

nunca edificaron verdaderas ciudades durante todo el período preclásico y clásico.

Al tratar de la exégesis de la Cuarta Edad del *Popol-Vuh*, que corresponde al horizonte de la civilización maya-quiché, se ha visto que la citada fuente nos ha dado una clara definición de lo que los mayas entienden como civilización.

Supresión de los sacrificios humanos; ética superior vinculada a una metafísica avanzada; cambio del derecho materno al paterno, concomitante con el cambio en el sistema de la división del trabajo; incremento de los medios de subsistencia y de la población; ampliación del agregado social y de la unidad política; cultivo de dos milpas consecutivas al año, en vez de una sola; progreso notorio de la astronomía, de la numerología sagrada, de las matemáticas y de la cronología; creación del uinal o mes luni-solar de veinte días, que hizo posible la invención del calendario; progreso artístico.

El calendario de los maya-quichés, único en América y en el mundo, por sí solo es un exponente de su civilización, porque es típico y exclusivo de ella y difiere considerablemente de los que se usaban durante el período Formativo. Este complicado instrumento de computar el tiempo contiene las leyes matemáticas espacio-temporales, de periodicidad y repetición, que establecen la unidad entre la vida y movimientos de los cuerpos celestes y la vida de los organismos terrestres.

## 55. ¿COMO Y DONDE SE FORMO LA CUENTA LARGA?

No es posible comprender el proceso formativo de la Cuenta Larga sin el conocimiento previo del mecanismo del ciclo primario (260, 360, 365 días, creado simultáneamente con el ciclo de 52 años), sin el conocimiento de sus modelos míticos, registrados en la Cuarta Edad del *Popol-Vuh*, y sin una plena compenetración con la mentalidad mítica de los maya-quichés, porque los paradigmas de la Cuenta Larga se encuentran en los mitos y en el ciclo primario.

No hay otras fuentes a las cuales se pueda acudir para tratar de buscar los antecedentes de este maravilloso instrumento cronológico, pues los mitos de la Cuarta Edad modelaron, de una vez para siempre, la originalidad de la cultura maya-quiché en forma inmutable. No existe otro precedente mítico que el que está registrado en la mitología de la Cuarta Edad para la Cuenta Larga.

Al igual que los mexicanos, los mayas conocían el ciclo de 52 años, registrado en códices y monumentos, pero esta unidad cronológica perdió su carácter de ciclo mayor desde que fue superada por la Cuenta Larga<sup>16</sup>.

El ciclo primario, particularmente el tzolkin, es el modelo de todas las especulaciones matemáticas que se proyectan en la Gran Era de los mayas, que debía sujetarse a las normas siguientes:

Los ciclos deben ser de doble ajuste, formados por series paralelas de unidades desiguales. La misma posición no podía repetirse hasta que la rueda calendárica había dado una revolución completa. Uso de los mismos números sagrados contenidos en el ciclo primario, porque sólo esos números son perfectos y cumplen las finalidades cronománticas. Elevación de un número o serie de números a potencia mayor, tal como

<sup>16</sup> Los epigrafistas hacen notar que «el ciclo de 52 años no parece haber tenido importancia durante el período clásico (maya), como la tuvo en México» (Gunter Zimmermann, en *Desarrollo cultural de los mayas*, op. cit., México, 1964, pág. 237).

lo ejemplifica el tzolkin y la rueda calendárica. Estricto ajuste tiempo-espacio, astros y números para mantener la armonía cósmica de acuerdo con los ritmos de la naturaleza. Esos elementos debían ser sincronizados como un movimiento de relojería. Cada ciclo, cualquiera que sea su magnitud, debe comenzar *ex novo* y finalizar de modo absoluto. Relación aritmética de las unidades menores con las mayores.

Tal es en síntesis el principio de la ciclografía maya que debía aplicarse a la Cuenta Larga. Al igual que la mitología, el ciclo mayor representa la totalidad tiempo-espacio, es decir, que registra el curso entero del tiempo; su estructura circular implica un continuo retorno al tiempo primordial.

Importa tener en cuenta la magnitud y complejidad de los problemas que planteaba la formulación de un ciclo que superara el de 52 años.

Sólo los mayas (no los quichés, que por entonces se habían separado de ellos) lograron esa estupenda hazaña intelectual, creando un ciclo gigantesco de 374.440 años, ajustado a las reglas y limitaciones establecidas en el ciclo primario y en la mitología mediante el empleo de diez signos diferentes para la notación de sus fechas.

Dice S. Morley al respecto: «Los antiguos mayas podían fijar cualquier fecha dada de su cronología con precisión tan grande, que no podía repetirse hasta después de haber transcurrido un lapso de 374.440 años, lo que es, en verdad, una admirable proeza intelectual en cualquier sistema cronológico antiguo o de la edad moderna»<sup>17</sup>.

El tzolkin, el ciclo anual y el de 52 años, englobados en la «Gran Era», se sucedían indefinidamente. Esta se articulaba en 73 grandes ciclos de 13 baktunes, los cuales son una proyección a escala mayor del período de 73 días del ciclo primario y de 73 tzolkinés de la rueda calendárica. La Cuenta Larga comenzaba en la fecha 4 Ahau, 8 Cumkú, que recurría cada 52 años, señalando la posición de la rueda calendárica en el engranaje de la Gran Era.

El mecanismo del ciclo primario que combina las trecenas con las veintenas no sólo existe en el ciclo anual y el de 52 años, sino también, a escala mayor, en la rueda katúnica. Los períodos de 13 días, o 13 años del ciclo anual y de la rueda calendárica, se proyectan en el Katún, el Baktún, el Piktún, trecenales, etc., de 260 unidades, que no son sino tzolkinés elevados a potencia mayor. La veintena del uinal opera en el orden de progresión vigesimal: Katún, formado por 20 tunes; baktún, por 20 katunes; piktún, por 20 baktunes, etc. Dichos ciclos finalizan en un día *ahau*, como en el uinal, el *tzolkin*, y la serie cíclica de los días, y se distinguen entre sí por medio de su número ordenativo. Ya se ha visto que el final en Ahau tiene su paradigma en los mitos. El llamado «doble de katún» se forma con siete unidades, las cuales, agregadas a

<sup>17</sup> S. G. Morley, *La civilización maya*, México, 1947, pág. 321.

la trecena, completan el katún vigesimal. Acerca de la génesis de esos números sagrados y su dramatización en el ciclo calendárico anual de los chortis, se ha tratado precedentemente.

La estructura de la Cuenta Larga, como la del ciclo anual y el de 52 años, estriba en la combinación de la rueda del año con la de 260 días del tzolkin.

Los mayas del período clásico consideraban «anudado» todo ciclo de tiempo completo en sí mismo y objetivaban esa concepción mediante una cuerda que amarraba o anudaba una inscripción cronológica, como puede apreciarse en la gráfica pertinente. Esa técnica de marcar el final del ciclo anual se mantiene viva en el rito chorti de amarre del año y se practicaba por los mexicanos en el «amarre» de su rueda calendárica.

Pese al desarrollo considerable de su cronología, los mayas siguieron computando su *wari tzi kin*, el contador de los días, matriz de toda la ciclografía.

*Un portentoso esfuerzo intelectual.*—La proyección gigantesca, a escala macro-cósmica del ciclo primario, dentro de forzosas limitaciones, implica una suma considerable de especulaciones matemáticas y astronómicas, ya dentro del campo de la pura ciencia razonada, sin perder de vista el contenido o significado mágico-religioso de los números, de las series cronológicas y sus mutuas relaciones.

Para computar millares y millares de días tuvieron que inventar el cero, uno de los grandes descubrimientos del hombre maya, e idear, además, el uso de la posición de las cifras, como medio de dar valor relativo a los números. Esto fue posible después de la invención del cero. Admirables esfuerzos de abstracción intelectual, no realizados antes por ningún otro pueblo de la tierra.

Para ajustar estrictamente los factores tiempo-espacio, a fin de mantener la armonía cósmica y estar siempre de acuerdo con los ritmos de la naturaleza, tuvieron que ampliar el estudio y conocimiento de los astros y las leyes de sus movimientos, creando un sistema astronómico que superó a todos los del mundo antiguo.

Además de su carácter mágico-religioso, la Cuenta Larga era un instrumento de gran precisión, a tal grado que la duración del año maya (365.2420) era tan exacta como la de nuestro calendario gregoriano (365.2424), según los datos de la astronomía moderna. Para lograr tal exactitud los mayas realizaron una serie de computaciones paralelas que los epigrafistas identifican bajo los nombres de: serie inicial, serie secundaria, serie suplementaria, registro de eclipses, tablas de Venus, etc.

Para expresar objetivamente sus nuevas concepciones cosmo-cronológicas, ligadas a una metafísica avanzada, tuvieron necesidad de desarrollar una escritura jeroglífica, única en el Nuevo Mundo, y, como corolario, de perfeccionar su arte.

Es notoria, en efecto, la evolución artística de los mayas, desde la aparición de las primeras fechas de Cuenta Larga. Se expresa en colosales archivos de piedra y en obras monumentales que causan nuestra admiración. Tanto en el dominio de la escultura como de la arquitectura alcanzaron el nivel más alto en el Nuevo Mundo. Es el único pueblo americano cuya cronología se expresa en fechas legibles. Fueron los primeros en el mundo en tener un punto de partida fijo para sus cómputos cronológicos.

En suma, la creación de la Cuenta Larga estimuló las actividades relacionadas con la cronología: astronomía, matemáticas, arte y escritura, que dan a la civilización maya clásica su fisonomía particular, típica e inconfundible, y la coloca a un nivel superior entre las del continente.

*Causa eficiente de la Cuenta Larga.*—¿Qué fuerza extraña impulsó a los mayas a forjar su estupenda Cuenta Larga? Ningún investigador ha logrado despejar esa incógnita.

Para comprender este fenómeno hay que recurrir a las enseñanzas de la mitología y la cosmología, principalmente en lo que concierne a la doctrina cíclica de las Edades del mundo, que se proyecta en el calendario chorti. El mundo ha de renovarse periódicamente para evitar la destrucción de una humanidad pecadora y hacer posible una nueva creación que la regenere. En la apertura de un nuevo ciclo cronológico, la cosmogonía debe ser reiterada ritualmente, conforme al modelo de apertura de un ciclo mítico. Es decir, que el cosmos debe ser re-creado para regenerar el mundo, la humanidad y el tiempo, garantizándose de esta manera la continuidad del orden cósmico y social durante la vigencia de la fórmula cíclica. Vencido ese plazo de garantía, se corre el peligro de una regresión al caos primordial, peligro que desaparece al inaugurarse un nuevo ciclo de tiempo. La estabilidad del universo y de la humanidad depende, en consecuencia, de la duración temporal de la fórmula cíclica.

La Gran Era de los mayas fue creada con el propósito de garantizar el orden cósmico por un lapso que, dentro de la historia humana, puede considerarse prácticamente infinito.

Desde que todo el sistema cronológico de los mayas parte del ciclo primario y éste tiene su génesis en los mitos, es en esa dirección que encontramos las definiciones acerca del admirable sistema cronológico llamado Cuenta Larga, así como las motivaciones que impulsaron la creación de la Gran Era.

El ciclo anual representa el curso entero del tiempo, su estructura circular implica un continuo retorno al tiempo primordial.

Esto podemos observarlo directamente en el ciclo anual en uso entre los chortis. Al finalizar el tun (360 años) siguen los cinco días nefastos, los *xma kaba kin* de la tradición maya, días de duelo de los chortis, que

son días de peligro y angustia porque no los ampara la rueda cronológica. Renace la tranquilidad con la inauguración de un nuevo ciclo en la fecha de año nuevo y los ritos de reconstrucción del mundo y del tiempo que garantizan otro período de seguridad de igual duración que el anterior.

Aunque los mayas del período clásico conservan la rueda de 52 años integrada a la Gran Era, ésta perdió su carácter de ciclo mayor; por tanto, no celebraban las ceremonias de fin de ciclo y reapertura de uno nuevo porque fueron transferidos al final de la Cuenta Larga.

Para el estudio y conocimiento de los ritos cíclicos de clausura y reapertura de la rueda de 52 años hay que recurrir a las fuentes mexicanas, ya que la rueda calendárica de 52 años conocida en México en todo era similar a la de los mayas. El ciclo de los mexicanos es una imagen ampliada del ciclo anual y, como éste, tiene sus paradigmas en la mitología maya-quiché. La clausura del ciclo mayor se objetivaba con el símbolo de un lazo anudado, en forma semejante como se cierra todavía el año (tun) chorti, mediante un lazo de cinco nudos, en el rito llamado «amarre del toro». De ahí el nombre de *xiuhmolpilli* (amarre de los años) dado a esa unidad cronológica.

Al clausurarse el ciclo de 52 años, el movimiento universal podía cesar bruscamente por un cataclismo.

Los cronistas coloniales describen la angustia de los mexicanos ante la perspectiva del cataclismo final.

Sólo renacía la tranquilidad pública cuando el fuego nuevo anunciaba que los dioses concedían otro ciclo más de vida. El fuego se encendía a la medianoche, cuando Las Pléyadas «estaban encumbradas en medio del cielo, anunciando el advenimiento del Nuevo Sol. Entonces ardían nuevamente los fogones apagados, la gente se vestía con trajes nuevos. Se fabricaban de nuevo útiles y cerámica destinados a reponer los que habían sido destruidos y decían todos con gran placer y regocijo: 52 años seguros tenemos»<sup>18</sup>.

Con la apertura del nuevo ciclo comenzaba una vida nueva, dentro de un tiempo y un mundo nuevo.

La asociación de Las Pléyadas con el Sol Nuevo, que determina astronómicamente la fecha de apertura del ciclo mexicano, dramatiza un acontecimiento mítico, registrado en el *Popol-Vuh*, el de la ascensión al cielo, del *sol invictus* en unión de los 400 muchachos que representan Las Pléyadas. Tiene su equivalente en Yaxkin, del calendario maya, que sucede a Xul (fin).

Los cinco días nefastos del ciclo anual, intercalados entre dos períodos anuales, se proyectan en el angustioso interludio que media entre la

<sup>18</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, Ed. S. Chávez Hayhoe, México, 1943, tomo II, pág. 294.

clausura de una rueda de 52 años y la reapertura de otra. Asimismo la ceremonia inaugural de la rueda calendárica puede ponerse en relación con la fiesta de Año Nuevo de los chortis, que dramatiza la recreación del mundo, del tiempo, y la regeneración de la humanidad, es decir, un retorno simbólico a la creación primordial, a raíz de la aparición del Nuevo Sol.

Respecto a la concepción del posible retorno periódico del cataclismo universal, ella parte del precedente mítico de la destrucción del mundo, de los seres y de las cosas por una catástrofe que puede repetirse al final de cada ciclo calendárico. El diluvio realizaba a la escala macro-cósmica lo que podía ocurrir al final de un ciclo.

Tal creencia no es exclusiva de los mayas y mexicanos, ya que el diluvio universal está registrado en todas las mitologías agrarias del continente<sup>19</sup>.

Al igual que los ciclos míticos, los calendáricos son ciclos cerrados que comienzan y finalizan de modo absoluto, porque las Edades míticas son cualitativamente diferentes y tienen, como las series calendáricas, un sentido cronológico porque representan una secuencia en el tiempo.

En el rito de año nuevo, destinado a mantener la vitalidad del mundo, del tiempo y de la humanidad, los sacerdotes chortis lucen trajes nuevos y renuevan todos sus enseres ceremoniales. Se purifican, además, mediante el rito de la confesión.

Interesante es la costumbre de los quichés de Momostenango de quebrar sus vasijas y llevar sus fragmentos al altar en la fecha inicial del año, como puede apreciarse en la gráfica 3.

Dada la unigénesis de los sistemas cronológicos maya y mexicano, es fácil imaginarse la angustia del pueblo maya al terminarse una rueda de 52 años. El temor al fin del mundo fue sin duda la causa eficiente de la creación de su estupenda Cuenta Larga, con el propósito de garantizar el orden cósmico por un lapso que, dentro de la historia humana, puede considerarse prácticamente infinito.

*Consecuencia de la Cuenta Larga.*—Este gigantesco ciclo mayor constituía un instrumento mágico de gran eficacia para asegurar la inmutabilidad del tiempo, a la vez que la perennidad del mundo, de los seres divinos y humanos y, como corolario, el orden social y natural, la tranquilidad espiritual y la paz interna del pueblo maya, conocido por su insólito pacifismo.

<sup>19</sup> El temor al fin del mundo con la repetición de la catástrofe mítica embargaba también el pensamiento de los tupí-guaraní. Esta creencia explica su mesianismo y la búsqueda constante de la «Tierra sin males». Nimuendajú nos cuenta las profecías de los taumaturgos guaraní sobre futuros cataclismos y su creencia en una inminente destrucción del mundo. E. Shaden manifiesta que los guaraní temen más a la destrucción del mundo que a la propia muerte individual (E. S., *Aspectos fundamentais da cultura guaraní*, São Paulo, 1954, pág. 154).

Con la Gran Era, los mayas encontraron la fórmula ideal que garantizaba a la comunidad humana una eterna vivencia con los dioses: la perfección suprema, dentro de un mundo perfecto.

Y así una doctrina, finalista en su origen, llegó a convertirse en una religión del infinito, solidaria de una nueva filosofía de la existencia, la de vivir en un mundo y un tiempo eterno.

El riguroso control del tiempo para ajustar estrictamente tiempo-espacio y movimientos astrales, de acuerdo con las prescripciones mitológicas, estimuló el desarrollo y perfeccionamiento de la astronomía, del calendario, de las matemáticas, de la escritura y del arte.

*¿Cómo funcionaba el calendario agrícola en la Cuenta Larga?*—Se ha visto que el tzolkin, el ciclo anual y la rueda calendárica de 52 años estaban integradas a la «Gran Era» de los mayas como un todo indivisible.

Pero la Cuenta Larga corría incesantemente a través del tiempo y no se ajustaba al año astronómico.

¿Cómo podían determinar los mayas las fechas sucesivas de sus labores agrícolas, asunto de vital importancia para ellos?

Interesado en aclarar esta incógnita, a través del funcionamiento de un calendario rotatorio, realicé algunas investigaciones etnográficas entre los quichés de Momostenango y de Chichicastenango<sup>20</sup>, cuyos sistemas cronológicos concuerdan en lo fundamental.

En Momostenango el Tzolkin comienza en el día 8 *Bátz*, que es, a la vez, la fecha de año nuevo que señala el comienzo del ciclo anual de 360 días, más los cinco inhábiles. La «elección» del Regente del año tiene lugar en la cima del cerro Paklom (gráfica 4), en cuyo seno radica la Gran Serpiente «Dueña del mundo».

Los ritos calendáricos se desarrollan en la cumbre de tres cerros: *Paklom*, *Chuti sabal* y *Nima sabal* (gráficas 3, 4, 5).

Un dispositivo similar al que engrana el ciclo anual a la rueda del tzolkin giratorio enlaza el período fijo de 260 días que corresponde al ciclo de cultivo de la milpa. El fijador es un día *Ak'abal*, *Kanil*, *Aj* o *Ajmak*, que son los días propicios para invocar los dioses de la lluvia, protectores de la agricultura.

Esta fecha cae generalmente en los primeros días de febrero.

En la ceremonia inaugural del año y del tzolkin, los sacerdotes quichés «piden a los dioses del Aire que se estén quietos». Y en la ceremonia de clausura «los *sueltan* para que barran las nubes».

Lo mismo hacen los chortis en los ritos de captura y liberación del

<sup>20</sup> Dos temporadas de trabajo, en julio 1959 y mayo 1960. El resultado de esas interesantes investigaciones ha sido publicado en mi libro *Los mayas*, págs. 278-290, bajo el título «Calendario fijo y calendario rotatorio».

«Aire», así como en el acto de barrer la mesa sagrada, para incitar mágicamente a los vientos a que barran las nubes.

En suma, el calendario agrícola fijo de Momostenango es fundamentalmente el mismo que el chorti y se ajusta al año de las estaciones.

Integrados en un solo instrumento cronológico, el tzolkin rotatorio, el fijo y el ciclo anual, son interdependientes e interfuncionales. El primero constituye la base fundamental de todo el sistema. Se ilustra en pág. 2113 el esquema del mecanismo del ciclo anual y del tzolkin fijo, engranados al giratorio.

Se ignoraba, hasta ahora, el procedimiento que empleaban los mayas del período clásico para determinar las fechas sucesivas de sus labores agrícolas.

A la luz de los hechos presentes puede inferirse que el tzolkin agrícola de los mayas antiguos estaba adherido a su sistema cronológico de movimiento circular. El mecanismo articulador de este instrumento es simple. Se basa en la función específica de ciertos días o signos del mes que le engranan al ciclo rotatorio. Un mecanismo similar fija la fecha de año nuevo y la extensión del período anual.

La posición original del almanaque agrícola con respecto al año solar no ha variado en el curso del tiempo entre los chortis, los quichés, los mayas de Yucatán y en la Gran Era del período clásico (para más amplios detalles al respecto, ver pág. 289 de mi citada obra).

*¿Por qué fueron los mayas, precisamente, y no otro pueblo, los que inventaron la Cuenta Larga y cuál es el lugar de origen de esa extraordinaria invención?—*Ahora que conocemos con certeza el lugar de origen de la mitología y del calendario, ya no es ningún problema la localización del área donde se incubó y se desarrolló la «Gran Era», enlazada genéticamente con el ciclo primario.

Este ciclo constituye la primera etapa de la Cuenta Larga y tiene las características fundamentales siguientes:

Ciclo anual, rueda calendárica de 52 años, sistema de numeración por puntos y barras, glifos calendáricos. No hay ninguna transición. De la rueda calendárica se pasó directamente a la Cuenta Larga, que es una ampliación de aquélla.

El Gran Ciclo o la Gran Era se caracteriza, además de sus combinaciones ciclográficas, ya reseñadas, por un sistema de cálculo por posición, la invención del cero y la escritura jeroglífica.

Esas etapas constituyen datos históricos de gran valor para el estudio comparativo del proceso cultural histórico de los mayas y de las altas culturas mexicanas.

Que los mayas, y no otro pueblo, fueron los creadores de la Cuenta Larga, se explica porque fueron ellos también los creadores del ciclo primario, matriz de aquélla.

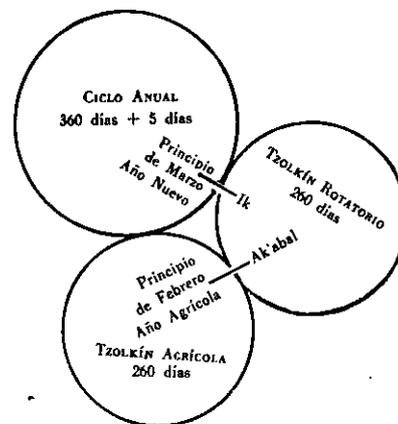
Difícilmente se habría elaborado en un medio distinto del que dio los patrones originales del ciclo primario. Esos patrones están calcados, como se ha visto, sobre los fenómenos naturales de la región donde se realizó el proceso de gestación y cristalización de los mitos y del calendario.

Allí fueron formuladas las leyes matemáticas espacio-temporales de periodicidad y repetición, que establecen la unidad entre la vida y movimientos de los cuerpos celestes y la vida de los organismos terrestres.

En un marco geográfico distinto, el estado del cielo y la posición de los cuerpos siderales no coinciden con los patrones originales registrados en el ciclo matriz. Los pasos del sol por el cenit, por ejemplo, ocurren en distintas fechas. Ciclos de admirable simetría, enmarcados en los fenómenos más relevantes de la astronomía maya, como los de 52 días, divididos exactamente en cuatro treceñas, quedarían distorsionados, perdiendo su importante función de modelo del ciclo de 52 años con sus articulaciones treceñas.

En otro ambiente faltaría esa estricta correlación tiempo-espacio-números, indispensable para la elaboración de una fórmula perfecta que permita sujetar la marcha de los astros dioses y dominar el orden universal.

En suma, la Cuenta Larga sólo pudo originarse en el área maya del Pacífico, porque en esa región fue creado el ciclo primario.



*Testimonios arqueológicos.*—Los testimonios arqueológicos corroboran esta hipótesis y han sido reconocidos por epigrafistas eminentes.

En esta región del Pacífico, justamente en los sitios arqueológicos que se encuentran en o muy cerca de la línea del paso del sol por el cenit, que es la línea base del calendario, se encuentran las inscripciones más

numerosas y las más antiguas de Cuenta Larga, que corresponden al Baktún Siete. Un gran número de esas inscripciones jeroglíficas están deterioradas e ilegibles, como puede apreciarse en la gráfica 6, que ilustra el altar E de Kaminaljuyú. Estaba colocado en la cima de un montículo de mampostería, que el tiempo ha destrozado por completo.

Dicho monumento representa a un sacerdote de tipo maya, adornada la cabeza con un penacho; sobre las rodillas se ve el cuerpo ondulante de una serpiente entre volutas en espiral. Dos columnas de jeroglíficos se distinguen en la sección derecha y en los bordes hay signos calendáricos.

En Kaminaljuyú no sólo se encontró el mayor número de inscripciones, sino también el texto jeroglífico más extenso, grabado en la estela 10, que se ilustra más adelante.

Heat Jones, especialista en la materia, llegó a la conclusión de que esa inscripción es comprobablemente maya y representa la fecha más antigua que se conoce hasta hoy en Mesoamérica<sup>21</sup>.

No menos significativa es la presencia del glifo introductor más antiguo, asociado a una fecha del séptimo baktún en una estela de San Isidro Piedra Parada. Véase un fragmento de esa estela con una fecha del séptimo baktún y su glifo introductor correspondiente, tomándolo de la obra de Michael D. Coe<sup>22</sup> (pág. 2113, figura de la derecha).

Dice Edwin Shook, mayista de gran experiencia: «Estoy casi seguro que los jeroglíficos mayas de Cuenta Larga se originan en Kaminaljuyú o en la cercana costa del Pacífico»<sup>23</sup>.

Thomas Barthel, de la Universidad de Hubigen, también reconoce que las inscripciones más antiguas se localizan en Kaminaljuyú, «en los alrededores de la capital de Guatemala. Luego abandonan las tierras altas para dirigirse al norte y al este, difundiendo en un vasto territorio que va del golfo de Campeche al golfo de Honduras. Finalmente, esta línea de concentración: norte-oeste-sur-este, que va del golfo de Campeche al de Honduras, se vacía radicalmente y se concentra en las tierras tropicales en donde se desarrolló la civilización maya clásica»<sup>24</sup>.

Pero Barthel no hace referencia a las fechas del séptimo Baktún de la región maya del Pacífico, como las de El Baúl (7. 19. 7. 8. 19.), de San Isidro Piedra Parada (Baktún siete), muy importante por su registro del glifo introductor más antiguo, y la de Chiapas de Corzo, fechada en 7. 16.3.2.13, que es anterior a la de Tres Zapotes, fechada en 7. 16.6.16.18.

<sup>21</sup> Heat Jones, citada por Suzana Miles en «Summary Report», manuscrito, 1959, página 37, y «Sculpture of the Guatemala-Chiapas Highlands and Pacific Slopes», en *Handbook of Middle American Indians, op. cit.*, vol. 2, págs. 255.

<sup>22</sup> Reproducido de «Cycle 7 Monuments in Middle America», por Michael D. Coe, publicado en *American Anthropologist*, vol. 59, núm. 4, 1957, págs. 604.

<sup>23</sup> Revista *National Geographic*, edición en español, Washington, 1975, pág. 7.

<sup>24</sup> Thomas S. Barthel, «Los jeroglíficos mayas, una escritura de la antigua América», en *Aev. del Instituto Indigenista Nacional*, Guatemala, vol. VIII, núm. 1, 1973, pág. 57.

El Séptimo Baktún es probablemente la fecha más antigua de Cuenta Larga, no sólo porque no se han encontrado otras anteriores, sino también por su cualidad de ser el primer guarismo en el orden de la numerología sagrada, en virtud de la proclama de los gemelos ante la tumba de su padre *Vukup Hunahpú* (Siete Hunahpú).

Vosotros seréis los primeros en surgir, los primeros en ser adorados por los hombres civilizados. Ya se ha visto que Siete es el número del primer día del tzolkin, del ciclo anual y de otras cuentas, como la serie cíclica de los uinales, que tiene la extraña numeración ordenativa siguiente: 7-1-8-2-9-3-10-4-11-5-12-6-13<sup>25</sup>.

Según J. H. Spinden, el séptimo Baktún comienza en 613 antes de la era cristiana. Todas las inscripciones de Cuenta Larga llevaban la cuenta de los días que transcurrieron desde una fecha-Era 4 Ahau 8 Cumku, hasta el momento del registro. Esa fecha-Era que usaban los mayas, como nosotros usamos la del nacimiento de Cristo, correspondería al año 3373 antes de la era cristiana, según la correlación establecida por Spinden.

Pero 4 Ahau, 8 Cumku no es el día final de un ciclo solar, sino el 349 día de un año que comienza por un día 7 Eb (de nuevo el 7 como fecha inicial).

Podría verse en esa numeración que comienza en 7 y finaliza en 4 una imagen de la ciclografía mítica, que comienza con la historia de 7 Ahpú y finaliza en la Cuarta Edad con la consagración de Hunahpú, equivalente de Ahau.

*Kaminaljuyú-Copán, en la línea base del calendario.*—Del estudio precedente acerca del calendario se desprende que el paso del sol por el cenit es el fenómeno astronómico de mayor importancia para la vida agrícola-religiosa del hombre maya y a la vez la línea-base del calendario. Sobre esta base lograron los mayas desarrollar su asombroso sistema de Cuenta Larga, porque solamente en esta posición astronómica podían coordinar con la mayor exactitud la mecánica celeste con los números sa-

<sup>25</sup> A la luz de los ritos calendáricos chortis, que se basan en los mismos números claves de su viejo sistema de computar el tiempo, puede explicarse en parte esa numeración ordenativa. Los chortis inauguran su calendario bajo la advocación del dios-Siete. Siete hierofantes personifican a dicha deidad. El Siete ocupa el primer lugar. Cuatro meses o uinales después celebran los ritos iniciales de la temporada de lluvia, bajo la advocación del dios Nueve. Nueve miembros de la casta sacerdotal personifican esa entidad divina (ver gráfica pertinente). En la serie cíclica de los uinales el número 9 está en la posición correspondiente al quinto mes, como en la liturgia chorti. El dios Trece, el mayor de los dioses agrarios, cierra el tzolkin. En la serie cíclica de los uinales, el número 13 corresponde al último mes. Es el único que ocupa invariablemente la posición decimotercera que le corresponde en el orden de progresión matemática.

Dentro del mismo orden de ideas, el dios solar Ahau cierra la serie cíclica de los días o soles.

grados y los patrones tradicionales. Así se explica el desarrollo espectacular de Kaminaljuyú, en el Gaktún Siete, y de Copán, en el Baktún 9, porque ambos sitios arqueológicos están en la línea base del calendario, o muy próximos a ella. Ambos sitios tienen la misma característica de presentar el mayor número de inscripciones de su época, entre ellas la más larga.

Copán está situado a los 14° 50' 15" de latitud. A esa privilegiada situación, y no a mera casualidad, se debe, en mi concepto, el auge extraordinario de este centro ceremonial y su notoria superioridad sobre otras localidades en el dominio de la astronomía, de la cronología y del arte, por lo que se ha considerado la capital intelectual de los mayas del período clásico.

Morley establece que «Copán es la ciudad donde la astronomía alcanzó su mayor desarrollo. Considera a este sitio arqueológico como el foco científico del área maya, su centro de sabiduría más eminente, especialmente en el dominio de la astronomía. Las fórmulas de sus sacerdotes astrónomos para determinar la duración real del año solar y de los períodos de eclipses fueron más exactas que las de cualquier otra ciudad del Viejo Imperio. Copán, por sus notables progresos en astronomía...»<sup>26</sup>.

J. Eric Thompson confirma que «Copán parece haber producido el cálculo más completo sobre la duración del año trópico e hizo los correspondientes registros en muchos monumentos. Copán marchó a la cabeza de los mayas tanto en la ciencia como en el arte. Este centro estuvo a la vanguardia en la solución de los problemas relacionados con la duración del año trópico, asunto de suma importancia entre los mayas»<sup>27</sup>.

A. Huxley considera a Copán como un monumento gigantesco levantado a la preocupación del tiempo. Allí se encuentra la mayor inscripción lítica del continente, tallada en el gigantesco archivo de piedra llamado escalinata de los jeroglíficos (gráfica 7).

Detalle interesante, y poco conocido: una de las gradas de esa escalinata está esculpida por sus cuatro lados, y es movable gracias a un dispositivo giratorio que permite permutar las inscripciones, ya que sólo pueden verse dos, como se aprecia en la gráfica 8. Se utilizó, sin duda, para variar la posición de las inscripciones en determinadas circunstancias. Es de esperarse que algún genial epigrafista nos dé la clave para comprender la función de esta misteriosa grada.

La extraordinaria riqueza de inscripciones cronológicas y el notorio progreso artístico de Kaminaljuyú y Copán, situados en el paralelo que dio la línea-base del calendario, corroboran indirectamente el valor clave que tiene el primer paso del sol por el cenit para la astronomía, la crono-

<sup>26</sup> S. G. Morley, *La civilización maya*, op. cit., págs. 357-360.

<sup>27</sup> J. Eric Thompson, *Grandeza y decadencia...*, op. cit., págs. 83-91.

logía, las matemáticas y la epigrafía mayas. Por otra parte, la existencia de una fuerza unificadora de la cronología maya es evidente en la presencia de un patrón común para los jeroglíficos de Cuenta Larga, lo cual pone de manifiesto, además, la importancia del paralelo geográfico que dio las pautas para la creación y la extensión del sistema cronológico de los mayas.

*La línea base en observatorios chortis y de Copán.*—Cuando comencé a aprender astronomía maya con los sacerdotes chortis, hace ya cerca de medio siglo, noté la uniformidad de los sistemas de registro del paso de los astros, estrellas y constelaciones en todo el área. Los astrónomos chortis enfocan su visual sobre la cordillera del Merendón, en todas partes donde puede verse esa imponente masa montañosa que barre el horizonte hacia el oriente. Allí está enclavado el centro ceremonial de Copán. Es decir, que los copanecos, al igual que sus directos descendientes, los chortis, observaban los fenómenos celestes sobre la misma base astronómica.

Asimismo hay unidad de criterio respecto al punto clave de la astronomía y del calendario, que consiste en el paso del sol por el cenit. Este fenómeno marca el punto este de su astronomía, es decir, el punto de salida del sol el día de su paso por el cenit; por esta razón lo llaman «saliente», para distinguirlo del oriente, que abarca todo el horizonte visible entre dos solsticios.

La importancia de esta línea resalta, además, en que divide el tiempo-espacio en dos partes iguales que corresponden a las dos estaciones del trópico.

En mi citada obra *El calendario maya-méxico* (1948)<sup>28</sup> he brindado amplias referencias acerca de mis investigaciones en diversos templos-observatorios, desde donde los astrónomos chortis observan los fenómenos celestes para el cómputo del tiempo, ayudándose, además, con el gnomon.

Se reproduce en pág. 2118, a la izquierda, el esquema que Onofre Arias, sacerdote-astrónomo de Tan Sha, trazó sobre el patio de su templo. Esas líneas corresponden a sus puntos de referencia marcados en los relieves de la cordillera del Merendón. El majestuoso pico del Erapuca es el sitio donde «arranca la carrera del Señor» (solsticio) en tanto que la crêsta del Sesemilon señala el extremo opuesto del tablero (solsticio de verano) y el cerro San Migueleño marca «la medianía del mundo», esto es, el paso del sol por el cenit. Esta línea, que corresponde al paralelo del lugar, cruza en toda su longitud la cumbre del templo-observatorio, desde donde el sacerdote dirige sus visuales.

En la gráfica 10 se ve al sacerdote-astrónomo de Cayur señalando

<sup>28</sup> Capítulo «Astronomía y Observatorios», págs. 49-59, op. cit.

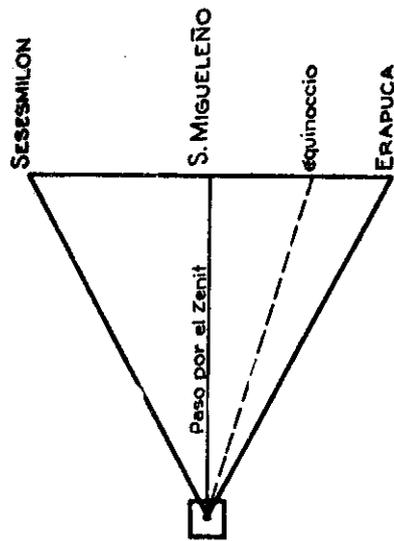
desde la explanada de su templo el extenso panorama que domina hasta la cordillera del Merendón, donde tiene sus puntos de referencia.

Comparando esos puntos de referencia, donde los sacerdotes chortis atisban los movimientos celestes, con los que tenían los mayas de Copán, resulta que son básicamente los mismos, con algunas variantes en las visuales, debido a las posiciones diferentes de los observatorios investigados.

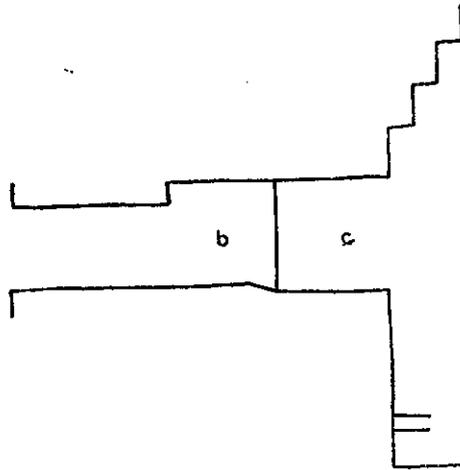
Aún hay más. La línea base chorti está señalada de manera inobjetable en el templo observatorio XXII de Copán, construido sobre alta pirámide.

En la pared oeste de dicho edificio puede verse todavía una tronera de aspecto singular, compuesta de un antepecho y una angosta abertura de 20 cm. por la que, desde la repisa, puede enfocarse justamente el contorno o limbo del disco solar cuando el astro anda en el cenit.

Este sencillo dispositivo permite señalar con toda exactitud la posición del sol en el momento culminante de la astronomía maya, porque solamente entonces, por efecto de las condiciones del artefacto, aparece desde el foco del observatorio el disco completo del sol enmarcado por los bordes de la ventana goniométrica, cuyo corte transversal se reproduce a continuación <sup>29</sup>.



TEMPLO TAN SHA



Corte longitudinal de la ventana goniométrica del templo XXII (longitud, 3 metros).

<sup>29</sup> Tomado de la obra de Aubrey S. Trick, «Temple XXII at Copan», Inst. Carnegie, publicación núm. 509.

En suma, el calendario de Copán y el chorti están calcados sobre los mismos fenómenos astronómicos. Gracias a esta coincidencia y al mantenimiento de sus tradiciones ancestrales, por los chortis, directos descendientes de los copanecos, no sólo ha sido posible homologar la vida ceremonial de los chortis con la de sus lejanos antepasados, sino también localizar la región donde fue creado su admirable instrumento de computar el tiempo.

#### Desarrollo de la escritura jeroglífica maya.

Aún no se ha logrado descifrar la mayoría de los jeroglíficos mayas ni se logrará por mucho tiempo por insuficiencia metodológica. Nadie se ha interesado, hasta la fecha, en el estudio y conocimiento de la epigrafía maya en su desarrollo histórico.

Sin embargo, la historia cultural de los mayas, a la luz de la etnografía y de la mitología comparadas, nos brinda la historia de cada rasgo cultural, de cada elemento configurativo de la cultura, incluso, desde luego, la historia de la escritura, de la numerología y de la astronomía, como se ha visto en el curso del presente estudio.

La escritura jeroglífica arranca del horizonte de la agricultura incipiente cuando el indio comienza a cultivar la tierra y tener conciencia de su situación en el cosmos. Pero el arte americano parte del paleolítico superior.

Parece sorprendente encontrar, ya en la cultura primitiva de los cazadores, algunos signos y símbolos como el círculo, el círculo concéntrico o la mano, que llegan hasta nuestros días en la parafernalia de los maya-quichés, como puede apreciarse en las ilustraciones pertinentes. El círculo, o círculo concéntrico de los cazadores, tiene el mismo valor de representación solar que el signo *kin* de los mayas. Lo mismo puede decirse de la mano como símbolo de poder. Para los mayas es la representación de *Kabul*, la mano poderosa, la mano que cura. La mano es el símbolo del séptimo día de la epigrafía maya.

Desde los cazadores primitivos hasta los mayas todos los pueblos americanos consideran que los signos o dibujos son sagrados, porque atribuyen su origen al héroe cultural. Fr. Gabriel de S. Buenaventura nos dice al respecto que «el primero que halló las letras de la lengua maya e hizo el cómputo de los años, meses y edades y lo enseñó todo a los indios de esta provincia fue un indio llamado Kinchahau, y por otro nombre, Tzamna» <sup>30</sup>.

Desde los silvícolas a los pueblos de cultura media, los indoamericanos consideran a los grabados rupestres como una «escritura». Varios

<sup>30</sup> Relación de las cosas de Yucatán, *op. cit.*, transcripción tomo II, pág. 96.

ejemplos se han dado al respecto, entre otros el de los payas, que llaman a sus petroglifos: *walpa ulba* = piedra escrita.

Durante el ciclo de la agricultura incipiente, el arte rupestre va adquiriendo nuevas modalidades. Grabados esquemáticos y figuras abstractas hacen su aparición. Los animales representados ya no son los de cacería, sino de la zootropía religiosa, como el ave, la serpiente, el felino, que subsisten hasta la fecha en las altas culturas. Figuras teogónicas esquematizadas, representaciones astrales y simbólicas, como el dios cayendo del cielo, la barra luni-solar y motivos geométricos, expresan las nuevas concepciones de los cultivadores. De esta forma de objetivar el pensamiento filosófico religioso mediante símbolos o ideogramas emergen los jeroglíficos mayas.

En el curso del presente trabajo se ha ilustrado y puesto en relación, con alguna frecuencia, símbolos panamericanos con pinturas de códices mayas.

Numerosos elementos del sistema gráfico de las culturas Medias están relacionados con símbolos que integran la escritura jeroglífica maya, como puede apreciarse en las gráficas pertinentes.

Con el progreso del arte y del calendario en las culturas del horizonte Formativo, los litoglifos o pictografías adquieren un gran desarrollo y refinamiento artístico. Se nota un progreso general en el desarrollo cuantitativo y cualitativo de los signos y símbolos que representan la ideología religiosa y la cosmovisión del hombre.

Complejas estructuras ideográficas de gran belleza, como las de la América Central, ilustradas precedentemente, representan ya escenas rituales completas que han sido explicadas a la luz de la etnografía y la mitología.

No todas las culturas alcanzan el mismo nivel de desarrollo en la representación de sus símbolos e ideogramas; algunas los expresan en la cerámica u otros materiales. Todos los signos gravitan en torno a la misma cosmovisión, lo que explica su similitud. Un gran número de glifos «mayas» tienen distribución panamericana, como Ahau, Kin, Muluc, Lamat, Ik, Rayo solar, glifo lunar, cruz o diagrama cósmico en cartucho, signo helicoidal, svástica, bandas cruzadas, bandas entrelazadas, que connotan la idea de los solsticios, o sea, el «quiebre del sol», etc. Asimismo hay unidad en la representación de figuras geométricas, como la cruz, el rombo, el cuadro, la espiral, el meandro, círculos concéntricos, la greca, la espiral, la sigma, la voluta, el «ojo de reptil», nubes arracimadas, cruz en un cartucho, etc., así como de animales híbridos: ave-serpiente, serpiente emplumada, hombre-pájaro, hombre-mono, hombre-felino, etc., que ponen de manifiesto la unidad ideológica de los pueblos agricultores del continente.

Hay signos numerales asociados a diagramas cósmicos, como puede

apreciarse, por ejemplo, en la figura ecuatoriana de Rivet, reproducida en la página siguiente.

Aunque la mayoría de los símbolos tienen sus equivalentes en la escritura maya, no están distribuidos en el ordenamiento característico de la glíptica maya.

Tales símbolos panamericanos, aunque conectados genéticamente, son formas gráficas no verbales, sino expresiones de ideas o conceptos mitológicos o cosmológicos perfectamente inteligibles para los indios, cualquiera que sea la lengua que hablen.

Cuando los maya-quichés inventaron el ciclo anual, el de cincuenta y dos años, y el sistema de notación por puntos y barras, reacondicionaron sus viejos símbolos e inventaron otros, como el uinal o el signo del año, encerrándolos generalmente en cartuchos para formar sus glifos calendáricos. Esa escritura ideográfica representa un progreso notorio en el ordenamiento de la escritura.

Con la creación de la Cuenta Larga, la invención del cero y el sistema de posiciones de los números nació la escritura jeroglífica asociada a la numerología y al calendario.

Los mayas, exclusivamente —no los quichés—, tuvieron necesidad de inventar nuevos símbolos para expresar su sistema cronológico de magnitud extraordinaria, como el signo del cero, el glifo introductor, cabezas numerales o nombres calendáricos de los dioses, registro de fenómenos celestes o de la rueda katúnica.

Los glifos son combinaciones complejas de dos o más elementos, de los cuales el mayor o principal puede considerarse como la raíz de las combinaciones gráficas, asociada a elementos complementarios más pequeños, llamados afijos, prefijos, sufijos, infijos y superfijos. Se agrupan en cartuchos y se leen de izquierda a derecha. Las figuras, que se caracterizan por su gran simetría, se colocaban en columnas verticales o en renglones horizontales.

Esas características morfológicas de la epigrafía, la distinguen de todas las del continente y de las escrituras de Viejo Mundo.

En ese nuevo sistema, quedan incorporados viejos símbolos tradicionales, de carácter panamericano.

Al parecer, la naciente escritura maya comienza durante el Baktún 7. Infortunadamente, la mayoría de los glifos más antiguos están borrados por la acción del tiempo y la intemperie; son, por tanto, ilegibles.

Se ilustra más adelante un texto jeroglífico de esa época. En él no se encuentra todavía todas las características de épocas más tardías, pues el proceso de desarrollo de la escritura continúa en el curso del tiempo.

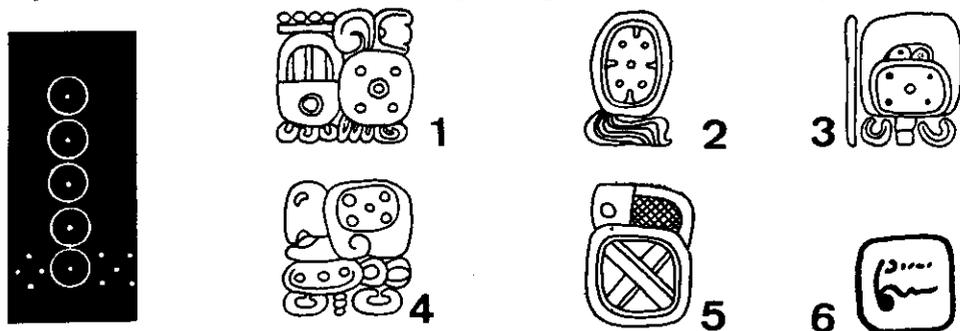
Asimismo el glifo introductor más antiguo, ilustrado en página anterior, se va perfeccionando en épocas más recientes.

En los códices las representaciones gráficas se dividen en cuadros;

algunos de ellos han sido ilustrados y explicados a la luz de escenas mítico-teológicas, registradas en el *Popol-Vuh* o dramatizadas ritualmente por los chortis.

Hay grafemas, por ejemplo, como el *uinal*, que reproducen en su infijo las etapas sucesivas de la gestación y desarrollo del dios del maíz, en tanto que variantes del glifo *Ahau*, reproducen, en sus menores detalles, fases del proceso de germinación del maíz, como puede apreciarse en ilustraciones precedentes.

No es mi propósito, por el momento, ocuparme del análisis de los glifos mayas<sup>31</sup>; esto sólo puede hacerse a la luz de la mitología o de su dramatización en los ritos. Para dar una idea de la complejidad de la escritura maya, me referiré a un signo panamericano, perfectamente definido, que los chortis representan como una obsesión en sus mesas sagradas: el ideograma cósmico de cinco puntos, omnipresente en la glifografía maya. Se ilustra a continuación algunos grafemas con este signo.



Los epigrafistas ignoran el valor del ideograma cósmico. Una característica esencial de la simbólica maya y americana es su multivalencia, su capacidad para expresar simultáneamente varias significaciones cuya solidaridad no es evidente en el plano de la experiencia inmediata. Además de representar sintéticamente el universo, este símbolo se emplea para otros usos conexos en la liturgia chorti.

Como se ha dicho, el ideograma cósmico constituye la matriz de todas las construcciones mentales o materiales que son, a igual título, microcosmos dentro del macrocosmos.

Sirve además de marcador cronológico (ver explicaciones anteriores)<sup>32</sup>. Este es probablemente el sentido que representa, coronado por

<sup>31</sup> Después de la publicación de esta obra pienso enfocar mi atención al análisis de los glifos mayas, a través de la mitología y la etnografía.

<sup>32</sup> Esa función, muy antigua, se remonta a la época de la agricultura incipiente. Así, por ejemplo, los guaraní objetivan el cambio de estaciones, como los chortis, mediante la renovación del ideograma cósmico, o sea, «la mudanza de los cimientos del tiempo-espacio», para usar la fórmula guaraní, dada a conocer por Cadogan.

una hoja de maíz y asociado al glifo *tun*, como puede apreciarse en la figura 1. En cambio, en la núm. 2, el ideograma cósmico está encerrado en una flor de cuatro pétalos y representa el glifo *Kin* = sol. La flor simboliza una de las funciones de la joven deidad solar, como dios de las Flores, título ganado en Xibalba al cortar milagrosamente las flores de *Hun Camé*. De esto se deduce que el glifo núm. 2 representa específicamente a la joven deidad solar y de las flores.

En la figura 3, asoma en la parte central del ideograma cósmico la parte superior de una carita de *Ahau* (sol), precisamente en la «medianía del mundo», para usar los términos chortis que fijan allí el punto Este de su astronomía.

La figura 4 muestra al glifo de *Kayab*, compuesto de una cabeza de guacamayo cuyo ojo es sustituido por el ideograma cósmico. La guacamaya es un bien conocido símbolo solar, no sólo entre los mayas sino en otros pueblos americanos. Es el disfraz de *Kinich Kakmó*, dios solar venerado en Izamal. La sustitución del ojo por el diagrama cósmico se explicaría por uno de los términos chortis para cielo: *ut e kin* = ojo del sol o del cielo (*Chortis*, tomo I, pág. 100). Fray Bernardo de Lizana nos dice que «*Kinich Kak mó* significa Sol con rostro, que sus rayos eran de fuego, baxava a quemar el sacrificio a mediodía, como baxaba bolando la vacamaya... a la vista de todos baxaba un fuego del cielo a mediodía»<sup>33</sup>.

Tal creencia de los mayas de Izamal se mantiene viva entre los chortis y se dramatiza en el rito equinoccial. Por entonces el dios solar baja del cielo a la tierra, a mediodía, para consumir las ofrendas alimenticias que le tributan en cinco envases distribuidos conforme al ideograma cósmico, símbolo que se relaciona con un ciclo calendárico. Al hacerse presente en el «puesto», *tur*, el espíritu del dios solar cierra el primer ciclo cronológico, transcurrido desde el año nuevo al equinoccio. Tales informes explican, en mi concepto, el simbolismo representado en el glifo *Kayab*.

Podría seguirse el análisis de los grafemas mayas. Por ejemplo, la figura 5 representa un signo astronómico, a la par del glifo líneas cruzadas, que en la simbólica indígena representa las sementeras. La figura 6 muestra al glifo *caban* = tierra, que encierra una serpiente estilizada de cabeza desproporcionada.

Este infijo representa, para los chortis, a la Gran Serpiente de Vida, *Noh chih chan*, dispensadora del agua que reside en el seno de la tierra. Tal creencia es muy popular aún entre los mestizos.

En páginas anteriores se ha ilustrado el glifo-rebus, que representa una serpiente con cabeza humana, equivalente al título del sacerdote chorti: *Hor chan* —que puede traducirse por cabeza-jefe— está ejemplificada en

<sup>33</sup> Fray Bernardo de Lizana, *Devocionario de Nuestra Señora de Itzmal y conquista espiritual*, Valladolid, 1633, pág. 5.

el mito de la cabeza de *Vucup-Hunahpú*, que es, a la vez, un jefe y el primer dios numeral del calendario.

Basta lo expuesto para resaltar la complejidad de los jeroglíficos cuya lectura no es posible por el método lingüístico ni por computadoras electrónicas, sino únicamente mediante el pleno coocimiento de la espiritualidad maya<sup>34</sup>.

Se ha visto, en el curso de la presente investigación, que la mitología es el modelo del arte y de los jeroglíficos.

*Conclusiones.*—Los arqueólogos consideran generalmente que la Gran Era maya comienza en el Baktún 8 en la zona de Tikal Uaxactun. No pueden explicarse cómo aparece ya en un estado de desarrollo perfecto este prodigioso sistema cronológico que surge ante sus ojos atónitos, como Minerva de la cabeza de Júpiter. Se pregunta, como Kidder: ¿qué fue lo que estimuló el desarrollo extraordinario de la cultura maya? Probablemente nunca lo sabremos.

Acerca de los fenómenos socio-económicos y religiosos que estimularon la creación del calendario maya se han dado amplios detalles.

En realidad la invención del sistema cronológico llamado Cuenta Larga constituye una proeza intelectual que no tiene paralelo en ninguna civilización del Viejo o del Nuevo Mundo; en este aspecto la ciencia maya las superó a todas. Pero este sistema cronológico no comienza en el Baktún 8, sino en el séptimo. La Gran Era no surge *ex-nihilo*. Los mayistas ignoran las raíces profundas de este asombroso instrumento de cómputo del tiempo y su lento proceso de desarrollo que parte del horizonte de la agricultura incipiente. A través de la historia del calendario puede seguirse paso a paso la evolución de este instrumento cronológico y los intentos anteriores de ajustar el calendario al año trópico. Desde el descubrimiento de la agricultura, cuando se computaba el tiempo por las revoluciones sinódicas de la luna —que los mayas incorporaron a su sistema cronológico— hasta la creación del ciclo primario (uno y cincuenta y dos años), concomitante con la revolución socio-económica que ocurre en la cuarta fase de la historia cultural de los mayas quichés, transcurrieron millares de años.

La Gran Era no fue una creación espontánea. Su proceso de elaboración se realiza en dos etapas, primero del ciclo primario de cincuenta y dos años, después la Gran Era que es una extensión de aquél. Dentro de sus forzosas limitaciones, ésta representa una suma considerable de especulaciones matemáticas y astronómicas en el campo de la pura ciencia razonada, y esfuerzos paralelos en el dominio de la escritura. El siste-

<sup>34</sup> Eulalia Guzmán, distinguida antropóloga mexicana, escribió alguna vez que no se puede leer los símbolos indígenas, pues representan algo que no está al alcance de nuestro entendimiento; sólo los indígenas pueden explicarlos.

ma de numeración por puntos y barras comienza a raíz de la invención del ciclo primario y sigue ampliándose con la creación de la Cuenta Larga. Pero el cero se inventa con la Cuenta Larga.

Hemos visto que las primeras manifestaciones de la Gran Era ocurren durante el séptimo Baktún en el área del Pacífico y su hinterland (Kaminaljuyú). Por entonces el sistema de inscripciones jeroglíficas está en su período preliminar de ensayos y tanteo. Aunque el gran número de glifos que aparecen en Kaminaljuyú es ilegible en su mayor parte, por haber sido borrados por la acción del tiempo, sin embargo se nota cierto progreso y una lenta evolución *in situ* del sistema de notación. En San Isidro Piedra Parada aparece ya el primer glifo introductor, de forma rudimentaria. El sistema de inscripciones se perfeccionará cada vez más, en los Baktunes siguientes, hasta el final del período clásico.

Así se explica el «milagro maya», gestado en el curso de milenios, como lo fue también la escritura jeroglífica, el sistema astronómico, aritmético, numerológico y el arte.

## 56. LAS CULTURAS CLASICAS, UN ENIGMA

Antes de abordar la problemática de las culturas clásicas, tan oscura aún, al grado que sus orígenes, procedencia e interrelaciones constituyen insondables misterios antropológicos (enigma olmeca, milagro maya, misterio de Teotihuacán, etc.), conviene resumir las conclusiones que dimanarían del estudio de las culturas Medias, que configuran el horizonte Formativo (Vol. II y III).

*El horizonte formativo.*—El horizonte de las culturas Medias o Formativas, como su nombre indica, es el que sigue al de la agricultura incipiente y precede el de las altas culturas. Tiene carácter de horizonte, porque se extiende desde el Sureste de Norteamérica hasta el Noroeste de la Argentina, partes de Venezuela, de las Guayanas, del Amazonas y de las Antillas. Dichas culturas se encuentran generalmente en continuidad geográfica.

De todas las culturas americanas, son las más vastamente extendidas, lo que revela su gran antigüedad, su larga duración y, a la vez, el fuerte incremento demográfico durante este período, fenómeno registrado, además, en los mitos. (Ver citas pertinentes).

Por incompleto que sea el estudio de arqueología comparada de las culturas que corresponden a este horizonte, sin embargo revela que en el área maya del Pacífico emerge de la profundidad de los siglos una civilización netamente original que se manifiesta en un arte proteiforme que no posee la fisionomía particular de ninguna otra cultura. En cambio éstas participan de sus características, lo que pone de manifiesto su originalidad y mayor antigüedad.

En otros términos, el arte de la escultura americana <sup>1</sup> nace y se des-

<sup>1</sup> Para el estudio comparado de las culturas Formativas se ha utilizado el método interdisciplinario: arqueología, mitología, etnografía, lingüística. Los materiales objetivos de la arqueología han sido ampliados con un estudio de escultura comparada, que se presenta, por primera vez, en una investigación global de las culturas medias.

arrolla en la misma región donde fueron domesticadas las plantas culturales básicas, donde se desarrolló el proceso de gestación de la mitología y la cultura maya y donde se inventó el calendario, región que los mayas identifican como Paxil-Tamoanchan.

En ninguna otra parte del continente es tan notoria la relación de la historia con la geografía; en ninguna otra la densidad demográfica es tan alta desde la época arqueológica hasta el presente.

En un área tan reducida, la presión demográfica imprime, en el curso de los siglos, un movimiento centrífuga de la población hacia la periferia.

Así se explica que las culturas del Formativo no son sincrónicas ni presentan el mismo grado de desarrollo. Las oleadas migratorias más recientes desplazan y empujan hacia adelante las más antiguas. Sin embargo todas muestran rasgos de unidad mutua y están genéticamente relacionadas con la maya. Sus rasgos fundamentales son aquellos que tenían en común con los mayas al momento de su separación del área focal. Dentro de sus variedades, son taxonómicamente semejantes, porque emanan de un tronco cultural común y poseen, en diversos grados, rasgos de su parentesco fundamental. Su unidad y unigénesis ponen de manifiesto que esas culturas tuvieron el mismo destino histórico. Esto ha sido reconocido por la mayoría de los arqueólogos citados en los capítulos que tratan de dichas culturas.

A esa unidad cultural corresponde la unidad de las lenguas americanas, ya señalada hace mucho tiempo por algunos lingüistas y más recientemente por M. Swadesh y Roberto Lees, mediante el método glotocronológico, que hace partir esa unidad del tronco macro-maya (citas y cuadro anterior). Indudablemente la lingüística comparada se beneficiará de los informes de la mito-historia, para apreciar la profundidad histórica de las lenguas americanas. Swadesh manifiesta que el intento de lograr una división correcta de las lenguas continentales ha producido una clasificación sin divisiones absolutas, pues cada lengua resulta estar emparentada con todas las demás, en una red continua (Congreso Viena 1960).

Este fenómeno lingüístico es semejante al que se observa en la arqueología y la etnografía. Ninguna cultura puede aislarse morfológicamente de las demás, como se ha comprobado en el curso de la presente investigación.

Al descartarse la existencia de dos focos de emergencia de la cultura, uno en Mesoamérica y el otro en los Andes Centrales, teoría incompatible con la unidad y unigénesis del horizonte Formativo, sólo queda en pie el centro primario maya en el corazón de América, de donde irradiaron las culturas al sur y al norte del continente.

Es obvio que el estudio analítico de las culturas del horizonte Formativo, realizado por el método interdisciplinario, aporta mayores preci-

siones para la identificación de este horizonte y distinguirlo de las culturas que corresponden a un nivel superior o inferior.

De acuerdo con los patrones clasificadores de las culturas Formativas quedan descartadas de este horizonte las culturas clásicas, como Teotihuacán, Monte Albán, la cultura Olmeca, y, desde luego, la maya clásica, porque sus características son diferentes y corresponden a un nivel superior.

*El Formativo se identifica con el Preclásico solamente en el área maya.*—Acerca del concepto «Formativo» se han suscitado acalorados debates, principalmente en el Congreso Int. de americanistas celebrado en San José de Costa Rica en 1958. Se ha tratado de identificar el Formativo con el preclásico. Pero tal identificación sólo es posible en el área maya, porque solamente allí el Formativo o Preclásico sigue evolucionando hacia una cultura clásica.

Sólo en el centro primario la cultura preclásica evolucionó *in situ*, y el arte se desarrolló en el curso de una ocupación continua del mismo territorio por la misma etnia.

Como se ha dicho, hay culturas clásicas en México, como la olmeca, la teotihuacana, la de Monte Albán y similares. Todas irradian del epifoco maya, como se comprobará más adelante. Esto explica la ausencia de antecedentes locales, en el área de dichas culturas.

En el Valle de México pre-existen las culturas Medias o Formativas, pero esas culturas no son pre-clásicas en el sentido de ser formativas o antecedentes de Teotihuacán. Así lo reconocen los arqueólogos al encontrar semejanzas entre figurillas de barro del preclásico maya, con las de Zacatenco, Ticoman, Tlatilco y El Arbolillo<sup>2</sup>.

George Vaillant las llamó «culturas Medias», denominación que coincide con la mía propia.

En concepto de los arqueólogos, Teotihuacán es una cultura intrusa en el altiplano central de México; pero ellos ignoran dónde están sus antecedentes. De ahí el «misterio» de Teotihuacán.

Tampoco puede equipararse el Formativo con el preclásico en los Andes Centrales, donde no existen culturas clásicas.

Hay consenso entre los arqueólogos para considerar que las otras culturas del horizonte Formativo no pasaron de este nivel.

*El Preclásico maya.*—En vista de que las características de la cultura maya preclásica no sólo no han sido definidas, sino quedan oscurecidas por una supuesta influencia olmeca, he enfocado mi atención al estudio de este horizonte, principalmente en el dominio de la escultura.

<sup>2</sup> A. Ruz L. «Influencias mexicanas en las tierras altas y bajas del área maya». Congreso Int. de México, 1962, pág. 226.

En un enfoque interdisciplinario como el presente, fundamentado en correlaciones entre mitología, etnología y arqueología, la escultura, que es la forma ideal de representar lo sagrado, es más ilustrativa que la cerámica acerca del contenido espiritual de la cultura. Ya se ha visto que en todas las épocas el arte es una fiel expresión de modelos míticos.

Debido a la escasez de materiales líticos de este período, en el área maya, he emprendido mis propias excavaciones e investigaciones para tratar de ampliar nuestros conocimientos de la arqueología regional.

He descubierto varias esculturas monumentales del Preclásico Superior en diversos sectores del área, las cuales están descritas e ilustradas precedentemente. He redescubierto tres grandes monolitos en Apaneca, El Salvador, que muestran estrechas afinidades con los de Monte Alto. (Ver las gráficas pertinentes).

Realicé, además, una intensa búsqueda en museos y colecciones particulares, de figurillas de piedra tosca y de pequeñas dimensiones, que están enlazadas genéticamente con la escultura monumental del preclásico, pues ya se perciben en ellas rasgos y formas prefigurativas de la gran estatuaria.

Más de 200 esculturas líticas, muchas de ellas desconocidas hasta ahora, ilustran la cultura maya del período preclásico. (Ver cap. «La pequeña escultura pre-clásica»).

Su tratamiento es tal como puede imaginarse de un comienzo poco hábil del arte escultórico, pero en este horizonte se perciben rasgos y estructuras morfológicas de la estatuaria monumental.

El criterio de mayor antigüedad de la estatuaria pequeña se basa principalmente en el tipológico y su aspecto primitivo. Raramente ha sido encontrada en excavaciones controladas que establecen una estratigrafía.

Sin embargo en la cultura de Las Charcas-Arévalo de Kaminaljuyú, que corresponde a la fase inferior de este sitio arqueológico, se encontraron dos estatuillas de piedra de 18 cm. de alto ilustradas precedentemente, que pueden ponerse en relación con otras esculturas de mayores dimensiones y mejor acabado que caracterizan un horizonte superior. El cuerpo de esas diminutas esculturas es un simple bloque de piedra de forma cilíndrica, aplanado en la parte posterior. Los brazos están doblados en ángulo recto, las manos sólo tienen cuatro dedos, característica típica del Formativo. En una escultura similar del preclásico Medio, encontrada en Santa Lucía Cotzumalguapa, los rasgos de la cara son mejor definidos, las orejeras más elaboradas. Nuevos elementos aparecen en este monumento: el ombligo o disco y el crestón en el frontal. Además de su monumentalidad, el cuerpo no es un simple bloque de piedra, sino que tiene forma humana. El abdomen está bien delineado y separado de las piernas que adoptan la postura sedente. La posición de los brazos siempre es angulosa y la mano visible muestra cuatro dedos.

El horizonte de la escultura pequeña y tosca representa probablemente los comienzos de la escultura maya; son los testimonios más antiguos que se conocen, hasta la fecha, de la vida estética y espiritual del hombre maya.

Establece el *Popol-Vuh* que la escultura americana comienza a desarrollarse en la Tercera Edad, que corresponde al Formativo. La arqueología corrobora la veracidad de la citada fuente mítica ya que, en realidad, la escultura en barro, piedra o madera, hace su aparición en este horizonte. Como se ha visto tantas veces, el *Popol-Vuh* narra acontecimientos de los cuales se tienen noticias por los testimonios fehacientes del arte. El mensaje histórico es una de las formas de la narración mítica.

Al tratar de la escultura lítica del Preclásico se han establecido sus relaciones con la estatuaria del Formativo americano lo mismo que sus divisiones en Preclásico Inferior y Superior, lo que viene a llenar un vacío de la arqueología maya.

Se desconocía, en efecto, las fases más antiguas de la escultura en el área maya, por falta de investigaciones sistemáticas de esa cultura. Sin el estudio y conocimiento del material que corresponde a este horizonte más antiguo, sencillamente no habría sido posible relacionarlo con el Formativo americano.

Con la identificación de este horizonte, se ha hecho retroceder las fronteras de la antigüedad maya, dándoles una profundidad histórica no sospechada hasta ahora. Es justamente en el Preclásico Inferior que las relaciones intercontinentales son más perceptibles. Porque la escultura monumental de cada sector, incluso, desde luego, el maya, corresponde a desarrollos regionales independientes a partir de un *sustratum* común que se caracteriza por esculturas de pequeñas dimensiones, como se ha visto en análisis e ilustraciones anteriores.

El carácter proteiforme del Preclásico maya ha sido notado por algunos arqueólogos que lo han interpretado como un fenómeno de convergencia de diversas culturas o influencias que proceden unas del Sur y otras del Norte, correspondientes a grupos de diversas filiaciones étnicas que se habrían dado cita en el área maya del Pacífico para celebrar un congreso panamericano<sup>3</sup>.

*Criterio identificativo del Preclásico.*—El *Popol-Vuh*, fuente obligada de consulta, nos brinda una clara descripción de los rasgos básicos que caracterizan las culturas Medias, tanto en la etnografía como en la arqueología.

<sup>3</sup> Acerca de la heterogeneidad del preclásico maya véase, por ejemplo, «Non-Maya Monumental Sculpture...», de Francis B. Richardson, en *The Maya and their Neighbors*, 1940, págs. 395, 416. «Summary of the Preclasic Period», de Doris Stone, en *Pre-Columbian Man Finds Central America*. Cambridge, Massachusetts, 1972, páginas 105-109.

Sus rasgos distintivos son los siguientes: culto a la diosa madre, predominancia de diosas femeninas, derecho materno, descendencia por línea femenina, mujer cultivadora, erotismo religioso, culto al falo, guerra, sacrificios humanos por extracción del corazón, cabeza trofeo, calendario solsticial de fases lunares.

Como era de esperarse, esos mismos rasgos se proyectan en las culturas arqueológicas del horizonte Formativo. Y así tenemos un criterio identificativo seguro de dicho horizonte, puesto que tales características específicas no se encuentran en culturas de niveles superior o inferior.

En las comparaciones establecidas precedentemente entre culturas Formativas americanas y la maya preclásica se ha puesto de manifiesto los paralelos que las vinculan y las relaciones, además, con las culturas etnográficas del mismo horizonte.

La cultura del Preclásico es fundamentalmente una cultura femenina. Se caracteriza por maternidades en diversas formas, diosas en estado de gravidez o con las piernas abiertas, erotismo religioso, figura del masturbador, cabeza trofeo, calendario lunar, que se infiere de la presencia de deidades lunares, ausencia de signos calendáricos del sistema clásico.

En capítulos anteriores se han ilustrado numerosas esculturas, pequeñas y grandes, de la cultura preclásica, a las que remito al lector. Al tratar más adelante sobre coincidencias entre el criterio etnológico y el arqueológico para distinguir las culturas clásicas de la preclásica, así como en las secciones que tratan de los antecedentes del arte olmeca, se darán más informes sobre el particular.

#### *El enigma olmeca.*

*La cultura olmeca es una cultura clásica.*—Desde que la Segunda Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad mexicana de Antropología, celebrada en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, en 1942 —a la cual asistí—, colocó la cultura olmeca del Golfo y las culturas Medias del Altiplano, llamadas entonces arcaicas, en el mismo horizonte cultural quedó planteado «el enigma olmeca».

En la misma reunión, Alfonso Caso resaltó que «la cultura olmeca no es en ningún sentido primitiva, sino al contrario, una cultura clásica de gran finura que implica siglos de preparación y formación» (*Mayas y olmecas*, 1942, pág. 43).

Posteriormente fue aprobado este postulado por varios eminentes arqueólogos, entre ellos A. V. Kidder, Jennings, E. Shook (1946), Gordon R. Willey, Phillips (1958), Medellín Zañil y otros más, «en vista de que el arte olmeca es suficientemente elaborado para atribuirlo a una cultura clásica»<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Robert F. Heizer, «Specific and Generic Characteristics of Olmec Culture»,

Jacques Soustelle hace notar que «los olmecas han roto ya tajante y brillantemente con las limitaciones de los preclásicos. Pero todo en los olmecas resulta misterioso: lo repentino de su aparición con un estilo lleno de pujante originalidad y un virtuosismo sin par en el modo de trabajar el jade y las piedras duras»<sup>5</sup>.

«El mayor problema arqueológico de nuestro tiempo nos es planteado por los olmecas»<sup>6</sup>. «No sabemos absolutamente nada acerca del pueblo que creó el arte olmeca, ni tampoco el nombre que se daba a sí mismo o el lugar de donde procedía»<sup>7</sup>.

Este problema lo crearon los arqueólogos al colocar al mismo nivel esa cultura clásica y otras culturas Medias, arcaicas o Formativas.

La presencia de esa «misteriosa» cultura, que surge de la selva plenamente desarrollada, con una estatuaria monumental, un arte muy avanzado en sus representaciones humanas y figurillas de jade bellamente esculpidas, sin antecedentes locales, pone de manifiesto su aloctonismo.

Con gran clarividencia, H. Spinden manifestó su desacuerdo con las conclusiones de la mencionada Mesa redonda, aduciendo que la cultura olmeca no era la más antigua ni podía considerarse como «cultura madre» o antecedente de otras culturas monumentales de América (*op. cit.*, página 75).

Al considerar que los olmecas del Golfo tuvieron una civilización tan antigua, que es la primigenia de Mesoamérica y del Nuevo Mundo, cuyo origen sedicentemente se pierde en el misterio, nunca pudo explicarse cómo y dónde se formaron sus antecedentes. Algunos creyeron ver en ella rasgos de influencias asiáticas, pero no hubo pruebas para respaldar esa hipótesis.

De ninguna manera podía ser la cultura olmeca «madre» de otras, ni la más antigua, porque el calendario no se originó en la región del Golfo, que tampoco fue un centro de domesticación de cultígenos, como se ha comprobado en el curso de la presente exposición. La domesticación de las plantas silvestres que dieron las plantas culturales básicas se realizó en una faja de transición ecológica que corre a lo largo del Pacífico. Ninguna planta cultural fue domesticada en la región del Golfo. Tampoco se inventó el calendario allí, por razones climáticas, meteorológicas y por la latitud del lugar. No fue el área olmeca, sino las costas del Pacífico, la gran vía migratoria, el escenario del encuentro de los recolectores con los cazadores primitivos, que, al fusionarse, integraron

en Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas, tomo II, San José de Costa Rica, 1959, pág. 179.

<sup>5</sup> J. Soustelle, *El arte del México antiguo*, Ed. Juventud, 1969, pág. 15.

<sup>6</sup> F. Peterson, *Le Mexique précolombien*, Ed. Payot, París, 1961, pág. 62.

<sup>7</sup> Michael D. Coe, *Méjico*, *op. cit.*, pág. 80.

una raza histórica y desarrollan los primeros fermentos de una civilización agrícola. Por tanto, la civilización no se originó en el área olmeca. Tampoco los olmecas crearon la primera civilización monumental del Nuevo Mundo, porque las colosales esculturas del Preclásico superior, en el área maya, son más antiguas.

Generalmente, los arqueólogos establecen sus comparaciones casi exclusivamente sobre la base de la cerámica, es decir, con criterio unilateral que no permite captar la imagen integral de una cultura. Curiosamente, en este caso, los arqueólogos no tratan de establecer comparaciones entre la cultura olmeca del Golfo y otras culturas sobre la base de complejos de cerámica, sino de objetos aislados o grabados rupestres.

Sin embargo, el criterio de la cerámica es decisivo, establece una neta separación entre las culturas Medias del Altiplano, las del Occidente de México y la olmeca y, a la vez, la prioridad de aquéllas.

Las culturas Medias se caracterizan por su bella alfarería, sus esculturas de barro, sus maternidades de formas variadas, su diversidad morfológica, vasos con asa-estribo o con asa-puente, vasos efigies que representan sólo una cabeza humana o animales, vasijas decoradas al fresco, vasijas vertederas, etc. Nada de esto hay en la cerámica olmeca.

En cambio, «es evidente que los olmecas no fueron grandes ceramistas, ni pusieron en ese arte menor su interés ni su talento, como ya lo había notado Druker»<sup>8</sup>.

Es curioso que sea en los sitios fuera del área olmeca donde se encuentra la cerámica de mejor calidad y belleza y no en el área metropolitana (Bernal, *op cit.*, pág. 116). Las figuras de barro «olmecas» más bellas se encuentran en el Formativo, en Tlatilco, Gualupita y otros sitios. El niño-jaguar «olmeca» más grande se encuentra en Atihuayan, Morelos. La mayor parte de objetos portables «olmecas» fueron encontrados en Guerrero. Además de los numerosos Baby que se encuentran esporádicamente en el Occidente de México hay esculturas de barro «olmecas», como la del «luchador» o del individuo en posición inclinada que apoya sus brazos sobre las piernas, etc.

Tales rasgos «olmecas» en culturas de un horizonte inferior, como el Formativo, han sido objeto de grandes controversias entre los arqueólogos. Robert H. Lister<sup>9</sup> considera que la concurrencia de elementos olmecas en Guerrero debe asignarse al horizonte Preclásico. Objetos identificados como olmecas en el río Balsas Medio y Mezcala no pueden considerarse como piezas de comercio. Los objetos «olmecas de Guerrero tienen un estilo arcaico y no incluyen grandes monumentos como los de la costa

<sup>8</sup> Ignacio Bernal, *El mundo Olmeca*, México, 1968, pág.113.

<sup>9</sup> Robert H. Lister, «Archaeological Syntesis of Guerrero», en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 11, págs. 619-631.

del Golfo, que son más elaborados». El citado investigador encuentra rasgos mayoides en Guerrero.

La desorientación de los arqueólogos se manifiesta, además, en su discrepancia acerca del lugar de origen de la cultura olmeca. En tanto que Román Piña Chan coloca el centro de origen de dicha cultura en Morelos, M. Covarrubias lo sitúa en Guerrero.

Es notorio el contraste entre la cerámica de las culturas Medias y la olmeca, calificada, a veces, de burda por Bernal. Es notorio también que la cerámica escultórica, típica del Formativo, desaparece en el clásico olmeca.

Al parecer, la escultura en barro del horizonte Formativo se abandonó porque fue trasladada a la piedra. Representaciones de la figura humana entera o cabezas-retratos, por ejemplo, están plasmados en monumentos líticos y en cabezas colosales de piedra. Mi criterio sobre el particular coincide con el de Bernal, que considera que la negligencia en el campo de la cerámica obedece, sin duda, al desorbitante auge de las técnicas lapidarias. El mismo fenómeno se nota en la cultura maya clásica, como se verá más adelante.

En cambio, los olmecas superaron a todas las culturas Medias en el arte de la escultura monumental. No sólo es de calidad superior, sino de estilo diferente; en algunos aspectos no ha sido superada por ninguna otra cultura del Nuevo Mundo.

Tales son las diferencias que saltan a la vista entre ambos horizontes culturales. De ahí que las comparaciones que se han tratado de establecer entre el arte olmeca y el de culturas Medias han resultado negativas.

Veamos un ejemplo. Estuvo de moda, un tiempo, buscar afinidades entre el estilo de Chavín y el olmeca, partiendo del supuesto que ambas culturas monumentales eran las más antiguas del Nuevo Mundo. Pero Gordon R. Willey y otros especialistas que se interesaron por el estudio de este problema concluyeron en una total disimilitud entre el estilo olmeca y el de Chavín. Ninguna de esas culturas pudo derivarse de la otra; además están aproximadamente contemporáneas, aunque la cultura Chavín es etnológicamente más antigua<sup>10</sup>.

En cambio, Chavín ofrece grandes afinidades con el arte de Guerrero, como puede apreciarse en las ilustraciones pertinentes. Tales afinidades son tan notorias que Covarrubias, Lumbreras y Shöndube creyeron encontrar influencias de Chavín en Guerrero y Morelos (citas anteriores).

Las interrelaciones de las culturas Formativas son evidentes y han sido notadas por los arqueólogos. Respecto a Chavín, Muriel Porter piensa que el asa-estribo y otros rasgos de cerámica típicos de las culturas

<sup>10</sup> Donald W. Lathrap, «Complex Iconographic Features Shared by Olmeca and Chavin». Ponencia en el Primer Simposio de Correlaciones Antropológicas Andino-Mesoamericano, celebrado en julio de 1971 en Salinas, Ecuador. De una copia fotostática enviada al autor por el ponente, pág. 24.

Medias son ausentes en la alfarería olmeca y parten de un complejo común a las culturas Chavín y preclásicas del Centro de México.

Las culturas Medias de Guerrero, del Occidente de México y del Altiplano son, en efecto, culturas perfectamente diferenciadas de la olmeca. Las primeras corresponden, como la de Chavín, al Formativo panamericano, en tanto que la cultura olmeca es una cultura clásica que pertenece a un horizonte superior.

Ninguna cultura clásica es comparable con culturas Medias; en cambio, éstas están vinculadas entre sí y presentan relaciones de unidad mutua.

En el curso de la investigación global del arte de las culturas Medias, presentado e ilustrado en esta obra, se ha visto que el estilo del Formativo difiere generalmente de las convenciones figurativas adoptadas por las culturas clásicas, aun en la representación de temas o concepciones religiosas comunes.

Figuras de tigres, por ejemplo, son comunes al arte olmeca y al Formativo. Pero las convenciones figurativas son diferentes. El felino, omnipresente en las culturas Medias, desde el Sureste de Norteamérica al Noroeste argentino, se caracteriza por la boca dentada, armada de colmillos que forman, a menudo, una N. Ese mismo estilo es presente en el arte maya preclásico, que corresponde a este horizonte cultural, como puede apreciarse, por ejemplo, en esculturas de la Flora, de Chacula y otras.

En cambio, la boca de tigre olmeca es una boca trapezoidal y la figura entera del felino es rarísima.

A propósito del felino, cabe referirse al mito antropogénico de los olmecas procreados por el acoplamiento de una mujer con un jaguar. Esta leyenda mítica está muy difundida en América. Los piaroas, por ejemplo, creen que unos tigres trajeron a la tierra, entre sus garras, a los primeros niños (Alain Gerbrandt, *op. cit.*, pág. 145). A través de la etnografía americana se constata que la misma creencia subsiste en pueblos diferentes. Los kogis se dicen descendientes de tigres. En el arte de San Agustín hay varias representaciones del acoplamiento de un tigre con una mujer. Una de ellas ha sido ilustrada en el capítulo correspondiente. El mismo motivo se representa en grabados rupestres de la América Central. Los primeros hombres mayas, según el *Popol-Vuh*, son cuatro Balam, es decir, cuatro hombres-tigres. En la teología maya, el felino es un ser divino, *alter ego* de dioses antropomorfos.

*El olmeca «provinciano» es pre-olmeca.*—Al colocar la cultura olmeca y las Formativas (arcaicas) en el mismo horizonte se ha falseado totalmente el panorama cultural histórico de Mesoamérica, área considerada como un vasto campo de influencia olmeca, cuyo epifoco está en la región del Golfo. Para tratar de explicar los rasgos olmecoides que apa-

recen, esporádicamente, en las culturas Medias del área, se ha acuñado el término de «olmeca provinciano» en contraste con el de «olmeca metropolitano», cuando en realidad ocurre lo contrario, ya que los rasgos «olmecoides» del horizonte Formativo corresponden, como se ha dicho, a un nivel cultural más antiguo que podría llamarse pre-olmeca. Esa total inversión de juicio llevó la arqueología mesoamericana a un callejón sin salida. Con este criterio paralizador no era posible investigar los orígenes o antecedentes de la cultura olmeca, que permanecieron en el misterio.

Philip Drucker había establecido que la cultura olmeca se mantuvo en un verdadero aislamiento<sup>11</sup>, lo que reduce el ámbito olmeca a sus justos límites, invalidando la teoría de lo olmeca provinciano o colonialista.

Por otra parte, no se han encontrado talleres donde se efectuaban los trabajos en jade y donde estarían las esquilas y los restos de piezas rotas e inacabadas que justificarían una exportación en gran escala de objetos manufacturados. Tampoco puede pretenderse que los olmecas hayan exportado su pobre cerámica al área de las culturas Medias, donde el arte alfarero era superior.

Cambiando impresiones alguna vez con Gareth Lowe, director de los trabajos de campo de la New World Arch. Foundation, acerca de la razón de considerar la cultura olmeca como generadora o irradiadora de rasgos culturales a distancias considerables, me contesta: «porque la cultura olmeca es más desarrollada que las provincianas».

Pero este criterio contradice las leyes de la evolución lógica del arte y sólo sería aplicable a culturas inferiores que se habrían civilizado al contacto de otra superior, como es el caso, por ejemplo, de los chichimecas, aculturados por los toltecas o de los algonquinos, influenciados por los iroqueses. Pero éste no es el caso de los olmecas «provinciales».

Un estudio sistemático del material arqueológico conocido en el área maya del Pacífico pone de manifiesto que los antecedentes de la cultura olmeca se encuentran en esa región, como se puntualiza en seguida.

*Antecedentes del arte olmeca.*—El perfil cultural del preclásico maya es de calidad inferior al olmeca. Se caracteriza por un arte proteiforme en el que aparecen, esporádicamente, rasgos olmecas u olmecoides junto con otros que se relacionan con las manifestaciones artísticas de las culturas Medias del continente. Además de esas relaciones panamericanas, analizadas en comparaciones precedentes, los materiales de este horizonte no sólo prefiguran el arte olmeca, sino también el maya clásico, el teoti-

<sup>11</sup> Philip Drucker, citas de Bernal, pág. 96, *op. cit.*

huacano, el zapoteca y similares, como se verá adelante. Es decir, que se relaciona genéticamente con todas las culturas monumentales.

Un horizonte, como el preclásico inferior, es totalmente ausente del área olmeca. Los arqueólogos nos hablan de pequeñas esculturas en jade, serpentina, jadeíta hematita y otras piedras semipreciosas, pero no hacen ninguna referencia a estatuillas de piedra, toscas, como las del Pacífico. Los olmecas no fueron tampoco los primeros en trabajar el jade, pues objetos de ese material, lo mismo que de obsidiana, eran conocidos durante el período preclásico, como lo testimonian los hallazgos de Las Charcas, Monte Alto y otros sitios de este horizonte.

Antes de abordar un estudio comparado entre el arte olmeca y el arte del área maya del Pacífico, donde están sus antecedentes, conviene referirse al panorama demográfico y al proceso de poblamiento del Occidente de México por culturas agrícolas, en época anterior a la ocupación olmeca de la región del Golfo. En esas culturas más antiguas aparecen, esporádicamente, objetos que se han calificado de «olmecas». El mismo fenómeno ocurre en el área maya del Pacífico.

*Dirección de las corrientes culturales.*—Se ha comprobado, en el curso de la presente investigación, que las corrientes culturales fluyen, desde el centro primario, hacia el sur y el norte del área maya, por la banda del pacífico, la clásica vía migratoria, y se internan posteriormente hacia el hinterland.

Respecto al Occidente de México, donde al igual que en el área maya hay rasgos olmecas u olmecoides al grado que M. Covarrubias ha situado en esa región la patria primera de los olmecas, se dispone de informes concretos que se basan en fechamientos radiocarbónicos.

La fecha más antigua, que es a la vez la más cercana al área maya, corresponde al nivel Pox de Puerto Márquez, que data de dos mil cuatrocientos cuarenta años antes de J. C. Le siguen, en orden de antigüedad, la fase Purrón, en el Valle de Tehuacán (2200 antes de C.) y la cultura de Tlapacoya en el interior de Guerrero (2300 ± 100 antes de C.). Las fechas más antiguas conocidas hasta ahora en el área tarasca corresponden a El Opeño (1500 antes de C.) y Capacho (1540 antes de C.). En el Valle de México las culturas más antiguas datan de 1400 años de la Era cristiana.

Es notorio el desplazamiento de los pueblos agricultores en relación a la distancia geográfica del centro primario, donde, obviamente, culturas similares deben ser más antiguas aún.

Dentro de este panorama general es interesante hacer notar que Kent Flanery descubrió en Oaxaca un nivel de cerámica pre-Monte Albán I, que es anterior a los estratos más antiguos del Valle de México, como el Arbolillo I y Zacatenco (Michael D. Coe, informe personal). En el área

olmeca, San Lorenzo es más antiguo que La Venta, porque está más próximo al centro primario.

Las culturas del occidente de México son etnológicamente más antiguas que la olmeca del Golfo. Típicamente Formativas ofrecen mayores afinidades con culturas lejanas del mismo horizonte que con la olmeca. Se han encontrado relaciones con Valdivia, Callejón de Huaylas y otras culturas similares. Chavín es más afín a culturas occidentales de México que con el arte olmeca.

Sin embargo, algunos estilos de este horizonte fueron calificados de «olmecas» por los arqueólogos, y por esta razón colocaron las culturas Medias del Occidente y del Altiplano Central al mismo nivel que la cultura olmeca, ignorando que se trata de culturas diferentes y que un ciclo étnico las separa.

Los antropólogos se pierden en conjeturas acerca del origen de las culturas occidentales de México y tratan de explicar sus diferencias con las culturas clásicas considerando que el occidente es una zona atrasada por su lejanía de las corrientes de influencias de las altas culturas.

Esas culturas no son de ningún modo retardatarias. Al contrario, su evolución *in situ* es notoria. «Las figulinas crecen en tamaño y se vuelven verdaderas esculturas. El arte alcanza tal grado de perfección que un artista contemporáneo de cualquier parte del mundo firmaría con orgullo cualquiera de esas piezas» (J. Corona Núñez, *op. cit.*, pág. 33).

No es el criterio geográfico ni el ecológico sino el histórico, el que explica el *status* cultural de los pueblos del occidente de México.

En suma, el panorama del poblamiento del occidente y el centro de México por culturas Medias se presenta claro. Estas se van desplazando de sur a noroeste por la región del Pacífico, de donde se extienden hacia el interior hasta el Altiplano, primero en el Valle de Tehuacán, más tarde en el Valle de México, cuando aún no había huellas de ocupación olmeca en el área del Golfo.

En cualquier parte es evidente este proceso de ampliación geográfica, desde el Pacífico hasta el interior. La bella escultura rupestre de Xoc, por ejemplo, emplazada en Ocoyingo, Chiapas, es técnica y artísticamente superior a las de Pijijiapan, en la costa del Pacífico, y de San Miguel Amuco, en Guerrero. Suzanne Ekholm Miller establece la similitud iconográfica de esos grabados rupestres que representan la misma deidad. Pero la ejecución del dibujo es tosca y de aspecto primitivo en el arte del Pacífico, comparativamente al retablo de Xoc, que puede considerarse una verdadera escultura en roca. Los toscos grabados de Pijijiapan y San Miguel Amuco se relacionan estilísticamente con los petroglifos «olmecas» de Chalchuapa, El Salvador, considerados por Michael D. Coe los más simples y toscos entre los petroglifos «olmecas»<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Esas figuras han sido descritas e ilustradas en el capítulo que trata de las culturas del occidente de México.

Aunque el proceso evolutivo del arte, desde el Pacífico hacia el interior, se presenta claro, desorienta a Suzanne Ekholm, porque no representa una progresión artística y cronológica en sentido inverso.

¿Cómo se explica que el artístico grabado de Xoc esté asociado a una cerámica más tardía que el tosco petroglifo de Pijijiapan? Este se relaciona con la fase Cuadros, datada unos mil años antes de C., en tanto que Xoc está asociado con cerámica del final de Chiapa III, alrededor de 500 antes de nuestra Era, es decir, quinientos años más tarde que Pijijiapan (Suzanne Ekholm M.). Tal orden de progresión artística y cronológica desde el Pacífico hacia el Atlántico, rumbo a Tabasco, expresa la dirección natural de las corrientes culturales que parten del área maya del Pacífico. Y explica, a la vez, la mayor antigüedad y primitivismo de los grabados de Pijijiapan, San Miguel Amuco y Chalchuapa. Pero representa una paradoja para Suzanne Ekholm que remite a futuras investigaciones la solución de este complicado problema.

Xoc constituye un enigma desconcertante sólo para los olmequistas que hacen irradiar la cultura desde el Golfo. Los informes de Suzanne Ekholm son justamente una prueba en contrario de esa hipótesis confusa y ahistórica.

*Paralelos entre esculturas mayas y olmecas.*—A la luz del panorama demográfico y geográfico-cultural del occidente de México es fácil comprender que los restos olmecoides del preclásico maya son más antiguos aún.

En publicaciones anteriores<sup>13</sup> he resaltado la presencia, en la cultura maya del Pacífico, de rasgos que prefiguran el arte olmeca.

En mi libro *Los Mayas*<sup>14</sup> he descrito e ilustrado una serie de esculturas líticas de la cultura preclásica que ofrecen grandes semejanzas con modelos de la estatuaría olmeca en las que alcanzan mayor desarrollo, tanto en monumentalidad como en refinamiento artístico.

Entre esos paralelos he ilustrado una serie de toscas esculturas del Pacífico, de pequeñas dimensiones, que representan un personaje en actitud de mirar el cielo en posición forzada. La gráfica 19 (capítulo referente a la cultura maya preclásica) muestra una de esas estatuillas de piedra, de El Salvador, que puede compararse a la estela dos de La Venta, ilustrada en la figura 6 de la citada obra de Paul Westheim.

La tosca escultura maya del preclásico, ilustrada en la gráfica 8 del capítulo referente a los Talamancas, representa a una deidad solar con la cabeza nimbada de rayos y una boca «olmeca».

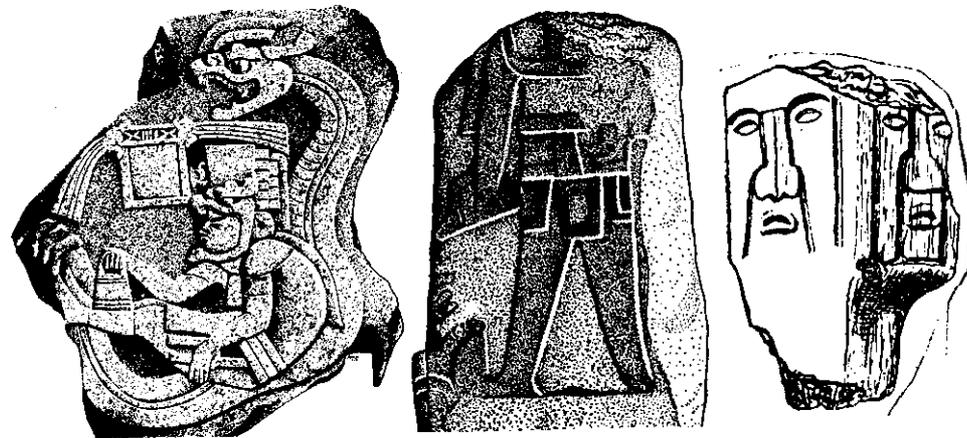
El monolito de Palo Gordo, que se ilustra en la gráfica 2, representa la máscara de un tigre que sirve de marco a un fondo plano. Es semejante a la estela D, de Tres Zapotes, que representa el mismo motivo en dimen-

<sup>13</sup> En mi libro *Los Mayas*, «La misteriosa cultura olmeca».

<sup>14</sup> *Los Mayas*, cap. V, «La primera civilización monumental», págs. 349-387.

siones mayores y con más refinamiento artístico. A diferencia del monumento de Palo Gordo, cuyo nicho es liso, el de Tres Zapotes muestra un grupo de figuras exquisitamente grabadas en bajo relieve.

Esculturas de animales sobre pedestal se encuentran en la cultura maya preclásica y en el arte olmeca, lo mismo que el motivo del personaje de las fauces de un animal.



Existen en el arte olmeca, como en el preclásico, representaciones de aves, serpientes y felinos que son las figuras cimeras de la zootropía religiosa. La serpiente emplumada que se reproduce más arriba (de Laurette Séjourné) tiene su modelo arquetipal en la figura mítica de Gucumatx (quetzal-serpiente), nombre que el *Popol-Vuh* aplica a los dioses creadores. Pero este símbolo no pudo originarse en el área del Golfo, donde el quetzal es desconocido, como tampoco pudo originarse el arte de la escultura en los pantanos de Tabasco, donde no hay piedras. Este material ha sido traído de muy lejos, a 80 ó 100 kilómetros de distancia.

Una gran escultura llamada Padre Piedra, encontrada en el valle de la Frailesca, Chiapas, que se reproduce en el centro (de Navarette), ofrece semejanzas con la estela 1 de El Viejón, que se ilustra en la gráfica 3. Esta es más elaborada que aquélla.

Asimismo, cabezas colosales, que no tienen cuerpo ni cuello, son comunes a ambas áreas, pero son de mayores dimensiones y mejor ejecución en la región olmeca, como se ilustrará más adelante.

La concepción de un cosmos cuadrilateral custodiado por cuatro dioses de igual jerarquía se objetiva con gran realismo en el tosco monolito de Kaminaljuyú, que se ilustra a la derecha, representa cuatro rostros iguales mirando en direcciones opuestas, plasmados en una piedra de forma cúbica.

El mismo motivo es conocido en San Martín Pajapán, en San Lorenzo, y en un monolito de La Venta, hoy en el Museo de Villahermosa. Este monumento es de mayores dimensiones y de gran calidad artística, si se compara al tosco monolito de Kaminaljuyú.

Pilas monolíticas de aspecto primitivo, como la de Monte Alto (El Charcón), ilustrada precedentemente, que no sólo carecen de decoración, sino que no han sido talladas en la parte exterior, se convierten en grandes cajas de piedra, artísticamente labradas en San Lorenzo y Tres Zapotes. Sarcófagos de piedra fueron hallados en Izapa y La Venta.

En Kaminaljuyú hay construcciones de piedra poco conocidas, que ofrecen notorias similitudes con otras de La Venta. Me refiero a las cámaras funerarias edificadas con columnas naturales de basalto. Las columnas de Kaminaljuyú miden aproximadamente 2,25 m. y 2,45 m. de longitud por 25 y 35 cm. de diámetro. La tumba ha sido destruida y algunas de las columnas quebradas fueron trasladadas al parque zoológico de la Aurora, donde pueden verse.

En cambio, la tumba magalítica de La Venta es de mayores dimensiones. Las columnas de basalto alcanzan hasta 6,60 m. de largo y 40 a 50 cm. de diámetro. Se repite en este caso el fenómeno ya notado: que los monumentos olmecas son de mayores dimensiones y mejor trabajados.

En la gráfica 195 de mi libro *Los Mayas* puede verse un personaje sentado en un banquillo ceremonial. Resalta su musculatura, que evoca la del «atleta» olmeca. Tiene barba en punta, como en algunas figuras olmecas.

Comparando los montículos de la época preclásica con los de La Venta, éstos son de mayores dimensiones y más altos. Por ejemplo, de las diez u once pirámides de tierra de Monte Alto (preclásico tardío), la más alta se eleva «a unas 10 yardas sobre el terreno circundante»<sup>15</sup>. En La Venta hay una pirámide de 31 metros de alto (Marion Stirling). Característica común de esas pirámides es que son de tierra.

En 1973 descubrí tres monumentos olmecoides desconocidos hasta la fecha, en el sitio denominado *Chuá-Takaj Chi-Yool* = lugar de las piedras escritas o donde está escrito, a 8 kilómetros del pueblo de Comalapa, en los Altos de Guatemala.

Dos esculturas representan el conocido motivo de la cabeza de dios joven dentro de las fauces abiertas de un animal, probablemente una serpiente. Grande fue mi sorpresa al comprobar que esas caras humanas eran de estilo olmeca y representan a dos *baby face*; como puede apreciarse en las gráficas 5 y 6. Rasgos característicos: carrillos mofletudos, ojos abotagados y cerrados, profundamente incisos en forma de U abier-

<sup>15</sup> Lee A. Parsons y Peter S. Jenson, *Esculturas colosales de piedra en la costa del Pacífico de Guatemala*, Guatemala, 1970, pág. 3.

ta que se prolonga a ambos lados de la nariz, dando la impresión de un fruncir de cejas, nariz mutilada y labios gruesos. Las líneas profundas de las comisuras bucales se prolongan hasta el mentón. Esas figuras muestran semejanzas genéricas con las del arte olmeca y específicas con los tipos olmecoides del área maya del Pacífico (Monte Alto, El Obero, Bilbao, etc.). Sus dimensiones respectivas son, para la fig. 4: 1,67 m. de longitud, incluyendo cabeza y espiga; 88 cm. de alto al frente. Fig. 2: 1,09 m. de longitud, 1 m. de alto al frente.

La tercera escultura de Comalapa representa la cabeza de un felino con cuatro colmillos y grandes ojos redondos, de 14 cm. de diámetro. Las orejas tienen la forma de un punto de interrogación, como puede apreciarse en la gráfica 8. Digo que mi sorpresa fue grande, en vista de que hasta la fecha no se habían encontrado esculturas de ese estilo en los Altos de Guatemala. Las di a conocer por primera vez al Congreso Internacional de Americanistas celebrado en México en 1974.

Visitando la iglesia del Calvario, en el pueblo de Comalapa, encontré en el patio otra escultura que representa el mismo motivo de la cabeza del dios joven dentro de las fauces de una serpiente. Está mejor elaborada que las anteriores; como puede apreciarse en la gráfica 7. En el parque de Comalapa se exhibe una escultura que representa el mismo motivo, en estilo netamente quiché-tolteca, que parece posterior, como puede apreciarse en la gráfica 9. Este monumento fue encontrado en Tsalaj, a unos 10 kilómetros del pueblo.

En fin, en el patio del cabildo de San Martín Jilotepeque puede verse la curiosa escultura ilustrada en la gráfica 10, cuyo estilo difiere de las demás. Se caracteriza por una rara boca trapezoidal, nariz sobresaliente y dos lagrimones que brotan de cada ojo.

Volviendo al área del Pacífico, hay otros rasgos u elementos que pueden compararse con el arte olmeca, rústicos altares, figuras teogónicas, máscaras funerarias, etc. (ver mis citadas publicaciones sobre el particular).

*Filogenia del Baby Face.*—En la cultura maya preclásica no sólo existen esculturas semejantes a las olmecas, sino también los antecedentes de esas esculturas.

Llama la atención, por ejemplo, el gran porcentaje de *Baby Face*, así llamados por sus características faciales infantiles, desde el horizonte inferior.

Los que por su aspecto muy primitivo parecen más antiguos son generalmente los más pequeños. Algunos son tan toscos que sólo evocan la forma de un ser humano, como puede apreciarse en gráficas anteriores.

Difícilmente podría interpretarse su significado si no fuera por atributos, apenas esbozados, que adornan algunos de ellos: collar, crestón en

el frontal, disco en el abdomen, y que pueden identificarse gracias a su incorporación posterior a figuras mejor definidas.

Dos estatuillas de piedra, de 18 cm. de alto, encontradas en la fase Arévalo, de Kaminaljuyú, tienen ya los rasgos característicos del *Baby*, como puede apreciarse en la gráfica correspondiente.

El cuerpo de esas diminutas figuras es un simple bloque de piedra, de forma cilíndrica, aplanado en la parte posterior. Los brazos están doblados en ángulo recto, como en las representaciones humanas de la estatuaria monumental del preclásico. Las manos sólo tienen cuatro dedos, característica usual en el arte de las culturas Medias. El collar consiste en una fila de triángulos con el vértice hacia el cuello. En esa forma se plasma, generalmente, los atributos del dios solar. En otros ejemplares, muy toscos todavía, como el de Kaminaljuyú, ilustrado precedentemente<sup>16</sup>, la cabeza es nimbada de rayos solares groseramente tallados. Constituye el centro de interés del monolito, pues el cuerpo es un simple bloque de piedra. Llama la atención la boca de estilo olmeca en esta representación de la deidad solar.

En la gráfica 12 se aprecia un *Baby* de Santa Lucía Cotzumalguapa, de mejor calidad técnica y artística y mayores dimensiones. Se encuentra en el Museo Etnográfico de Berlín. Los rasgos de la cara son mejor definidos, las orejas más elaboradas y el collar formado por una fila de triángulos con el vértice al exterior. Esos signos «rayos solares» identifican la función del *Baby*. Nuevos elementos aparecen en esa escultura: el ombligo o disco y el crestón en el frontal que son atributos del dios solar y del maíz. Además de su monumentalidad, y a diferencia de las estatuillas arcaicas, el cuerpo no es un simple bloque de piedra, sino que tiene forma humana. El abdomen está muy bien delineado y separado de las piernas, que adoptan la postura sedente. La posición de los brazos siempre es angulosa y la mano visible muestra cuatro dedos.

A través de esas esculturas que corresponden a fases sucesivas del preclásico es notorio el progreso artístico (gráfica 11).

Los *Baby* de la finca Concepción y de Santa Lucía Cotzumalguapa son los de mayores dimensiones encontrados en el área maya del Pacífico. Sus convenciones figurativas son las mismas que en la estatuaria más pequeña, como puede apreciarse en las gráficas 11 y 12.

De importancia histórica es subrayar que este proceso de desarrollo puede apreciarse únicamente en el área maya del Pacífico y no en la región del Golfo, donde el arte aparece ya plenamente evolucionado. Es una verdad, paradójica en su enunciado, que lo pre-olmeca no se encuentra en el área olmeca, sino en el arte maya preclásico, donde hay

<sup>16</sup> Todas las figuras mencionadas están ilustradas en el cap. referente al Preclásico Inferior.

materiales que permiten remontar hasta las formas primitivas del *Baby Face*.

*Antecedentes de la cabeza colosal.*—Debido a la escasez de materiales arqueológicos en el área maya del Pacífico, una de las regiones más desconocidas de Mesoamérica, faltan, al parecer, eslabones para reconstruir la filogenética de las cabezas colosales, tal como se hizo para el tipo *Baby Face*.

El modelo más antiguo que se conoce, hasta la fecha, consiste en una esfera monolítica de 19 cm. de diámetro, que puede verse en el museo arqueológico de La Democracia y se ilustra en el capítulo referente al Preclásico Inferior de la presente publicación.

Tiene grabada la carita del dios solar, que presenta las características siguientes: nariz unida a las cejas, diminuto crestón en el frontal, de acuerdo con las convenciones figurativas propias de culturas formativas. Labios gruesos, ojos figurados por una depresión rodeada de un círculo en relieve, al estilo de la época, como puede apreciarse en la gráfica pertinente. Esta bola de piedra representa el rostro del dios solar, con atributos de dios del maíz (crestón) y tiene ya algunas características (labios gruesos, por ejemplo) que tipifican las cabezas colosales del preclásico y de la cultura olmeca.

La que sigue en dimensiones es la cabeza colosal más pequeña de Monte Alto, que mide de 80 a 90 cm. de alto. Es notorio el progreso técnico y artístico que presenta esta cabeza, como ocurre en toda cultura en proceso de desarrollo.

En el horizonte preclásico tardío (Guatemala-El Salvador), la cabeza colosal alcanza su más alta expresión artística y monumental. En las gráficas 13-16 se ilustran cuatro ejemplares de la zona de Monte Alto, donde desenterré algunas que estaban sepultadas en el seno de la tierra (gráficas 13, 14, 15, 16).

Sus dimensiones varían desde 80-90 cm. y 1 m. hasta 1,40 m. En cambio, en la región del Golfo varían de 1,50 m. hasta 3 m. de alto. Esas cabezas colosales constituyen las manifestaciones más impresionantes y las más conocidas del arte olmeca. Alcanzan su más alta expresión, tanto en monumentalidad como en refinamiento artístico, en el área del Golfo.

Si se comparan las cabezas colosales de la zona de Monte Alto con las olmecas, salta a la vista, aún para un lego en la materia, que las toscas esculturas del Pacífico, talladas en una sola cara, de un bloque de piedra cuya parte posterior no ha sido trabajada, corresponde a un arte en proceso de desarrollo, un arte que aún no se ha liberado de la piedra.

En contraste con las cabezas gigantes del Pacífico, que sólo pueden verse de frente, las olmecas son tridimensionales y pueden mirarse por todos lados. Luego, la diferencia de altura. En fin, el estilo. Al igual que

los del Pacífico, los monumentos olmecas representan la cabeza de un niño. A diferencia de las esculturas del Pacífico, las del Golfo muestran un gran realismo en la ejecución del rostro. Véase, por ejemplo, la cabeza colosal de San Lorenzo, ilustrada en la gráfica 18, y obsérvese el tratamiento del rostro, de la boca y de los labios, perfectamente modelados, con la barbilla saliente, los ojos abiertos, los párpados, la retina y el iris bien delineados. En el Pacífico, los ojos son representados con líneas. Las cabezas olmecas están cubiertas con un gorro cargado de símbolos; en el Pacífico, del cráneo sólo se ve la parte frontal y el tocado falta totalmente. El aspecto general es de rigidez inexpressiva.

Al comparar las cabezas colosales de Monte Alto con las del área olmeca resalta el primitivismo de aquéllas. Lee A. Persons comparte mi criterio respecto a su mayor antigüedad. Dice al respecto que «la continuidad conceptual y estilística entre las cabezas colosales de Monte Alto y las de la región del Golfo es clara. El arte de la costa del Pacífico ha tenido un rol creativo significativo en el desarrollo de la civilización olmeca. Muchas de las esculturas en cantos rodados del Pacífico tipifican un horizonte pre-olmeca»<sup>17</sup>.

Suzana Miles, que ha realizado un estudio sistemático del arte del Pacífico, establece su comprobada filiación maya desde el nivel más antiguo, que llama pre-olmeca<sup>18</sup>.

En suma, el arte olmeca afirma tendencias y desarrolla estilos que parten del maya preclásico, y llega a producir esculturas de bulto redondo que pueden figurar entre las grandes obras de arte universal.

¿Cuál es la entidad divina materializada en esas cabezas?

Los arqueólogos confiesan su ignorancia al respecto. Siempre que se trata de comprender los símbolos, debemos acudir a las fuentes mitológicas que registran los modelos del arte indígena. Las cabezas gigantes representan la misma entidad divina que los *Baby*, en su manifestación específica de cabeza, asimilada al grano de maíz y a la esfera solar. Esta definición es explícita en el mito de la germinación del maíz, que constituye un centro de interés de la religiosidad maya. La cercenada cabeza de Hunahpú, el héroe civilizador, representa, como se ha dicho, la semilla del maíz que se separa del germen durante el proceso de germinación. Esa misma cabeza es usada como pelota del juego, y representa la esfera solar. Dicho motivo sólo puede representarse por una cabeza sin cuerpo. No hay otro antecedente mítico que lo explique.

La cabeza del dios solar, a la vez dios del maíz, alcanza su más bella expresión artística en el arte maya clásico, como puede apreciarse en la

<sup>17</sup> Lee A. Parsons, «Boulder Sculpture on the Pacific Coast of Guatemala», *Archaeology*, vol. 18, núm. 2, 1965, págs. 132-144.

<sup>18</sup> S. Miles, «Sculpture of the Guatemala Chiapas-Highlands and Pacific Slopes», *Handbook of Middle American Indians*, 1965, vol. 2, pág. 275.

gráfica 19. En códices, como en esculturas, los mayas representan la cabeza de su héroe cultural, como puede apreciarse en una pintura de la página 34 del código de Dresden, reproducida precedentemente. El ídolo sobre el altar consiste en una cabeza sin cuerpo ni cuello. Esos símbolos de la fe maya tienen, evidentemente, una larga historia, y caracterizan, además, las culturas influenciadas indirectamente por los mayas. Así, por ejemplo, los aztecas representan en sus códices al dios de la fertilidad esculpiendo una bola con rasgos humanos, que no era sino el dios del maíz.

Por su importancia mítico-religiosa, la cabeza del héroe civilizador representada por una bola de piedra se ha mantenido en el curso de los siglos, hasta la fecha. Como se ha dicho, los sacerdotes chortis configuran el ideograma cósmico de cuatro puntos unificados por un centro, mediante cinco piedras redondeadas que colocan sobre el altar, directamente bajo el ídolo, como puede apreciarse en la gráfica 17 de mi libro *Los Mayas*. La esfera central, que representa a la joven deidad solar en el centro del cielo, está ilustrada en la gráfica 15 de mi citada obra. Esas cinco piedras son equivalentes, además, con los cinco granos de maíz que el campesino siembra en la milpa. Así expresan todavía la dualidad de esa entidad divina.

De esta manera puede apreciarse el arte maya en su desarrollo histórico, desde el horizonte más antiguo hasta la época presente de decadencia.

Carlos Navarrete nos brinda un interesante estudio de nuevas esculturas «olmecas» localizadas en Chiapas y Guatemala. Ilustra ejemplares de Ocozocautla, Mazatán y Buenavista en Chiapas, de San Jerónimo y el Sitio, en los Altos de Guatemala<sup>19</sup>. A estos ejemplares se suman ahora los que localicé en Comalapa, ilustrados precedentemente, y que amplían nuestros conocimientos del arte «olmeca».

Comparando estos materiales con los del Pacífico puede observarse, en algunos modelos, una lenta evolución del estilo hacia tipos francamente olmecas a medida que se alejan del Pacífico, antes de extenderse a la región del Golfo.

Con fundamento en los materiales presentados en esta sección queda desvanecido el supuesto de que «no hay pruebas arqueológicas de un arte más antiguo que el de La Venta»<sup>20</sup>.

Más tarde, Coe descubre en San Lorenzo esculturas más antiguas que las de La Venta. A este respecto me informa: «No se ha descubierto ninguna huella de monumentos más antiguos que los de San Lorenzo, de

<sup>19</sup> Carlos Navarrete, «The olmec rock carvings at Pijijiapan, Chiapas, México and other olmec pieces from Chiapas and Guatemala», *Papers of the New World Archeological Foundation*, No. Thirty-five, Brigham Young Un. Provo, Utah, 1974.

<sup>20</sup> Michael D. Coe, «The olmec style and its distributions», en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 3, pág. 768.

manera que el origen de este estilo (olmeca) permanece en el misterio» (correspondencia del 30 de septiembre de 1972).

Es claro que los antecedentes de La Venta o de San Lorenzo jamás podrán encontrarse en la región olmeca, ya que están en el área maya.

Así se explica que los rasgos «olmecas» se difunden, primero al norte y al sur del centro primario en culturas del horizonte Formativo, y más tarde hacia el interior, rumbo al mar Caribe. Esos rasgos, encontrados en el Occidente y el Valle de México, en Honduras, en la América Central, Venezuela y los Andes, no pueden atribuirse a una dispersión centrífuga desde el área del Golfo, no sólo porque son más antiguos en el Formativo, sino también por la posición geográfica de esta región y el hecho de que los olmecas no eran comerciantes ni salieron de los límites de su hábitat, como lo afirma Drucker. Es tal la confusión entre las manifestaciones de la cultura Formativa (inferior o superior) y las del arte olmeca clásico, que los arqueólogos no vacilan en atribuir a ésta los artefactos de aquélla. Para citar un solo ejemplo, entre tantos, veamos lo que piensan Claude F. Baudez y Pierre Becquelin del horizonte inferior de El Jaral, Honduras: «La fase más antigua es denominada 'Jaral'. Sus tipos de cerámica, los más característicos, corresponden a la tradición olmeca. La influencia olmeca en Honduras, ausente en las tierras bajas mayas (área central), se explicaría como procedente de la costa del Pacífico»<sup>21</sup>.

Más valdría haber dicho, de una vez, que la cerámica más antigua de El Jaral se relaciona con la del área del Pacífico, porque si Baudez y Becquelin tratan de buscar relaciones entre esa cerámica y la olmeca, no las encontrarán, como no las encontraron en el área maya central (clásico) y así se habrían evitado de buscar rutas inexistentes de difusión entre la región olmeca y Honduras. Las corrientes culturales, que fluyen del centro hacia fuera, explican fenómenos percibidos, mas no comprendidos por los arqueólogos. Las relaciones de Chavín con el Occidente de México y no con el arte olmeca, por ejemplo.

*Coincidencia del criterio etnológico con el arqueológico.*—El preclásico maya llega a su apogeo con las culturas de tipo Monte Alto-Apaneca-El Obero y similares, cuando la escultura monumental, expresada en gigantescos monumentos de piedra, ha alcanzado su mayor desarrollo.

Edwin Shook clasifica este horizonte en el Preclásico Tardío o Superior (informe personal). Estoy enteramente de acuerdo con su criterio sobre el particular.

El arte del preclásico superior se diferencia netamente del clásico. Además de su carácter arcaizante, se singulariza, como se ha dicho, por la

<sup>21</sup> Claude F. Baudez y Pierre Becquelin, «Archéologie de Los Naranjos», Misión Arq. Ethnol. Française au Mexique, México, 1973. Cita en *Journal de la Soc. des Americanistes*, París, MCMLXXIII, tomo LXII, págs. 249-251.

representación de maternidades y otros rasgos —el masturbador, por ejemplo— que son típicos del Formativo panamericano, pero ausentes del clásico.

Desde las fases más antiguas, conocidas hasta la fecha, como Las Charcas, Palmira, Ocos, que datan del segundo milenario antes de la era cristiana, predominan las figurillas de barro que representan maternidades o mujeres desnudas, las cuales alcanzan su más alto desarrollo en las colosales esculturas de piedra del preclásico superior.

Entre las mayores esculturas líticas de este período resaltan las representaciones de la diosa Madre, como las de Monte Alto, ilustradas en gráficas anteriores. Una de ellas representa a la diosa lunar madre, que se identifica por sus ojos en forma de media luna, el vientre abultado, los senos bien delineados y una mano con sólo cuatro dedos. En cambio, otra gráfica representa a la diosa Madre en función de diosa terrestre. Se identifica como diosa madre por su notorio estado de gravidez y la posición de las piernas paralelas a la base del monumento. Esta posición es intencional, porque los artistas de esa época y de ese lugar podían representar las extremidades inferiores en diversas posturas flexionadas, como puede apreciarse, por ejemplo, en la gráfica 20. La posición horizontal de las piernas divinas no es arbitraria, sino ajustada estrictamente a cánones mitológicos.

Tiene su modelo arquetipal en la figura de *Chiracan-Ixmucané*, la «que posa sus extremidades sobre la tierra». Esa deidad se presenta únicamente en la Tercera Edad del *Popol-Vuh*, que registra los rasgos característicos de las culturas femeninas. La postura ejemplificada por Chiracán es la que adopta ritualmente la sacerdotisa chorti que personifica a la diosa Madre. Consideran que las piernas de la sacerdotisa representan las cañas de maíz que surgen de la Madre Tierra. Por esta razón debe observarse los *tabu* conducentes al mejor desarrollo de la planta. De ahí que no pueda sentarse con las piernas encogidas, sino extendidas en el suelo, es decir, en posición horizontal; de lo contrario, las cañas de maíz «saldrían torcidas» en virtud de magia imitativa. Tal postura es exclusiva de la sacerdotisa y no puede adoptarla ninguna otra mujer, pues sólo ella personifica a la diosa Tierra, que es la madre del maíz. Figuras de barro que representan mujeres con las piernas extendidas en posición horizontal son típicas del Formativo panamericano, como se ha visto en ilustraciones anteriores. De ahí la importancia de conocer los modelos míticos que corresponden a este horizonte cultural para comprender su significación.

La mencionada escultura, tallada en un enorme canto rodado, estaba totalmente enterrada. Mide 1,40 m. de alto por 1,55 m. de ancho y 1,70 m. en la línea transversal de la base, que tiene la mayor extensión. Se acentúa en esta figura lo realmente importante en cuanto a imagen y sentido: el vientre abultado y las piernas en posición horizontal.

Hay otros elementos que corroboran la función de la diosa representada en esa escultura. En el fondo de la cava encontré una diminuta piedra de moler de tipo concha, de 30 cm. de largo por 9 de ancho, con su respectiva «mano» de 9 cm. de largo por 7 de diámetro. Estaba colocada a la derecha de la escultura gigante; cántaros quebrados se encontraron a la izquierda. Tales instrumentos para moler maíz y acarrear agua, colocados como ofrendas, recuerdan una función propia de la mujer, ejemplificada en los mitos por Ixmucané, que muele maíz para confeccionar las nueve bebidas, y en otra escena acarrea agua desde el río a su casa.

Dicha escultura de mujer grávida, asociada a una piedra de moler y cántaros, no es exclusiva de Monte Alto, sino característica de las culturas Medias. En el área tarasca, por ejemplo, se ha encontrado estatuas de barro que representan a una mujer encinta que tenía a su lado una piedra de moler y recipientes para acarrear agua (ver cap. tarascos).

Llama la atención el enorme pectoral de la diosa, que consiste en una cavidad rectangular de 40,5 cm. de largo por 31 cm. de ancho y 21 mm. de profundidad. Hace pensar en el que lucen algunas deidades zapotecas: por ejemplo, la que se ilustra en una exquisita figura de barro que se exhibe en el Museo Etnográfico de Ginebra, y se reproduce en la gráfica 22. Esta deidad presenta un rectángulo cóncavo en el pecho, es decir, un símbolo cósmico.

Toscas esculturas antropomorfas que representan a diosas grávidas se encuentran con alguna frecuencia en el área maya del Pacífico, en los niveles más antiguos. Algunos de esos monumentos han sido ilustrados en capítulos anteriores. En gráfica precedente se presenta una de esas esculturas de Kaminaljuyú, y la fig. 21 ilustra otra de la finca Concepción, Escuintla. Están toscamente talladas en cantos rodados.

Obsérvese la cabeza piriforme, cara mofletuda, ojos abotagados y orejas semielípticas de la primera, que son rasgos olmecoides preexistentes al horizonte olmeca.

El arte preclásico ha tratado de imitar el modelo mítico de *Ixquic*, la madre de los gemenos, en estado de gravidez. En el preclásico inferior la figura de la diosa Madre se reduce, a veces, a cuerpos informes que tratan de resaltar un vientre abultado y un rostro de rigidez inexpresiva. Lothrop considera que esas toscas figuras «very archaic» representan el estrato más antiguo del arte maya.

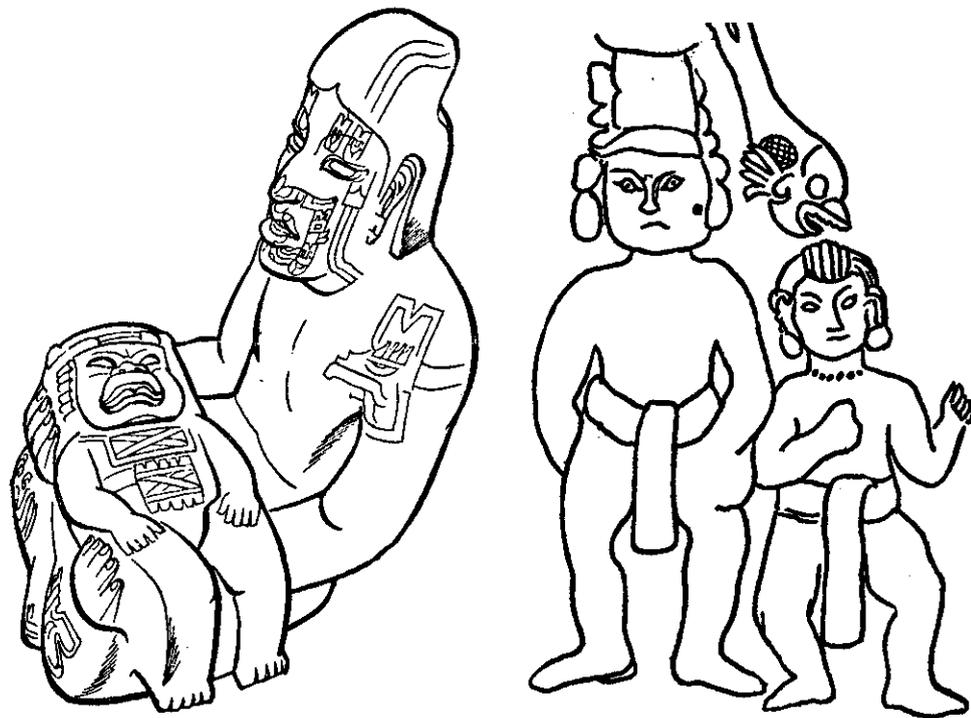
A través de toda su historia, el arte maya es la expresión de ideas religiosas y formas sociales. La estricta relación entre el mundo religioso y el orden social se proyecta en las figuras teogónicas, que son predominantemente femeninas en las culturas matrilineales, porque la sociedad divina es un reflejo de la humana. El culto a la diosa Madre, a la madre tierra antropomorfa y telúrica, y a la madre luna se proyecta al derecho materno y la descendencia por línea femenina, que son las condiciones ideal-típicas que imperan en las culturas Medias. El concepto

de la diosa Madre con su característica cosmobiología está registrado en la Tercera Edad de los mitos, que corresponde al horizonte de dichas culturas.

Al igual que la arqueología, la mitología nos brinda perspectivas horizontales y verticales que establecen la sucesión precisa de los niveles culturales. En este caso, arqueología y mitología coinciden enteramente.

La estatuaria femenina de proporciones colosales, como la del preclásico superior, desaparece totalmente en el arte olmeca como en el maya clásico.

Algunos arqueólogos, Suzana Miles y Lee Parsons, entre otros, han hecho notar que la escultura monumental arcaizante, tallada en enormes cantos rodados que representan deidades femeninas, no continúa en la cultura olmeca ni en la clásica maya.



El binomio Padre-Hijo en Las Limas y en Copán

El binomio madre-hija, identificativo del horizonte matrilineal, o la diosa Madre en estado de gravidez son sustituidos por la asociación padre-hijo, exponente de una sociedad patriarcal, como puede apreciarse, por ejemplo, en la figura olmeca de Las Limas, ilustrada a la izquierda.

El sexo del niño es determinado por el símbolo solar en forma de X que luce en su pecho. Se ilustra asimismo el binomio padre-hijo, grabado en el altar O de Copán.

El dios Padre de Las Limas está tatuado con figuras simbólicas finamente incisas. El iris de sus ojos está hecho con pequeños discos pulimentados de pirita que lanzan destellos de luz cuando los hieren los rayos del sol. Con mucho esmero han sido tratados los dedos y las uñas de las manos, que expresan, con las de los pies, la unidad vigesimal, o sea, «un hombre completo», según el sistema aritmético de los mayas. Se insiste en esos detalles para mostrar el carácter masculino del binomio padre-hijo y, a la vez, el progreso notorio del arte olmeca (gráfica 1).

Tales cambios en las formas sociales tienen su modelo arquetipal en episodios míticos significativos; la instauración del culto al dios-Padre y a los ancestros por línea masculina y el culto a los héroes civilizadores iniciado por la propia Ixmucané, la prepotente abuela del ciclo femenino, que se sujeta ahora a los mandatos de Hunahpú.

Paralelamente a esos cambios sociales ocurre la revolución agraria en que los hombres usurpan las funciones cultivadoras de las mujeres. En concomitancia con esos cambios revolucionarios, el calendario lunar es sustituido por el lunisolar.

Ya los arqueólogos han notado el contraste entre el carácter masculino de la cultura olmeca y el femenino de las culturas Medias, que corresponden al horizonte preclásico del área maya.

Dice A. Caso al respecto: «A diferencia de los arcaicos que representaban casi exclusivamente figurillas femeninas, los olmecas representaban casi exclusivamente figuras masculinas» (*Mayas y Olmecas*, pág. 45). Asimismo Ignacio Bernal manifiesta que «casi todas las esculturas olmecas representan hombres» (*op. cit.*, 84). Mario Stirling hace notar que «las imágenes humanas representadas en los grandes monumentos de piedra son generalmente de sexo masculino»<sup>22</sup>. Las figuras femeninas son muy escasas en la cultura olmeca.

En suma, la cultura olmeca corresponde, como la maya, a la cuarta Edad de los mitos, período que el *Popol-Vuh* identifica con el histórico, en contraste con el de las culturas Medias y maya preclásica que pertenecen a la prehistoria. Es decir, que la cultura maya preclásica es etnológicamente y cronológicamente más antigua que la olmeca. De esto se sigue que la civilización olmeca no es la civilización monumental más antigua del Nuevo Mundo, como se ha dicho. La precede la del preclásico superior con sus gigantescas esculturas de piedra, exponentes del culto a la diosa Madre.

El criterio arqueológico, por sí solo, no ha logrado desvanecer el

<sup>22</sup> Mario Stirling, «Los Olmecas», en *América Precolombina*, publicación de la organización de los Estados Americanos, 1971, pág. 25.

prejuicio olmeca, que ha obstaculizado durante mucho tiempo el avance de los estudios americanistas. Es la etnología, que da el criterio cultural, la mitología que da el histórico y la cronología relativa, y la arqueología que brinda el material de prueba, es decir, el método interdisciplinario, que ha solucionado de una vez para siempre el «enigma» olmeca.

#### *Criterio identificativo del Clásico Temprano (maya)*

Muy distinto es el criterio identificativo de la cultura maya clásica, que nos brindan las fuentes indígenas, del que establecen antropólogos y arqueólogos.

Partiendo del supuesto que el horizonte clásico de la cultura maya comienza en el Baktun 8, en la zona de Tikal-Uaxactún, los arqueólogos consideran que todas las fases anteriores corresponden a una cultura preclásica, dividiéndolas en Preclásico Inferior, Medio y Superior.

De esta manera surgió el «milagro maya», desconectado de sus antecedentes, y se ignora totalmente el período Clásico Temprano (invento del calendario), lo mismo que el Clásico Tardío (cultura del Baktun Siete), que se continúan con la cultura altamente desarrollada del Baktun 8.

Es obvio que la arqueología por sí sola no puede dar una interpretación histórica de los datos arqueológicos. Esta sólo puede hacerse con la intervención de otras disciplinas, tales como la mito-historia, los hechos religiosos, sociales y económicos, que son esenciales cuando se trata de definir los caracteres de determinados horizontes culturales y los parentescos que pueden unirlos.

Sobre el particular se dispone ahora de una fuente mítica cuyo valor histórico sólidamente fundamentado establece con precisión las características distintivas de cada horizonte cultural que corresponde a etapas perfectamente definidas en la mitología. De esta manera tenemos un criterio identificativo del horizonte Clásico Temprano de la cultura maya, que sucede al período Formativo o Preclásico.

El *Popol-Vuh*, corroborado por la etnografía, ofrece directivas concretas al arqueólogo. Establece de manera clara y precisa los rasgos culturales básicos que tipifican la cultura de la Cuarta Edad, que corresponde, en concepto de los mayas, al nivel de la Civilización. Ese nivel se distingue de los anteriores por un cambio drástico en las formas sociales y culturales, el incremento de los medios de subsistencia, el aumento de la población, la ampliación del agregado social y de la organización política, paralelamente al progreso artístico y científico. Invención de un complicado calendario luni-solar-estelar, que sustituye al calendario solsticial de fases lunares, vigente durante el ciclo matrilineal. Este calendario es básicamente un almanaque agrícola que regula las labores de cultivo de dos milpas consecutivas. En fin, en el orden teogónico, los

dioses masculinos sustituyen en gran parte a los femeninos, como el derecho materno y la descendencia matrilineal.

Todas esas condiciones caracterizan el período Clásico Temprano de la cultura maya, como se verá a continuación. No han pasado desapercibidas para los arqueólogos y son tan notorias que han sido tomadas como marcadores de período. Pero desorientados por falta de criterios históricos, los especialistas clasifican este nuevo período bajo la etiqueta de «Preclásico Medio» cuando en realidad corresponde al Clásico Temprano. Porque a los arqueólogos les falta todavía mucho tiempo para comprender justo dónde y cuándo ocurren los cambios sociales y culturales en el pasado (Gordon R. Willey, Handbook).

El horizonte del Clásico Temprano se desarrolla en la misma región del Pacífico que fue el escenario del desenvolvimiento de la cultura preclásica. Veamos ahora lo que nos dicen los arqueólogos acerca de la cultura del Clásico Temprano, que ellos confunden con el «Preclásico Medio».

Edwin M. Shook manifiesta que «el Preclásico Medio, *Middle Pre Classic*, se presenta como un período de rápido incremento de la población, de formalización del ceremonialismo, de la organización social, del planeamiento de poblaciones y de la utilización de un calendario agrícola y ritual»<sup>23</sup>.

En Naranjo, Virginia, Kaminaljuyú, el Bálsamo y otros sitios, los monumentos y estelas están orientados y están en relación con un calendario agrícola (E. Shook, informe personal).

Gordon R. Willey, Gordon F. Ekholm y René Millon hacen notar que «desde el Preclásico Medio, los centros ceremoniales alcanzan notable importancia en concomitancia con el incremento general de la población y un cambio social, político y religioso»<sup>24</sup>.

Esos rasgos, captados por los arqueólogos, son justamente los que registra el *Popol-Vuh* como típicos de la cuarta Edad de los mitos y distinguen la cultura clásica de la preclásica.

La presencia de glifos en el Clásico Temprano, señalada por algunos especialistas, es concomitante con la invención del calendario maya.

Sobre el particular, Tatiana Proskouriakoff manifiesta que motivos artísticos y formas jeroglíficas de distinta complejidad pueden rastrearse desde el preclásico hasta la escultura tardía del clásico maya<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> E. M. Shook, «Inventory of some preclásic traits in the Highlands and Pacific Guatemala», Wenner Green Found. dor Antrop. Research, New York, 1970, pág. 15.

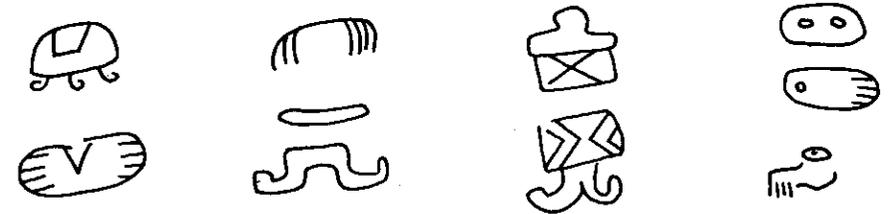
<sup>24</sup> G. Willey, G. Ekholm a. Millon «The patterns of Farming Life and Civilization», *Handbook of Middle Am. Indians*, 1964, vol. I, pág. 489.

<sup>25</sup> T. Proskouriakoff, «Summary and appraisal», *Desarrollo cultural de los mayas*, op. cit., pág. 395.

Nicholas M. Hellmuth dice haber reconocido un probable prototipo del signo del año en cerámica del período «Preclásico» en Kaminaljuyú<sup>26</sup>.

Berta Dutton y H. R. Hobbs encuentran en esculturas de Tajumulco relaciones con el arte maya y «the pre glyph culture of the toltecs»<sup>27</sup>. Mary Butler hace notar ciertas afinidades entre el arte de Tajumulco y el de Piedras Negras, particularmente «in the table altars, column altars and design of a relief sculpture J an O»<sup>28</sup>.

Asimismo en los laterales de la estela de Tazumal, que reproducimos a continuación, encontramos signos que podrían ser elementos de una escritura jeroglífica.



En su citada obra, Carlos Navarrete ilustra un hacha de jadeíta en cuyo anverso está inscrita una columna de 10 glifos que se reproduce a continuación (pág. 23, figura 25). Este elemento fue encontrado en El Sitio, departamento de San Marcos, Guatemala.

Indudablemente, estos símbolos representan los primeros ensayos de dibujar jeroglíficos que prefiguran los de Teotihuacán, y los mayas, como lo hace notar Bertha Dutton al referirse a los «pre glyph of the totecs». En su tiempo se consideraba a Teotihuacán como una cultura tolteca.

*Glifos olmecas.*—Asimismo, Ignacio Bernal y Michael D. Coe hacen referencias a la existencia de glifos olmecas en el área del Golfo, anteriores a la inscripción de Cuenta Larga de Tres Zapotes.

Al igual que Bertha Dutton y Hobbs, Coe piensa que, aunque no podemos leerlos, algunos jeroglíficos olmecas podrían marcar los comienzos de la escritura mexicana (M. D. Coe, op. cit., pág. 90). La cabeza colosal de La Venta, ilustrada en la gráfica 12, ostenta en su tocado el jeroglífico del uinal, configurado por un signo lunar en forma de U asociado a un sol resplandeciente cuyos rayos se internan parcialmente en el signo lunar. Los símbolos del sol y de la luna son claros. Estos signos asociados

<sup>26</sup> N. M. Hellmuth, *Some notes on first season explorations and excavations at Yasha*, El Petén, Guatemala, 26 sept. 1970.

<sup>27</sup> B. Dutton y H. R. Hobbs, «Excavation at Tajumulco», *Am. Research*, núm. 9, Santa Fe, 1948.

<sup>28</sup> Mary Butler, *Acta Americana*, vol. II, núm. 4.

son precisamente los elementos constitutivos del uinal, expresión de la unidad luni-solar dramatizada en los mitos por la unión del héroe solar y de Ixbalamque, la diosa lunar, en la hoguera de Xibalba. Ya Hermann Beyer había hecho notar que el elemento esencial que caracteriza el glifo del uinal consiste en el punto o signo kin (sol) como infijo.

El uinal es una creación típica de la Cuarta Edad y pieza maestra del calendario maya. Los mayas construyen, en efecto, su sistema cronológico siempre en igual progresión, que es la señalada por el coeficiente 13 y 20, generadores de múltiplos treceñales y vigesimales.

Por otra parte, la existencia de glifos, señalada por los arqueólogos, en la cultura maya, como en la olmeca, glifos que no eran conocidos en épocas anteriores, establece que la cultura Clásica Temprana y la olmeca corresponden al mismo horizonte.

La existencia del calendario en La Venta y San Lorenzo quedaría corroborada, además, por el hecho de que los olmecas cultivaban dos milpas consecutivas al año pues en la región que ocupaban conseguían dos cosechas al año por el antiguo sistema de roza, porque no había necesidad de riego (G. Ramón Krotser).

Se ha comprobado que el cultivo de dos milpas sucesivas en el año, por el sistema de roza, constituye la causa eficiente y la característica fundamental del tzolkin, lo cual pone de manifiesto que los olmecas lo usaban para reglamentar sus labores agrícolas.

*Esculturas de dioses masculinos.*—Otro rasgo importante y definitivo de la cultura clásica lo constituye la presencia predominante de dioses masculinos.

A través de todas las etapas de su historia cultural, los mayas proyectan en el ídolo principal sus concepciones del mundo. Dentro de esa síntesis de lo absoluto, expresan concretamente las ideas sociales y religiosas de cada época. Las diferencias de carácter sexual en la representación de la figura divina principal sugieren diferencias sociales que se proyectan en el carácter marcadamente femenino de la escultura preclásica, que expresa condiciones ideológicas de sacralidad femenina, en contraste con el carácter marcadamente masculino de la escultura clásica. En gráficas anteriores se ha ilustrado el binomio Padre-hijo de Copán y de Las Limias, que sustituye la pareja Madre-hija de las culturas preclásica y Formativa.

Tales diferencias dimanarían de paradigmas míticos. Los de la cuarta Edad establecen el culto al dios Padre y a deidades masculinas, en oposición al culto a la diosa Madre y a deidades femeninas que rigen en la época anterior.

Pero los arqueólogos no se han fijado o no nos hablan acerca del sexo de los dioses plasmados en la escultura maya.

La escultura de Tazumal que se ilustra aquí, por ejemplo, representa

un dios portando un cetro y un tocado de estilo Tlaloc; es un claro exponente del dios de la Fertilidad que corresponde al clásico temprano.

Dicha escultura presenta rasgos mayas, zapotecas y teotihuacanas. Las figuras escaleradas del zócalo, por ejemplo, pueden ponerse en relación con los pedestales grabados en estelas de Izapa, Kaminaljuyú y en lápidas zapotecas. La estela, que mide 2 m. 65 de alto por 1 m. 16 de anchura máxima, ofrece en su representación grandes semejanzas con las estelas frontales de Copán. La máscara de Tlaloc es semejante a la que luce en su tocado la deidad representada en la estela 6 de Copán, la más antigua de este centro ceremonial. Pero al mismo tiempo presenta afinidades con Tlaloc mexicanos.

En los laterales del monumento de Tazumal están grabados unos signos dispuestos en columnas que son glifos incipientes y parecen representar además el tema de la caída de la sustancia fecundante, del cielo a la tierra, en forma semejante pero menos elaborada a como se representa en los laterales de estelas en Copán.

Por tratarse de glifos, quizá desconocidos, se ilustran a continuación. Robert J. Sharer considera que el nivel más antiguo de la zona arqueológica de Tazumal data de 1100 años antes de la era cristiana <sup>29</sup>.

En la zona de Tazumal no sólo hay monumentos antiguos del clásico, sino también cerámica que se relaciona con alfarería maya del área central. A juzgar por los informes de Gifford y Sharer, la cerámica Mamón, rojo pulido, tendría su origen en esta región.

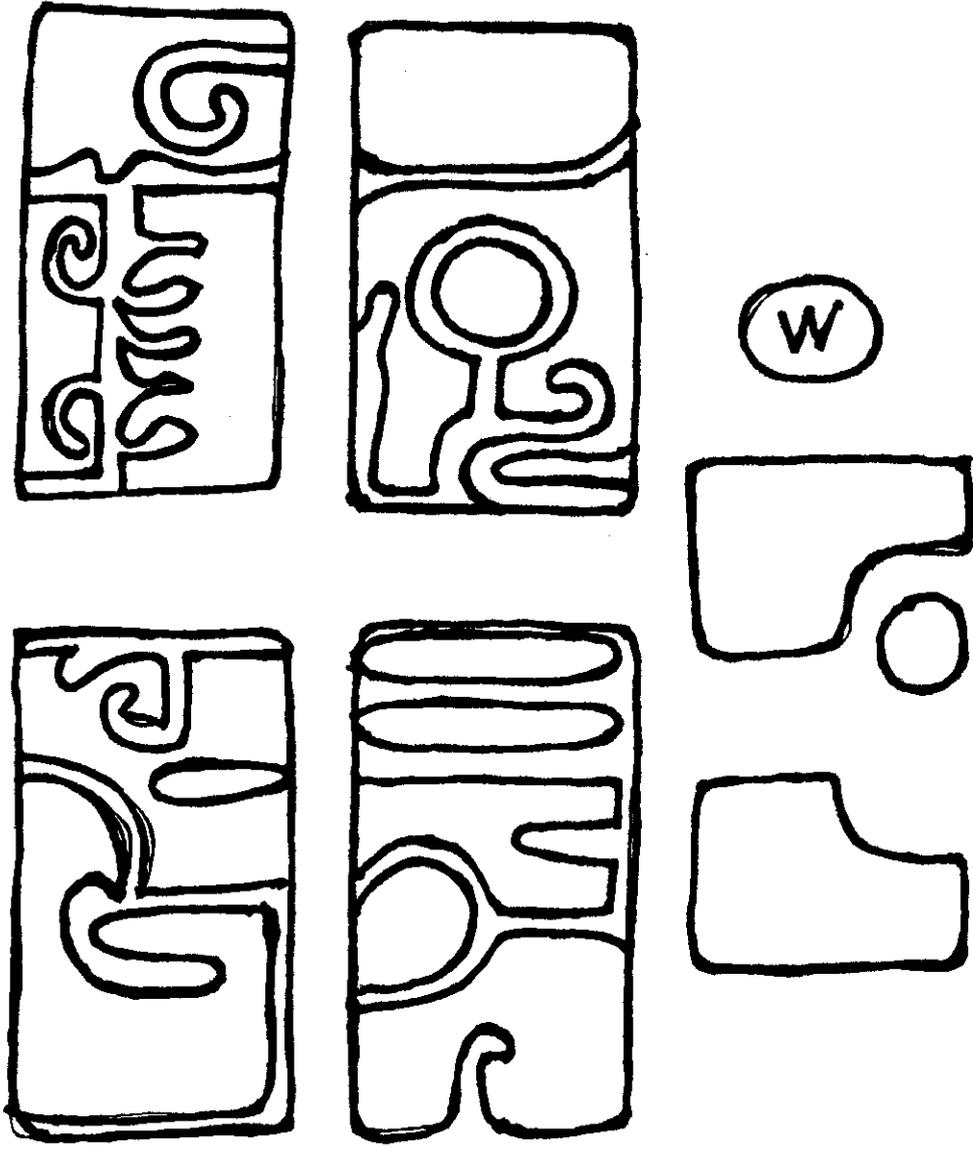
Pero Thomas A. Lee reivindica para la cultura de Chiapa III los comienzos de la cerámica Mamón (carta fechada en Comitán, el 26 de marzo de 1975).

Ese tipo de cerámica, que también caracteriza la cultura de Uaxactun y otras del Gran Período maya, corresponde a la cultura clásica, como se verá más adelante.

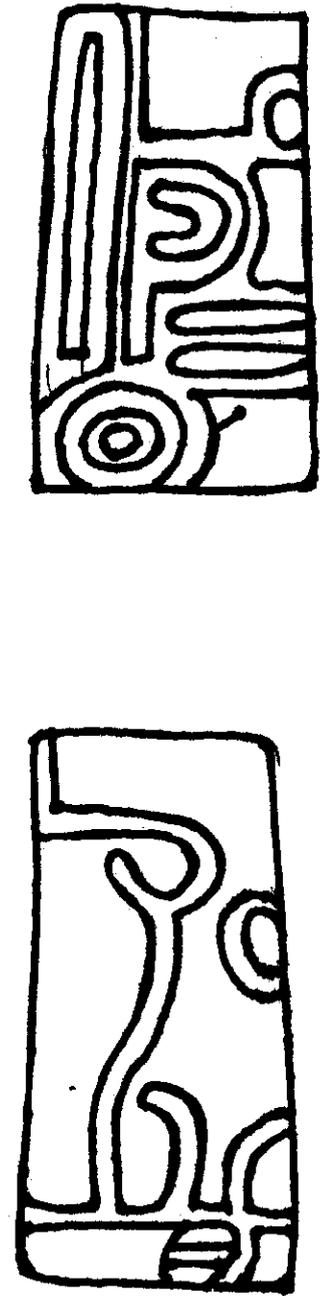
En el Obero se ha localizado una escultura de bulto redondo, que se ilustra en la gráfica 25. A diferencia de la estatuaria preclásica que sólo puede verse de frente, la de El Obero es tridimensional como la olmeca y muestra un progreso técnico y artístico notable. Presenta grandes semejanzas en los rasgos fisionómicos, de acusado pragmatismo, con las esculturas que adornan la fachada del templo XI de Copán. Al igual que aquella, las de Copán lucen, a guisa de pectoral, un collar de fruto de cacao y están en posición arrodillada. Las esculturas copanecas tienen el cuerpo ceñido por una faja de serpiente que puede ponerse en relación con la faja serpentiforme de la escultura de El Obero.

La mencionada escultura de El Obero representa al dios de los Mantenimientos y de la Tempestad, como las de Copán (Templo XI), y caracteriza el período Clásico Temprano.

<sup>29</sup> Robert J. Sharer, «Preclasic ceramic from Chalchuapa», *American Antiquity*, vol. 35, núm. 4, 1970, pág. 444.



Signos en los cantos de la estela de Tazumal.



Estela de Tazumal

Comparando este monumento con los del Preclásico Superior (tipo Monte Alto), es notorio su refinamiento artístico. El perfeccionamiento del arte en la cuarta Edad está registrado en el *Popol-Vuh*, que ofrece una detallada descripción de la manufactura artística de la cabeza del héroe civilizador y de su padre Vukup Hunahpú (ver los pasajes pertinentes).

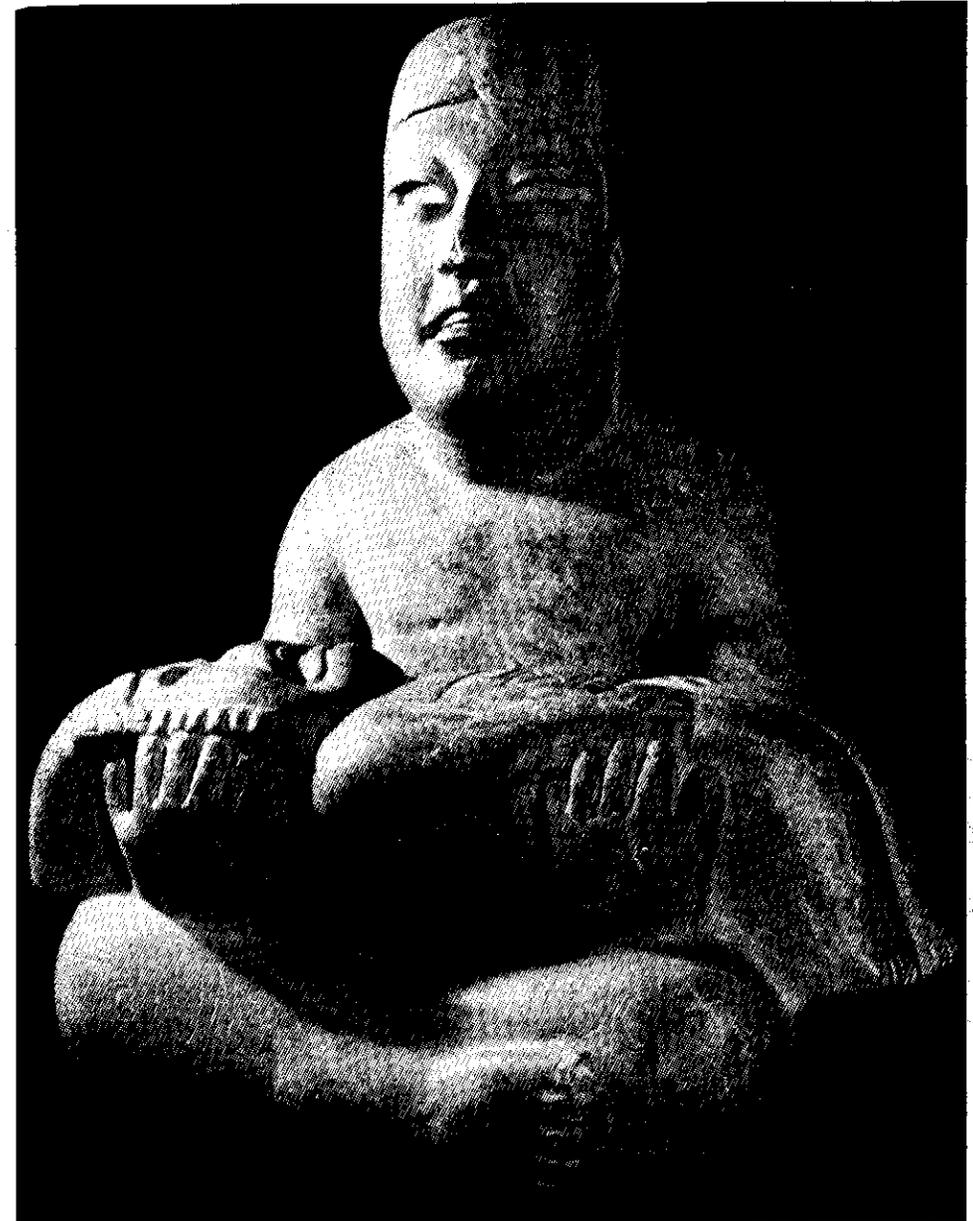
Es significativo el emplazamiento de esa escultura clásica, justamente en la zona donde fue localizado un gigantesco monumento, de tosca factura, del preclásico, que representa una diosa. Esta escultura, ilustrada precedentemente, fue trasladada a la finca La Victoria. Dichas esculturas, que corresponden a fases diferentes de la cultura maya, ponen de manifiesto que el arte clásico evoluciona en el mismo lugar del preclásico, ya que esos pesados monumentos no son transportables.

El Clásico Temprano se caracteriza por rasgos que encontramos en diversas culturas clásicas. Edwin Shook informa haber encontrado un prototipo de la figura Tlaloc en el preclásico de la finca Arizona (léase Clásico Temprano).

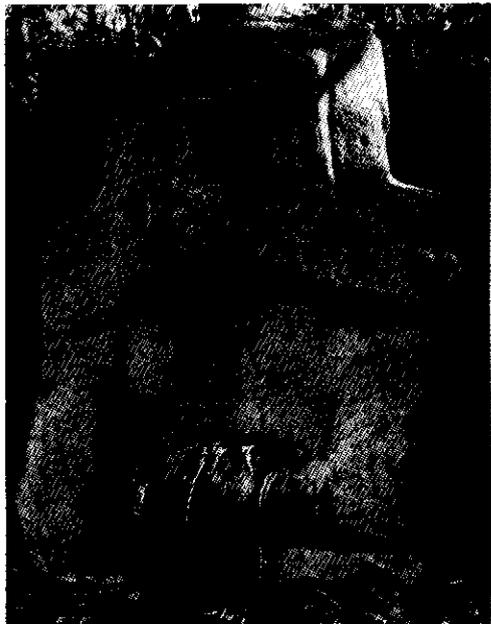
En un altar antropomorfo del Pacífico, fichado con el n.º 3.140 en el Museo de Arqueología de Guatemala, se ve un individuo con los ojos en forma de anillos, al estilo Tlaloc, boca con colmillos y lengua colgante. Figuras de tipo Tlaloc en varias modalidades, aparecen esporádicamente en el Clásico Temprano. En una escultura de Tonalá puede verse un Tlaloc con bigotera que evoca el estilo de Monte Albán y de la Mesa Central de México. Está ilustrado en la gráfica 24, tomo V, de mi libro *Los Chortis...* Un Tlaloc con rasgos felinos adorna el tocado del personaje representado en la estela de Tazumal. Como se ha dicho, esa escultura presenta rasgos mayas, zapotecas y mexicanos.

En la finca San Antonio de la zona arqueológica de La Gomera, localizada, en 1968, algunas esculturas del período preclásico, entre ellas las del «rogante» ilustrada precedentemente. En la finca El Colmenar, de la misma zona, a poca distancia del mar, descubrí una gigantesca escultura de serpiente cascabel. Mide 3 m. 75 de longitud y está distribuida en tres secciones de 1 m. 25 cada una. La gráfica 25 ilustra la parte que corresponde a la cabeza; mide 57 cm. de alto por 53 cm. de ancho. La cola sólo tiene 30 cm. de alto.

Por el material y la técnica del grabado este monumento no corresponde al horizonte preclásico, sino al clásico. Es de inconfundible estilo teotihuacano. Podría dudarse si este monumento es maya o mexicano, pues hay cabezas semejantes en Teotihuacán. Pero tanto en Teotihuacán, como en el área maya, no se encuentra una escultura de ofidio, con el cuerpo extendido, de semejante magnitud. Las esculturas mexicanas de serpiente (Teotihuacán, Tenayuca, etc.), sólo representan la cabeza, con espiga para empotrar, lo mismo que las cabezas de culebra de influencia mexicana que se encuentran tardíamente en Guatemala, como puede



Gráfica 1.—El binomio Padre-Hijo en Las Limas, cultura olmeca, exponente de una sociedad patriarcal. (Foto Francisco Beverido P.)



Gráfica 2.—Máscara de tigre. Palo Gordo.



Gráfica 4.—Estela 1, El Viejón.



Gráfica 3.—Máscara de tigre olmecoide. Monte Alto.

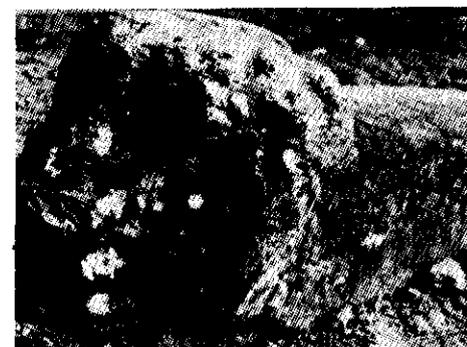
## ESCULTURAS DE COMALAPA

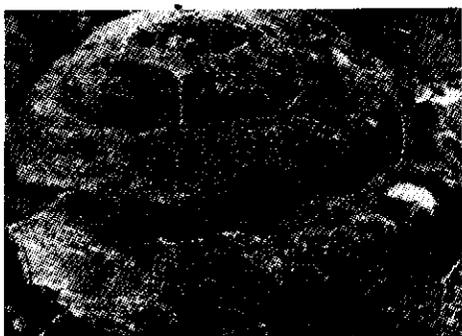


Gráficas 5, 6 y 7.—Representa el motivo del dios joven dentro de las fauces de un animal (estilo olmeca).



Gráfica 8.—Cabeza de felino, Comalapa.





Gráfica 9.—Cabeza dentro de las fauces de un animal, Tastabalaj. Estilo quiché-tolteca.

Gráfica 10.—Escultura de San Martín Jilotepeque.

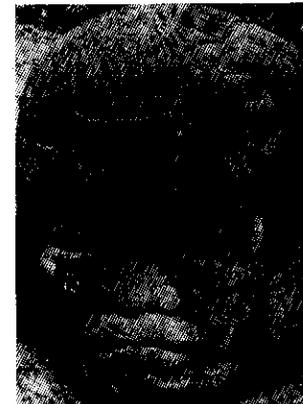
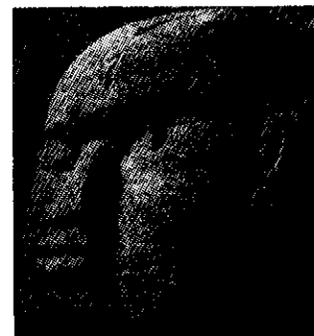
Gráfica 11.—Serpiente en tres arrollamientos, Tonalá.

Gráfica 12.—Baby Face, finca La Concepción (Museo del Hombre, París).

Gráfica 13.—Baby Face, Santa Lucía Cotzumalguapa (Museo Etnográfico de Berlín).



Gráficas 14, 15 y 16.—Cabezas colosales. Monte Alto (1,40, 1,40 y 1 m.)



PROCESO EVOLUTIVO DE LA CABEZA QUE REPRESENTA A LA JOVEN DEIDAD SOLAR Y DEL MAIZ, DESDE EL PRECLASICO AL ARTE OLMECA Y MAYA CLASICO

Gráfica 17.—Monte Alto, preclásico (1 m.)

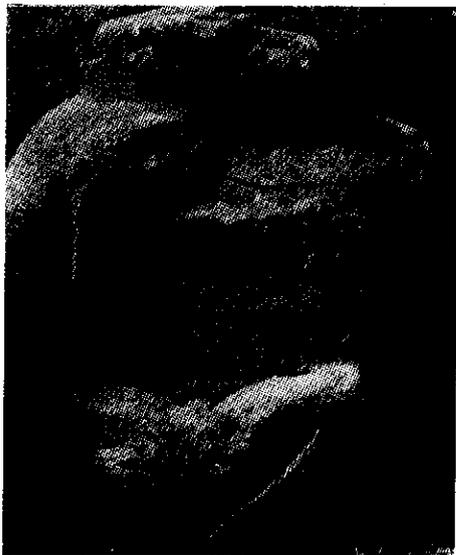
Gráfica 18.—La Venta. Olmeca.

Gráfica 19.—San Lorenzo. Olmeca (3 m.).



Gráfica 20.—Clásico maya.

## ESTATUARIA MONUMENTAL DEL PRECLÁSICO MAYA. MATERNIDADES



Gráfica 21.—Personaje con las piernas flexionadas. Monte Alto.



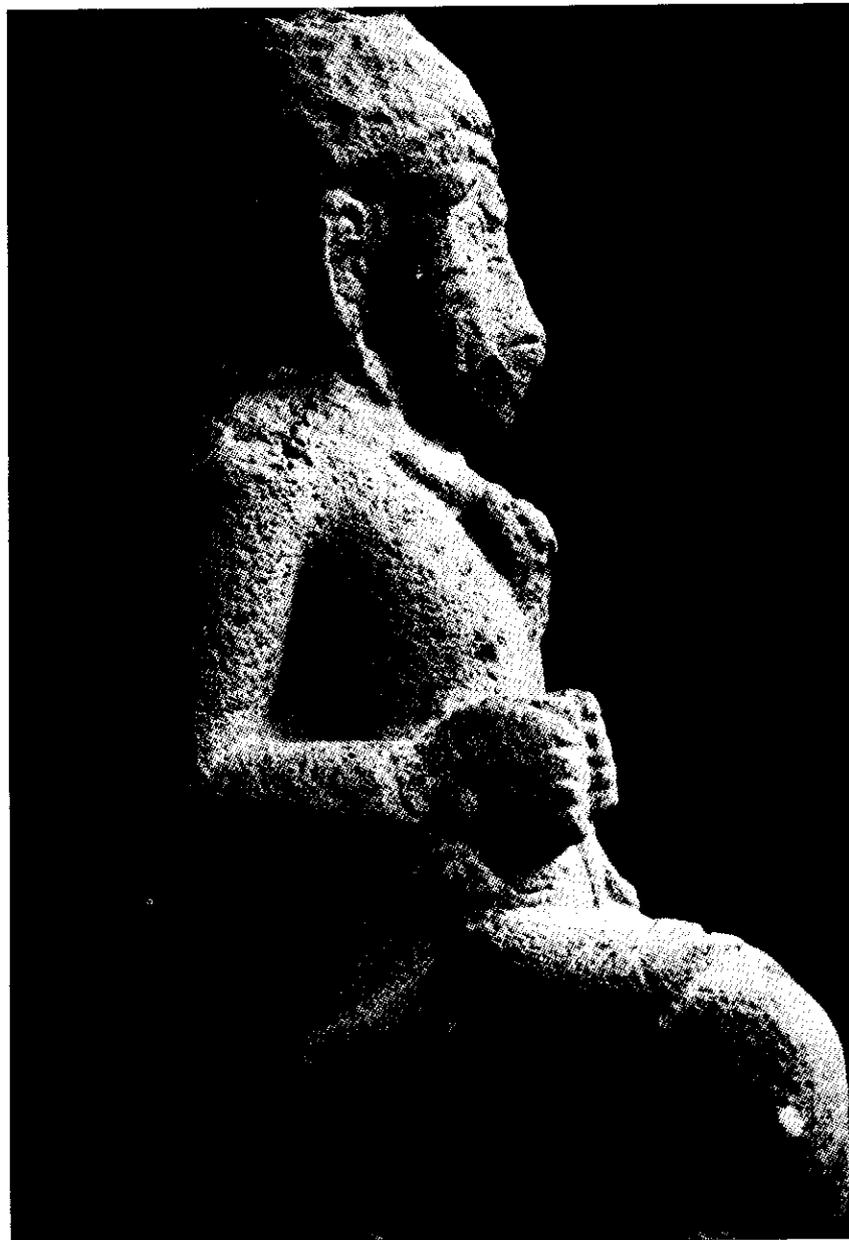
Gráfica 22.—La Concepción.



Gráfica 23.—Cabeza de serpiente. Finca El Colmena.



Gráfica 24.—Urna zapoteca. Obsérvese el pectoral cuadrangular y cóncavo (cortesía Museo Etnográfico de Ginebra).



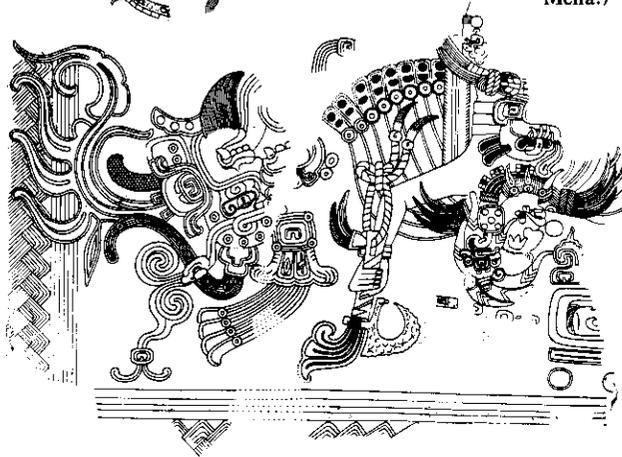
Gráfica 25.—Escultura de El Obero, que representa al dios de la fertilidad, típica del Clásico temprano.



Gráfica 26.—Tableros de Kaminaljuyú decorados con incrustaciones de obsidiana.



Gráfica 27.—El Dios de la lluvia y de la fertilidad y el dios del Aire en Kaminaljuyú, asociados a una extensa inscripción jeroglífica. (Calco de la estela 10 por Guillermo Grajeda Mena.)



Gráfica 28.—Estela de Kaminaljuyú. Clásico superior.

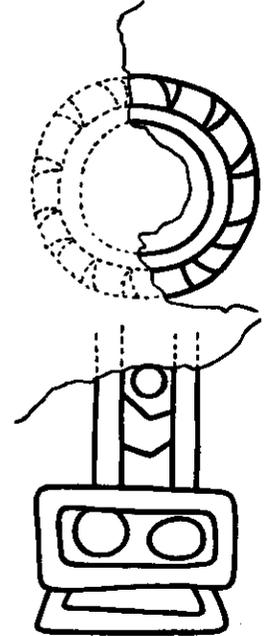
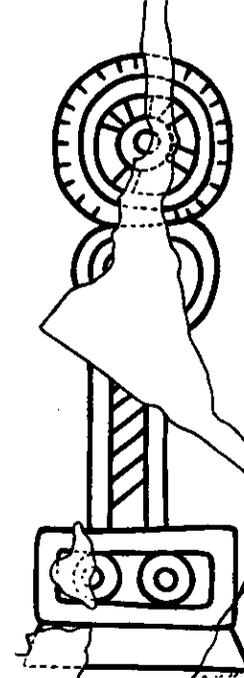


Gráfica 29.—Monumento de Pasaco. Clásico temprano.

apreciarse en los ejemplares que se exhiben en el museo arqueológico de Guatemala y en el parque de La Aurora.

A propósito de serpientes, cabe referirse al ejemplar de Tonalá ilustrado en la gráfica 24. El ofidio, tallado en una roca, está en actitud de acecho, replegado en tres arrollamientos. Esta vetusta piedra ofidiforme es, quizá, el modelo más antiguo que conocemos de esculturas de serpiente en tres arrollamientos, que son típicas del arte mexicano, pero no aparecen en esta forma en el arte maya de períodos posteriores.

El altar de barro decorado con placas de obsidiana de la estructura D. III, 1, de Kaminaljuyú, lo mismo que los paramentos con marco, pueden ponerse en relación con los altares subterráneos de Teotihuacán. Asimismo la técnica decorativa por incrustación de placas de obsidiana (gráfica 26) es usada en Teotihuacán.



De Kaminaljuyú procede la escultura de forma insólita que se ilustra en esta página, a la izquierda. Se trata, sin duda, de un marcador de juego de pelota que ofrece ciertas semejanzas con la estela de La Ventilla y los marcadores de juegos de pelota pintados en el mural de Tlalocan en Tepantitla, que se ilustran al centro y a la derecha.

Aveleyra, de quien reproduzco estas figuras, considera que «hasta la fecha esta escultura es indudablemente única en la arqueología mesoamericana»<sup>30</sup>.

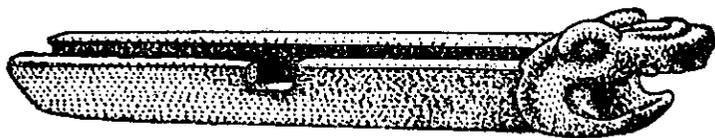
La pieza de Kaminal tiene 1 m. 07 de alto. Si esta escultura hubiera sido encontrada en la fase Esperanza, no sería maya, sino teotihuacana. Pero Doris Stone, de quien reproduzco la figura siguiente, asegura que corresponde al «Late Preclassic»<sup>31</sup> (Léase Clásico Temprano).

No hay confusión, pues, acerca del carácter maya de esa pieza arqueológica.

En Tajumulco se encuentra probablemente un prototipo de la greca escalonada, grabada en el tocado de una deidad, ilustrada precedentemente. La greca escalonada es un elemento conocido tanto en la cultura maya del Gran Período como en culturas mexicanas. En la cultura azteca, el *xicalcolihqui*, es omnipresente. En el arte maya del Gran Período, este motivo se desarrolló conforme al estilo propio de esa fase cultural. La greca escalonada de Palenque, por ejemplo, difiere formalmente de las mexicanas. En la estela 6 de Copán, la escalera se forma por curvas lobuladas. En la portada del templo XXII de Copán el mismo símbolo se representa bajo la forma escultórica de sigmas angulosos, unas sinistroversas y otras dextroversas. Tal ordenamiento es semejante al que figura en la pintura teotihuacana del Templo de la agricultura en que las fajas de grecas miran hacia rumbos opuestos.

Otros elementos artísticos del arte maya clásico y teotihuacano son comparables.

Sólo me referiré todavía a las gárgolas. Se ilustra aquí un ejemplar del Clásico Temprano encontrado en Villanueva. Esta pieza ofrece grandes semejanzas con las de Teotihuacán que se exhibían en el antiguo museo regional. Hay gárgolas talladas en piedra que rematan en una cabeza de serpiente con rasgos de jaguar, en Izapa y en Copán.



La gárgola de Copán está tallada en el estilo flamboyant, propio del Gran Período. Se ilustra en el capítulo siguiente.

Representa la gárgola un simbolismo bien claro para mayas y mexicanos. La serpiente que arroja agua por la boca objetiva la serpiente de

<sup>30</sup> Luis Aveleyra Arroyo de Anda, «La estela teotihuacana de La Ventilla», Museo Nacional de Antropología e Hist. de México, 1963.

<sup>31</sup> Doris Stone, «Pre columbian man finds Central America». Harvard University, 1972, pág. 88.

nubes, que derrama agua sobre la tierra. El estilo sobrio de la gárgola de Teotihuacán es más afín al de Villanueva que al modelo de Copán, expresivo de un arte más avanzado.

#### *Teotihuacán tiene sus raíces en el Clásico Temprano*

El lector encontrará más informes acerca del clásico temprano en las obras especializadas que tratan del «Preclásico Medio». En su artículo «Sculpture of the Guatemala-Chiapas Highlands and Pacific Slopes, and associated hieroglyphs»<sup>32</sup>, Suzanna W. Miles resalta la presencia esporádica de rasgos olmecas en este horizonte (Sporadic «Olmec» on coast). El arte proteiforme del Clásico Temprano presenta, en efecto, rasgos olmecas, teotihuacanos, zapotecas y mayas del Gran Período. Es decir, que muestra afinidades con las culturas clásicas. En ambos casos, las culturas afines participan de las características de la cultura maya, pero ésta no tiene la fisonomía particular de ninguna, lo que resalta, a mi modo de ver, su mayor antigüedad. Los numerosos rasgos teotihuacanos sugieren que la cultura de Teotihuacán tiene sus raíces en este horizonte, puesto que no se encuentran en conjunto en ninguna otra cultura americana.

En mi libro *Los Mayas* he dedicado una sección de arqueología comparada a la investigación de los orígenes de Teotihuacán que fue acogida favorablemente por la crítica científica<sup>33</sup>.

*El calendario, prueba decisiva.*—Esta hipótesis se apoya, además, en un elemento de carácter definitivo, el Calendario maya.

Considero de interés excepcional la existencia del tzolkin señalado por los arqueólogos en el Clásico Temprano. Alfonso Caso ha demostrado que los teotihuacanos conocían el tzolkin, y un sistema de notación por puntos y barras, pero ignoraban la Cuenta Larga. El tzolkin no puede funcionar separadamente del ciclo anual y de la rueda calendárica de 52 años, integrados en una unidad cronológica, como se ha demostrado en el estudio pertinente.

Se ha comprobado a través de una investigación sistemática del calendario maya, que este admirable instrumento de computar el tiempo tiene su origen en el área maya del Pacífico. Esta ya no es una vaga hipótesis,

<sup>32</sup> Publicado en *Handbook of Middle American Indians*, op. cit., vol. 2, páginas 237-275.

<sup>33</sup> David H. Kelly, de la Universidad de Nebraska, «Girard's hypothesis that Teotihuacan was planned and inspired by early Maya groups from the Pacific Coast is reasonable and well argued» (*American Antiquity*, vol. 323, july, 1967, páginas 403-404). T. Garrik Culbert, de la Universidad de Arizona: «The treatment of new data from Teotihuacán is adequate...», *American Anthropologist*, vol. 69, december, 1967, pág. 777.

sino un hecho histórico que tiene en la actualidad el carácter de certeza absoluta.

El hecho de que la cultura de Teotihuacán posee el tzolkin que estaba en uso en el área maya durante el Clásico Temprano y se relaciona, además, con la cultura arqueológica de este horizonte, sugiere que los teotihuacanos se separan de los mayas cuando estaba vigente el ciclo de 52 años, pero antes de la invención de la Cuenta Larga. Los especialistas, citados precedentemente, reconocen que el calendario mexicano procede del área maya.

La difusión del calendario maya entre varios pueblos mexicanos ha oscurecido quizá el problema de la introducción de este singular instrumento de medir el tiempo en México. Las excavaciones en Michoacán han dado por resultado el descubrimiento de tres épocas culturales; en la segunda se hace sentir la influencia teotihuacana (W. Krickeberg). En un período tardío de su historia, los tarascos adoptan el calendario maya, a través de los teotihuacanos. Sin embargo el viejo calendario lunar sobrevive todavía para usos agrícolas, como se ha demostrado al tratar de la etnografía tarasca.

Asimismo se difunde el calendario entre los nahua-chichimecas aculturados por los toltecas. Más tarde se transmite a los aztecas que lo usaban todavía al momento de la conquista. Gracias a su vigencia se pudo conocer las ceremonias cíclicas, que celebraban en un tiempo mayas y teotihuacanos.

Así se difundió el calendario maya en México. Antes de Teotihuacán, el calendario maya no era conocido en el Centro de México. Teotihuacán, la cultura clásica más antigua del Valle de México, fue la primera que introdujo este complejo sistema cronológico que se extendió luego a todas las culturas del Altiplano y a la tarasca.

Asimismo los glifos teotihuacanos tienen sus antecedentes en el Clásico Temprano del área maya, como lo hacen notar Bertha Dutton y Hubbs. Las notaciones por puntos y barras también proceden del área maya.

Antes de la presente investigación Teotihuacán era un enigma para los mexicanistas. «Un enigma permanente, uno de esos problemas que más de mil años no han podido resolver todavía»<sup>34</sup>. El enigma que Teotihuacán, sin antecedentes locales, presenta a los arqueólogos...»<sup>35</sup>. «Los orígenes de esta cultura constituyen el más hermético de los misterios... más difícil aún es imaginar la aparición en un estado de desarrollo perfecto del sistema de pensamiento que está en su base. No se conoce ningún vestigio material de esta elaboración prodigiosa...»<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Ignacio Bernal, *Teotihuacán*, I. N. A. H., México, 1963, pág. 3.

<sup>35</sup> Michael D. Coe, *Méjico*, Barcelona, 1962, pág. 132.

<sup>36</sup> Laurette Séjourné, «Pensamiento y Religión en el México Antiguo», México, 1957, págs. 92-96.

«Este complejo teocrático aparecido bruscamente, sin antecedentes que le liguen con las fases anteriores, no es, a juzgar por ello, el producto de un desarrollo interno, sino de una intrusión»<sup>37</sup>.

Queda desvanecido, hoy, el enigma de Teotihuacán. Un pasado, al parecer irrecuperable, pasa ahora a la plena luz de la historia y tendrá hondas repercusiones en el proceso cultural-histórico de los pueblos del Altiplano central de México. Explica, además, la unidad cultural mesoamericana, reconocida por mayistas y mexicanistas. A mayor abundamiento, los toltecas que regresan a Guatemala en busca de su patria primera después del colapso de Tutla, hablan una lengua maya.

#### *Criterio identificativo del Clásico Tardío o Superior*

Con las primeras inscripciones de Cuenta Larga, el arte maya del Pacífico alcanza su apogeo en las culturas del horizonte Miraflores-El Baúl-Izapa-Chocola-San Isidro-Piedra Parada-El Jobo-Chiapas y otros sitios que corresponden a este nivel cultural.

En este horizonte aparecen las primeras fechas del Séptimo Baktun, marcadoras de un nuevo período en el proceso de continuidad y cambios de la historia cultural de los mayas. Esta nueva etapa ya no está determinada por cambios sociales como ocurre en los ciclos anteriores, sino por la promoción de la cultura clásica a un nivel superior. Este se identifica por nuevas concepciones artísticas, un alto desarrollo de la escultura en piedra de talla delicada y acabado hasta en sus detalles; un estilo narrativo, el complejo estela-altar y lápidas con inscripciones peroglíficas dispuestas en columnas. Para inscribir los jeroglíficos de Cuenta Larga en sus archivos de piedra, así como sus nuevas concepciones cosmológicas, los mayas buscaron superficies planas. Así se va desarrollando el culto a la estela, en las que cincelaron exquisitas figuras en bajo relieve, como la que se ilustra en las gráficas 27 y 28. Es interesante comprobar que la cultura maya se ha desarrollado en todas sus fases en el mismo área del Pacífico donde alcanza el nivel del Clásico Superior.

*Arte y Teogonía.*—La escultura 28 representa una deidad cosmócrata en función del dios de la tempestad, de la fertilidad y de los mantenimientos. Maneja con la mano derecha el arma del rayo y en la izquierda, una antorcha encendida que representa el fuego celeste. Luce en su tocado una planta de tres hojas colocada en un recipiente que se apoya en una serpiente. Su cinturón que remata en forma de una lengua bífida de serpiente está decorado con glifos kin. La presencia de signos astro-

<sup>37</sup> César Olive Negrete, «Acta Antropológica», vol. 1, núm. 3, México, 1958, página 109.

nómicos y numerales así como figuras cósmicas, completan los símbolos de poderes universales del gran dios, suma de lo divino.

Esta bellísima escultura puede compararse con las del Gran Período, en cuanto a estilo y concepciones.

Es notoria la evolución artística desde la aparición de las primeras fechas de Cuenta Larga.

La estela o altar número 10 de Kaminaljuyú, que se ilustra en la gráfica número 27, corresponde al mismo horizonte y muestra una de las inscripciones jeroglíficas más extensas. Presenta el mismo tema del dios de la tempestad y de los mantenimientos, blandiendo el hacha del rayo y la antorcha de fuego. Cubre sus hombros una capa de plumas de quetzales, atributo que le equipara a *Gucumatz*, nombre genérico de los dioses creadores, según el *Popol-Vuh*; creadores en todos los órdenes del mundo, del hombre, de las plantas y del calendario. Su dominio universal se proyecta al ideograma cósmico de cinco puntos o soles cósmicos, que luce a guisa de orejera. Adorna su pecho un collar de frutos de cacao, motivo que le identifica como un dios de los mantenimientos y que encontramos también como distintivo del dios de la tempestad en una escultura de bulto redondo en la fachada del templo XI de Copán. El collar de frutos de cacao identifica, además, al dios de la fertilidad representado en la escultura de bulto redondo de El Obrero (clásico temprano), ilustrada en la gráfica 25. Detrás de esta deidad viene su inseparable compañero, el dios barbado del Aire, con la boca armada de colmillos de tigre; tiene su contraparte en los Balam de la tradición maya, asociados a los Chac, dioses de la lluvia. Su cuerpo es sustituido por volutas y remolinos que sugieren un vendaval. Una de las volutas está cubierta con el signo líneas cruzadas que simboliza las sementeras. Asociado al dios del Aire está un glifo lunar en forma de U, en el centro de un cuadrante cósmico enmarcado en cuatro signos kin, que corresponden en la numerología sagrada a la cifra de la diosa lunar.

En la parte inferior del monumento se ve otra deidad, en parte borrosa, a la par de una inscripción jeroglífica que Heath Jones considera la más antigua de Cuenta Larga (cita anterior). Esta bellísima composición debía conmemorar, sin duda, un acontecimiento o una fecha de la más alta importancia.

El cuadro clásico del Aire que empuja las nubes de agua y las acarrea a los lugares señalados por las artes mágicas del sacerdote representa una concepción panamericana que parte del ciclo de la agricultura incipiente.

El dios del Aire y el dios de la Tempestad y fertilidad son dioses hermanos en todas las mitologías americanas.

A pesar del alto nivel de desarrollo, alcanzado por los mayas del Clásico Superior, esta pareja divina (Lluvia-Aire) es la misma que está presente en el horizonte de los plantadores primitivos. La teología y la cosmo-

logía no han cambiado esencialmente, desde este horizonte hasta la fecha. Los dioses de la fertilidad, de la lluvia, de los mantenimientos y del Aire nacen con el comienzo de la agricultura, porque son las fuerzas sobrenaturales que garantizan la subsistencia del hombre.

Pero los dioses plasmados en Kaminal están vinculados a signos numerales, a símbolos astronómicos y cósmicos vinculados a un calendario desconocido en culturas anteriores. Y así figuran, en formas diversas, en monumentos de este horizonte hasta el apogeo del Gran Período. Asimismo están presentes el dios solar y la deidad lunar; ésta se sustituye generalmente por el jeroglífico que la identifica, y consiste en un signo en forma de U.

Característica distintiva de este horizonte son las inscripciones jeroglíficas de Cuenta Larga, instrumento cronológico que estimuló un desarrollo espectacular del arte, de las matemáticas y de la astronomía, que dan a la cultura del Clásico Superior su fisonomía típica e inconfundible que la distingue de todas las demás culturas continentales.

Tales creaciones del ingenio maya son netamente originales.

*Clasificación errónea.*—Epigrafistas y arqueólogos han notado esa mutación espectacular en el proceso de desarrollo y cambio de la cultura maya en sus aspectos exteriores. Aunque han realizado cierto progreso en la investigación de los glifos calendáricos, ignoran la filosofía del tiempo de los mayas y desconocen la idea motriz que impulsó la creación de la Gran Era. Abordan el estudio de este maravilloso instrumento de medir el tiempo como un elemento aislado, fuera de su contexto cultural e histórico, desconociendo, además, sus antecedentes.

La Gran Era abrió a los mayas la perspectiva de lo ilimitado, promovió un desarrollo espectacular de todos los aspectos de la cultura relacionados con la cronología y garantizó la paz interna de la humanidad que vivía, desde entonces, en un mundo y un tiempo eternos.

A la luz de los informes de la arqueología se confirma que el proceso de gestación de este asombroso sistema cronológico se realizó en dos etapas. En la primera, que corresponde al Clásico Temprano, se inventó el tzolkin y el ciclo de cincuenta y dos años, con sus divisas correspondientes. En la siguiente se cristalizó la Gran Era, que tiene sus bases fundamentales en el ciclo primario. Las primeras fechas de este sistema se encuentran en la zona de Kaminaljuyú y en la costa del Pacífico, al pie de la cordillera volcánica.

¿Cuánto tiempo medió entre ambas creaciones? Este considerable trabajo de profundización y sistematización, realizado por los sacerdotes astrónomos y matemáticos mayas, debe haber durado mucho tiempo. Lo que sabemos es que los grupos mayas que emigran a México y edifican Teotihuacán no alcanzaron el desarrollo de la Cuenta Larga.

Lee A. Parsons coincide conmigo acerca de la localización geográfica

de las primeras manifestaciones de Cuenta Larga. Dice al respecto: «Sobre la base de los materiales que presento, el complejo estela-altar, asociado al calendario y a jeroglíficos (de Cuenta larga), tiene sus raíces en las tierras bajas de la costa del Pacífico y en Kaminaljuyú»<sup>38</sup>. Otros investigadores, citados precedentemente, son del mismo parecer.

Dentro de su erróneo sistema clasificatorio, los arqueólogos atribuyen, generalmente, este horizonte al «Preclásico Superior». «Peak of Preclassic, one of the most brilliant styles developed in Middle America» (S. W. Miles, *op. cit.*, pág. 255). Todos reconocen que el arte de este período es superior al de las etapas precedentes, pero lo atribuyen equivocadamente al Preclásico Superior.

No obstante esas evidencias y las fechas de Cuenta Larga, los especialistas no sitúan este horizonte en el marco cultural y cronológico que le corresponde. Heat Jones reacciona contra la errónea clasificación actual, haciendo ver la necesidad de una redefinición de esa cultura tan afín a la clásica de las tierras bajas centrales.

La clasificación actual revela un total desconocimiento de la historia y del calendario maya. El calendario, por sí solo, es un marcador de períodos culturales. El de fases lunares identifica el Preclásico o Formativo; el ciclo primario (cincuenta y dos años) es un exponente del Clásico Temprano y la Cuenta Larga del Clásico Superior.

La escultura maya del Pacífico se desarrolla en continua escala temporal, desde el Preclásico inferior al Clásico Superior. Es decir, que evoluciona en el mismo escenario geográfico que vio la domesticación de las plantas culturales, el comienzo de la agricultura y de la cultura agraria.

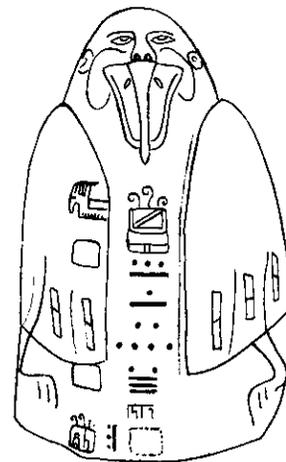
*Líneas de difusión de la Cuenta Larga.*—Documentos históricos de incomparable valor, las inscripciones de Cuenta Larga permiten datar directamente los monumentos y seguir el proceso de desarrollo del arte y la cultura en el tiempo y el espacio. Las inscripciones constituyen, a la vez, la fuerza unificadora de la civilización maya.

Pero las inscripciones de Cuenta Larga cesan en el área maya del Pacífico, donde no pasan, al parecer, del Séptimo Baktun, y continúan en la región del Golfo. Allí aparece otra fecha del Séptimo Baktun grabada en la estela C. de Tres Zapotes: 7.16.6.16.18., que corresponde al año 31 antes de la era cristiana según la correlación Goodman-Martínez-Thompson, y el año 291 antes de C., según la correlación de Spinden.

Aunque no es la fecha más antigua del Séptimo Baktun, es contemporánea del horizonte Izapa-Miraflores y se relaciona, además, con el mismo estilo, como lo hacen notar los arqueólogos.

<sup>38</sup> A. Lee Parsons, «An Early Maya Stela on the Pacific Coast of Guatemala», en *Estudios de Cultura Maya*, vol. VI, México, 1967, págs. 171-198.

Además de esa fecha se encontró en el área del Golfo la estatuilla de Tuxtla, que registra una fecha de Octavo Baktun: 8.6.2.4.17., como puede apreciarse en la figura siguiente.



Más tarde aparecen dos fechas en la estela 6 y 8 de Cerro de las Mesas: 9.1.12.14.10 y 9.4.18.16.8.

Pero ya en ese tiempo los mayas habían penetrado en el área central de tierras bajas (Petén), donde encontramos, en Tikal, la fecha más antigua del octavo Baktun en esa región: 8.12.0.0.0., que corresponde al año 32 después de C., según Spinden; 292, según Goodman-Martínez-Thompson. Pero esta fecha no es la más antigua de la Cuenta Larga; es posterior en casi trescientos años a la de Chiapa de Corzo.

Las fechas de Cuenta Larga cesan en el área maya del Pacífico y en la región del Golfo para continuar en el área central de tierras bajas, en Guatemala, Yucatán, Honduras, donde la cultura maya alcanza su apogeo en el «Gran Período». Los mayas se concentraron allí, pues solamente en esa región continúan las inscripciones cronológicas paralelamente al desarrollo del arte. Periódicamente erigían estelas y monumentos fechados para eslabonar el tiempo con la fecha-Era. Esas dataciones que cubren un lapso de siglos revelan que la civilización maya se desarrolló en un ambiente de paz y estabilidad. En el curso de este proceso de expansión, los mayas evitaron deliberadamente las tierras altas que, sin embargo, parecen la ruta más directa desde el Pacífico hacia las tierras bajas centrales.

Al comienzo los mayas siguieron la misma ruta que sus congéneres, los olmecas, buscando tierras bajas y fértiles, favorecidas por una pluviometría regular, evitando deliberadamente establecerse en las partes altas montañosas.

En el área del Golfo las culturas mayas se presentan en el mismo orden de sucesión que en el Pacífico. La cultura de La Venta, que corresponde al período Clásico Temprano, es más antigua que la de Tres Zapotes del Clásico Superior.

Aunque esas etapas son bien definidas, generalmente los estudiosos las ignoran y colocan el comienzo del Clásico Temprano en Tikal-Uaxactún. De ahí que piensen, como Thompson, que «la civilización maya, como una estrella fugaz, parece surgir de la nada y, tras una fulgurante ascensión, acabó extinguiéndose»<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> J. Eric Thompson, «Esplendor y decadencia de la cultura maya», en *Civilizaciones extinguidas*, Ed. Labor, 1965, pág. 159.

Mas la desorientación de los arqueólogos no termina allí. Desde la aparición de la cultura clásica en Uaxactún-Tikal consideran que los monumentos y estelas fechadas son mayas, pero la cerámica correspondiente es teotihuacana. «The Early Classic is essentially a Teotihuacán horizon, with certain continuities from the native Gulf coast past»<sup>40</sup>. Obsérvese que clasifican esa fase avanzada de la cultura maya como «Early Classic». Y, claro está, no se explican por qué los monumentos son mayas, en tanto que la cerámica es teotihuacana.

Pero esto no es todo. La cerámica de Uaxactún-Tikal, que consideran «Early Classic», la ven los arqueólogos por todas partes en lugares donde jamás estuvieron los mayas de esta época, donde falta por completo toda huella de arquitectura clásica, de estelas fechadas o de la típica bóveda maya. Edwin M. Shook, entre otros, encuentra una intensa ocupación correspondiente al período «Early Classic» en la región de Tiquizate entre el Madre Vieja, al este, y el río Nahualate, al oeste.

«One region tested by survey and excavations demonstrate intensive occupation, during Early Classic times. This was the general region of Tiquisate between the Madre Vieja on the east and the Nahualate River on the west»

Aún hay más. La cerámica que corresponde a la cultura maya del Gran Período, llamado «Late Classic» en el sistema clasificatorio actual, abunda en las planicies costeras del Pacífico, donde no sólo es totalmente ausente la esplendorosa arquitectura y escultura del Gran Período, con sus estelas fechadas bellamente esculpidas, el complejo estela-altar y la típica bóveda maya, sino que no hay siquiera humildes montículos de tierra. «We know that the entire region (Ocos-Ayutla-Malacatán) was intensively occupied during the Late Classic period. The frequency of Late Classic sites on the coastal plain left only small land areas without mounds»<sup>41</sup>.

Si no puede atribuirse esa cerámica a una ocupación de las costas del Pacífico durante el Clásico Superior, tampoco puede considerarse como producto comercial de los mayas del Gran Período. En primer lugar, porque la auténtica alfarería maya de este tiempo, que se ilustrará más adelante, es distinta de la que los arqueólogos le atribuyen; por otra parte, los mayas vivieron en un verdadero aislamiento, como los olmecas; no eran mercaderes y no exportaron su cerámica a larga distancia fuera de su hábitat, como se verá al tratar del comercio en el área maya.

De esta manera los mayistas establecen un divorcio entre arqueología, historia, cronología y demografía.

<sup>40</sup> Michael D. Coe, «Archaeological Synthesis of Southern Veracruz and Tabasco», *Handbook, op. cit.*, vol. 3, pág. 714.

<sup>41</sup> Edwin M. Shook, «Archaeological Survey of the Pacific Coast of Guatemala», en *Handbook of Middle American Indians, op. cit.*, vol. 2, págs. 191-186.

*Lo que se necesita en el área maya es una nueva generación de mayistas (Palerm).*—Es tal el desconcierto de los intérpretes de la arqueología, de la cronología y, por ende, de la historia mayas, que ha suscitado drásticas reacciones entre algunos investigadores.

Román Piña Chan piensa que hay que olvidar todas las teorías interpretativas de los restos arqueológicos y volver a las fuentes indígenas.

Angel Palerm, director del Centro de Investigaciones Superiores del INAH, compara la situación de los estudios mayistas «al estado de las investigaciones en la zona central de México, al comienzo de la década de los 40. Es decir, con una región que está repleta de posibilidades de investigación, con nuevas ideas, nuevos métodos y nuevas teorías. Lo que se necesita en el área maya es una nueva generación de mayistas»<sup>42</sup>.

La desorientación de arqueólogos y antropólogos, tanto en el área maya como en la mexicana, pone de manifiesto la utilidad y necesidad de las fuentes testimoniales del pensamiento indígena, que son las fuentes históricas a nuestro alcance.

### Conclusión

No habría sido posible tratar de reconstruir la historia cultural de los mayas sin la existencia de fuentes documentales que pueden ser sometidas a la disciplina de la investigación y la crítica. Los mayas vivieron todas las etapas de su historia, desde el horizonte cazador-recolector al de la civilización en el área que fue el centro primario de las civilizaciones agrícolas del continente.

A través de los materiales arqueológicos expuestos precedentemente se ha seguido el proceso de desarrollo del arte y la cultura, desde el Preclásico Inferior al Clásico Superior, cuando aparecen las primeras fechas de Cuenta Larga. Todo este proceso evolutivo se ha desarrollado en la misma región del Pacífico.

En esta región fue creado el ciclo primario del calendario, que generó la Cuenta Larga, por elevación de sus guarismos a potencia mayor. No podía haberse formado en ninguna otra parte, porque sólo allí estaban los fundamentos naturales de este extraordinario instrumento de medir el tiempo.

La rama maya que emigró al Altiplano Central de México no pudo desarrollar su sistema cronológico más allá del ciclo de cincuenta y dos años que compartía con los mayas metropolitanos durante el Clásico Temprano.

En un marco geográfico distinto, el estado del cielo y la posición de los cuerpos siderales no coincidían con los patrones originales registrados

<sup>42</sup> Angel Palerm, *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*, México, 1972, pág. 177.

en el ciclo matriz. Los pasos del sol por el cenit, por ejemplo, en una latitud de 19 a 20 grados, ocurren en distintas fechas que desarticulan los ciclos de admirable simetría del calendario. No era posible establecer esa estricta correlación tiempo-espacio y números sagrados, en que se fundamenta el ciclo primario original.

De esto se concluye que el desarrollo de la cultura maya es más acelerado en el centro generador, por la convergencia de condiciones particulares que no se reproducen en los centros derivados.

¿Por qué la civilización maya clásica no se extendió a Los Altos?— General ha sido la sorpresa de los arqueólogos al comprobar la ausencia de huellas de la cultura clásica en las tierras altas de Guatemala. Nunca existieron allí estelas con jeroglíficos —salvo en la parte más baja de Kaminaljuyú—, templos de suntuosas fachadas, inscripciones de Cuenta Larga, bóvedas de piedra salediza bien cortadas, etc., que dan a la civilización clásica su fisonomía particular. En su obra *Grandeza y decadencia de los mayas*, J. Eric Thompson manifiesta: «Los mayas de tierras bajas, en su adverso emplazamiento dentro de una selva de lluvias tropicales, aventajaron de modo admirable a sus vecinos que ocupaban los altos y el país de la meseta, donde obviamente las condiciones ecológicas eran mucho más favorables. Para mí, uno de los más grandes misterios es: ¿por qué la cultura maya hubo de alcanzar la cima de su grandeza en esta región donde las condiciones son tan desfavorables?»<sup>43</sup>. Angel Palerm y Eric Wolf manifiestan que la existencia de una civilización alta en un medio tropical lluvioso, considerado desfavorable, no se ha explicado satisfactoriamente<sup>44</sup>. Howard La Fay considera que «una de las muchas paradojas de la historia maya es que esta civilización haya llegado a tal punto de prosperidad en un medio ambiente totalmente hostil» (*National Geographic*, Washington, 1975, *op. cit.*).

Ciertamente, desde nuestro punto de vista occidental, las condiciones ambientales de los altos son más favorables a la vida humana que las que predominan en el «adverso emplazamiento de tierras bajas», como dijo Thompson. Pero los problemas del hombre maya no deben contemplarse a través de nuestra visión etnocéntrica, sino en función de sus necesidades vitales, solidarias de sus obligaciones religiosas.

La cultura maya nació y se desarrolló durante milenios en el área del Pacífico, desde el invento de la agricultura hasta las primeras inscripciones de Cuenta Larga. Es decir, que todas las fases de su historia cultura, desde sus orígenes más lejanos, se desarrollaron en el mismo ambiente ecológico de tierras tropicales lluviosas. Las peculiaridades de

<sup>43</sup> J. Eric Thompson, *op. cit.*, México, 1959, págs. 38-288.

<sup>44</sup> Angel Palerm y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, México, 1972, págs. 158-189.

este medio, que los mayas dominaron pero por el que a la vez fueron dominados, imprimieron su sello propio a la mitología, el calendario, el arte, la cosmogonía, el sistema económico-social, en fin, a la totalidad de la cultura. Nunca recurrieron al regadío; su sistema tradicional de agricultura de roza se ha mantenido hasta el presente entre los chortis

La agricultura maya se basa en la producción de dos cosechas anuales de maíz, según prescripciones rituales codificadas en la mitología y el calendario. Esas prescripciones son vigentes todavía entre los chortis, descendientes directos de los mayas del período clásico. Es bien sabido que la civilización maya gravita en torno al calendario y el maíz. En el área del Pacífico se lograba fácilmente esas dos cosechas consecutivas por el sistema de agricultura de roza, único que conocieron los mayas hasta el final del período clásico.

Cumplir con la reglamentación del tzolkin, que regula todas las acciones de la vida del hombre maya, no sólo era, y es todavía, una imprescindible obligación religiosa, sino también una necesidad vital para la existencia misma de la comunidad.

La obligatoriedad religiosa de cultivar dos milpas consecutivas era y es una condición *sine qua non* de su existencia. Es tal la importancia de la segunda milpa que toda la historia de los héroes civilizadores que actúan en el escenario de la cuarta edad gira en torno a la milpa de segunda, causa eficiente de la revolución socio-económica que elevó a los mayas al nivel de la civilización.

Es obvio que tales prescripciones sólo podían cumplirse en tierras bajas y cálidas favorecidas por una pluviometría regular. Hay que tomar en cuenta, además, que los mayas no sembraban exclusivamente maíz, sino que cultivaban otras plantas tropicales que domesticaron en su hábitat, como la yuca, que tiene hasta la fecha gran importancia para ellos.

Los Altos o tierras altas no ofrecían las condiciones requeridas para alcanzar las metas fijadas por los mitos y el calendario. Debido a la altitud, el clima, la relativa pobreza de las tierras, sólo podía lograrse allí una cosecha de maíz al ao y a cierta altura; sencillamente ya no era posible el cultivo de la yuca y de otras plantas de tierras bajas. La única cosecha de maíz que podía lograrse daba un rendimiento muy inferior al que se obtiene en tierras bajas, pues «en la Altiplanicie el maíz sólo produce catorce bushels por acre; en cambio, en el Petén produce treinta y tres bushels en la misma superficie, y en las partes fértiles de la costa, las cosechas son del doble y, a veces, del triple. Ello fuera de que en el Altiplano sólo se produce una cosecha por año, mientras que en tierras bajas y en la costa del Pacífico se producen dos y hasta tres»<sup>45</sup>.

Esa única cosecha lograda en Los Altos requiere más tiempo de trabajo,

<sup>45</sup> Virgilio Rodríguez Beteta, *La patria maya*, Guatemala, 1963, pág. 51.

el doble o el triple que en las tierras bajas. Por otra parte, el campesino del Altiplano necesita una extensión de tierra considerable para mantener permanentemente a su familia y disfruta de menos tiempo para dedicarse a otras actividades.

Tales condiciones de vida son notoriamente desfavorables para un pueblo como el maya, que se sustenta principalmente de maíz. En tierras altas y frías no era posible mantener la relación entre la vida ceremonial y las labores agrícolas en la forma establecida por los mitos y el calendario.

Con su vasta experiencia de la calidad de los suelos, los mayas seleccionaron las tierras en las que se establecieron. Rayfred L. Stevens publica un mapa de suelos de la parte septentrional de Guatemala, en el que señala las tierras aluviales y coluviales, principalmente a lo largo de los ríos La Pasión, Usamacinta y los del Petén, Campeche y Tabasco, Sarstun, Polochic y el Bajo Motagua, suelos con buenos drenajes en los que están la mayor parte de los sitios arqueológicos del clásico superior. Lo mismo puede decirse de Copán, de Quirigua y de los sitios del área meridional. Franz Termer resalta que la concentración de poblaciones mayas está situada a lo largo y en el curso medio de esos ríos, en parte protegidas de las inundaciones, y que los mayas confinaron su agricultura en las tierras más ricas de la región, favorecidas con lluvias abundantes y con buen suministro de agua fresca<sup>46</sup>. La constante preocupación del agricultor en busca de «buena tierra» es notoria a través del material etnográfico presentado en este trabajo. Este anhelo explica el rumbo seguido por las migraciones internas determinadas por presiones demográficas.

El área donde la cultura clásica alcanzó su apogeo sostuvo, durante siglos, una población próspera que se estima conservadoramente en un millón de habitantes<sup>47</sup>.

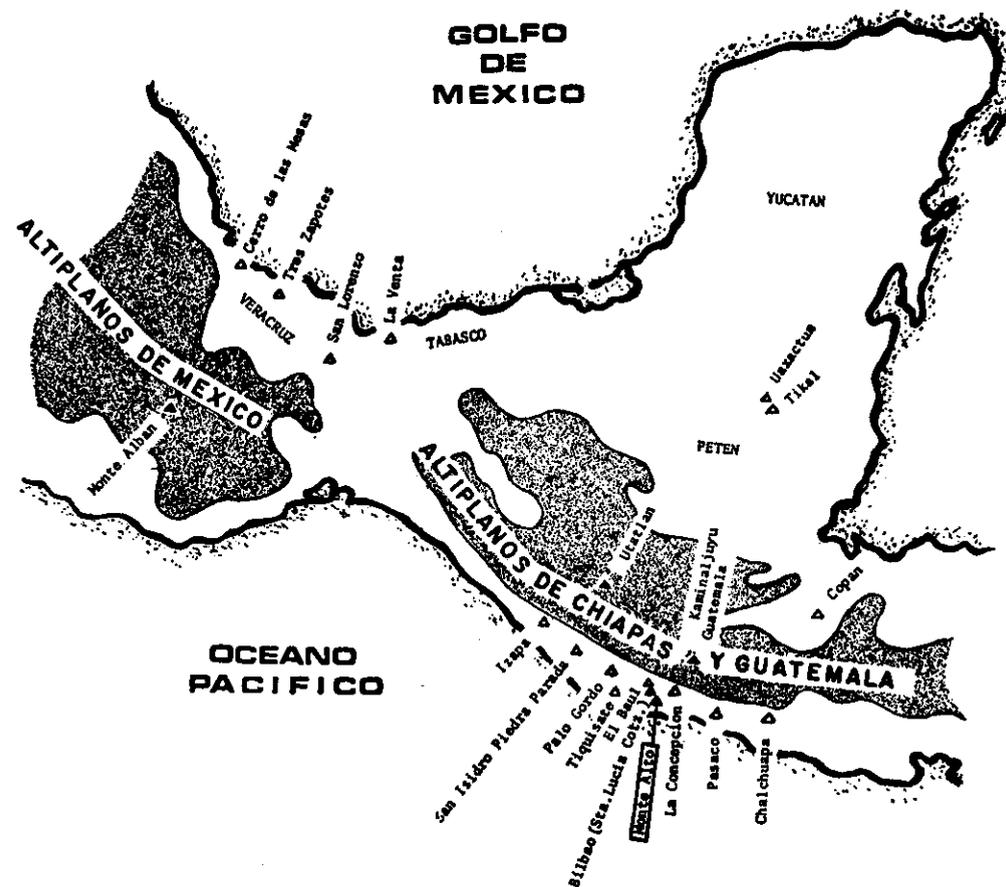
Expertos en la técnica de deforestación, que venían practicando desde siglos en su patria original, los mayas no afrontaban ningún problema al roturar selvas vírgenes. Esa técnica les fue enseñada por el héroe civilizador que estableció, con su propio ejemplo, las pautas de trabajo para descombrar la selva con el hacha (*Popol-Vuh*, 147-148).

En suma, el poblamiento de las costas y de las tierras bajas, de preferencia a las tierras altas y frías, fue condicionado por intereses económicos sometidos a las leyes religiosas. Los altos de Guatemala y de Chiapas fueron escasamente poblados durante la época preclásica, salvo la zona de Kaminaljuyú, que estaba situada en la parte más baja de Los Altos,

<sup>46</sup> Rayfred L. Stevens, «The Soils of Middle America and their Relation to Indian Peoples and Cultures», en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 1, páginas 300-302.

<sup>47</sup> Gordon R. Willey, «Newsletter», The Harvard Foundation for advanced study and Research, marzo 1964, pág. 4.

cercana a hondonadas cálidas. Nunca hubo una densa población y una cultura elevada en Los Altos, antes de la ocupación quiché-tolteca, que ocurre en el posclásico. Más adelante se darán amplios informes sobre el particular.



Al desplazarse fuera de su patria primera, los mayas buscaron áreas ecológicamente semejantes a las del Pacífico, dejando a un lado las tierras altas, que constituían un factor limitante de la agricultura.

El mapa esquemático adjunto del área maya, reproducido de Lee A. Parsons y Peter S. Jenson<sup>48</sup>, que muestra las zonas montañosas, arriba de 600 metros, y las áreas bajas en blanco, ilustra objetivamente el proceso

<sup>48</sup> Lee A. Parsons y Peter S. Jenson, *Esculturas colosales de piedra en la costa del Pacífico de Guatemala*, op. cit., 1970, pág. 4a.

de desplazamiento de los mayas en tierras bajas sin barreras ecológicas. Así se explican las rutas de difusión de las inscripciones de Cuenta Larga desde el Pacífico a la región del Golfo, luego al área central; allí los mayas pudieron mantener siempre la relación entre la vida ceremonial y las labores agrícolas. Los olmecas siguieron la misma ruta hacia la región del Golfo, por las mismas causas.

Generalmente, los arqueólogos desconocen los antecedentes de la civilización clásica e ignoran totalmente el proceso formativo de la Cuenta Larga, a partir del ciclo primario.

¿Cuál es la causa de esta extraordinaria eclosión artística? Es la pregunta que se hacen, sin poder absorberla.

Dice A. L. Kroeber, por ejemplo: ¿por qué fue aquí donde, por primera vez, la civilización adquirió un ímpetu notable?

Gordon R. Willey se pregunta: «¿Por qué surgió aquí un gran estilo y en otras áreas no? ¿Cuál es la razón de este genio? No lo sé.»

Y Alfred V. Kidder contesta: «Probablemente nunca lo sabremos» (cita anterior).

#### Apéndice

Ya en prensa esta obra me llega un recorte del diario «Prensa Libre», de Guatemala, correspondiente al 22 de abril del año en curso, que resalta, a grandes titulares, un «extraordinario hallazgo arqueológico» en la zona de San Isidro Piedras Paradas, también llamado Abaj Takalik, «que podría arrojar luz sobre uno de los más viejos misterios que rodean a la antigua civilización maya».

Los arqueólogos John A. Graham y Robert F. Heizer, del Departamento de Antropología de la Universidad de California, en Berkeley, encuentran en la mencionada zona arqueológica «más de 50 grandes monumentos mayas o estelas en un centro ceremonial comparable con los de la cultura maya de tierras bajas, y dicen tener evidencias de los primeros ejemplos de arquitectura monumental y escritura mayas que indican que esta gran cultura no se inició en las tierras bajas, sino a lo largo de la costa de Guatemala sobre el océano Pacífico. El hallazgo, sin embargo, plantea la cuestión potencialmente más difícil de los motivos que llevaron aparentemente a los jefes de la cultura maya a abandonar esta región y cruzar 300 kilómetros de escarpadas montañas volcánicas para alcanzar las tierras bajas (de la cuenca atlántica). Los citados investigadores describieron los nuevos hallazgos como «revolucionarios» y dijeron que pueden encontrarse «cerca de una cuna de la civilización centroamericana». Anunciaron sus descubrimientos a través de la Sociedad Nacional de Geografía que auspicia su expedición.

Mucho antes que la cultura maya alcanzara sus etapas avanzadas en

las tierras bajas, sin embargo, los nuevos descubrimientos sugieren que una elaborada cultura maya estaba ya progresando en las tierras del Pacífico. Graham dijo que las estelas del Pacífico eran mucho más antiguas. Una luce una inscripción de sistema de calendario maya indicando una fecha de ciento sesenta y seis años más antigua que la fecha más vieja encontrada en un monumento maya de tierras bajas. Otra estela es aún más antigua y podría ser la más antigua del Nuevo Mundo.

Entre los monumentos mayas hay varios que, según Graham, fueron producidos por los pueblos olmecas, de cuya civilización *poco se sabe*. Esta es la primera vez que se encuentran juntas extensas obras esculpidas olmeca y maya, dijo Graham.

Tanto las esculturas olmecas como las mayas representan estilos formativos, sugiriendo la intrigante posibilidad de que podamos estar cerca de la cuna de la civilización centroamericana.

Tales descubrimientos no son novedosos ni «revolucionarios», sino que corroboran los lineamientos generales de mi investigación acerca del *status* cultural histórico de los mayas y la preexistencia de la Cuenta Larga en el área maya del Pacífico, antes de extenderse a las tierras bajas, donde la cultura maya alcanzó su apogeo. Se ve que los citados investigadores están desorientados por el prejuicio olmeca, aunque confiesen que «poco se sabe» de dicha cultura. Por otra parte, ignoran totalmente el horizonte Preclásico, en el cual coexisten también rasgos mayas y olmecas u olmecoides. En cuanto a la expansión de la cultura maya por tierras bajas y los motivos por los cuales los mayas evitaron deliberadamente establecerse en las tierras altas, montañosas, éstos han sido ampliamente tratados en capítulos anteriores. La cultura de Abaj Takalik no puede de ninguna manera incluirse en el Formativo panamericano, ya que las inscripciones de Cuenta Larga son únicas y exclusivas de los mayas de un período posterior al Clásico Temprano.

Estas acotaciones al margen de los comentarios de Graham y Heizer revelan el estado de atraso en que se encuentra la arqueología maya y la utilidad y necesidad de los informes que se presentan en esta obra.

Aún no ha podido dilucidarse la causa del «milagro maya».

*Aún no se ha descubierto la cerámica americana más antigua, problema que está lejos de resolverse*

Con la fidelidad que le caracteriza, el *Popol-Vuh* establece que la invención de la cerámica ocurre en la Segunda Edad de los mitos, que corresponde al horizonte de la agricultura incipiente. La citada fuente describe los comienzos difíciles del arte alfarero, los primeros experimentos de modelar objetos de arcilla, a los que no se podía dar forma ni consistencia.

Las mitologías americanas, analizadas precedentemente, coinciden con el *Popol-Vuh* sobre el particular, y colocan el invento de la cerámica en el mismo horizonte cultural.

Hay concordancia al respecto entre los hechos de la mitología, los de la etnología y de la arqueología, pues los pueblos silvícolas cuya cultura correspondía en el siglo XVI al nivel de la agricultura incipiente son tradicionalmente alfareros.

Al tratar del origen de la cerámica se ha visto que este invento, netamente americano, es contemporáneo del invento de la agricultura, y que se realizó por etapas, desde el canasto impermeabilizado a la alfarería (ver los informes etnográficos pertinentes).

Por otra parte, se ha comprobado que la cerámica americana es una invención independiente del Viejo Mundo. La rueda de alfarero, ya usada en Mesopotamia hacia fines del quinto milenio antes de nuestra era, nunca fue conocida en América. Además la distribución geográfica de la cerámica representa indudablemente una expansión interna.

Esos temas han sido tratados con mayor amplitud en capítulos anteriores, a los que remito al lector (exégesis de la Segunda Edad, culturas tupí-guaraní).

Arqueólogos y botanistas consideran que la etapa inicial de la agricultura data de alrededor de 7.000 años antes de la era cristiana<sup>49</sup>; es decir, que la agricultura americana sería tan antigua como la del Viejo Mundo, en su lugar de origen.

Partiendo de los informes anteriores, es lógico pensar que la alfarería fue inventada en el centro primario de la agricultura y de las culturas agrícolas del continente, esto es, en el área maya del Pacífico, varios milenios antes de la era cristiana.

Pero los datos de la arqueología revelan justamente lo contrario.

La cerámica más antigua del continente ha sido localizada en una cultura pre-algodonera (agricultura incipiente), de la costa del Perú. Está fechada por radiocarbono en 3.750 años antes de la era cristiana. Se ha ilustrado precedentemente las dos caras de una plaqueta de barro cocido que corresponde a este horizonte y representa un diagrama cósmico asociado a las figuras de dos cabezas de pájaros y sobre ellas una línea sinuosa que sugiere la representación de una serpiente (véanse las gráficas respectivas).

Otras cerámicas muy antiguas, que datan del tercer milenario antes de la era cristiana, se localizaron en el horizonte Formativo, al Sureste de Norteamérica y en Suramérica.

Aunque dicha cerámica procede del centro primario, es mucho más

<sup>49</sup> *Origins of Agriculture...*, op. cit., pág. 428. Véase, además, Román Piña Chan, «Resultado de una correlación de cuadros de Mesoamérica», Actas del XXXV Congreso Int. de Americanistas, México, 1962 (1964), cuadro y pág. 546.

antigua en las áreas periféricas que la más antigua, descubierta, hasta la fecha, en el propio centro primario. La cerámica más antigua descubierta hasta la fecha en el área maya «es muy elaborada, bien hecha y muestra una técnica variada en las decoraciones»<sup>50</sup>. Está muy lejos de representar los comienzos del arte alfarero.

¿A qué atribuir esa anomalía?

A la falta de investigaciones sistemáticas en el área maya del Pacífico que en su mayor parte es aún *terra incógnita* para los arqueólogos, y así figura en el mapa de J. Eric Thompson<sup>51</sup>.

Todos los investigadores que han recorrido superficialmente esa región, concuerdan en hacer notar, por una parte, la cantidad considerable de yacimientos arqueológicos inexplorados, y, por otra, el desconocimiento casi total del área.

Este panorama descrito e ilustrado por Thompson no varía en la región fronteriza con El Salvador o al interior de ese país. Michael D. Coe informa que: «The archaeology of southeastern Guatemala in the Departments of Santa Rosa and Jutiapa, is virtually unknown»<sup>52</sup>.

De El Salvador, dice Carlos Navarrete que «es un país tan rico en posibilidades y tan desconocido, desde el punto de vista arqueológico»<sup>53</sup>.

Indudablemente hay materiales muy valiosos para el estudio de los comienzos de la civilización, sepultados en esos vastos territorios «donde hay más vestigios arqueológicos por Km.<sup>2</sup> que en cualquier otra parte de Guatemala y de la América Central»<sup>54</sup>. No hay, en efecto, otra región en el continente donde se haya acumulado más historia.

Los arqueólogos reconocen la gran importancia que tiene el área maya del Pacífico para la historia y la arqueología del continente. Alfred A. Kidder considera que esa región fue la cuna de las culturas agrícolas del continente<sup>55</sup>. Edwin M. Shook manifiesta que «no ha sido previamente destacada la importancia de las tierras bajas del Pacífico de Guatemala y Chiapas. Las manifestaciones del horizonte preclásico son, en esta región, mayores que en cualquiera otra parte de Mesoamérica. Creo probable que en la costa del Pacífico... han de haber tenido lugar los primeros tanteos desde una existencia nómada a una sedentaria, basada en la agri-

<sup>50</sup> Michael D. Coe, «Una investigación arqueológica en la costa del Pacífico, Guatemala», *Rev. de Antropología e Hist. de Guatemala*, vol. IX, núm. 1, año 1959, páginas 5-17.

<sup>51</sup> J. E. Thompson, *An Archaeological Reconnaissance in the Cotzumalguapa Region, Escuintla*, Carnegie Inst., Publication 574, Washington, 1948.

<sup>52</sup> M. D. Coe, «A Late Preclassic Village in Sta. Rosa, Guatemala», en *Middle Am. Research Inst.*, New Orleans, 1963, núm. 28, pág. 123.

<sup>53</sup> C. Navarrete, «Una vasija azteca en la República de El Salvador», *Boletín Inah*, marzo de 1965, pág. 7.

<sup>54</sup> A. V. Kidder, «La importancia arqueológica de Guatemala», *Rev. de Antr. e Historia*, Guatemala, vol. 1, pág. 8.

<sup>55</sup> Artículo en *El Imparcial*, Guatemala, 14 de marzo de 1952.

cultura»<sup>56</sup>. Michael D. Coe es de la misma opinión. Considera que «la verdadera transición del nomadismo a la vida de aldea ocurre en la costa del Pacífico del área maya»<sup>57</sup>. Alfred V. Kidder insiste en que «Guatemala es, sin lugar a dudas, uno de los territorios arqueológicos de más importancia en el Nuevo Mundo. Es seguro que si se procediera a explorar la costa del Pacífico se obtendría una rica cosecha de información no solamente relacionada con la prehistoria guatemalteca, sino también con problemas de importancia continental. Debe existir, probablemente, restos que datan del prolongado período que se extiende desde la primera venida del hombre a Guatemala y el desarrollo de las culturas agrícolas y de la alfarería. Este lapso de varios milenios no se encuentra representado por reliquias identificables. Tampoco ningún vestigio de los agricultores primitivos ha salido a luz en Guatemala. Los campamentos primitivos deben estar sepultados muy por debajo de la actual superficie»<sup>58</sup>. Y Shook repite que «es obvio que el área maya del Pacífico es un área clave no sólo para la arqueología local, sino para los problemas hemisféricos relacionados con la difusión y el desarrollo del hombre en el Nuevo Mundo»<sup>59</sup>.

Con frecuencia se descubren nuevos grupos arqueológicos en el área, además de los centenares de montículos inexplorados ya conocidos. No hace mucho, la prensa informó que en una zona tan reducida como la que separa Retalhuleu de Champerico se descubrieron «por lo menos 50 sitios arqueológicos, entre ellos ciudades enormes, distantes unas de otras siete u ocho kilómetros hacia el mar. Se han podido reconocer plazas públicas de hasta 200 metros de largo y han dado la idea de que eran grandes poblaciones muy cercanas. En Acapán se descubrieron unas salinas prehistóricas e infinidad de piezas arqueológicas que pertenecen a la era preclásica. Se han podido descubrir, además, piedras talladas preclásicas, ciudades que fueron abandonadas por mucho tiempo y vueltas a reconstruir sobre sus antiguos vestigios.

En Acapán aparecen piezas de toda Guatemala y otras que se relacionan con culturas de El Salvador, de otros lugares de la América Central, de Oaxaca y del Ecuador. Se podría crear una nueva teoría de que las civilizaciones antiguas podrían haber surgido en el suroccidente de Guatemala, emigrando hacia el sur y el norte del continente» (*Prensa Libre*, Guatemala, 1 de febrero de 1971).

<sup>56</sup> Edwin M. Shook, «Estado actual de las investigaciones en el horizonte preclásico de Guatemala», *Rev. de Antropología e Historia de Guatemala*, vol. IX, 1957, página 8.

<sup>57</sup> Michael D. Coe, «Microenvironments and Mesoamerican Prehistory», *Science*, vol. 143, núm. 3.607, págs. 650-654.

<sup>58</sup> Alfred V. Kidder, *La importancia arqueológica de Guatemala*, op. cit.

<sup>59</sup> E. Shook, «Archaeological Survey...», en *Handbook of M. A. I.*, vol. 2, op. cit., página 194.

Los informes anteriores corroboran mis propias investigaciones acerca del arte lítico del preclásico inferior en el área maya del Pacífico, que irradia en todas direcciones.

El *Diario de Centroamérica* del 11 de febrero de 1971 publica algunas gráficas de los hallazgos encontrados en esta zona.

Respecto a la frecuencia de los informes acerca de nuevos descubrimientos, cito una noticia publicada en el diario *Prensa Libre* el 9 de febrero de 1971, ocho días después de la referencia anterior:

«En el área urbana de Coatepeque, y en terrenos de la finca «La Felicidad», fue descubierto un sitio arqueológico que data, según cálculos aproximados, de dos mil años antes de nuestra Era. En la misma región se encuentran otros sitios fecundos en muestras de la cultura indígena. Entre ellos están: el Olimpo, Génova, Buenavista, El Horizonte, finca «Maravilla», San Antoño Morazán, San Antonio, Naranjo. En los años del 40 al 45, varios finqueros de esa época reportaron diversos sitios arqueológicos más localizados en Coatepeque» (*Diario Prensa Libre*, Guatemala, 9 de febrero de 1971).

En un corto paseo arqueológico dentro de un radio de 10 millas de Monte Alto, Lee A. Parsons expresa: «The region is astonishingly rich archaeologically. Not only were a number of hitherto unreported sites discovered, but more information was gathered about known sites. A large number proved to be Preclassic and of potentially close relationship to Monte Alto.» En un rápido reconocimiento de Santa Rosa y Jutiapa encuentra: «In a short spaces of time we also got a number of leads on previously unknow sites wich we were told had monumental stone sculptures. This effort resulted in the discovery of ten new stone sculpture, two of wich are stylistically related to those at Monte Alto»<sup>60</sup>.

A esto hay que agregar que la mayoría de las grandes esculturas del preclásico están enterradas, como las que excavé en Monte Alto y Apaneca y Bertha Dutton en Tajumulco.

No es mi propósito cansar la atención del lector con referencias a los hallazgos más recientes de montículos inexplorados en la zona; lo expuesto basta para mostrar las potencialidades arqueológicas de la costa del Pacífico de Guatemala, y lo que se podría lograr de una investigación sistemática de la región.

No obstante el interés que ofrece para la investigación de los comienzos de la cultura americana una región clave como el área maya del Pacífico, ésta no ha llamado la atención de arqueólogos y prehistoriadores. Generalmente se han concretado a investigar los pocos sitios ya conocidos como Kaminal, Izapa, Santa Lucía Cotzumalguapa, El Baúl o Monte Alto, sin intentar acometer nuevas empresas en cualquiera de los

<sup>60</sup> Lee A. Parsons, *Summary Report on the First season of excavations at Monte Alto*, Guatemala, 1968-1969, Peabody Museum Ass. July 10, 1969, pág. 5.

centenares de sitios arqueológicos de la costa, que esperan la piqueta del arqueólogo. En cambio, han concentrado su atención en los monumentos espectaculares del Clásico Superior, subestimando el valor de los innumerables sitios emplazados en la *terra incógnita*.

Además de lo ignoto, otros factores han conspirado para vedarnos la visión de las riquezas arqueológicas sepultadas en el área del Pacífico: las frecuentes erupciones volcánicas y las masas de aluviones que se depositan periódicamente en la llamada boca costa. La región maya del Pacífico es, en efecto, la más volcánica del continente. Continuamente hay uno o más volcanes en actividad que van modificando repetidamente la fisiografía del país. La cantidad de cenizas y materias volcánicas arrojadas por los numerosos volcanes es enorme. Puede dar una idea de esos fenómenos la reciente erupción del volcán de Fuego en 1967, que se repitió en 1974; arrojó, durante dieciocho horas, capas de arena negra que alcanzó más de un metro de espesor. El 24 y 25 de octubre de 1902, el volcán Santa María vomitó torrentes de arena y lodo. Sapper evalúa en 5.450 millones de metros cúbicos la masa de productos sólidos que se extendió sobre una superficie equivalente a la mitad del imperio alemán (*Geographie Universelle*, Max Sorre, París, 1928).

Lo mismo ocurre en la región de El Salvador, según reportes de S. K. Lothrop, Stanley H. Boggs y otros.

Pero esto no es todo. Enormes cantidades de tierra, arena, piedra y lodo se precipitan anualmente desde las tierras altas del interior sobre la boca-costa, que es precisamente la zona agrícola más rica, donde se han localizado importantes sitios arqueológicos.

Así se van formando gigantescos conos de deyección que se proyectan hacia el litoral, como puede apreciarse en el mapa hipsométrico que se reproduce a continuación<sup>61</sup>, lo mismo que en el mapa en relieve ilustrado precedentemente.

El que ha vivido algunos años en Guatemala tiene presentes las escenas de angustia de los moradores de las regiones amenazadas por la furia de las corrientes de agua que se precipitan desde Los Altos, cuando llueve fuertemente. Familias evacuadas, grandes extensiones de tierras de cultivo anegadas, viviendas destruidas, llanto y desolación, ríos desbordados, puentes arrancados, cadáveres flotantes son las noticias que trascienden anualmente en los diarios<sup>62</sup>.

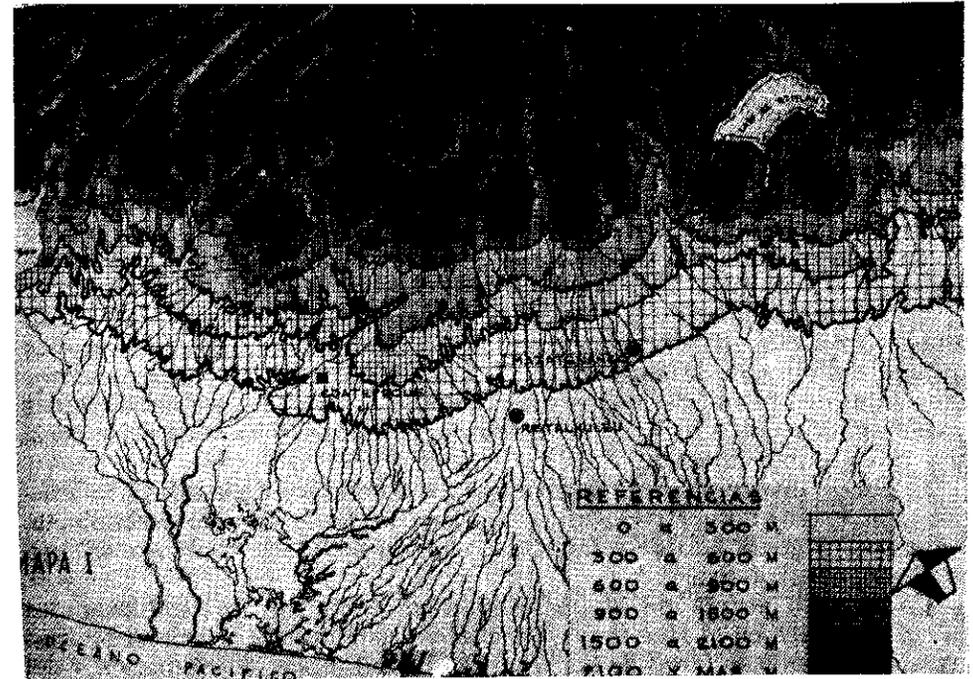
La topografía discurre en forma tal que de la región montañosa han bajado durante siglos, y siguen bajando a nuestra vista, apreciables cantidades de suelo que, depositándose en la planicie, forman una gruesa costra de depósitos aluviales.

<sup>61</sup> Tomado de la *Rev. de la Soc. de Geog. e Historia de Guatemala*, tomo XXXIX, números 1-4, año 1966.

<sup>62</sup> He coleccionado algunos artículos de diarios al respecto. Están a la disposición de los interesados.

¿Cuántos campamentos primitivos han de encontrarse sepultados bajo gruesas capas de aluvión o de cenizas volcánicas?

En ninguna otra parte del continente se han conjugado tantos factores para vedarnos el acceso a materiales prehistóricos de un remoto pasado.



Tales son, a grandes rasgos, los fenómenos que explican la visión incompleta de la arqueología del Pacífico e impiden una reconstrucción objetiva de todo el cuadro estratigráfico del área, desde el horizonte cazador-recolector, para correlacionarlo con la estratigrafía etnológica del *Popol-Vuh*.

Así se explica, a mi modo de ver, la discontinuidad aparente de niveles de cerámica bruscamente interrumpidos en el área maya del Pacífico.

El horizonte Yarumela inferior, Pox (Puerto Márquez) Purrón<sup>63</sup>, por

<sup>63</sup> «The crude pottery of Yarumela I seems to resemble and parallel in time the coarse Purrón ceramic of Tehuacán and the "Pox Pottery" of coastal Guerrero». Dee F. Green and Gareth W. Lowe «Altamira and Padre Piedra, Early Preclassic Sites», Publication No. 15 of the *New World Archaeological Foundation*, Provo, Utah, 1967, pág. 62.

ejemplo, está «cortado» en el área maya, donde, lógicamente, debiera existir.

Según Mario Sanoja O. Yarumela I, se relaciona con Ulúa-Yoyoa monocromo, Puerto Márquez, Valdivia y Puerto Hormiga, tanto en lo que respecta a morfología como a decoración (informe personal). Michael D. Coe sitúa Yarumela I en un horizonte pre-Ocós, es decir, anterior a la cerámica más antigua descubierta, hasta la fecha, en la región del Pacífico de Guatemala.

Si ampliamos el radio de las comparaciones a otras áreas periféricas más lejanas, observamos el mismo fenómeno.

No se ha encontrado, por ejemplo, en el área maya cerámica maya con desgrasante de fibras vegetales (Fiber tempered) que parece ser la más antigua en Puerto Hormiga y en el Sureste de Norteamérica, donde esa técnica continúa durante más de mil años. Es obvio que por su gran antigüedad esa cerámica ha de buscarse en estratos muy antiguos que deben existir en el área maya del Pacífico.

G. Reichel Dolmatoff establece las características comunes, que en su concepto relacionan la cerámica de Puerto Hormiga con la alfarería más antigua del sureste de Norteamérica, que data de dos mil cuatrocientos años antes de la Era cristiana, y sugiere una difusión de sur a norte. Poder trazar esa difusión a lo largo de las costas de Centro y Mesoamérica sería una tarea importante<sup>64</sup>.

El citado investigador considera que los comienzos de la alfarería americana no están en Puerto Hormiga, sino en otro lugar, aún no descubierto, y que sus orígenes han de remontarse cuando menos al cuarto milenario antes de nuestra Era.

Consultado acerca de la posibilidad de encontrar los antecedentes de esa cerámica en el área maya, Reichel «insiste en que se necesitan más investigaciones a lo largo de las costas del Pacífico de Mesoamérica y del Istmo» (carta, fecha 8 de enero de 1964). En conversaciones posteriores (1966), el citado investigador recalca las potencialidades del área maya, creyendo que allí debe encontrarse un horizonte de cerámica afín a la de Puerto Hormiga y del sureste de Norteamérica, puesto que las costas del Pacífico constituyen el paso obligado de tránsito entre Sur y Norteamérica.

Ni Puerto Hormiga ni la cerámica pre-Valdivia, consideradas como los estratos más antiguos del continente, corresponden a una etapa inicial de la alfarería. La del nivel subyacente a Valdivia, descubierta por Henning Bishof y Julio Vitero en 1971, «está bien hecha y de buena calidad».

Desde que se comprobó que el origen de la cerámica está vinculado al de la agricultura, que ésta se originó en el área maya del Pacífico y que

<sup>64</sup> G. Reichel Dolmatoff, *Excavaciones arqueológicas en Puerto Hormiga*, Ed. de la Universidad de los Andes, Bogotá, 1965, págs. 51-52.

la misma región es el foco de difusión de la agricultura y las culturas del Nuevo Mundo y, por tanto, de la cerámica, es obvio que la más antigua, descubierta hasta la fecha en culturas periféricas del Formativo, corresponde a una época relativamente reciente.

Aún no se han descubierto en el área maya yacimientos de alfarería del horizonte subyacente que corresponde al ciclo de la agricultura incipiente, que fue, sin duda, de larga duración.

Si el hombre del neolítico crea la primera cerámica en el Viejo Mundo, en América, cazadores y recolectores amalgamados se convierten en plantadores de tubérculos a raíz de la domesticación de esas plantas e inventan el arte de la alfarería que se desarrolló del canasto impermeabilizado.

En tales condiciones es lógico pensar que el origen de la cerámica americana antecede en muchos siglos a la más antigua que se conoce en la actualidad.

Cambiando impresiones con Henning Bischof acerca del problema del origen de la cerámica americana, me expone su punto de vista, que interpreta el de la mayoría de los arqueólogos: Desde el sureste de Norteamérica y Guerrero a Colombia y el Ecuador hay una serie de fechas de cerámica del horizonte Formativo. Esas fechas son las más antiguas que se conocen hasta ahora, y son casi iguales. Se ha comprobado que en ninguno de esos sitios arqueológicos se originó la alfarería americana. Por tanto, considero que el foco de origen ha de encontrarse en un área intermedia aproximadamente equidistante de las dos masas continentales, es decir, en el corazón de América, donde obviamente debe ser más antigua que las ya conocidas (informe personal).

Tales conclusiones de un investigador experimentado, derivadas deductivamente de la distribución geográfica de los niveles más antiguos de cerámica, apuntan hacia el centro primario de la agricultura y de las culturas agrícolas del Nuevo Mundo.

Tarea urgente de la investigación futura es el descubrimiento de los primeros balbucesos del arte alfarero, que permitirá reconstruir el cuadro arqueológico completo del desarrollo cultural americano.