, pero si este incremento se compara con el aumento de la población en la ciudad, que oscilaba entre el 8 y el 10 por ciento, parece que en realidad había menos piedras de moler importadas *per capita* que antes.¹⁰¹ Si estos datos son aun aproximadamente correctos, entonces parecería que el movimiento revitalizador no mejoró materialmente a la masa de gente común de Tikal. De hecho, la realidad es lo opuesto. Con toda probabilidad, el movimiento revitalizador culminó en una distribución desigual del "pan y el circo", pan para los ricos y circo para los pobres.

Entonces, ¿qué aspectos de la vida volvió "auto-organizativos" el movimiento revitalizador? La primera conclusión de todo lo anterior es que Ah Cacau unió a las élites de Tikal (así como algunas élites extranjeras) en una estructura político-religiosa única y más fuertemente centralizada que la obtenida durante el período de agitación. Sugeriríamos que la antigua organización política de las tierras bajas mayas cambió de un estado segmentario hiperdesarrollado a algo semejante a un Estado/nación maya.¹⁰² Segundo, se llegó a tal situación en parte al adoptarse un sistema cosmológico más satisfactorio, que estimulaba a una mayor cooperación y apoyo comunitario, y sólo fue forzado después del reinado de Ah Cacau. Tercero, el nuevo sistema de creencias se dio bajo un control más centralizado; sus dogmas morales y sus intereses protegidos probablemente ayudaron a restaurar el orden, la conformidad y la paz -incluyendo, tal vez, la liberación de una dominación extranjera. Cuarto, por expresar las creencias y el compromiso con las nuevas proposiciones sagradas principalmente a través de rituales en forma de arquitectura y escultura monumental, se requirió el aumento de la mano de obra obligatorio para la reconstrucción de Tikal a su grandeza anterior. Parece probable que la base impositiva y de tributos de Tikal, y los servicios laborales se extendieron hacia más allá del ámbito anterior de control de Tikal, simplemente para cumplir los costos de este fervor constructivo. Finalmente, al contrario de los propósitos de la mayoría de los movimientos revitalizadores modernos, parece posible que los artículos que otorgaban riqueza y posición social se concentraron en última instancia en manos de los ya ricos y prestigiosos.

Quizás a causa de la creciente demanda de mano de obra obligatoria y al ensanchamiento del espacio que separaba a ricos y pobres (o clase alta y clase baja), la creencia y lo satisfactorio del movimiento empezaron a

101 Puleston, "Ancient Maya Settlement Patterns".

102 Véase A. Southall, *Alur Society: A Study in Processes and Types of Domination* (Cambridge: W. Heffer and Sons, 1953), pp. 246-52.

disminuir en la época en que murió Ah Cacau. Con el acceso al poder del gobernante B, el sucesor de Ah Cacau, se hicieron más frecuentes los temas iconográficos que manifestaban la aplastante dominación de los subordinados.¹⁰³ La decadencia cultural en todos los aspectos de la vida de Tikal se hizo evidente aproximadamente 75 años después de la muerte de Ah Cacau y aproximadamente en otros 20 años se puede decir que Tikal estaba en situación de colapso.¹⁰⁴ No deja de ser interesante que éste, al menos en Tikal, ocurriera en un katún 17 ahau, que traía consigo los augurios de las dos decadencias previas.¹⁰⁵

Sumario y conclusiones

Hemos presentado aquí evidencia acerca de la existencia de un movimiento revitalizador, o algo muy parecido, en la ciudad de Tikal durante el siglo VIII. Hemos, a la vez, hecho el intento de especificar las condiciones socioculturales que impulsaron el movimiento, dando particular énfasis a los mecanismos empleados para realizar tal organización cultural -más que tratar tales movimientos en sus moldes clasificativos-, las etapas de un proceso revitalizador, y los resultados finales como mejor pudimos deducirlos.

Asimismo, intentamos bosquejar una parte significativa de la cosmología de los antiguos mayas, la relación del tiempo cíclico y el concepto maya de la historia y la profecía, y de cómo se manipuló esta concepción para legitimizar la pretensión del profeta al trono de Tikal. De esta manera, esta concepción cosmológica actuó como un "capacitador" o "facilitador" del movimiento revitalizador. De hecho, una relación similar se introdujo probablemente en casi todo el pensamiento mesoamericano, aunque aparentemente no lo fueron las profecías del katún de los mayas. La exposición de Willey sobre la leyenda de Topiltzín-Quetzalcoatl es un caso semejante, porque una versión de ella sugiere que Quetzalcoatl regresaría mucho después de su autoexilio en el oriente.¹⁰⁶ Quizás el extraordinario éxito de Cortés en su control de los ejércitos aborígenes de Mesoamérica

103 Ashmore y Sharer, "A Revitalization Movement", pág. 23; Jones, "Inauguration Dates", pág. 58; Marcus, "The Iconography of Power".

104 T. P. Culbert, "The Maya Downfall at Tikal", en *The Classic Maya Collapse*, T. P. Culbert, ed. (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1973): 89.

105 Puleston, "An Epistemological Pathology".

106 Willey, "Mesoamerican Civilization", pág. 208.

sea en parte atribuible al habersele asociado en la mente de los aztecas con dicho líder religioso divinizado. De acuerdo con esta versión de la leyenda, Cortés puede ser visto fácilmente dando cumplimiento a esta profecía. Finalmente, todavía están ocurriendo movimientos revitalizadores en la parte sur de Mesoamérica,¹⁰⁷ aunque estos más recientes no se pueden relacionar con vestigios del concepto cosmológico del tiempo cíclico de los antiguos mayas.¹⁰⁸

Podríamos discutir que en comparación con los centros civilizados del Viejo Mundo, los movimientos revitalizadores fueron frecuentes a través de toda Mesoamérica, tanto en el tiempo como en el espacio, a causa de la existencia de un concepto facilitador o "filosofía trascendental", además de las dinámicas sociales, económicas y políticas que normalmente acompañan a las sociedades estratificadas en clases. Por ejemplo, la quema ritual de centros ceremoniales, la destrucción selectiva y las anómalas vueltas a erigir de monumentos escultóricos; los reiterados arcaísmos en los colapsos y abandonos subsecuentes -ampliamente espaciados en el tiempo- de centros olmecas, de Teotihuacán, Tula y algunas de las ciudades mayas del Petén (incluyendo Tikal), todo ello argumenta en favor de movimientos revitalizadores que se repiten, y que tienen similares contenidos ideológicos y cosmológicos. Probablemente existan ya suficientes datos para sostener o refutar esta hipótesis, y sospechamos que otros especialistas en la prehistoria mesoamericana pueden construir ahora un caso de movimientos revitalizadores similar al bosquejado aquí.

Por supuesto, estamos conscientes de que las partes de evidencia citadas en las secciones anteriores no constituyen una prueba contundente de nuestra hipótesis. Parte de la evidencia es cuestionable y requiere mayor documentación. Los controles cronológicos no son siempre precisos. El grado de coincidencia con el modelo de movimiento revitalizador es en algunos puntos de articulación breve y vago; por lo tanto, muchos aspectos de esta exposición tendrán sin duda que modificarse. Empero, tal y como se presentan los hechos, parecen establecer las bases para fundamentar un caso verosímil acerca de la existencia de un movimiento revitalizador, o su equivalente preindustrial.

107 Véanse, por ejemplo: N. Reed, *The Caste War of Yucatan* (Stanford: Stanford University Press, 1964); y R. E. Reina, "Political Crises and Cultural Revitalization: The Guatemalan Case", *Human Organization* 17 (1958): 14-18.

108 Puleston, "An Epistemological Pathology".