

DE LA PROCEDENCIA Y EL USO DEL *CÓDICE MADRID* (TRO-CORTESIANO)

MARICELA AYALA FALCÓN
Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM

Son ampliamente conocidas entre los interesados en la cultura maya las diferentes etapas por las que ha atravesado el desciframiento de su escritura jeroglífica. La historia está relatada en múltiples textos y no voy a incidir en ella, pero forzosamente tengo que referirme a dos escuelas de análisis que, por desgracia, casi se convirtieron en estandartes para aquellos epigrafistas que, de alguna manera, se encontraron con la necesidad de preferir uno u otro método.

Me refiero al viejo problema inventado por los mismos epigrafistas sobre qué era más importante: el calendario o la escritura, y digo inventado porque sabemos que todos los textos contienen ambos tipos de registros: el calendárico (las fechas) y el escrito (los textos), con algunas excepciones que ocurren en el *Códice Madrid*, en donde están las fechas pero no hay escritura, sólo imágenes que, finalmente, conllevan en sí mismas un mensaje.

Es verdad que durante los primeros cien años en la historia del desciframiento se le dio prioridad a los contenidos calendárico y astronómico, pero también lo es que en los últimos cuarenta, al encontrarse el contenido histórico de los monumentos e identificarse el valor fonético-silábico y logográfico de la escritura, la parte calendárica ha pasado a un segundo plano, viéndose actualmente como un somero marco temporal, casi siempre enfocado al modo occidental por los epigrafistas. Es decir, como eventos que se suceden linealmente para explicar los hechos políticos llevados a cabo por los autores de los textos, sin prestar atención al hecho de que entre guerra y guerra ocurrían hechos que a los historiadores mayas les interesaba dejar consignados mediante el calendario y la escritura.

Cuando se tiene la oportunidad de adentrarse en estos textos no deja de sorprender el manejo tan especial que hacían los mayas con las fechas y cómo buscaban, especialmente en lugares como Palenque, conciliar los hechos con las fechas y, todavía más, colocar esa información de manera artística, por ejemplo, es muy interesante que para los palencanos la Diosa Madre nació en un día 8 Ahaw, el baktun 9, y esto si es real, inició en 8 Ahaw y, lo más importante, K'inich Hanab Pakal nació en 8 Ahaw. Si además analizamos el Tablero de la Cruz en su parte mítica notamos que la fecha 9 Ik fue de gran interés para el autor del documento, Kan Bahlam II, pero también se da uno cuenta de que la ubicación

de los cartuchos no está puesta al azar, cada uno ocupa un lugar preciso. Así, en el Tablero de la Cruz los cartuchos que se localizan al final de las seis primeras columnas repiten la misma información, se trata del verbo T740,¹ SIH,² "nacer", seguido por el sujeto respectivo en cada caso (figuras 1a y 1b):

A17 - B17	SIH-ya-ja je-NA ³	si (h)ya(j) Je Na
C17 - D17	i-SIH-il ma-ta-ni-li ⁴	i si (h)il Mataniil
E17 - F17	SIH-ya U-KIIX-CHAN	si (h)i U Kiix Chan

"nació la Señora", "su nacimiento del heredero", "nace El Espina Serpiente".⁵

Lo mismo ocurre con los códices, las fechas conforman lo que llamo el "esqueleto" de los textos, porque es lo que los estructura, tanto en monumentos como en códices, todas las oraciones inician con una fecha o un adverbio temporal. En el caso de los códices *Dresde*, *Madrid* y *París*,⁶ el año de 260 días constituye la parte medular de los tres, pero hay diferencias entre ellos, por ejemplo, en el *Madrid* (como veremos mas adelante) algunas fechas están abreviadas y no hay de las llamadas de Cuenta Larga, como ocurre en los otros dos que, por presentar información de índole astronómica, sí las contienen.

También presentan diferencias caligráficas, lo cual ha llevado a los estudiosos a considerar uno más perfecto que los otros. Tales comparaciones se han hecho especialmente entre los códices *Dresde* y *Madrid*: "Artísticamente, el código de Dresde es muy superior a los códices de Madrid y de París" (Thompson, 1983: 40). Pero esto no debe tomarse como un juicio contundente, es como si se dijera que la escritura de Chichén Itzá por ser menos elegante que la de Palenque resta valor a la información que transmite, o que porque la protohistórica egipcia es más bella que el alfabeto latino, ésta es más funcional. Lo importante, finalmente, es que todas transmiten sus mensajes de manera plena.

El problema con dicha comparación entre el *Dresde* y el *Madrid* acarrea otra cuestión, pues no es solamente que se diga: "mi código es más bonito que el

¹ La letra T y el número se refieren al glifo respectivo en el Catálogo de Eric Thompson (1962).

² El glifo T740 tiene dos propuestas de lectura, ha, "llegar" y sih, "nacer, una dádiva". Para este caso he conservado la lectura sih ya que corresponde al sentido que mantiene en el texto de Palenque.

³ El glifo T1000 ha sido identificado como indicador del género femenino y se le han asignado dos lecturas: *ix*, "mujer" y *na*, "madre, Señora". Yo me inclino por la lectura *na*, porque dicho glifo sustituye al número 1, que también se lee *na*. Además, las mujeres mayas solamente aparecen en los textos glíficos cuando son la madre de alguien.

⁴ Este cartucho ha sido leído *ma-ta-wi-li*, *matawil*, pero no tiene traducción. Después de revisar con mucho cuidado el monumento original se puede apreciar que el postfijo se asemeja mas al *ni*, por lo que desde hace tiempo he propuesto la lectura *mataniil*, con el significado de "heredero". "Maton, lo así recibido de gracia o de limosna o lo impetrado o alcanzado de gracia" (*Diccionario Cofemex*: 505-506). Compárese esta traducción con el significado de *sih*, "nacer, una dádiva".

⁵ En estos casos el escriba parece ser el mismo, pero cambia en la segunda parte cuando empieza la mano de otro escriba, como puede observarse en los "bigotes" que le agrega a la iguana.

⁶ No incluyo al *Grolier* porque, en mi opinión, no se ha comprobado totalmente su autenticidad.

tuyo", es más serio que esto porque se ha llegado a declarar al *Madrid* como un códice posthispánico (Coe y Kerr, 1997), afirmación que, si se analiza detenidamente, conlleva implicaciones que van más allá de la posible fecha de su producción.

El *Códice de Dresde* fue el primero que se conoció, gracias a Alexander von Humboldt (1810) y después a la recopilación de códices que hiciera Edward King, Lord Kingsborough, en su obra *Mexican Antiquities* (1831-1848). Con ello de alguna manera se inició el estudio de la escritura jeroglífica maya (Constantine Rafinesque, 1827-1833), como señalara Günter Zimmermann (1964).

El *Códice Madrid*, o Tro-Cortesiano, tuvo una historia diferente, ya que no fue sino hasta 1869-1870 que se publicó la sección conocida como *Códice Troano*, por el abad Charles Etienne Brasseur de Bourbourg, quien además había localizado los fragmentos que actualmente conocemos como *Relación de las cosas de Yucatán*, escritos por fray Diego de Landa, donde se encuentra el ahora famoso alfabeto maya, así como su explicación sobre el calendario.

Fue con este alfabeto que Brasseur (1869-1870) trató de leer el Troano y, como hoy se sabe, identificó y leyó acertadamente un glifo muy importante (T1), el correspondiente al fonema u, "él", pronombre de tercera persona del singular, ya que la mayor parte de los textos glíficos mayas están escritos en tercera persona. Desafortunadamente leyó el códice al revés, es decir, de derecha a izquierda, lo que ocasionó una serie de problemas en la paginación del manuscrito (figura 2).

Después de Brasseur el Troano fue estudiado por William Bollaert (1870), Daniel G. Brinton (1870), C. H. de Charencey (1876) y Cyrus Thomas (1882), pero no hubo mayores progresos sobre el orden de lectura de las páginas, hasta el descubrimiento del Cortesiano y que se probó que ambos fragmentos formaban parte del mismo documento (Rosny, 1882). El Cortesiano fue publicado posteriormente por De la Rada y Delgado (1893).

Esta edición, y la de Brasseur del Troano, fueron las que utilizó Ernst Förstemann (1902) para su estudio sobre el códice, señalando en él que se trata del fragmento más largo conocido de la literatura maya (56 hojas), pero también asienta:

Por otra parte, el Tro-Cortesiano es muy inferior al *Dresde* en limpieza y cuidado en la ejecución [...] la falta de cuidado en la escritura del Tro-Cortesiano fue tan grande que sería inútil tratar de encontrarle un significado en todo lo que está registrado. El *Dresde*, en su totalidad, indica una cultura más ampliamente desarrollada por parte de la raza a la cual perteneció [...] (FÖRSTEMANN, 1902: 5. La traducción es mía).

Como persona profundamente interesada en el calendario le llamó la atención el hecho de que en el *Madrid* no hubiera eventos astronómicos ni uso de cifras superiores a 20, pues, cuando se encuentran, considera que éstas no tienen sentido, por ejemplo, en M. 8 y M. 73 - 74a, quedando el códice confinado

exclusivamente al uso del Tonalamatl,⁷ con lo cual se correspondería a la primera parte del *Dresde* (1 - 45 de Förstemann)⁸ —y los del Grupo Borgia—. Hace otras observaciones sobre los formatos de los dos códices y señala que:

Más observaciones [...] deberán hacerse antes de que podamos determinar con mayor exactitud las preguntas acerca de los lugares y las fechas de origen de los dos manuscritos. Pero, estoy convencido de que pertenecieron a dos lugares y períodos diferentes (FÖRSTEMANN, 1902: 6. La traducción es mía).

Años más tarde, cuando la Academia Graz (1967) publicara el códice, Ferdinand Anders, quien desde luego conoció el trabajo de Förstemann, repitió los mismos comentarios acerca de que “el cuidado y la limpieza en la ejecución del *Códice Madrid* es muy inferior a los otros dos” (Anders, *op. cit.*: 53), aunque él lo atribuye a la mano del autor.

En este sentido cabe señalar que el proyecto Códice Tro-Cortesiano del Museo de América de Madrid ha probado que en su ejecución participaron ocho, quizá nueve diferentes escribas (Lacadena, 2000), algunos de ellos bilingües, pues hay evidencias en la escritura de palabras escritas en yucateco y ch'ol o ch'olano oriental (Vail, 2000: 56). Pero el problema sobre el lugar de origen y la fecha de ejecución de los códices aún permanece.

Eric Thompson (1972), en su obra *A Commentary on the Dresden Codex*, apoyándose en algunas fechas, temas y elementos del altiplano presentes en el libro (figura 3), propuso que éste pudo haber sido escrito en Chichén Itzá, aunque nunca explicó por qué la caligrafía del códice y la de los monumentos de esa ciudad son tan diferentes. El mismo autor señaló que el códice debió ser copia de un manuscrito más antiguo, por las fechas de Cuenta Larga escritas en él.

Al comparar el *Dresde* con el *Madrid* advirtió la ausencia de elementos mexicanos [?] en el segundo, así como el hecho de que los portadores de año son: Kan, Muluk, Ix y Kawak, correspondiendo a los descritos por Landa en el siglo xv. De ahí planteó que el *Madrid* podría proceder de la costa occidental, tal vez de Champotón y que habría sido escrito a mediados del siglo xv, con lo cual Victoria Bricker (1997; 2000), a través de otros estudios sobre el calendario de este mismo documento, coincide, pues ella propone para las páginas 27 a 29 del *Madrid* las fechas julianas de 1444 a 1482 d. C.

Debido al hecho de que el *Madrid* tiene en una de sus páginas (M. 56) un pedazo de papel europeo con un fragmento de texto escrito en latín, Michael

⁷ Con ese nombre se llamaba en náhuatl a esta clase de libros y por ello los primeros epigrafistas, e inclusive algunos modernos, los siguen designando con este término.

⁸ En este trabajo utilicé la paginación actual de los códices *Dresde* y *Madrid*, es decir, la de Thompson (1983), que incluye las cuatro páginas en blanco. Para el *Madrid* me apoyé en la paginación de Förstemann (1902) y Thomas A. Lee (*Los códices mayas*, 1985), que va de corrido a lo largo de todo el códice.

Coe y Justin Kerr (*op. cit.*: 181) han planteado que el códice tendría que ser del siglo xvii, específicamente de Tayasal (lo cual, según Thompson, no podría ser por los portadores de año).

Como reto a futuro del proyecto Códice Tro-Cortesiano está precisamente “el poder precisar cuándo se elaboró [...] su procedencia etnolingüística, su comportamiento con respecto a la información que se pretendía colocar en el libro, etcétera” (García Ruiz, 2000: 14) y, aunque Lacadena en un trabajo previo sostenía que: “posiblemente los códices no están muy separados temporalmente entre sí [...] probablemente, podamos considerar no más de ciento cincuenta años [...] de diferencia para sus respectivas facturas [...] pudiéndose efectuar en los siglos xv y xvi” (Lacadena, 1995, citado por García Ruiz, 2000: 18). Posteriormente, en compañía de García Ruiz (2000: 22), concluyeron que: “desde un punto de vista cronológico, mantenemos nuestra impresión de que fue confeccionado entre el siglo xvi y xvii”, lo cual implica el problema que me interesa discutir.

Todos los epigrafistas aceptan que el *Códice de Dresde* es copia de un manuscrito anterior, posiblemente del Clásico. De acuerdo con Thompson debió haberse escrito ca. 1 200 y 1 300 d.C., lo que está muy lejos de las fechas propuestas para el *Madrid* por el grupo español y los norteamericanos. Enfatizo este punto porque hay varias partes del *Madrid* que son casi iguales a algunas del *Dresde*.

David Kelley, en su libro *Deciphering the Maya Script* (1977: 249-250), en el capítulo dedicado al análisis de estructuras de textos, señaló la existencia de cuatro pasajes paralelos en ambos códices (figuras 4a, 4b, 4c y 4d) —el término *paralelo* me parece de lo más apropiado porque nunca se juntan—. En realidad se trata de textos casi idénticos, salvo que en el *Madrid* están escritos en forma más breve, pero las fechas son esencialmente las mismas. Existen además otros textos en el *Madrid* que tocan los mismos temas que los del *Dresde*, aunque por tener fechas distintas no los incluyo.

Debo señalar que no voy a hablar de todo el códice, solamente me referiré a dos secciones del documento —que prefiero llamar capítulos—, localizados en la primera parte del *Madrid*, misma que Förstemann señalara como la más parecida al *Dresde*.

Los códices han sido divididos por los epigrafistas en secciones, pero yo opino que se trata de capítulos, definidos por los signos-días del Almanaque Sagrado, Tz'olkin, o Año de 260 días, lo cual hasta el momento me parece que no ha sido reportado por ningún otro epigrafista. ¿En qué consiste esta separación? En que cada vez que hay un cambio de capítulo, o tema, los signos-días del Tz'olkin están alineados a lo largo del lado izquierdo del observador (figura 5), y esto aunque es mucho más obvio en el *Madrid*, también se aplica al *Dresde*. Ninguno de nuestros códices comienza así, lo que refuerza el hecho de que son fragmentos de manuscritos más grandes y, además, que fueron planeados en su ejecución con todo cuidado.

¿Qué implica lo anterior? Que los sacerdotes sabían, con precisión, en qué libro y en qué capítulo estaban las respuestas a sus preguntas, y por eso hay textos paralelos en los códices. Pero también es importante para nuestro estudio porque nos aproxima a la manera como pudo ser su uso por parte de los mayas.

Tomemos como ejemplo la "Sección de las mujeres" en el *Dresde*. Todos los epigrafistas señalan como inicio de dicho capítulo la página 15, si mi propuesta es correcta, en realidad comienza en la página 13 y continúa hasta la 23. El capítulo anterior incluye de la 4 a la 12.

Volviendo a los pasajes paralelos, resulta muy interesante que uno de los textos de la última página del *Dresde* (73 - 74) sea igual al del *Madrid* en 2 b; las imágenes representadas son tapires, y por la asociación con los numerales (ciclos de 780 días o múltiplos de 78) se le ha llamado la Bestia de Marte (figuras 6a y 6b).

Los números son los siguientes:⁹

D. 73 - 74	19	9	19	2	19	8	21	3
M. 2b	19	9	19	2	19	8	19	3

Como puede observarse, los números distancia y los acompañantes de los días son casi los mismos, además los textos del *Dresde* están compuestos por seis cartuchos e inician con el verbo **ch'a-ka-ha**, *ch'akah*, "cruzó sobre", al que sigue el glifo nominal del dios. En el *Madrid* solamente hay dos cartuchos para cada oración, pero también está el verbo **ch'a-ka**, y en lugar del nombre del dios se encuentra el glifo nominal del dios C, que por alguna razón fue muy importante para los autores de este libro. Ante dicha evidencia comienza uno a preguntarse ¿por qué se repite el texto?, si, como dicen los epigrafistas, ambos libros fueron ejecutados en épocas y sitios muy distantes entre sí. ¿O es que había libros base que eran copiados según los intereses de cada ciudad? Pasemos a los otros casos.

El siguiente texto lo asocié por el ND (65), deidad (**Chaak**), puntos cardinales (como los designamos nosotros) y ofrendas. En M. 2c - 3c están dos dioses Chaak, se trata del final de un texto, como puede comprobarse por D. 62 - 63, en donde se repite (figuras 7a y 7b). Los números distancia en *Dresde* suman 64, aunque debió ser 65, como está en el *Madrid*, donde está escrito con tres signos de completamiento (20) y una barra (5). Del texto solamente se conservó un cartucho no descifrado y los puntos cardinales, en la escena se pueden observar los animales que se ofrendaban: un venado y una iguana.

Y si hablamos de minimizar la información en el *Madrid*, el siguiente texto es más sorprendente. Se trata de D. 60 - 64 y M. 3a - 6a (figuras 8a y 8b). Los numerales están como sigue:

⁹ Para propósitos de claridad he dejado en negritas lo que llamamos Números Distancia (ND), los otros corresponden a los números rojos de los códices. Nótese que en el *Madrid* hay un error en el último, dice 19 y debería ser 21. Como éste hay varios casos en el *Madrid*.

D. 60 - 64 ¹⁰	10 ben	10 edznab	[10] ¹¹ akbal	10 lamat
M. 3a - 6a	10 edznab	10 akbal	10 lamat	10 ben

Como puede observarse, en el *Madrid* el texto se redujo a: punto cardinal, Chaak y algo más, juntaron en una imagen al dios y a la serpiente (que conserva el mismo numeral), y solamente anotaron el primer y el último día. El capítulo termina en la página 9.

El siguiente capítulo va de la 10 a la 19 y en M. 10a - 13a se encuentra otro de estos pasajes paralelos que se corresponde con D. 67b - 70b (figuras 9a y 9b), los números están así:

$$D. 6+16=9+8=4+11=2+10=12+1=13+12=12+6=5+12=4+11=2+11=13+6$$

$$M. 6+16=9+8=4+3=7+10=4+1=5+12=4+6=10+12=9+2 \quad 6$$

Entre ambos pasajes existen diferencias, tanto en los numerales como en las imágenes. El primer cambio está en el tercer ND, en lugar de 11 está 3 (faltarían 8), pero pienso que esto fue hecho a propósito para cambiar los números acompañantes de los días, y a los días. Es evidente que los autores del *Madrid* prefirieron otras fechas, lo que explicaría los cambios detectados en los otros textos. Además, no pusieron, posiblemente por error, la penúltima imagen: la del Pawahtun, con lo cual el penúltimo y último ND se tienen que reconstruir. Esto desde luego no sería problema para un sacerdote conocedor del códice, pero uno se pregunta ¿por qué no se corrigieron, en ningún caso, dichas anomalías, evidentes, en el calendario? ¿Podría ser que el escriba no supiera lo que estaba escribiendo?

Existe otro pasaje paralelo más adelante, se trata de un texto asociado con la diosa I, la Luna joven (figuras 10a y 10b), y es muy interesante ver cómo está trabajado el mismo texto en los dos códices:

$$D. 21b \quad 7 + 7 = 1 + 7 = 8 + 7 = 2 + 5 = 7$$

$$M. 90c - 92c \quad 7 + 7 = 1 + 7 = 8 + 7 = 2 + 5 = 7$$

En ambos casos el calendario es idéntico, lo que se llama un tzolk'in doble, las oraciones del *Dresde* relatan las relaciones —y atan [?], "su esposa"— entre la diosa con: un dios (Itzamnah) y varios animales (perro, armadillo y venado), aunque solamente hay una imagen, mientras que en el *Madrid* están representados todos, pero los textos hablan de casas físicas (*otot*). ¿Será otra manera de indicar las relaciones entre la diosa y sus acompañantes?

¹⁰ No voy a incluir todo el desarrollo del Almanaque, solamente presento la última Fecha Diurna del *Dresde*, que es como se encuentra en el *Madrid*.

¹¹ Está reconstruido porque dice 11.

Hasta la página 19 del *Madrid* podemos hablar de un libro religioso, sagrado, en el sentido de que se ocupa básicamente de actividades propias de los dioses, como ocurre en casi todo el *Dresde*, pero a partir de la página 20 el *Madrid* cambia, se humaniza, las imágenes representadas siguen siendo los dioses, sin embargo ahora se les puede ver en diligencias relacionadas con las actividades cotidianas de los seres humanos.

Apoyándome en la distribución del calendario en el códice, es decir, los capítulos y temas tratados en él (figuras 11a y 11b), he empezado a dividirlo de la siguiente forma:

CAPÍTULO 2. LOS DIOS EN ACTIVIDADES "HUMANAS" (M. 10 - 19)

1. M. 10a - 13a (cf. CD)
2. M. 10b - 11b, Dios B, lluvia y siembra. Diosa O
3. M. 10c - 11c (cf. CD), los asientos del dios C
4. M. 12 bc, Dios B
5. M. 13 bc - 18 bc, serpientes de la lluvia
6. M. 14a, dioses en templos
7. M. 15a, dioses en templos
8. M. 16a, dioses en templos
9. M. 17a, ¿entierros?
10. M. 18a, ¿llegadas/ nacimientos?
11. M. 19a, ¿llegadas/ nacimientos?
12. M. 20a, ¿llegadas/ nacimientos?
13. M. 19bc, autosacrificio con cuerda
(posible final de capítulo)

CAPÍTULO 3. LAS ACTIVIDADES ARTÍSTICAS (M. 20 - 23)

14. M. 20b1 - 21b3, ¿tumbas?
15. M. 20c, siembra
16. M. 21c, ¿tocados?
17. M. 21a1 - 22a1, ¿tambores?
18. M. 22b, ¿tambores?
19. M. 22c
20. M. 20d1 - 21d1, ¿sonajas?
21. M. 21d2 - 22d3, ¿sonajas?
22. M. 22a2 - 23a5, ¿sonajas?
23. M. 22d4 - 23d2, pintores
24. M. 23 c, pintores
25. M. 23b2 - 3
(termina capítulo)

CAPÍTULO 4. LA SIEMBRA (M. 24 - 28)

1. M. 24a, la cosecha

2. M. 25a, la cosecha
 3. M. 24b, nacen las plantas
 4. M. 25b, nacen las plantas
 5. M. 24c, los rituales para la siembra
 6. M. 25c, los rituales para la siembra
 7. M. 24d, la siembra
 8. M. 25d, la siembra [¿de abajo hacia arriba?]
 9. M. 26a - 27a2, los dioses de la siembra: los Pawahtún y Chaak
 10. M. 26b - 27b2, los dioses de la siembra: los Pawahtún y Chaak
 11. M. 26c - 27c2, las aves sagradas y el dios del maíz
 12. M. 26d - 27d3, los cuidados y peligros de la siembra del maíz
 13. M. 27a3 - 28a, Dios del maíz con numerales en el cuerpo (cf. M. 73a - 74a)
 14. M. 27b3 - 28b3, los cuatro dioses de la lluvia y la milpa [¿la cosecha?]
 15. M. 27c3 - 28c3, el dios de maíz y la milpa [¿maíz sembrado?]
 16. M. 28d, la semilla del maíz [¿de abajo hacia arriba?]
- (termina capítulo)

Apoyándome en las dos primeras páginas que inician el capítulo dedicado a la agricultura en el *Códice Madrid*, explicaré el que pienso pudo ser el uso de estos libros y cómo eran consultados. Veamos las páginas 24 - 28 del códice (figuras 11a y 11b).

El año de 260 días, en los códices, se divide en grupos de 52 días, lo cual nos da cuatro grupos de cinco días cada uno que no varían, siempre son los mismos y mantienen un mismo orden inalterable (salvo que haya un error), pero el Almanaque puede comenzar por cualquiera de ellos, y los otros simplemente siguen su orden acostumbrado. A veces esta división se subdivide y entonces los ND suman 26 días, por eso los llaman calendarios dobles.

Existe otra división entre 65, con lo cual tenemos cinco grupos de cuatro días, que igualmente son constantes y no alteran su orden. Estos grupos, por razones matemáticas, conforman también los llamados días Portadores o *K'ich Haab*, y están representados en los tres códices.

Sabemos que la escritura maya en monumentos se lee, regularmente, por columnas dobles, de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo, por eso siempre hemos seguido este orden en los códices; pero ahora me parece que hay evidencias para pensar que éste no era tan rígido en los libros. No me refiero a la conformación interna de los textos sino a la página misma. La verdad es que no sabemos qué orden se seguía en la lectura dentro de las páginas, ni estamos seguros de que lo hubiera.

Mi opinión es que no lo había, porque finalmente cada almanaque es un texto cerrado. No tienen continuidad en la lectura porque no son párrafos de un libro. Se trata en cada caso de un año de 260 días completo, cuya función era la de proporcionar las fechas positivas y las negativas ante determinados eventos. Nacimientos, bautizos, matrimonios, enfermedades, enterramientos, ca-

cería de determinados animales, pesca, agricultura, guerra, fabricación de máscaras, tocados, vasijas, instrumentos musicales, etcétera. Todo estaba regido por el ciclo de 260 días, pues era el que nombraba al día, y éste nunca cambió a lo largo de la historia mesoamericana. Los díoses-día y sus acompañantes, los díoses-número, los de la trecena, nunca interrumpieron su diario peregrinar.

Por eso era tan importante saber quiénes estaban rigiendo "ese día específico", para que si no era positivo se buscara la forma de cambiarlo, y esa era la función de los cuidadores del tiempo, los Ah K'in.

Observemos las imágenes de las páginas 24 y 25 del *Madrid*, sin tomar en cuenta el año de 260 días, simplemente veamos las figuras de abajo hacia arriba. En la M. 24d están: Chaak plantando, el dios del maíz en la tierra comido por gusanos y por aves, después figura otra vez Chaak plantando. En M. 25d están el dios del maíz y el perro, asociados a los puntos cardinales, sentados sobre la tierra. Bricker identificó este pasaje como el período de resiembra y, aunque cambien los días, los numerales del tzolk'in son los mismos en estos dos casos:

13 4 13 4 13 4 13 4

En la sección inmediata superior, M. 24c - 25c, el almanaque se continúa, es uno solo, con lo cual se confirma que estas páginas se leen juntas. Nuevamente está el dios del maíz: muerto, vivo, vivo, muerto. Es obvio que ese es el peligro que corre el dios, y es probable que estos sean los rituales llevados a cabo para protegerlo mientras está sembrado, hay días positivos y hay días negativos.

Siguiendo hacia la línea superior, M. 24 - 25b, (ND 26 y 52), tenemos que las plantas ya crecieron, en la página 24 el verbo se lee **mu-lu**, **mul**, "amontonar, juntar", y los actores de la acción, pero en la 25 solamente está escrito: **LUK** y el sujeto de la acción.

La línea superior es muy clara, los díoses están cosechando, pero a diferencia del *Códice de Dresde* donde por lo regular el verbo se repite, aquí las oraciones son diferentes.

Existen otros textos que también se leen de abajo hacia arriba, los casos más claros son las páginas de portadores de año, en *Dresde* y *Madrid*, donde las ceremonias para los días wayeb/wayayeb están en la parte inferior, lo que además indica que si se llevaban a cabo ciertas actividades, arriba están las relativas al nuevo año. Otro ejemplo es la llamada Tabla de múltiplos de 78 en *Dresde*, también se lee de derecha a izquierda y de abajo hacia arriba.

Pienso haber probado con lo anterior que el orden de lectura en los códices es por almanaques y está en relación con lo que se iba a consultar, por eso hay capítulos y dentro de ellos están los diversos temas.

Conclusiones

He tratado de demostrar que el *Códice Madrid* es una copia, aunque breve en sus textos y diferente, pero al fin copia, de muchos pasajes que se encuentran en el *Dresde*. Me aventuro a suponer que la ciudad a la que estuvo destinado el *Códice Madrid* tenía propósitos más allegados a la vida cotidiana, pero sabían y conocían perfectamente cómo funcionaba el año de 260 días, de hecho lo llegaron a manejar mucho más audazmente que los autores del *Dresde*, al igual que los autores de los códices del Grupo Borgia.

Parecería que quienes escribieron el *Códice Madrid* no sabían mucho respecto a los números ya que, como dijo Förstemann, tiene errores (numéricos), pero sólo, o especialmente, en las páginas donde no hay textos escritos.¹² Y aquí me atrevería a preguntar: ¿los escribas de los códices no se daban cuenta de sus errores matemáticos? Porque están tanto en el *Dresde* como en el *Madrid*.

Y, para finalizar, si el *Madrid* fue escrito en los siglos XVI-XVII, en Tayasal, Champotón, u otro lugar, ¿cuál fue la copia del *Dresde* que estaban copiando? O ¿es que había libros básicos para el ceremonial y libros de consulta para las actividades propias de cada población?

Y, lo que más me interesa, ¿por qué cambiar al dios? Los usuarios del *Dresde* necesitaban a Chaak, los del *Madrid* lo sustituyeron por el dios C, deidad verdaderamente interesante durante el Clásico, que sabemos identifica el Ch'ul/ K'uh/ K'uh-ul: lo sagrado o divino, y que podría ser un *alter ego* del dios solar, como puede apreciarse en varias inscripciones (Placa de Leyden, dintel 48 de Yaxchilán), donde dicho animal sustituye al glifo para K'in, sol o día. Si no hay, aparentemente, más textos paralelos entre ambos códices, puede deberse a que el *Madrid* fue escrito para una población, o un sector de ella, con las actividades humanas propias de cualquier pueblo maya, mientras que el *Dresde* está dirigido a un grupo cuyo principal interés era la astronomía.

De todas maneras, permanece el hecho de que los códices *Dresde*, *Madrid* y *Féjérvary-Mayer* son copias de algún o algunos otros libros, que por desgracia no conocemos, como tampoco nunca sabremos si había escuelas para los futuros *ah Tz'ib'oob'*.

BIBLIOGRAFÍA

Anders, Ferdinand

1967 *Codex Tro-Cortesianus (Códex Madrid)*, Museo de América de Madrid. Graz, Austria: Akademische Druck-und Verlagsanstalt.

¹² No he comparado la relación entre estos textos y los escribas identificados por Lacadena.

- Bäll, Casandra, Christine Hernández y Victoria Bricker
 2000 "The relationship between early colonial Maya new year's ceremonies and some almanacs in the *Madrid Codex*", *Ancient Mesoamerica* (11): 149-168, EUA: Vanderbilt University.
- Bollaert, William
 1870 "Examination of Central American hieroglyphs of Yucatan. Including the *Dresden Codex*, the Guatemalien of Paris and the Troano of Madrid; the hieroglyphs of Palenque, Copán, Nicaragua, Veraguas and New Granada, by the recently discovered Maya alphabet", *Memoires*, 150: 288-314. Londres: The Anthropological Society of London.
- Brasseur de Bourbourg, Charles Ettienné
 1869-1870 *Manuscrit Troano. Étude sur le système graphique des Mayas*, Paris, 2 vols.
- Bricker, Victoria
 1997 "The 'calendar-round' almanac in the *Madrid Codex*", *Papers on the Madrid Codex*, 64: 169-180, V. Bricker y G. Vaíl (eds.). EUA: Tulane University, Middle American Research Institute (Publication 64).
 2000 "Bilingualism in the Maya codices and the books of *Chilam Balam*", *Written Language and Literacy*, 3 (1): 77-115. EUA: John Benjamins.
- Brinton, Daniel G.
 1870 "The ancient phonetic alphabet of Yucatan", *American Bibliopofist*, II: 143-148. Nueva York: J. Sabin and Sons.
- Charencey, C. H. de
 1876 *Recherches sur le Codex Troano*. Paris: Actes de la Societé Philologique.
- Coe, Michael y Justin Kerr
 1997 *The art of the Maya scribe*, Nueva York: Harry N. Abrams.
- Códices mayas, Los*
 1985 Introducción y bibliografía por Thomas A. Lee Jr. Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Förstemann, Ernst
 1902 *Commentar zur Madrider Maya-Handschrift (Codex Tro-Cortesianus)*. Danzig [Existe una traducción al inglés, mecanografiada, en la Biblioteca Rubén Bonifaz Nuño del IHFL].
- García Ruíz, Andrés
 2000 "El códice *Tro-Cortesiano* del Museo de América de Madrid", *Revista Española de Antropología Americana*, 30: 9-25. Madrid, Universidad Complutense.

- Humboldt, Alexander von
 1810 *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, en *Obras completas de Alejandro de Humboldt*. Madrid: Imprenta de Gaspar. (1878).
- Kelley, David H.
 1977 *Deciphering the Maya script*. Austin y Londres: University of Texas Press.
- Lacadena, Alfonso
 2000 "Los escribas del *Códice Madrid*. Metodología paleográfica", *Revista Española de Antropología Americana*, 30: 27-85. Madrid: Universidad Complutense.
- Rada y Delgado, Juan de Dios de la
 1890 "Le *Codex Troano* et le *Codex Cortesianus*", en *Congreso de Americanistas*, VIII: 652-653, Paris.
 1893 *Códice maya que se conserva en el museo arqueológico nacional*, reproducción fotocromolitográfica. Madrid.
- Rosny, León de
 1882 *Les documents écrits de l'antiquité américaine*. Paris: Maisonneuve.
- Thomas, Cyrus
 1882 "A study of Manuscript Troano", en *Contributions to North American Ethnology*, V: 1-237. Washington: Department of Interior.
- Thompson, J. Eric S.
 1962 *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman: University of Oklahoma Press.
 1972 *A Commentary on the Dresden Codex. A Maya Hieroglyphic Book*. Philadelphia: American Philosophical Society (1983).
 1988 *Un comentario al Códice Dresde*. México: FCE.
- Vail, Gabrielle
 2000 "Issues of language and ethnicity in the Postclassic Maya codices", *Written Language and Literacy*, 3 (1): 37-75. EUA: John Benjamins.
- Zimmermann, Günter
 1964 "La escritura jeroglífica y el calendario como indicadores de tendencias de la historia cultural de los mayas", en *Desarrollo cultural de los mayas*: 229-242. México: UNAM, Seminario de Cultura Maya.



FIGURA 1a. TABLERO DE LA CRUZ
Dibujo de Linda Schele



FIGURA 1b. TABLERO DE LA CRUZ. Detalle
Dibujo de Linda Schele

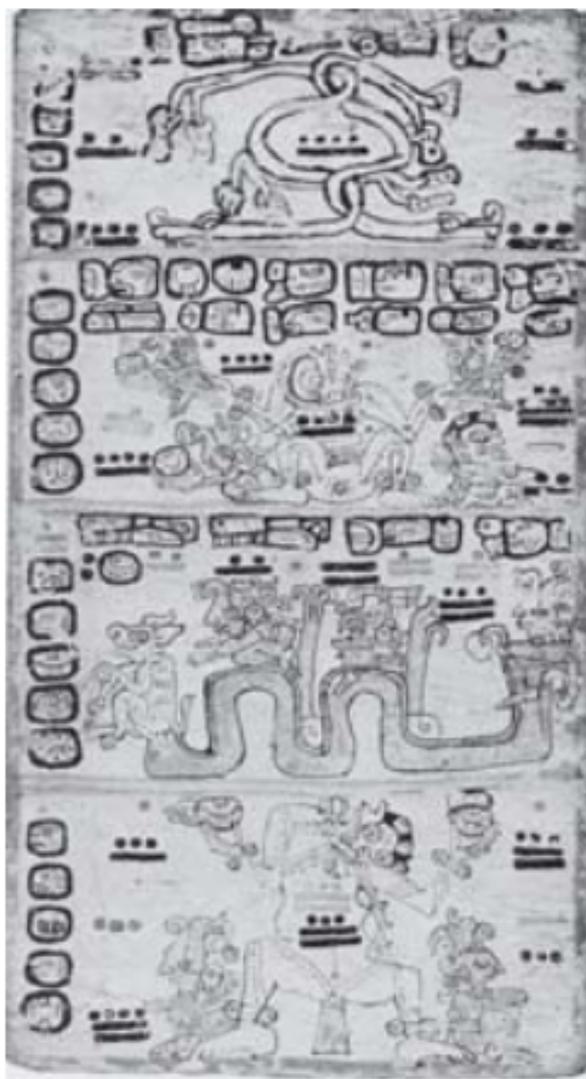


FIGURA 2. M. 29
Los códices mayas



FIGURA 3. D. 27
Los códices mayas

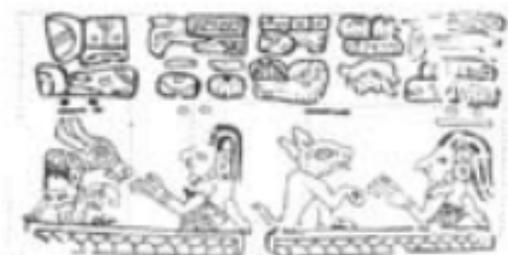
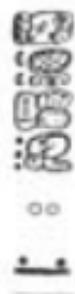


FIGURA 4a. MURRES
Kelly, 1977



FIGURA 4b. BESTIA DE MARTE
Kelly, 1977



FIGURA 4c. DIOS CUAJK
Kelly, 1977



FIGURA 44. TREET DROSES
Kelly, 1977



Figura 5. M. 34
Los códices mayas

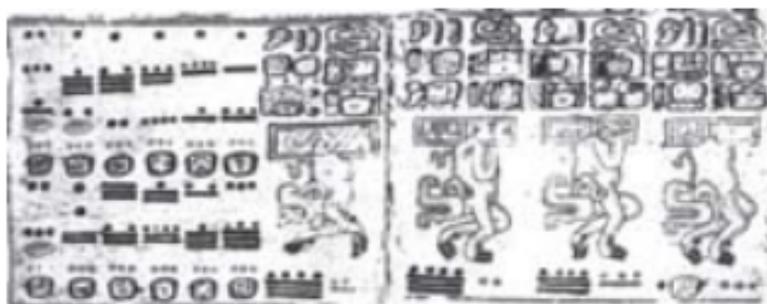


FIGURA 6a. D. 73 - 74

Los códices mayas



FIGURA 6b. M. 2b

Los códices mayas



FIGURA 7a. D. 62 - 63
Los códices mayas

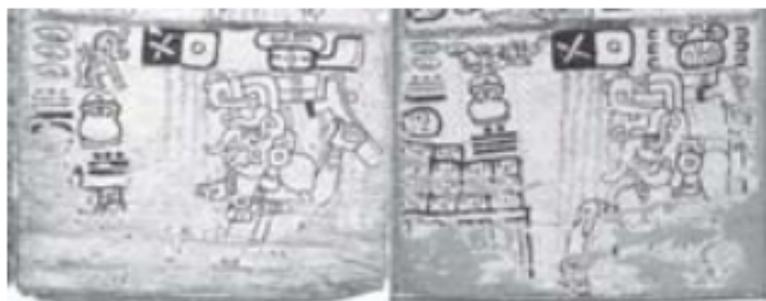


FIGURA 7b. M. 2c - 3c
Los códices mayas



Figura 8a. D. 60 - 64
Los códices mayas



Figura 8b. M. 3a - 6a
Los códices mayas



FIGURA 9a. M. 10a - 13a
Los cofres mayas



FIGURA 9b. D. 67b - 70b
Los cofres mayas



FIGURA 10a. D. 21 b
Los códices mayas



FIGURA 10b. M. 90c - 92c
Los códices mayas

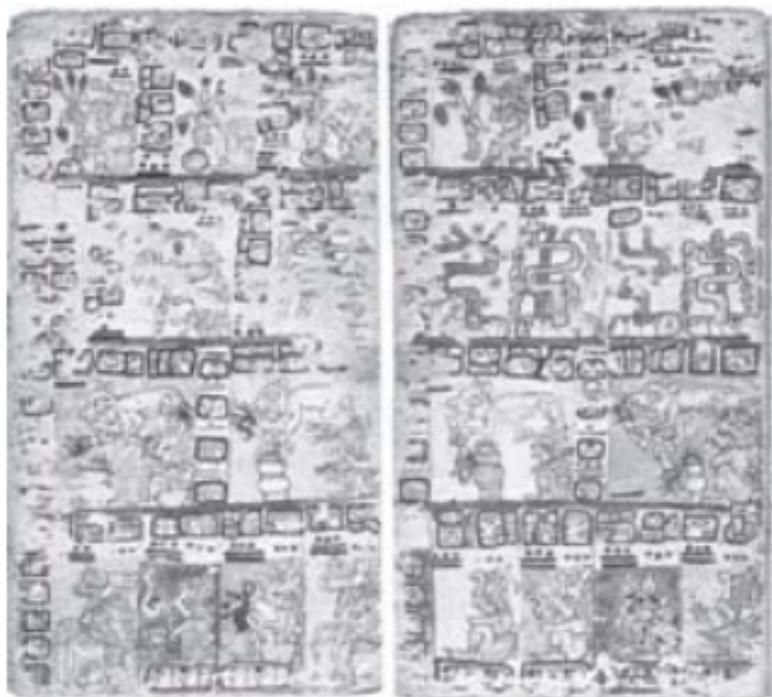


FIGURA 11a. M. 24 - 25
Los códices mayas



FIGURA 11b. M. 26 - 28
Los cédices moya