LITERATURA MAYA: DE LOS JEROGLIFICOS AL ALFABETO LATINO

Francesc LIGORRED

«Literatura quién sabe si la tuvieron; pero sabían escribir con precisión. Una es la poesía del pueblo y otra la del sabio y sacerdote; la de estos no llegó a nosotros o serán muy raros los ejemplos».

Juan Pío Pérez (siglo XIX)

INTRODUCCION

Se reconocen tres etapas históricas en el desarrollo de la literatura maya: la primera, de origen lejano e incierto, finaliza a principios del siglo XVI; la segunda discurre desde la llegada de los españoles a las tierras mayas de Yucatán hasta el siglo XIX que, con la Independencia de México, podemos comenzar a hablar de literatura maya moderna [1]. El objetivo del presente trabajo es ofrecer una guía crítica y actualizada de la antigua literatura maya y de los textos «clásicos» del período colonial.

Las particularidades históricas y culturales de estos dos períodos son tan relevantes que en la literatura se refleja de manera precisa cada una de ellas. Existe siempre una relación recíproca entre cultura y literatura por la cual podríamos pensar que la literatura indígena más auténtica pudo haber sido la expresada en la glífica. Pero es, paradójicamente, a partir de la Conquista que podemos leer y conocer la producción literaria maya, aunque en distintos grados de autenticidad: en algunos casos la temática puede ser exclusiva o básicamente indígena, en otros casos discutible y a veces puede llegar a ser mera traducción de textos españoles o europeos.

En cuanto al modo de producción podemos decir que la literatura maya se divide en dos grupos: oral y escrita. En relación a esta última y su representación gráfica, en una primera época fue glífica y desde el siglo XVI alfabética. Mientras, la literatura oral será uno de los ejes que permanecerá fijo a lo largo de los siglos, pues este tipo de literatura tiende a convertirse en el pilar básico para la conservación de la lengua y la cultura maya.

El acontecimiento central del período que aquí estudiamos es la Conquista: la irrupción española corta el ya por muchos siglos ininterrumpido desarrollo de las creaciones culturales mayas y, este hecho, obliga a una rápida aunque hábil-

1. Considerando la actual necesidad de dar a conocer la literatura maya moderna ya publiqué un estudio al respecto: Cfr. Ligorred, 1983.

mente realizada producción de obras importantes escritas ya con el alfabeto latino que preservan el legado cultural indígena de la época. En este momento se producen, precisamente, las grandes obras «clásicas» y aunque el término es empleado en el contexto filológico europeo para el ámbito mesoamericano parece más apropiado el término colonial, por razones primordialmente históricas. Y si bien la Conquista es el fenómeno central de este proceso no debemos olvidar otros hechos igualmente influyentes en el desarrollo de la antigua cultura maya: me refiero a los contactos que los mayas tuvieron con las civilizaciones del México central y con los grupos vecinos mixes y zoques.

La antigua literatura maya es, en general, producto de la comunidad y no creación personal: existe lo que podríamos llamar un «yo relator». Este aspecto va íntimamente relacionado con la importancia histórica de la literatura oral maya: baste pensar en el ballet-drama quiché *Rabinal Achí* original del siglo XII y conservado por el indio quiché Bartolomé Ziz, quien lo transmitió al abad Brasseur de Bourbourg en pleno siglo XIX. Otro ejemplo es el de la leyenda del Enano de Uxmal (o Rey Adivino), cuyo origen se remonta indudablemente a la época antigua (o prehispánica) y todavía hoy es posible escucharla y recogerla, en distintas versiones, en Yucatán. La memoria colectiva ha resguardado, de hecho, durante generaciones la esencia del origen y de la historia del pueblo maya.

Barrera Vásquez opina, de manera acertada, que «Dentro del complejo cultural que llamamos maya, las artes del lenguaje o de expresión oral florecieron al igual que la música y la danza y géneros mixtos, no obstante que la escritura tenía un carácter hierático y no transcendió al pueblo. Los datos que tenemos no son muchos pero suficientes para darnos cuenta de su calidad e importancia» (1965: 7).

También los posibles géneros existentes en la literatura maya han suscitado opiniones encontradas. Demetrio Sodi, por ejemplo, no duda en afirmar: «no sabemos hasta qué punto podemos hablar de una literatura propiamente dicha entre los pueblos mayas. La mayor parte de los textos que se conservan, a pesar de sus valores poéticos y literarios son eminentemente religiosos, proféticos e históricos. Pero no fueron escritos con la finalidad de 'hacer literatura'» (1978: 7). Más recientemente Georges Baudot nos da la siguiente opinión: «es decir, hasta hoy no conocemos textos (mayas, F.L.) que manifiesten claramente una ambición propiamente 'literaria', como en el caso de la cultura náhuatl. De aquí se sigue que no es posible pensar en una clasificación de textos mayas, por géneros literarios, y que debemos limitarnos a presentarlos según criterios históricos o lingüísticos, sin más precisión» (1979:151).

Pensar que las producciones mayas son textos religiosos, proféticos o históricos exclusivamente es limitarnos a una parte, importante eso sí, de esta literatura; pero se podrá ver como existen textos puramente literarios en el período colonial y por deducción establecer su existencia en el período antiguo. De ello hablaremos al referirnos a cada una de estas etapas: el hecho de que no se hayan estudiado adecuadamente no quiere decir que no existan. Creo que las afirmaciones de estos y otros investigadores podrían ser ciertas en la medida en que se desconociera el origen y el desarrollo de otras literaturas. Es fácil observar, por ejemplo, como la literatura en lengua castellana nos ofrece también un panorama histórico y religioso en sus inicios: recordemos el *Poema de Mio Cid* o la *Vida de Santo Domingo de Silos,* de Gonzalo de Berceo. Obras, y con ellas otras muchas, que forman capítulos importantes en la historia de la literatura castellana; lo mismo podríamos decir de las literaturas europeas (alemana, catalana, francesa...). No sabemos si esos textos antiguos fueron escritos para «hacer»

literatura pero hoy lo son. Quizás la grave ruptura cultural que sufrió la civilización maya, en los siglos X y XVI, oscurezca la propia identidad literaria de los textos originales.

Es cierto que faltan datos en las formas sobrevivientes de representaciones teatrales o danzas, pero sí existe bastante producción narrativa y lírica. Fray Diego de Landa, en el siglo XVI, ya nos había informado acerca de los géneros literarios y la presencia en la literatura maya de teatro, narrativa y poesía ha sido establecida con cierta precisión por varios autores modernos. Los cantos poéticos y las canciones populares que se interpretaban en las escenificaciones pertenecen a la literatura oral que, sin duda, se desarrolló con mucha antelación a la literatura escrita pues estaba presente en los rituales de la comunidad. Además, como indica León Portilla, «no debe olvidarse que también entre los mayas, al igual que entre los pueblos de la región central de México, existieron centros de educación en los cuales por medio de una memorización sistemática se transmitía y preservaba, sobre la base de los libros con caracteres glíficos, la antigua sabiduría» (1964:11). Esta institucionalización de la memoria colectiva, en relación al origen cultural e histórico en épocas prehispánicas, repercute incesantemente en la literatura maya colonial y moderna hasta convertirse en uno de los soportes centrales para la supervivencia no sólo lingüística sino cultural de la población maya actual.

Recordar solamente que mucho se ha repetido y en parte erróneamente sobre la naturaleza de los jeroglíficos y de la literatura maya colonial, por un lado por la falta de conocimientos suficientes sobre las culturas y las lenguas de estos grupos mesoamericanos y, por otro lado, por el desconocimiento y menosprecio de su literatura oral. Literatura oral que si bien por razones históricas de dominio cultural no sigue un desarrollo directo de la lengua y cultura mayas sí, en cambio, constituye diacrónicamente hablando un estadio posterior dentro de su devenir histórico [2].

LA ANTIGUA LITERATURA MAYA

> «¿Quién será el Ah Bobat, Profeta, quién será el Ah Kin, Sacerdote-del-culto-solar, que pueda explicar rectamente las palabras de estos signos jeroglíficos?».
>
> Chilam Balam

A pesar de que la literatura en lengua maya más estudiada y más conocida es la producida a partir de la Conquista y durante la Colonia, sería imprudente realizar una sinopsis de ella sin hacer referencia a las producciones glíficas, aunque no conozcamos totalmente su contenido. Arias Larreta, al hablar de las literaturas indígenas de América, define acertadamente el objetivo de este apartado: «Nuestra historia, y lógicamente nuestra literatura comenzaron en la era preco-

2. La presentación de los textos mayos sigue un orden histórico en donde se analizan las producciones de los mayas de Yucatán con algún detenimiento y sólo se citan las producciones en quiché, cakchiquel y chontal en la Guía bibliográfica.

lombina. El primer capítulo de nuestra literatura debe ser, consecuentemente, el de las creaciones aborígenes en poesía, drama y narrativa (...) Contra el derecho natural de nuestras literaturas precolombinas nada valen los argumentos basados en una irreflexiva discriminación colonialista o en las ya superadas ideas sobre el indisputable monopolio occidental de la cultura y de sus expresiones pasadas y presentes» (1968:52).

Hablar de literatura antigua es hablar de escritura jeroglífica. Se hace imprescindible comenzar con un aspecto técnico: las pruebas que tenemos de esta escritura las encontramos en materiales no perecederos (estelas, dinteles, cerámica...), aunque probablemente ya se había hecho uso de la escritura también sobre materiales más perecederos, como el amate o papel indígena, pero las condiciones climáticas no han permitido, en general, que sobrevivieran. Lo cierto, y así nos lo recuerda Landa, es «que escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venía a cerrar toda entre dos tablas que hacían muy galanas, y que escribían de una parte y de otra a columnas, según eran los pliegues; y que este papel lo hacían de las raíces de un árbol y que le daban lustre blanco en que se podía escribir bien, y que algunos señores principales sabían de estas ciencias por curiosidad, y que por esto eran más estimados aunque no las usaban en público» (1982:15). En muchos casos la destrucción fue intencional: el mismo Landa participó en el año 1562 en un Auto de Fe en Maní, en donde fueron quemados antiguos rollos o códices con signos jeroglíficos mayas y destruidas unas piedras pequeñas labradas. Años más tarde Landa en su *Relación* intenta recuperar, con la ayuda de informantes, ciertos conocimientos de la escritura jeroglífica; su esfuerzo resulta insuficiente. Además, es posible —y así lo considera Arzápalo— que haya sido un error el tomar reiteradamente el «alfabeto Landa» como base para descifrar los códices. Algunos libros pudieron desaparecer pues acompañaban, como ofrenda, al sacerdote maya a su tumba por lo cual, en los inicios de la Conquista, los españoles llegaron a desenterrar a los muertos e «hicieron polvo» muchas sepulturas; otros documentos debieron esconderse en lugares resguardados y de difícil acceso y allí, sin duda, permanecieron o permanecen en el olvido.

La escritura jeroglífica maya se encuentra ampliamente representada en las inscripciones pétreas, y en los tres famosos libros pictográficos plegados en forma de biombo, hasta hoy conocidos: los *Códices de Dresden, de Madrid y de París.* El contenido de estos *Códices,* confeccionados años antes de la llegada de los españoles, lo resume Piña Chan de la siguiente manera: «El Dresden que trata especialmente de la astronomía y adivinación con tablas de lunaciones que predicen eclipses y conecciones al Ciclo Venusiano; el Tro-Cortesiano que contiene aspectos adivinatorios y ceremoniales; así como el Peresiano que trata de las profecías y escritos religiosos» (1978:52). La mayor parte de los glifos cronológicos ya ha sido descifrada y estudiada extensamente; se conocen jeroglíficos de los días, meses, años, posiciones de la luna, fechas de eclipses, nombres de lugares, de personajes y deidades. Pero muy poco puede decirse, más bien nada puede confirmarse, sobre los glifos no cronológicos.

Al parecer, la fecha más antigua descubierta hasta ahora, posiblemente contemporánea a la escritura maya, corresponde a la Estela 2 de Chiapa de Corzo; su fecha maya es 7.16.3.2.13 y correspondería dentro del calendario cristiano al día 9 de diciembre del año 36 a.C.; «esto la coloca como la inscripción con Serie Inicial más temprana conocida en Mesoamérica y, además, sus elementos formativos pueden reconocerse como antecedentes gráficos en la tradición maya» (Ayala, 1983:191).

En Mesoamérica tenemos cuatro sistemas de escritura antigua: el zapoteco, el maya, el mixteco y el azteca. Fue en la segunda mitad del siglo XIX cuando el estudioso alemán Dr. Ernst Forstemann, en base al «alfabeto Landa», inició las investigaciones acerca de los sistemas mencionados; a él precisamente se deben los primeros estudios de los tres famosos códices mayas. En 1930 aparece *The Analysis of the Maya Hieroglyphs,* importante trabajo del Dr. Hermann Beyer. Pero fue en los años cincuenta cuando Yuri Knorozov, H. Berlin y Tatiana Proskouriskoff, iniciaron el estudio de la escritura glífica pensando en su posible función no calendárica, sino más bien histórico-literaria. Fue el Dr. Zimmermann quien realizó, en 1956, el primer catálogo de glifos mayas de los tres códices. En la URSS, el grupo de Novosibirsk (Evreinov, Kosarev y Ustinov) ha realizado investigaciones con técnicas de computación y métodos matemáticos. También como trabajos clásicos sobre la escritura maya deben citarse los de J. Eric Thompson, de los cuales existe un interesante resumen *Maya hieroglyphs without tears,* publicado en 1972. De los últimos trabajos recordar *Maya Glyphs* de Linda Schele, de 1982; esta investigadora junto con Mary Miller elaboraron, en el año 1986, el catálogo para la exposición *The Blood of Kings, Dinasty and Ritual in Maya Art,* celebrada en el Kimbell Art Museum de Fort Worth, Texas. Se trata de una nueva interpretación del arte maya en donde también se da cuenta de los descubrimientos más recientes en el campo de la escritura maya.

Refiriéndonos ya a la función de esta escritura jeroglífica es evidente que en un primer momento sirvió para registrar el sistema calendárico, nombres de lugares, de dinastías o de deidades; Landa, en Mayapán, hace alusión a esto. Marcus al estudiar la organización en columnas de la escritura maya confirma la probable existencia de textos, y León Portilla no duda en afirmar que «indudablemente que, si al fin llega a descifrarse en su integridad la escritura de los mayas prehispánicos, al poder leerse las inscripciones de las estelas, de los templos y palacios, se tendrán numerosos textos, muchos de ellos de posible valor literario» (1964:11).

Galina Yershova, discípula de Knorozov, en un estudio con base en las inscripciones jeroglíficas en vasijas, nos dice: «a diferencia de los cantares líricos, que eran creación del arte popular la inscripción en vasija fue ejecutada por encargo y es evidente que no por un simple escribiente, sino por un poeta profesional, lo que una vez más evidencía el elevado desarrollo cultural de los mayas, tanto en ciencias como en bellas artes» (1983:55). Es interesante que Thompson pudiera comprobar, en Belice, como se corresponden ciertas leyendas modernas, que narran la vida y las aventuras del dios Sol, con imágenes pintadas y labradas en vasijas en épocas prehispánicas. Parecería, por fortuna, que en algunas ocasiones «la arqueología ha identificado como auténticas las modernas narraciones populares mayas y puesto de relieve su valor como información de primera clase acerca de la religión y la sicología mayas de los tiempos modernos» (1975:146).

El siglo X quizá fue decisivo en el desarrollo de la cultura maya antigua: con la llegada a Yucatán del mito y el culto a Quetzalcóatl-Kukulcán empiezan los grandes cambios políticos, religiosos, culturales, arquitectónicos... Puede pensarse que la producción literaria (escrita y oral) también se vio afectada por este importante suceso histórico-mitológico: «la religión de Kukulcán o Quetzalcóatl llegó acompañada del militarismo, de la guerra y conquistas, junto con una cultura híbrida formada a base de elementos de varias partes de Mesoamérica» (Piña, 1980:42).

Pero si el contenido literario de la escritura jeroglífica todavía es una incógnita, y esto podría confundir la opinión en relación a una literatura maya antigua,

el teatro anterior a la Conquista disipa esta duda. Se ha querido desde un principio unir literatura antigua a escritura jeroglífica por considerar este hecho definitorio del carácter original de dicho período pero debo advertir que la primera etapa de desarrollo de la literatura maya la encontramos en la literatura oral.

Leemos en los *Cantares de Dzitbalché:* «Han llegado los músicos-cantantes, / los farsantes, bailarines / contorsionistas, saltarines / y los corcovados, y los espectadores» (Barrera, 1980:113). También en un estudio de las representaciones escénicas antiguas René Acuña, con base en el vocabulario, nos presenta un informe importante del «teatro ceremonial de los mayas»; en este teatro no falta ninguno de los ingredientes del género: cantos, bailes, máscaras, música y sacrificios humanos. Si existían representaciones, juegos escénicos, existía un argumento escrito o aprendido de memoria. Argumento teatral, drama o comedia, pero que es una forma de literatura; además, el *Diccionario de Motul* registra el nombre de nueve obras teatrales y «por los nombres podemos deducir que estas 'ciertas representaciones' eran entremeses de carácter cómico, farsas donde la gracia estaba en el decir...» (Barrera, 1980:18). Ya en la época colonial, Landa y Sánchez de Aguilar nos dicen que los mayas eran maestros del buen humor, facundos y finos críticos sociales. Precisamente Sánchez de Aguilar, en su obra *Idolorum Cultores* arremetió contra estas manifestaciones escénicas de los antiguos mayas alegando su obscenidad. Debe considerarse el teatro anterior a la llegada de los españoles como una institución permanente de la comunidad maya y no tanto como un elemento elitista de la sociedad: el *Rabinal Achi* en quiché y la *Danza del Arquero Flechador* en yucateco, lo ilustrarían.

Regresando a la historia, leemos en los *Chilames:* «En el decimotercero tun, el año que corría (1513) fue cuando primeramente pasaron los extranjeros españoles a ver por primera vez nuestra tierra, esta provincia de Yucatán», pero ya «el año de 1502 fue aciago para los antiguos mayas, porque marcó el inicio de un proceso de cambio que alteró el curso de su historia, hasta el grado de que sus descendientes hoy apenas subsisten precariamente en el mismo territorio de sus ancestros; y es que en ese año el almirante Cristóbal Colón descubrió la Isla de Guanaja, en la cual entró en contacto con los mayas de Yucatán, abriendo el camino para la conquista y sujeción del territorio» (Piña, 1978:9).

Empezaba así la destrucción de un gran pasado y la imposición de unas formas de vida totalmente distintas para los mayas; pero, sin duda, existía un inextinguible apego del hombre maya por sus tradiciones y «este apego del hombre de la tierra hacia lo suyo y la falta por lo que toca a los conquistadores de una comprensiva política de atracción, determinó la división profunda de las dos mentalidades durante el largo período colonial» (Baqueiro, 1943:15). En una sencilla frase de los Chilames se resume la visión de pesadumbre que tuvieron los mayas en este momento histórico: «¡Ah! ¡Entristezcámonos porque llegaron!».

LA LITERATURA COLONIAL

> «¡Vinieron a marchitar las flores! Para que su flor viviese, dañaron y sorbieron la flor de los otros».
>
> Chilam Balam

La literatura colonial de la Península comprenderá las obras producidas durante el período histórico que comienza con la Conquista y termina con la Guerra

de Castas, ya en pleno siglo XIX; con la fundación de Mérida, en 1542, son tres siglos de dominación española en todos los ámbitos. Pero será precisamente en este período tan convulsionado cuando se producen las grandes obras «clásicas» conocidas de la literatura maya: el *Popol Vuh* de los quichés y los libros de *Chilam Balam* en Yucatán.

En general estas obras coloniales son el registro de las tradiciones culturales mayas: relatan el pasado remontándose a los orígenes. Son mitología e historia a la vez aunque existen también las creaciones puramente recreativas. Ha sido lugar común suponer que la mayoría de estos textos provienen de los escritos jeroglíficos y de la literatura oral.

En 1562, Don Diego Quijada, Alcalde Mayor, y el franciscano Fray Diego de Landa, provincial de Yucatán y Guatemala, participan en el famoso Auto de Fe de Maní. En los *Chilames* se recuerda a este suceso triste con el nombre del «Colgamiento» y el mismo Landa escribió: «Hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron a maravilla y les dio mucha pena» (1982:105). Se ha llegado a decir que «El Mayab ha tenido dos vidas. La que fue antes de Maní y la que es después de Maní. El que sabe del Mayab comprende ésto».

Pero no siempre, en este período colonial, el móvil destructor de los conquistadores es por cuestiones religiosas; los mayas peninsulares también sufren vejaciones y abusos, e incluso la muerte, por motivos de carácter socioeconómico. No será hasta el año de 1697 que cae Tayasal, en el Petén (Guatemala), último centro ceremonial maya y el conquistador Martín de Ursúa hace ejecutar a los jefes; todavía en la segunda mitad del siglo XVIII se produce una rebelión maya, en Cisteil, capitaneada por Jacinto Canek.

La conquista geopolítica va acompañada de una destrucción cultural que pretende borrar el pasado de los mayas; este sería el origen trágico e histórico de los libros de *Chilam Balam;* «poseedores de la escritura alfabética los mayas yucatecos se esforzaron en conservar sus más caras tradiciones con este medio. Algún sacerdote nativo iniciaría este nuevo rasgo cultural y de su libro original, que lo copiarían los de otras comunidades, se irían formando los de cada pueblo, adicionándose el núcleo original con textos particulares» (Barrera, 1969:57).

La existencia, en los *Chilames,* de un lenguaje esotérico puede referirse a dos condiciones: por una parte, al probable esoterismo propio de la literatura antigua y, por otra parte, a la necesidad cultural, dadas las circunstancias de la ocupación española, de preservar la historia y la mitología mayas de una forma segura e impenetrable, sobre todo para el extranjero. En relación a esto Arzápalo prevé que «al tratar de hallar las equivalencias orales de los elementos gráficos de los códices jeroglíficos en una lengua dada, asumiremos que se está efectuando un tipo de traducción. Para realizar dicha traducción se ha partido de la base de que los grafemas tienen sus contrapartes morfémicas o lexémicas en una lengua esotérica. Esta lengua muy bien podría ser el mencionado Lenguaje de Zuyua de que nos hablan los libros de Chilam Balam» (1968:285). Recordar sólo que si la escritura jeroglífica era privativa de unos pocos su lectura e interpretación debió ser exclusiva de los sacerdotes (y poetas), miembros de una clase privilegiada.

En esta situación Mediz Bolio establece, en un estudio del *Chilam Balam de Chumayel,* que «sin duda alguna, los textos del 'Chumayel', más o menos adulterados, provienen directamente de antiguos cantos o relaciones poemáticas que de padres a hijos fueron bajando, repetidos de memoria, hasta los días de la do-

minación española, al principio de la cual algunos de los indios (probablemente sacerdotes) que aprendieron a escribir con los caracteres europeos consignaron sigilosamente por escrito tales relaciones con objeto de que no se perdieran en definitiva» (1930:8).

La tradición oral y los jeroglíficos sirvieron de base para componer las historias y los anales sobre la vida y la cultura de los primitivos pobladores que encierran los *Chilames*; con lo dicho hasta aquí, podría afirmarse que la literatura colonial es la propia literatura antigua (prehispánica) de los mayas que ha llegado a nosotros a través de las fuentes, estas sí, coloniales. En los *Chilames* se nos revela, como diría Eliade, «la resistencia de la espiritualidad tradicional frente a la historia».

Pero si este vendría a ser el origen americano de los libros de *Chilam Balam*, «se calcula que un 50 % del contenido de estos libros proviene de esos almanaques conocidos con el nombre de 'Repertorios de los Tiempos' que fueron tan populares entre la clase dominante desde los primeros tiempos de la Colonia» (Villa, 1984:10 (MS)).

Baste citar aquí la composición dada por Francisco de la Maza en su Introducción al *Reportorio de los Tiempos y Historia Natural de Nueva España*, escrito y editado por Henrico Martínez, en la Ciudad de México, en 1606. Leemos: «El libro se compone de seis tratados: el primero es 'del Mundo en general y en particular de la región celeste'; el segundo 'de las partes y calidad de la región elemental'; el tercero trata de 'algunas particularidades desta Nueva España'; el cuarto de astrología 'perteneciente al conocimiento de la calidad della y de los términos y fin della'; el quinto sobre la conjunción de los planetas Júpiter y Saturno del 24 de diciembre de 1603 y el sexto es una 'Breve relación del tiempo en que han sucedido algunas cosas notables e dignas de memoria assi en esta Nueva España como en los Reynos de Castilla y en otras partes del Mundo desde el año de mil quinientos veinte hasta el de mil quinientos noventa sacada de las Coronicas y de historias de autores fidedignos» (Martínez, 1981: Introducción). Sin duda la composición de este *Reportorio* es, en su totalidad o en algunas de sus partes, semejante a la estructura y contenido de los *Chilames;* el *Chilam Balam de Kaua* ejemplifica, muy bien, esta influencia de los almanaques europeos. Martínez también indica que el *Reportorio* trata de las cosas del «Cielo» y que esto no agradaba a los hombres de su época, interesados sobre todo en las cosas de la «tierra». Los descendientes de los antiguos mayas, los h-menes de la época colonial, sí seguían estando muy interesados por las cosas del «Cielo», y aprovechando partes de estos *Reportorios* las agregaron a sus conocimientos antiguos de medicina, historia, astrología y esoterismo; estos sí auténticamente americanos, aunque han llegado a nosotros seriamente adulterados.

A pesar de su innegable valor literario estos textos coloniales han sido tratados desde las perspectivas de la lingüística y de la historia principalmente. Por su creación, existencia, o aparición, podemos decir que abarcan del siglo XVI al siglo XX; es frecuente, además, encontrar en ellos relatos paralelos, así como adulteraciones en su contenido y modificaciones en ortografía, debido a las copias posteriores que se hicieron de los mismos, y que frecuentemente son las que hoy conocemos. Lingüísticamente su valor radica en que en ellos se muestran las diferentes etapas de evolución de la lengua maya peninsular.

¿Qué es *Chilam Balam*? Si buscamos en los diccionarios mayas encontramos que *Balam* significa «tigre o jaguar», mientras que *Chilam* quiere decir «profeta o intérprete»; pero también *Chilan* (con n) tiene ese mismo significado, además del de «acostado». Roys y Barrera creyeron que *Balam* era el nombre de un notable

profeta maya anterior a la Conquista; otras veces *Chilam Balam* ha sido traducido como «Intérprete del Jaguar». Villa Rojas, en base a una descripción del *Chilam Balam de Mani*, dice: «Por el párrafo que aquí hemos reproducido y que corresponde a una época en que la organización sacerdotal estaba en decadencia seguía siendo un Balam o Jaguar el que daba la profecía y que se le llamó Chilan por la postura recostada que adoptaba, pues, ya no requería de un Chilam (con m) o intérprete» (1984:6 (MS))[3].

Antes de pasar a presentar los *Chilames* debo señalar que existen una serie de documentos legales de los cuales no hablaré detalladamente pues su interés literario es mínimo. Entre ellos destacan los *Documentos de Tierras de Sotuta*, el *Título de Ebtún*, el *Título de Acanceh*, los *Papeles de Xtepen* y los *Anales de los Xahil*, entre otros. También debo mencionar aquí un interesante documento y testimonio maya de la Conquista: *Historia y crónica de Chac-Xulub-Chen*, manuscrito en lengua maya del siglo XVI, escrito por Nakuk Pech.

La mayoría de los textos mayas coloniales no han sido estudiados y algunos sólo lo han sido parcialmente; intentaré, en la medida de lo posible, realizar una breve descripción de su contenido y decir los repositorios en donde se encuentran en la actualidad.

Pero antes, me parece apropiado ofrecer el listado que Barrera Vásquez da del material, muy diverso, que contienen los libros de *Chilam Balam*. Tenemos: «1) Textos de carácter religioso: a) puramente indígena; b) cristiano traducido al maya. 2) Textos de carácter histórico, desde crónicas con registro cronológico maya a base de la 'cuenta corta' (katunes en series de 13) hasta simples asientos de acontecimientos muy particulares sin importancia general. 3) Textos médicos, con o sin influencia europea. 4) Textos cronológicos y astrológicos: a) tablas de series de katunes con su equivalente cristiano; b) explicaciones acerca del calendario indígena; c) almanaques con o sin cotejo con el Tzolkin maya, incluyendo predicciones, astrología, etc. 5) Astronomía según las ideas imperantes en Europa en el siglo XV. 6) Rituales. 7) Textos literarios: novelas españolas, etc. 8) Miscelánea de textos no clasificados» (1948:13).

Todos estos contenidos sufren y reflejan el contacto mismo del momento histórico en que fueron escritos, es decir, lo indígena y lo español (o europeo) aparece alternativamente en estos materiales. Con su antigua lengua, pero haciendo uso del alfabeto latino, los mayas transcribieron un pasado y asentaron un presente; tal vez sea esta la esencia de la literatura colonial reflejada en los siguientes libros de *Chilam Balam*.

Chilam Balam de Chumayel. Este manuscrito es un pequeño libro en cuarto de 107 páginas; en él aparece el nombre de don Juan José Hoil, con la fecha, enero 20-1782.

Procede del pueblo de Chumayel, en el Edo. de Yucatán, y en un principio fue propiedad del Obispo Cresencio Carrillo y Ancona. El libro desapareció de la Biblioteca Cepeda, de Mérida, en 1910; aparece luego en Estados Unidos y en el año 1945 estaba en manos del Sr. Julio Berzunza, de Durhan, N.H., quien se lo ofreció a Morley. Según noticias de D. Bolles (1978) parecería que actualmente se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Princeton.

---

3. A propósito puedo recordar que al realizar mis trabajos de campo en Yucatán (1983 y 1984) en el momento de las grabaciones los autores de literatura oral empezaban sus relatos una vez que habían adoptado una «postura cómoda»; es decir, tomaban asiento en una silla o se acostaban en una hamaca.

El año 1868 C.H. Berendt hizo una copia del *Chumayel*, y Brinton fue el primero, en 1882, de traducir parte del manuscrito; Gordon, en 1913, presentaría una edición facsimilar con introducción. Pero la primera traducción completa se publicó en castellano: obra de Mediz Bolio, se edita en Costa Rica el año 1930. Posteriormente Roys presenta una traducción al inglés, en 1933.

Su contenido hace referencia a la historia, cronología, profecías, dibujos de signos de los días, y la rueda de katún. Una parte del manuscrito tiene el nombre de Yucalpetén, refiriéndose a Yucatán.

Barrera Vásquez, en 1948, nos da una versión castellana de *La Crónica Matichu* (Maní-Tizimín-Chumayel), de la Primera y Segunda Rueda Profética de una doblez de katunes, de cinco profecías, de una jaculatoria a los Ah Kines; además, la parte correspondiente al Lenguaje de Zuyua y su significado, y el episodio del alzamiento de don A. Martínez y Saúl. Existe también una versión parcial, al castellano, hecha por Demetrio Sodi, en 1964, que nos presenta tres textos de este manuscrito: Cómo nació el Uinal, El Principio de los Itzaes y Los Dzules. Munro S. Edmonson publica, en 1986, una edición de este libro bajo el título *Heaven Born Merida and Its Destiny;* de este mismo año es la edición española de Miguel Rivera Dorado, en donde el autor reconoce las dificultades del Chumayel debido al uso de un lenguaje cargado de referencias esotéricas.

Chilam Balam de Maní. Con el nombre de *Códice Pérez* conocemos a un conjunto de fragmentos de los libros de Maní y de Ixil, y documentos de tierras de Sotuta. Tiene cerca de 200 páginas, y «Hay varias fechas en los textos, indicando el momento en que fueron hechos los traslados o anotaciones correspondientes a cada una, que abarcan un período de 1544 a 1811» (Barrera, 1948:20). Llamado también *Crónica de Maní* por ser este *Chilam* el libro principal.

Fue Juan Pío Pérez quien lo compiló, en Ticul, entre 1837 y 1838, bajo el título de *Principales épocas de la historia antigua de Yucatán.* El nombre de *Códice Pérez* se lo asignó el Obispo Carrillo y Ancona, en 1870. Se sabe que originalmente fue propiedad de Carlos Peón, y después pasó a manos de una familia Escalante, de Mérida. En la actualidad estaría guardado —según Bolles— en el Museo Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México. Lo que sí existen con seguridad son varias copias: Pío Pérez, Berendt, Solís Alcalá, y una que realizó Raúl Cámara, en 1936, y que se encuentra en el Peabody Museum de la Universidad de Harvard.

J. Ll. Stephens publicó una traducción de la Crónica I, en 1843, al inglés, y desde entonces han ido apareciendo múltiples ediciones: Valentini, B. de Bourbourg (al francés), Brinton, Raynaud, Seler, Cherencey... En castellano tenemos las de Palma y Palma de 1901 y la de Martínez Hernández de 1909. Hay una traducción libre hecha por el Dr. Ermilo Solís Alcalá en 1926, y publicada en Mérida en 1949. Existe un interesante estudio de Roys, del año 1949, titulado *Guide to the Codex Perez.*

El manuscrito nos da un resumen de la historia de los mayas a partir de los tiempos en que estos se extendieron desde el sur para viajar hacia las tierras bajas del norte, y hasta la llegada de los españoles. Libro profético, en donde los antiguos sacerdotes mayas hacen sus predicciones, y se explican los métodos de cómputo del calendario maya.

Barrera Vásquez señala que el «manuscrito no es copia hecha por indígenas mayas»; de este mismo autor es la versión castellana de la Rueda Profética de los años de un Katún 5 Ahau. Se encuentra en el libro de Maní el cuento de la «princesa Teodora», de Las Mil y Una Noches, copiado de algún almanaque es-

pañol. Sodi, en 1964, publica una versión castellana de la «Palabra de Chilam Balam, sacerdote de Maní».

Apareció, en 1979, una traducción en inglés: *The Codex Perez and The Book of Chilam Balam of Maní,* obra de Eugene R. Craine y Raginald C. Reindorp. Esta edición, con abundantes notas, está basada en la versión de Solís Alcalá.

Chilam Balam de Tizimín. Este manuscrito es un libro de sólo 54 páginas. Su contenido es esencialmente histórico y cronológico, aunque contiene algunas profecías. Procede de Tizimín, Edo. de Yucatán, probablemente del siglo XVI o XVII. Fue hallado por el párroco de ese lugar, Manuel Luciano Pérez, a mediados del siglo XIX, quien lo donó al Obispo Carrillo y Ancona, en 1870. El manuscrito original se encuentra en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia, en el Distrito Federal.

«El Chilam Balam de Tizimín forma parte, con el de Chumayel y el Códice Pérez, del grupo más importante de códices postcortesianos, no solamente por su material histórico, sino también por su material religioso pagano» (Barrera, 1948:32).

Las primeras copias del original, al parecer, fueron realizadas por Gates, Maler y por Berendt, a fines del siglo XIX. Brinton, en 1882, presentó una traducción de las partes cronológicas. También Raynaud intentó una nueva traducción en el año 1891. Martínez Hernández, en 1909, publica una traducción al castellano del texto de las crónicas de este manuscrito, junto con las de Maní, Chumayel y Chicxulub. Roys, en 1949, estudia las profecías de este libro, y Barrera Vásquez, en el año 1948, ofrece una versión de la Rueda Profética de los años de un Katún 5 Ahau, y lo que él llama *Crónica Matichu.*

La primera traducción completa del manuscrito es obra de Maud W. Makemson, quien con el título de *The Book of The Jaguar Priest,* la publicó en 1951. Moisés Romero, mayista yucateco, nos presenta un interesante estudio, en 1980, de los textos calendáricos de este Chilam.

En 1982, Munro S. Edmonson publica *The Ancient Future of the Itza. The Book of Chilam Balam of Tizimin;* de esta edición, y del hecho de que el autor haya ordenado el material original con el propósito de darle un desarrollo histórico lineal, y no cíclico, al patrón de pensamiento maya, Villa Rojas dice que la aceptación de este experimento deberá «requerir cotejo meticuloso con lo dicho en las otras 'cuentas de los Katunes', así como en lo asentado en las 'Relaciones' y otras fuentes clásicas de la historia de Yucatán» (1984:3 (MS)).

Chilam Balam de Kaua. Es un libro de 282 páginas, lo que convierte a este Chilam en el más voluminoso. Puede datarse en los últimos años del siglo XVIII. En él aparecen los signos de los días, la Rueda de Katunes, una tabla de multiplicar y recetas médicas. Una parte está dedicada a la cronología. Este libro resiente muchísimo la influencia de los Reportorios españoles; pero Barrera Vásquez opina que: «Aún entre los pasajes dedicados a la astrología europea que han sido traducidos al maya, encontramos ciertas variaciones del modelo europeo que son mayas en su concepción. Asimismo, estos tratados sobre el conocimiento europeo importado, constituyen un puente, un medio para el entendimiento de aquellos pasajes excesivamente difíciles del Chumayel, en los cuales aparecen las astrologías europea y maya y las religiones cristiana y nativa, a primera vista mezcladas sin esperanza para poderlas discernir. Además de esto, el valor lingüístico del Kaua, con su extenso vocabulario relativo a materia astrológica, difícilmente puede ser pasado por alto» (1948:34).

Tozzer había señalado que probablemente se trata del *Chilam Balam de Hocabá.* Fue de la Biblioteca del Obispo Carrillo y Ancona, y estuvo en la Biblioteca

Cepeda, de Mérida; pero actualmente se desconoce su paradero. Existen copias parciales en la W. Gates Collection de Nueva York y en la Biblioteca de la Universidad de Princeton, entre otras. En 1931 Roys, quien había transcrito el manuscrito en 1929, tradujo algunas de las recetas médicas. Barrera Vásquez realizó un estudio de «El Pronóstico de los 20 signos del Tzolkín», según el libro de Kaua y de Maní, en 1943. Nunca ha sido totalmente traducido ni publicado. Contiene, al igual que el *Chilam Balam de Maní,* la Historia de la Princesa Teodora.

Chilam Balam de Ixil. Manuscrito de 86 páginas que estuvo incluido en el mismo legajo que el libro de *Tizimín;* Barrera Vásquez lo identificó en el año 1935. Pío Pérez lo copió, en Ticul, alrededor de 1837; este autor menciona su origen en el pueblo de Ixil, de ahí su nombre. En la segunda página aparece la fecha del año 1701, pero pudiera ser un libro más antiguo.

El libro contiene un recetario médico y un documento calendárico; es parcialmente valioso como evidencia de la aculturación de la lengua maya en el siglo XVIII. J. Pío Pérez nos lo describe de la siguiente manera: «Las ruedas son copiadas de un cuaderno viejo hallado en el pueblo de Ixil con un fragmento de almanaque por el mismo estilo que los anteriores (*Chilam Balam de Maní,* F.L.) y las predicciones de los meses igualmente semejantes a las primeras copiadas en este libro, un recetario en lengua maya de yerbas del país, y unas traducciones sacadas de la Biblia sobre la creación del mundo e historia de Abraham» (Barrera, 1948:32).

El manuscrito se encuentra en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México. También hay copias de Berendt y de Gates; una copia del manuscrito con traducción de la parte médica hecha por Barrera Vásquez, y copias fotostáticas en la Biblioteca de la Universidad de Harvard.

Chilam Balam de Tekax. Este manuscrito es un libro de 28 páginas; Gates (1924) y Bolles (1978) consideran que tiene 36 páginas. Su autor es desconocido. En el original la fecha 13 de abril de 1832 aparece al final del manuscrito.

Es este documento valioso porque «quien lo escribió había logrado la proeza de seguirle la pista a los días del Tzolkín y pudo anotar correctamente los signos correspondientes a cada uno de los días del año 1834...». Incluye además materia médica y astrológica; este *Chilam* es un antecedente claro del *Chilam Balam de Nah,* en cuya primera parte está incluido el de *Tekax.*

El original fue localizado en el Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Tenemos una reproducción de este Chilam realizada, en 1981, por el Grupo Dzíbil.

Chilam Balam de Nah. Es este manuscrito de 64 páginas. En él puede encontrarse valiosa información médica y astrológica, proveniente de algún almanaque español y de los conocimientos de medicina nativa de los propios autores del *Chilam.* La primera parte (páginas 4 a la 30) es copia del de *Tekax.*

La segunda parte es el libro de las Curaciones, un recetario médico. «La pervivencia de una variada herbolaria y de prácticas ancestrales en el medio rural yucateco (mediados del siglo XIX) puede proporcionar a los investigadores algunos indicios de lo que pueden haber sido las tradiciones médicas de los antiguos mayas». Aparece luego una parte llena de intención esotérica, a la que sigue una adición de nuevos remedios médicos. El manuscrito termina con un registro de los nacimientos y muertes de la familia Nah, datados a finales del siglo XIX.

El documento original procede de Teabo. Al contrario de los otros *Chilames* este no recibió pues el nombre de su lugar de origen, sino el de sus autores:

José M.ª y Secundino Nah. Así lo llamó Gates, y de hecho este nombre evita confundirlo con el llamado *Cuaderno de Teabo,* que es un recetario.

El material médico de este *Chilam* fue traducido por Roys, en 1931. En el año 1981 se hizo una reproducción facsimilar, con su transcripción, y con su traducción al castellano. La edición del Grupo Dzíbil nos informa que este manuscrito en la actualidad se halla en la Universidad de Princeton.

Chilam Balam de Tusik. Es un cuaderno de sólo 29 páginas. Contiene algunos textos semejantes al *Chumayel;* «resultó contener una versión del antiguo interrogatorio a que se sometía periódicamente a los jefes y miembros de la nobleza para definir la calidad de su linaje» (Villa, 1984:2 (MS)), y esto ha servido para cotejar la única copia que existía, en el *Chilam Balam de Chumayel,* del famoso *Lenguaje de Zuyua.*

El manuscrito de *Tusik* procede del Edo. de Quintana Roo, concretamente del pueblo de Señor; el escriba y sacerdote de este lugar, Yum «Pol» Itzá se lo mostró al maestro Villa Rojas en 1936, en Tusik. Entonces se sacó una copia, pero el siglo XVII; algunas anotaciones posteriores demuestran que a este *Chilam* se le agregó información inclusive del siglo XX. Villa Rojas, en su obra *Los elegidos de Dios,* hace referencia a este manuscrito.

Chilam Balam de Chan Cah. El manuscrito original consta de 128 páginas, y guarda semejanza con el de *Tekax* y el de *Nah.* En cuanto a su contenido puede observarse que «utiliza la traducción libre de un almanaque astrológico español de la época, para consignar, a base de intercalaciones ingeniosas y juegos de palabras, mucho de lo que se conservaba en esos tiempos de la tradición médica maya y de su cronología».

Incluye el cuento del Mercader y la Doncella Teodora; y los conocimientos médicos y astrológicos de los almanaques españoles se combinan con las aportaciones nativas de principios del siglo XVIII. Presenta también un calendario maya, pero con bastantes errores.

Descubierto en los años sesenta en Chan Cah, Edo. de Quintana Roo, el manuscrito original probablemente data de principios del siglo XIX, lo que lo convierte en un documento muy reciente. El original se encuentra desde 1963 en el Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de México. Hay una copia fotográfica en la Universidad de Pennsylvania. El Grupo Dzíbil, en 1982, editó el Chilam con copia facsimilar, versión maya y versión castellana. Existe un estudio de W. Brito Sansores: *El paralelismo entre los Chilames de Kaua y Chan Cah* (1982), en donde este autor, presenta la relación que existe entre estos dos manuscritos en cuanto al «Artificio de los días del Uinal».

Códice Calkini. Este manuscrito, también llamado *Chilam Balam de Calkiní* o *Crónica Calkiní,* es un libro de sólo 30 páginas, pues desde su descubrimiento le faltaron las diez primeras. La fecha más antigua que aparece en él es de 1579 y la más reciente de 1821.

Procede de Calkiní, en el Edo. de Campeche. Gustavo Martínez Alomía había dado una historia del documento y su paradero hasta 1906, y Barrera Vásquez nos dice que el documento calkiniense fue agregado a partir de 1910 al *Chilam Balam de Chumayel* y que desde entonces probablemente siguió los pasos de este manuscrito, o si se desglosó de él se desconoce su paradero. En 1935 W. Gates publicó una edición facsimilar del *Calkiní;* la de 1957 fue realizada por el Gobierno del Edo. de Campeche. La versión de esta edición corresponde a Barrera Vásquez, con traducción al castellano y un índice analítico. Este autor en el Proemio, señala: «es un prístino relato, tomado en su conjunto, de la provincia maya de los Canules, cuya capital fue la noble Calkiní del Camino Real. Habla del linaje Canul, de

la extensión y límites de su territorio, de episodios de su conquista, de los nombres de sus hombres notables de inmediatamente antes e inmediatamente después de aquélla».

Hasta aquí los *Chilames* conocidos, es decir, de los cuales se conserva el manuscrito original o algunas copias posteriores. Coinciden en señalar diversos autores que se conoce el nombre, sólo por referencias, de otros posibles *Chilames: Oxkutzcab, Teabo, Peto, Nabulá, Tihosuco, Tixcocob, Telchac* y *Hocabá*. Pero de ninguno de ellos poseemos datos concretos que nos permitan hablar de su origen o de su contenido. El descubrimiento futuro de algún libro de *Chilam Balam*, en Yucatán, EEUU o Europa, es pues una empresa abierta.

Pero también dentro de la literatura maya peninsular, de la época colonial, existen otros documentos de gran interés.

Ritual de los Bacabes. En el ámbito yucateco y en contraposición con los *Libros del Judío*, escritos médicos de escaso valor literario, el *Ritual* es un libro de contenido cultural primordialmente o casi exclusivamente maya. En él queda expuesto el arte de la curación por medio de hechizos y conjuros.

«Podemos situar —según Arzápalo— el original de este códice en Numkiní, a fines del siglo XVI»; a pesar de que los dos últimos folios del manuscrito están escritos en el reverso de una bula fechada en 1779. Lleva al final la firma de Joan Canul. Parte del manuscrito fue traducido, al inglés, por Roys en 1965. Ramón Arzápalo acaba de realizar la versión castellana directamente del original en lengua maya, acompañada de un interesante estudio lingüístico y cultural del material completo. Este material del *Ritual* consta de 237 páginas, la mayoría de ellas contiene conjuros de diversa índole y unas pocas se ocupan de recetas médicas.

La edición del *Ritual de los Bacabes* presentada ahora por Arzápalo constituye la culminación del esfuerzo metodológico solicitado ya por Barrera Vásquez para el correcto estudio de los textos coloniales y se convierte en una guía imprescindible a seguir para el mejor conocimiento de la literatura maya.

Cantares de Dzitbalché. Este es un documento encontrado por Barrera Vásquez en Mérida aproximadamente el año 1942. Este autor lo fechó hacia la mitad del siglo XVIII, aunque sin duda es una copia de un documento más antiguo.

Texto poético único y de suma importancia; estos cantares fueron publicados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, de México, en 1965, y en el año 1980 el Ayuntamiento de Mérida realizó una nueva edición. Ambas, con introducción, traducción al castellano y notas, corresponden a Barrera Vásquez. Constituyen estos 15 cantares una preciosa ilustración de la lírica maya.

El copista, en la Portada, establece que es «El libro de las Danzas / de los hombres antiguos / que era costumbre hacer / aquí en los pueblos (de Yucatán) cuando / aun no / llegaban los blancos».

CONCLUSION

«La cosmogonía es el más antiguo de los géneros literarios»

Paul Valery

Sólo la dureza de las piedras y la casualidad han permitido que los jeroglíficos se conservaran hasta nuestros días; pero la resistencia que ofrecen muchos signos mantiene en silencio la antigua literatura de los mayas. Es probable también, como dice Le Clézio en su *Introducción* a la edición francesa de los libros

de *Chilam Balam,* que «Cette écriture hiératique aujourd'hui oubliée, ne servait pas l'histoire, ni le mythe. Elle servait seulement à inscrire le temps dans la conscience des hommes. Cette science n'était pas faite pour les hommes, ni pour les dieux, mais seulement pour affirmer la suprématie du temps; les hommes, les dieux étaint soumis à l'ordre du temps, et l'univers avait existe avant eux».

En esencia la cosmogonía permeabiliza el mundo mítico de los mayas y hace su literatura difícilmente accesible; el tiempo cíclico permite que, frente al hombre histórico, los mayas puedan guardar a lo largo de su tradición el carácter optimista de su cosmología y de su cultura; aunque ese optimismo, según Eliade, se deba limitar «a la conciencia de la normalidad de la catástrofe cíclica, a la certeza de que tiene un sentido y, sobre todo, de que jamás es definitiva».

Pero al desconocimiento de los antiguos jeroglíficos también debemos añadir la incomprensión y sorpresa que nos deparan los textos mayas coloniales, transcritos o escritos con el alfabeto latino. Hermetismo lingüístico y cultural solamente desentrañable para iniciados que, conociendo muy directamente la realidad maya sean, además, capaces de recurrir a unos procedimientos heurísticos que les aproximen al verdadero sentido de las palabras mayas.

En general, las distintas versiones modernas (castellano, inglés...) de los *Chilames* y otros textos coloniales se alejan demasiado de los manuscritos originales; alejamiento, se argumenta, propiciado por la oscuridad paleográfica de algunos documentos. Pero en la actualidad, recurriendo a ciertos avances tecnológicos, se hace necesario regresar a los manuscritos pues las distintas versiones de que disponemos (siglos XIX y XX) podemos considerar que han llegado inclusive a alterar de manera sustancial, debido sobre todo a dificultades de tipo lingüístico, la forma y el contenido de los textos mayas coloniales.

Estas consideraciones pueden apoyarse hoy en el ya mencionado e importante trabajo que ha realizado Arzápalo con el texto maya colonial *El Ritual de los Bacabes;* el autor opina que su análisis puede servir de fundamento sólido para las pesquisas en el campo de la antigua literatura, «lo cual vendría a establecer o a reforzar ciertas hipótesis sobre la hasta ahora enigmática escritura maya».

El desconocimiento evidente que todavía tenemos de los jeroglíficos mayas no nos permite ni leer ni presentar textos literarios antiguos; también es cierto que los textos coloniales conocidos, escritos con el alfabeto latino, tienen esencialmente un carácter histórico y religioso. Por añadidura, la literatura maya cuenta con escasísimos estudios de tipo etnoliterario y etnolingüístico; es costumbre dibujar glifos y más glifos y reproducir chilames en diferentes versiones de versiones..., pero por fortuna existe una literatura maya moderna importante (oral, transcrita y escrita). No me refiero a una serie de textos inspirados o traducidos de otras literaturas a la lengua maya; hago referencia, en concreto, al amplio conjunto de textos (verso y prosa) que reflejan indudablemente una tradición cultural maya milenaria. Podemos advertir, en muchas ocasiones, como el hermetismo de los glifos y de la literatura colonial inunda la literatura maya contemporánea.

Sucede que los mayas, a través de los siglos, se han visto obligados a defender sus conocimientos y su cultura frente a violentas invasiones extranjeras (siglos X, XVI y XX). Pero conscientes de la resistencia de los glifos y del lenguaje esotérico de los textos coloniales optaron por el silencio; y ha sido precisamente este silencio el que ha caracterizado y el que caracteriza a la alterada tradición literaria en lengua maya.

GUIA BIBLIOGRAFICA

ACUÑA, René

1978 *Farsas y representaciones escénicas de los mayas antiguos,* UNAM, CEM, Cuadernos n.° 15, México.

ALCINA FRANCH, José

1957 *Floresta literaria de la América indígena,* Aguilar, Col. Literaria, Madrid.

ALVAREZ, Cristina

1974 *Textos coloniales del libro de Chilam Balam de Chumayel y textos glíficos del Códice de Dresde,* UNAM, CEM, Cuadernos n.° 10, México.

ARIAS-LARRETA, A.

1968 *Literaturas indígenas de América,* Ed. Indoamérica, Bibl. del Nuevo Mundo, 9ed. Buenos Aires.

ARZÁPALO, Ramón

1968 «Algunos posibles paralelos estilísticos entre los Códices jeroglíficos y los manuscritos coloniales» en *Estudios de Cultura Maya,* UNAM, CEM, Vol. VII, p. 285-291, México.

1987 *El Ritual de los Bacabes* Edición facsimilar con transcripción rítmica, traducción, notas, índice, glosario y cómputos estadísticos, IIF-CEM (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 5), UNAM, México.

AYALA, Maricela

1983 «El origen de la escritura jeroglífica maya», en *Antropología de los mixe-zoques y mayas* (Homenaje a Frans Blom). Ed. por Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee Jr. UNAM/Brigham Young Univ., p. 175-221, México.

BAQUEIRO ANDUZE, Oswaldo

1943 *La ciudad heróica* (Historia de Valladolid). Imprenta Oriente, Mérida, Yuc.

BARRERA VÁSQUEZ, Alfredo

1939 «El Códice Pérez», Sobretiro del T. III, n.° 1 de la *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* p. 69-83, México.

1948 y Silvia Rendón, *El libro de los Libros de Chilam Balam,* FCE, Biblioteca Americana, México.

1949 and Sylvanus Morley «The Maya Chronicles» en *Contributions to American Anthropology and History,* n.° 48, Vol. X, Pub. 585, Carnegie Institution Washington, p. 1-85, Washington, D.C.

1951 «La historia de los mayas de Yucatán a través de sus propias crónicas» en *The Civilizations of Ancient America,* selected papers of the XXIXth International Congress of Americanists, p. 119-122, The University of Chicago Press, Illinois.

1957 *Códice de Calkiní,* Bibl. Campechana n.° 4 Gob. del Edo. de Campeche.

1965 *El libro de los Cantares de Dzitbalché,* INAH, Serie Investigaciones, n.° 9, Vol. 9, México.

1978 y Silvia Rendón, *El libro de los Libros de Chilam Balam,* FCE, 5ed. Col. Popular, n.° 42, México.

1980 *El libro de los Cantares de Dzitbalché,* eds. del Ayuntamiento de Mérida, Yuc.

BAUDOT, Georges

1979 *Las letras precolombinas,* Siglo XXI eds. América Nuestra n.° 24, México.

BERENDT C.H.

1868 «Report of explorations in Central America», in *Annual Report of the Board of the Smithaonian Institution,* showing the Operations, expenditures, and Condition of the Institution for the year 1867, Goverment printing, Washington.

BEYER, Hermann

1930 *The Analysis of the Maya Hieroglyphs, Leyden.*

BOLLES, David

1978 (compiled and edited) *Post Conquest Mayan Literature* Based on Pre-Columbian Sources; With reference to the works of Barrera Vásquez and R. Roys, Lee N. H.

BRINTON, Daniel G.
1886 «Los libros de Chilam Balam: Memoriales proféticos e históricos de los mayas de Yucatán», en *Anales del Museo Nacional de México,* Tomo III, p. 92-109, México.
CIUDAD REAL, Antonio de
1929 *Diccionario de Motul,* ed. de Juan Martínez Hdez. Talleres de la Compañía Tipográfica Yucateca S.A., Mérida, Yuc.
1984 *Calepino Maya de Motul,* ed. de René Acuña, UNAM, IIF, Gramáticas y Diccionarios: 2, México.
CRAINE, Eugene R.
1979 (translated and edited) *The Codex Pérez and the Book of Chilam Balam of Maní,* University of Oklahoma Press, Norman.
Chilam Balam de Chumayel
1913 (The Book of) with introduction by G. B. Gordon, Univ. of Pennsylvania, The Museum Anthropological Publications, Vol. V, 107 p. Philadelphia.
1930 Versión castellana de Antonio Mediz Bolio. Eds. del Repertorio Americano (Lehmann & Co.). San José, Costa Rica.
1986 Ed. de Miguel Rivera, Historia 16 Crónicas de América n.° 20, Madrid.
Chilam Balam de Nah
s/f Fotocopia en el Museo Nacional de Antropología e Historia, 64 p. México.
EDMONSON, Munro S.
1982 *The Ancient Future of the Itza. The Book of Chilam Balam of Tizimin,* Univ. of Texas, Austin.
1986 *Heaven Born Merida and Its Destiny. The Book of Chilam Balam of Chumayel.* Univ. of Texas, Austin.
ELIADE, Mircea
1982 *El mito del eterno retorno.* Alianza/Emecé (El Libro de Bolsillo n.° 379), Madrid.
KNOROZOV, Yuri
1963 *La escritura de los indígenas mayas* (Písmennost indéitzev Maya), Moscú-Leningrado.
1975 *Códices jeroglíficos de los mayas,* Leningrado.
1983 y Galina Yershova «Profecías del sacerdote», en *América Latina* n.° 10, p. 68-81, Ed. Progreso, Moscú.
LANDA, Fray Diego de
1982 *Relación de las cosas de Yucatán* Ed. Porrúa. Biblioteca Porrúa, n.° 13, México.
LEÓN PORTILLA, Miguel
1964 *Las literaturas precolombinas de México,* ed. Pormaca, n.° 5, México.
1984 *Literaturas de Mesoamérica,* SEP/Cultura, México.
LIGORRED, Francesc
1983 «Estado actual de los estudios sobre literatura maya moderna» en *Ethnica,* CSIC n.° 19, p. 25-43, Barcelona.
1985 *Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos* (Tesis). Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH-SEP, México.
1986 «Los primeros contactos lingüísticos de los españoles en Yucatán» en *Los mayas de los tiempos tardíos,* Ed. de M. Rivera y A. Ciudad, SEEM-ICI, p. 241-252, Madrid.
MAKEMSON M. W.
1951 *The book of the Jaguar priest,* a translation of the book of Chilam Balam of Tizimin, H. Schuman, New York.
Manuscrito de Chan Cah
1982 Grupo Dzíbil, Compañía editorial impresora y distribuidora, S. A., México.
Manuscrito de Tekax y Nah
1981 Grupo Dzíbil, Compañía editorial impresora y distribuidora, S. A., México.
MARCUS, Joyce
1976 «The origins of Mesoamerican writing» in *Ann. Rev. Anthropol.* 5, p. 35-67 (9569), Annual Reviews Inc. Palo Alto, California.
MARTÍNEZ, Enrico
1981 *Reportorio de los tiempos e Historia Natural de Nueva España,* Centro de estudios de historia de México, Condumex Chimalistac, Ciddad de México.

MORLEY, Sylvanus G.
1982 *La civilización maya,* FCE, 3.ª reimpresión, México.
PÉREZ, Juan Pío
1866/77 *Diccionario de la lengua maya,* Imprenta literaria de Juan F. Molina Solís, Mérida, Yuc.
PIÑA CHAN, Román
1970 *Arqueología y tradición histórica* (Un testimonio de los informantes de Sahagún) UNAM, Tesis de Doctorado, Antropología, México.
1978 *Los antiguos mayas de Yucatán,* SEP-INAH, Gob. del Edo. de Yucatán, Mérida.
1980a *Chichén Itzá, La ciudad de los brujos del agua.* FCE, Sección de obras de Antropología, México.
1980b *Historia, arqueología y arte prehispánico,* FCE, Sección de obras de Antropología, México.
Popol Vuh
1976 (Las antiguas historias del Quiché), FCE, Colección Popular n.º 11, 11ed. México.
Prophéties du Chilam Balam (Les),
1976 Version et présentation de J.M.G. Le Clézio. Le Chemin (nrf) Gallimard, París.
RECINOS, Adrián
1950 *Memorial de Sololá* (Anales de los cakchiqueles) *Título de los Señores de Totonicapan,* FCE, B. A. n.º 11, Serie de Literatura Indígena, México-Buenos Aires.
ROMERO CASTILLO, Moisés
1980 «Forecarts and Correlation of the Maya and Christian Calendars in the Chilam Balam of Tizimín» in *Latin American Indian Literatures,* Vol. 4, n.º 1, p. 12-28, Univ. of Pittsburgh.
ROYS, Ralph L.
1933 *The Book of Chilam Balam of Chumayel* (ed.) Carnegie Inst. of Washington, Pub. 438, Washington.
1946 *The Book of Chilam Balam of Ixil,* Carnegie Inst. of Washington, Notes on Middle American Archaeology and Etnology, 75, Cambridge.
1949a «Guide to the Codex Pérez» in *Contributions to American Anthropology and History,* Vol. X, n.º 49, Pub. 585, Carnegie Inst. of Washington, p. 87-106, Washington.
1949b «The Prophecies for the Maya tuns or years in the books of Chilam Balam of Tizimin and Mani» in *Contribution to American Anthropology and History,* Vol. X, n.º 51, Pub. 585, Carnegie Inst. of Washington, p. 153-186, Washington.
1965 *Ritual of the Bacabs* (translated and edited) Univ. of Oklahoma Press, Norman.
SÁNCHEZ DE AGUILAR, P.
1937 *Informe contra idolorum cultores,* ed. José E Rosado, 3.ª ed. Mérida, Yuc.
SCHELE, Linda
1982 *Maya Glyphs* (The Verbs) Univ. of Texas Press (First ed.) Austin.
SCHUMAN, Henry
1951 *The book of the Jaguar Priest,* a translation of the Book of Chilam Balam of Tizimin, with comentary; Mand Worcester Makemson, Vassar College.
SMAILUS, Ortwin
1975 *El maya chontal de Acalan* (Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-12) UNAM-CEM, Cuadernos n.º 9, México.
SODI, Demetrio
1978 *La literatura de los mayas.* Ed. J. Mortíz, 5.ª ed. México.
STROSS Brian
1983 «The Language of Zuyua» in *The American Ethnological Society,* Univ. of Texas, p. 150-154, Austin.
THOMPSON, J. Eric S.
1967 *La grandeza y decadencia de los mayas,* FCE, México.
1975 *Arqueología Maya,* Ed. Diana, 5.ª r., México.
1980a *Historia y religión de los mayas,* Siglo XXI eds. 4ed. América Nuestra n.º 7, México.
1980b *Maya hieroglyphs without tears,* British Museum Publ. London.

VILLA ROJAS, Alfonso
1978 *Los elegidos de Dios* (Etnografía de los mayas de Quintana Roo,) INI, Antropología Social, n.° 56, México.
1984a *Valor histórico y etnográfico de los libros de Chilam Balam,* UNAM, IIA (MS), México.
1984b *El impacto compulsivo de las profecías de Chilam Balam*, UNAM, IIA (MS), México.
YERSHOVA, Galina
1983 «Lírica maya de la antigüedad», en *América Latina* n.° 7, p. 39-62, Ed. Progreso, Moscú.