

## ALGUNAS CONSIDERACIONES RESPECTO AL DESCIFRAMIENTO DE LOS JEROGLIFICOS MAYAS

Por J. ERIC S. THOMPSON.

La década pasada fue testigo de una polarización de enfoques sobre la naturaleza de la escritura jeroglífica maya: defensores de un sistema en parte silábico-alfabético pero con otros elementos (v. gr., Knorozov, 1958) se oponen a aquellos que opinan que, aunque algunos elementos, particularmente afijos, representan partículas del lenguaje, palabras y raíces de palabras, hay también elementos ideográficos, asociaciones mitológicas y religiosas, y un considerable uso de homónimos, es decir, escritura de acertijo (Thompson 1958, 1959, 1962).

Los actuales proponentes de un silabario (hubieron otros en el pasado cuyas ideas fueron ampliamente rechazadas y que están casi olvidadas en el presente) piensan que los elementos de los glifos fonéticos representan consonante mas vocal, o vocal más consonante, y normalmente, cuando hay dos elementos combinados (afijo y signo principal), la letra final de la segunda sílaba queda eliminada, lo que es un sistema silábico al principio de la palabra y alfabético en el final. Así los elementos correspondientes a *mu* y *ti*, o *tzu* y *le*, se leen *mut* y *tzul*, respectivamente.

Ha pasado una década desde que Knorozov (1952) anunció su solución al problema y siete años desde que publicó su última hornada de desciframientos, por lo que, con el material ya anunciado, los progresos consiguientes hubieran debido ser rápidos, como en el caso de una clave medio descifrada. Ahora, sin embargo, el material de Knorozov aumentado, que de paso contiene un gran número de lecturas no silábicas realizadas en su mayor parte por otros investigadores, se ha procesado en Siberia con máquinas calculadoras electrónicas (Evreinov, Kosarev y Ustinov, 1962), y Kelley (1962) repite parte de las

lecturas de Knorozov, rechaza otras, y ofrece varias nuevas interpretaciones silábicas.

El momento no es oportuno para valorar el material de los matemáticos porque todavía no se publica en su totalidad. Barrera Vásquez (1962) ha puntualizado que muchas de las frases traducidas no son mayas o estarían en conflicto con la etnología maya.<sup>1</sup> Además, aún yendo tan lejos como para conceder que las traducciones hechas tengan sentido en maya, muchas de ellas no guardan relación con el tema de que se trata. Hay muchos detalles correctos, desde luego, pero es porque se refieren a cosas como colores, direcciones del mundo, nombres de dioses, etc., sobre los que desde hace mucho tiempo todos los investigadores están de acuerdo y que no tienen nada que ver con el sistema silábico. Barthel (1958) consideró correcta solamente una de las interpretaciones de Knorozov, pero esta no era silábica.

La falta de espacio me impide discutir tales interpretaciones; su traducción puede hacerse en pocas palabras pero su refutación requeriría varios cientos. El trabajo de Kelley, por otra parte, plantea cuatro o cinco puntos fundamentales del problema de la escritura jeroglífica maya que exigen discusión, ya que, salvo que se lograra algún acuerdo sobre los principios básicos de la escritura maya, será difícil que el desciframiento pueda mantenerse dentro de lineamientos razonables.

Los puntos que reseñaré son: el resultado de la duplicación de un elemento glífico sobre su significado o sonido; la evolución de la escritura maya; el intercambio posicional de los afijos; el posible reflejo en los glifos de los nombres regionales para elementos calendáricos; la luz que los glifos para el mes Mac puede arrojar sobre el sistema maya de escritura; y, partiendo del último, una traducción tentativa del Afijo 74 como *tan*.

<sup>1</sup> Por ejemplo, en *hi kak*, la primera palabra significa "impurezas de piedra caliza molida usada por los mayas como desgrasante"; la segunda, "fuego". Se ha traducido la combinación como "cocer ladrillos". Aparte de la imposibilidad de que la combinación tuviera ese significado, los ladrillos cocidos eran usados solamente en la planicie tabasqueña en donde no había abundancia de piedra, nunca en Yucatán, de donde casi seguramente proviene el código en cuestión. Además, las ilustraciones asociadas no contienen nada que pueda referirse a la fabricación de ladrillos (Barrera Vásquez, 1962, p. 336).

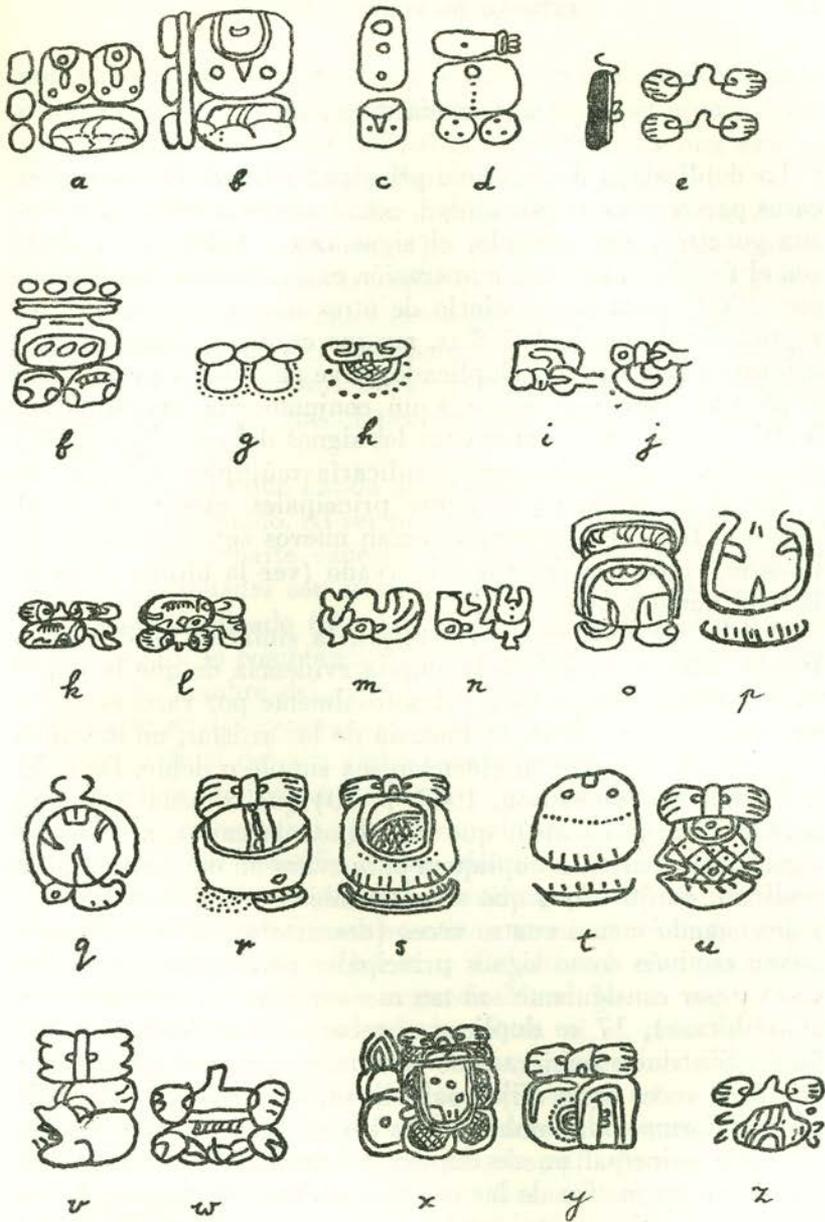


FIG. 1. Jeroglíficos. *a,b*, Formas de Kin en números de distancia; *c,d*, Variantes de glifo de Chichén-Itzá; *e*, *Mam* o *u tan*, Dresde, p. 28a; *f*, *Yax*, Caracol, Chichén; *g,h*, Glifos de quetzal; *i,j*, *Koch* o *mut*; *k,l*, *Tanlah* (?) variantes, Dresde 14b y 15c; *m,n*, Variantes de *mano-serpiente-cascabel*, Madrid 21-22d; *o-q*, *Zec*; *r-w*, *Mac*; *x*, A medio período, *ti tan coch*; *y*, Glifo de cuenta de año; *z*, *Sur*.

*Duplicación de signos*

La duplicación de un signo principal es rara. En dos o tres casos parece indicar pluralidad, como sucede a veces en el habla yucateca. Por ejemplo, el signo *cauac* (528) usualmente con el Postfijo 116 (esta numeración es de acuerdo con Thompson, 1962) para diferenciarlo de otros usos del mismo signo, representa el año de 360 días, aunque en otros contextos tiene diferentes significados. Duplicado, sirve para 400 de esos años; triplicado, parece referirse a un conjunto aún mayor, quizá 5 200 de tales años. Amontonar los signos del maíz (*kan*, 506) en platos, muy posiblemente indicaría múltiples ofrendas de alimentos de maíz. Otros signos principales, especialmente el 669 y el 671, aparentemente toman nuevos significados al duplicarse, como Kelley lo ha observado (ver la última frase de la nota número 14).

Por lo que concierne a los afijos, la situación es diferente. Desde 1926 Beyer señaló la amplia evidencia de que la duplicación de un afijo se hace primordialmente por razones estéticas, y como depende de la fantasía de los artistas, no modifica su significado el que un elemento sea simple o doble. He señalado también (Thompson, 1962, p. 10) que es usual (hubiera debido decir frecuente), que los afijos alargados, al voivarse signos principales, se dupliquen para evitar su deformación. En realidad, de 30 afijos que sirven también como signos principales cuando menos cuatro veces (descarto otros 31 afijos que sirven también como signos principales pero menos de cuatro veces y por consiguiente son tan raros que no arrojan luz sobre el problema), 17 se duplican a veces, quiere decir, más del 50%. Sin duda hubiera sido aún más común si no hubiera habido a veces otros afijos para llenar los vacíos y disminuir así la deformación. También se ha hecho notar que a la inversa, un signo principal puede duplicarse cuando sirve como afijo por el mismo motivo de las consideraciones artísticas, especialmente para evitar excesivo alargamiento de un signo principal aproximadamente cuadrado cuando debe comprimirse dentro del reducido espacio asignado al afijo. Un buen ejemplo es la intermutabilidad de *ahaues* invertidos, sencillos o dobles, en la variante 178:565 del signo *kin* (Thompson, 1960: figs. 31, 12-15, 18, 19). Igualmente, cuando el afijo 55 se aumenta al

doble de su tamaño normal volviéndose un glifo preliminar, el *ahau* invertido de abajo se duplica para llenar el espacio (Beyer, 1937: figs. 648-650, 677-678, 687-690). Es una especie de variación maya de la ley Parkinson (fig. 1a-d).

Kelley (1962) da un valor fonético para cada parte de un elemento duplicado; Knorozov los lee como uno o dos sonidos de acuerdo con la reconstrucción que está intentando. Un examen de los más importantes casos que ofrece Kelley en su sistema demostraría si está justificado al haber ignorado las conclusiones a que llegamos Beyer y yo sobre la duplicación de elementos antes de que el problema de cómo descifrarlos se hubiera suscitado.

El Afijo 74 al que Landa asigna el valor fonético de *ma*, es alargado y aplastado. Al ser promovido a la condición de signo principal en la parte superior de las páginas del Códice de Dresde relacionadas con ceremonias anunciadoras del año nuevo, ha sido duplicado (fig. 1e). Kelley, aceptando el valor *ma* de Landa, lee la combinación *mama*, y quitando la *a* final, obtiene *mam*, nombre del viejo y malvado dios o dioses que toman parte en las ceremonias que caracterizan los cinco días nefastos al final del año viejo. Este supuesto glifo Mam se encuentra sobre las figuras de hombres disfrazados de tlacuaches (zarigüeya, comadreja) que llevan dioses en las espaldas, a los que a su vez identifica como Mames.

La base que ofrece para tal identificación es que dos nombres de meses Tzeltales consecutivos terminan en *uch*, y que dos meses consecutivos Quiché y Cakchiquel eran llamados, respectivamente, primero y segundo Mam. No es seguro que correspondan en ambos calendarios. Para mí, sí, pero La Farge (1934) los traslapa en un mes. No hay evidencia de que *uch*, que es el término Tzeltal para tlacuache, tenga este significado aquí, ni que Mam, en las listas Quiché y Cakchiquel se refiera al viejo dios Mam. Seguramente ningún glifo de mes, y menos aún dos consecutivos, representan un tlacuache o, en consecuencia, un Mam. Aún más, el tlacuache está asociado con abundancia y fertilidad (Castro, 1961), mientras que el Mam es maligno.

Hay en realidad una evidencia irrefutable para asociar el tlacuache, no con Mam, sino con los Bacabes, que eran de gran importancia en las ceremonias del Año Nuevo. Las referencias

al tlacuache en asociación con los Bacabes, particularmente con el Bacab Ah Can-Tzicnal mencionado por Landa como prominente en las ceremonias de Año Nuevo, aparecen en las profecías para una secuencia de 21 años o tunes que se encuentran en el Chilam Balam de Tizimín y Maní. Traducidos por Roys (1949, pp. 172, 174, 175), se leen:

“Ha sido establecido el Bacab enmascarado, Ah Can-Tzicnal en el asiento del tun o en el onceavo tun del katun. Han aparecido Ah Can-Tzicnal, Ah Can-Ek, Ah Sac Tzui (también registrado como un Bacab por Landa en las ceremonias de Año Nuevo) para entonces, en el katun cuando Ah Can-Tzicnal toma lo que le pertenece. El representa como el actor tlacuache (*ix tol och*)”; o como traducción alternativa: “El toma la parte de Ah Can Tzicnal, haciendo el papel del actor tlacuache.”

Una vez más, en la profecía para el año 2 Cauac-Tun 15: “En la toma de la insignia (*canhel*) de Ah Can-Tzicnal, el bacab. . . , el katun del actor tlacuache”, y en aquellas para 5 Ix-Tun 19: “Realmente ya es tiempo de que los actores tlacuaches se destruyan entre sí.”

De la primera cita escribe Roys: “El pasaje aparece aquí definitivamente referente a las personas que usan una máscara de tlacuache y juegan un papel principal en las ceremonias de Año Nuevo en el Dresde, pp. 25-28. Verdaderamente, si hemos de creer en este pasaje de las profecías del tun, es el tlacuache el que representa a los Bacabes.”

La asociación entre los actores tlacuaches y los Bacabes es entonces clara y aceptada por Roys, quien escribió mucho antes de que el asunto se volviera de interés para los investigadores de glifos. En conexión con la insignia de Ah Can-Tzicnal, el *canhel*, es de interés —pero no parte del argumento—, señalar que Solís y Solís (1927) identificó como el *canhel* el objeto que llevan los que hacen el papel de tlacuaches en estas páginas del Dresde.

El término *xtol* era aplicado hasta hace algunos años a los actores enmascarados, mitad de los cuales personifican mujeres que ejecutan una danza (Starr, 1901, p. 114), por lo que *xtol* era probablemente no sólo un actor o comediante como nos dicen los diccionarios, sino también un personificador enmascarado —después de todo un actor es un personificador—. El diccionario Pérez asocia a los Bacabes con actores o perso-

nificadores: Bacabyah: ant(iguo) representante; el Motul asigna a Bacab, el significado de representante.<sup>2</sup>

La asociación del tlacuache con los Bacabes, particularmente en las ceremonias del Año Nuevo, es tan irrefutable que su identificación con el viejo dios Mam desde luego no puede sostenerse. Al rechazarla, la lectura *mam(a)* cae por sí sola. Otra razón para rechazarla es que en la página 27, y probablemente en la 25, este supuesto signo Mam tiene el prefijo posesivo *u* (1), el que siempre va con el objeto poseído y no con el individuo; una lectura *u mam* no tiene sentido. Ofrecemos a continuación una traducción alternativa para el compuesto.

En apoyo a su tesis de que la duplicación de un elemento glífico es con propósitos fonéticos, Kelley propone que cauc (528), *cu* en el alfabeto de Landa, debe leerse *cuc(u)* cuando aparece duplicado como el glifo comunmente llamado el *baktun* (signo para 400 *tunes*). Él sostiene esto con el argumento "hay de hecho una palabra maya, *cuc* que significa ciclo". Ciclo es, desde luego, un término moderno inventado para este período a causa de la incertidumbre sobre qué término usaron los mayas. *Cuc* es la raíz de un grupo de palabras que implican la idea de redondo, aproximadamente equivalente a nuestro redondo, alrededor, circundante (*round, around, surround*) y movimiento circular. En *kukul pak* —almena de edificio— (es decir, los ornamentos de techo alrededor de los edificios del período mexicano en Chichén-Itzá), ocurre una posibilidad de rectangularidad, pero aquí quizá tenemos una metáfora poética. Esencialmente *cuc* implica circularidad.

El único lugar (según mi leal saber y entender) en que la raíz *cuc* está en contexto con períodos de tiempo, es aquel al

<sup>2</sup> El porqué el tlacuache fuera el disfraz de estos actores no es claro. Quizá sea porque el tlacuache tiene una reputación de actor cuando se finge muerto, algo que no escapó a la atención de los Mayas ya que el diccionario Motul cita "*cicim och*; el que finge estar muerto como la zorra". En Kekchi *uch* significa "tlacuache", pero *r uchil* significa "su sustituto" (*r* es la tercera persona del posesivo, e *il* indica relación) y *uchilej* es "sustituto" o "reemplazante" (Sedat, 1955). En Yucatán, el *bokolhaoch* "molinillo de chocolate och", es un mal viento que hace un ruido parecido al producido al batir el chocolate con un molinillo (*bokolha*), y similarmente el *xbolon t'aroch* imita de noche los ruidos, particularmente los de hilar oídos dentro de la casa durante el día. También *ochel* es la sombra de una persona que se ve más o menos como su propio doble entre la gente primitiva. La evidencia no es concluyente pero sugiere una asociación entre el tlacuache y la imitación o el remedo.

principio de la secuencia de los 21 portadores del año o tunes en el Chilam Balam de Tizimín y Maní, pero allí la palabra es *cuceb*. Roys (1949, p. 165) asienta "aquí la palabra probablemente se refiere a *cuc* —lo que gira como una rueda—. Nos recuerda las llamadas ruedas en los libros del Chilam Balam".

Las cinco ruedas calendáricas sobrevivientes de los libros del Chilam Balam, la de Landa, las ruedas Quiché y Cakchiquel de los siglos XVIII y XIX, las del Centro de México en Sahagún, Veytia y el Códice Ramírez, y las cruces Maltesas de los códices Madrid y Fejervary-Mayer, que pueden haber sido prototipos de la rueda calendárica, tienen una cosa en común; todas ellas comprenden ciclos cronológicos que vuelven a empezar. Algunas dan la rueda de 13 katunes; otras de los portadores de año; el almanaque de los 260 días; los glifos de los 20 días, los glifos de los meses, o dos o más de éstos a menudo en combinación con los puntos cardinales. Ninguna es una sección de la cuenta larga por la simple razón de que ésta prosigue a través de la eternidad; no tiene punto de recomienzo.

La serie de 21 tunes o años de 365 días en Tizimín y Maní denominada *cuceb* es algo diferente. No existe ningún ciclo o cuenta de 21, por lo que el último recopilador de la fuente de que ambas derivan, claramente no sabía cómo funcionaba una rueda calendárica; tiene que enmendarse la estructura. Como lo indican las anotaciones de la página 66 de la Crónica de Oxkutzcab, se trata casi seguramente de una sección de un ciclo de 52 portadores de años a la cual se han agregado datos sobre la sucesión de tunes. Las anotaciones de la Crónica de Oxkutzcab cubren 13 portadores de años; el recopilador de las series de las crónicas de Tizimín y Maní fue un poquito descuidado, ya que en lugar de interrumpir una sección para cubrir un katun, sacó 21 años, por lo que puede suponerse razonablemente que al hacerlo tomó el título de *cuceb*, que se aplicaba a todo el ciclo de 52 portadores de años y lo puso al principio de su extracto. Estas series del siglo XVIII, como lo asienta Roys, constantemente revelan el conocimiento limitado de su recopilador original.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Es típico de esta profunda ignorancia la manifestación de que el katun 5 Ahau 15 Zeec empezó en 1593. El compilador claramente usó la lista de los portadores de año como en la página 66 del Oxkutzcab, le añadió una rueda de 52 años, y notando que el tun registrado como 13 Kan en 1541 caía en 5 Ahau 16 (*sic*) Zeec, lo usó como principio de su katun. De hecho, el katun 5 Ahau

En vista de la naturaleza cíclica de la rueda calendárica maya, es, expresándose conservadoramente, muy improbable que los mayas hayan aplicado el término *cuc* para el período de cuatrocientos tunes. Estos no forman un ciclo que vuelve a empezar, ya que la cuenta larga es infinita; los tunes, katunes, baktunes, pictunes, etc., son meramente dígitos en una cuenta infinita, al igual que millas, dólares o años luz no tienen punto de recomienzo para nosotros.

Aún más, hay razones para deducir que el término baktún fue usado por los mayas. Long (1925) demostró que ambos, haab y tun, se refieren al período de 360 días, y yo pienso que está generalmente aceptado que katun es una contracción de *kaltun*, significando *kal* "veinte" y *bak* "cuatrocientos". Hay dos pasajes en el Chilam Balam de Chumayel (Roys, 1933, páginas 21-22) que se leen *can bak hab. . . catac holhun kal hab*, 4 bak haab y 15 kal haab, es decir, 1900 haab, y *uuckal hab catac bulucpiz hab*, 7 kal haab y 9 haab, es decir, 149 haab. Como *haab* y *kalhaab* son los equivalentes (hay muy ligeros cambios en el contexto que rigen su uso) de tun y ka(1)tun, es lógico suponer que el equivalente de *bakhaab* es *baktun*. *Bak* con ligeras variaciones es el término para 400 en la mayoría de las lenguas mayas de las tierras bajas; *cuc*, con el sentido de circular, no lo es.

Finalmente se podría suponer que si el cauac duplicado fuera la escritura fonética para *cuc*, lógicamente el signo katun debería escribirse también fonéticamente. Los valores fonéticos de Kelley dan una lectura *cacuac(a)tun* y es muy difícil aceptar que este sea el nombre original para katun.

Realmente hay un caso definido en que la duplicación del elemento cauac no representa cambio ni en sonido ni en significado. En el Caracol de Chichén-Itzá, el glifo de mes Yax está escrito con un afijo yax indebidamente grande (16) sobre cauac (528) duplicado (fig. 1f). Aquí la duplicación es claramente una licencia artística. Quizá el artista al hacer un gran prefijo yax calculó mal el espacio disponible para el elemento cauac, y en vez de deformar este forzosamente, lo duplicó.

abarcó de 1599 a 1618, comenzando en 12 Ch'en y terminando en 12 Zotz'. Ningún katun pudo terminar en 1593 y, desde luego, a los katunes se les nombraba por su día final, no por su día inicial. Estos y otros graves errores vuelven muy dudosa esta fuente para información calendárica que no se encuentra en ninguna otra parte.

Leerlo Yaxcuc, siguiendo la tesis de Kelley, es absurdo. Contrariamente, en al Estela 7 de Chinkultic (Blom y La Farge, 1926-27, fig. 365) el glifo para baktun está escrito con lo que es casi seguramente un solo elemento cauac.

Resumiendo: seguramente *bakhaab* y probablemente baktun, fueron términos mayas para el período de 400 años de 360 días; *Cuceb*, no *cuc*, casi seguramente se aplicaba sólo a un ciclo recurrente del cómputo maya, un grupo al que no pertenece ningún elemento de la cuenta larga; no hay evidencia de que ni la rueda calendárica ni el término *cuc(eb)* fueran conocidos en los primeros días de la escritura maya cuando se usó por primera vez el signo cauac duplicado para representar el período de 400 tunes; aceptando por argumento que *cuc(eb)* pudiera haberse aplicado en fechas muy tempranas a una unidad del sistema vigesimal, no parece haber razón para que al período de 400 años se le honrara preferentemente entre las igualmente elegibles unidades mayores o menores de la cuenta vigesimal de los tunes.

La tesis de que este cauac duplicado deba leerse *cuc(u)* debe rechazarse.

Otros dos elementos duplicados que Kelley lee como *kak(a)* y *kuk(u)* son los signos *ka* y *ku* de Landa respectivamente. El signo *ka* (669) lo llama Beyer (1937) el glifo mano-cabeza de muerto, por ser una cabeza de muerto dentro de un puño cerrado. Los dedos no se ven, pero el pulgar es siempre prominente, y en los ejemplares bien conservados se ve la uña; el signo *ka* de Landa no tiene huella del pulgar. Aún más, parece extraño que los mayas escribieran *kak* "fuego" combinando estos dos signos, puesto que otros estudiosos han reconocido glifos ideopictográficos para fuego.

Igualmente el signo *ku* de Kelley (604) tiene solamente una semejanza superficial con el *Ku* de Landa; lo único parcialmente común es el parecido del superfijo de Landa con la parte superior del 604, parte integrante del glifo. Verdaderamente esta letra de Landa debería dar que pensar a los proponentes de la escritura silábica, ya que consiste en un signo principal y un afijo, con lo que debería representar dos sílabas, pero Landa le asigna una sola.

En el Glifo 604 del Códice de Dresde 16c, la duplicación se encuentra sobre una figura de un pájaro quetzal y se ha aceptado ampliamente como su glifo desde que Thomas hizo

su identificación por primera vez (1888, p. 356). Kelley lee el elemento duplicado *kuk(u)*, siendo *kuk* un término para quetzal. No obstante, esta escena con el mismo contexto ritual se repite en el Madrid 94c, sólo que allí el 604 no está duplicado aunque sí lleva el prefijo 62 (fig. 1g-h). Si el 604 duplicado se lee *kuk(u)*, ¿qué podremos decir del 604 sencillo? Se podría descifrar *kuk(u)* solamente si al afijo 62 se le asignara también el valor de *ku*, lo que es una posibilidad muy remota. La licencia artística o el deseo de indicar pluralidad, son explicaciones más razonables.

A la tesis de que los elementos duplicados representan sílabas repetidas, es obvio que aún le falta mucho para ser demostrada. Daremos después más ejemplos de duplicación de afijos sin cambio de sonido o significado.

### *Evolución de la escritura maya*

Lo que se sabe sobre el desarrollo de la escritura jeroglífica en el Viejo Mundo, más particularmente en Egipto, nos muestra una larga evolución, como era de esperarse.

Aceptar la tesis de Kelley de que el cauac duplicado (528) es escritura silábico-alfabética para el signo 400 tun, tanto como su lectura silábica de un nombre antiguo para el mes Zec, traería consigo la suposición de que la escritura silábica y —tratándose de terminaciones de palabras—, la alfabética, se remontarían casi hasta los comienzos de la historia maya o al menos hasta algunos de los primeros textos sobrevivientes, ya que el cauac duplicado aparece en la estela erigida en 8.16.0.0.0 (357 D. C.). A mí se me hace difícil creer el que un sistema silábico y en parte alfabético haya surgido maduro y armado, como surgió Huitzilopochtli de las entrañas de Coatlicue. Aún más, si hubiera existido un sistema silábico entre los mayas en época tan remota, sería muy extraño que las culturas vecinas no lo hubieran adoptado, particularmente si sabemos que el culto de los mayas a las estelas influenció fuertemente a Cerro de las Mesas en el siglo v. Fue este un invento importante y las culturas de Mesoamérica estaban siempre dispuestas para asimilar los progresos culturales de sus vecinos. Sin embargo, sabemos que los pueblos del centro de México no habían alcanzado la etapa silábica cuando llegaron los españo-

les unos 1500 años más tarde. Inteligentes como eran los mayas, es muy difícil pensar que hubieran dado tan dramático paso hacia adelante cuando la escritura jeroglífica todavía se bamboleaba en pañales, y, habiendo dado ese paso, no hubieran ascendido a grandes trancos a la cumbre en los siglos siguientes. A pesar de una tendencia más bien arrogante de nosotros los mayistas a sobrestimar a nuestros consentidos en detrimento de los pueblos vecinos, vacilo en atribuir a estos últimos una estupidez tan insensata como sería el no haber seguido la ascensión de los mayas hacia el Parnaso.

El haber rechazado en otros terrenos esas particulares lecturas silábicas, nos releva de la necesidad de explicar cómo hubieran los mayas logrado alcanzar el penúltimo escalón en la escritura (necesitaban solamente tratar sus sílabas iniciales en la misma forma que las finales para realizar un verdadero alfabeto) en el inicio de su carrera, ya que es virtualmente seguro que no pudieron heredarlo.

Por otro lado, hay buenas razones para pensar que usaron la escritura de acertijo (y quizá sinónimos) en una época muy temprana, y esto resulta más explicable. El acertijo es técnicamente muy inferior a la escritura silábico-alfabética; fue usado también por pueblos del centro de México, y claramente tiene una matriz cultural, ya que los mayas eran devotos amantes del retruécano, como lo prueban evidentemente sus escritos coloniales.

### *Intercambio posicional de los afijos y signos principales*

Se ha repetido ampliamente (Thompson, 1959, p. 355) que en un alfabeto silábico o en elementos silábico-alfabéticos de una escritura mixta, tal como se pretende para los mayas, es esencial un orden uniforme para su lectura. Esto es, si los signos glíficos representan una o dos letras, no puede invertirse su secuencia leyendo un postfijo antes de un signo principal o tratando al prefijo como una letra final de la palabra. En esta forma las lecturas serían caóticas.

Sin embargo, esta restricción no se aplica a los signos ideográficos o de acertijo, en que cada elemento representa una palabra completa, parte de una frase, o quizá una idea. Los que sostienen el sistema silábico-alfabético se permiten grandes

libertades en cambiar vocales para obtener sus lecturas; en compensación, el grupo opositor tiene la ventaja de la flexibilidad en la posición. Muchos casos confirman esta flexibilidad en la escritura de acertijo de los códices mexicanos. En el Códice Mendoza, por ejemplo, Ohuapan está dibujado como una bandera, *pan(tli)*, sobre una planta verde de maíz *ohua(tl)*; Mixtlán, como un diente, *tlán(tli)*, sobre nube *mix(tli)*; y Michmaloyan como un brazo, para agarrar *mal(li)*, encima y a la izquierda de un pescado *mich(in)*.

El único glifo maya de ciudad mencionado en fuentes antiguas, el de Canpech (Campeche), era un acertijo invertido. En la Relación de Chunchuchu y Tabi (Rel. de Yucatán, 1:146) leemos: "Campeche es nombre de un ydolo que traía en la cabeza por insignia una culebra arrosada y en la cabeza de la culebra una garrapata." De hecho, culebra y garrapata son, respectivamente, *can* y *pech*, pero en el orden de lectura el acertijo se leería *pechcan*, no Canpech. Desde el punto de vista del acertijo, el orden invertido no tiene consecuencias, pero en una lectura silábica leída en el orden correcto produciría *capca(n)p(ech)* "poner entre medios" de acuerdo con el Motul, o, invertido *pec-pe(ch)c(an)* "sonido como de campana o atabal (o trueno)".

Knorozov a veces reconoce el orden invertido para indicar una lectura invertida de las sílabas, pero en otros casos no admite cambio en el sonido. Por ejemplo, los glifos 630.568 que él lee *tzu-l(u)* "perro doméstico", están invertidos en el Dresde 39a y entonces indicaría *lutz(u)* "anzuelo", pero aparece sobre la figura de un perro.

En otra ocasión, el glifo 19:59, que para mí es *koch ti*, acertijo de "sobre el hombro", usado también para "enfermedades", él lee *mut(i)* "augurio", pero precisamente en contextos similares, acompañado de figuras similares, y en los mismos almanaques, está invertido el orden de los glifos, apareciendo el elemento *ti* (59) encima de su *mu* (19). Lógicamente, lo último no debe leerse *mut(i)* sino *tim(u)*. El Motul define *tim* en composición con algunos verbos, como "ímpetu, fuerza y violencia". Esto, por supuesto, no tiene sentido. (fig. 1i,j).

Kelley (1962) conviene en que es esencial apearse a la secuencia en el sistema silábico-alfabético, pero no tiene sugerencias que ofrecer en cuanto a los elementos invertidos *tzul* y *mut* que acepta como lectura correcta.

Yo creo que la respuesta es que tenemos aquí ejemplos de una tolerancia imposible en la escritura silábico-alfabética, pero, como hemos visto, permisible en caso de escritura de acertijo o ideográfica. Después citaremos otros dos o tres casos de afijos intercambiados que sostienen este punto de vista.

La transferencia de un afijo de su posición normal como prefijo para volverse en postfijo del glifo que precede, se encuentra en cláusulas de Chichén-Itzá (Beyer, 1937, figs. 32-38). En el ejemplo del dintel de la Serie Inicial (fig. 36) se ve esta aberración. No hay diferencia si se lee el Afijo (59) como *ti*, pero se volvería completamente confuso si a la consonante final se le diera valor de *t* como proponen Knorozov y Kelley para muchos de sus casos. El mismo tipo de transferencia, de un grupo de glifos a otro, en este caso el Afijo 60, puede verse en la cláusula que Beyer ilustra en sus figuras 131-33 y quizá 134-35. Podrían darse otros ejemplos de esta transferencia de un afijo a una posición diferente en un glifo adyacente.

El compuesto 74:669 aparece ocho veces en el Dresde 13-15 en almanaques relacionados con el control divino del maíz y el matrimonio, siendo el último un desciframiento de Knorozov, indudablemente correcto. El Postfijo 130 se presenta en cuatro casos, pero está reemplazado por el Prefijo 10 en otros cuatro casos. Las escenas que lo acompañan muestran claramente que se trata de la misma acción; el intercambio de los Afijos 10 y 130 probablemente representa diferentes partículas de la frase unidas al signo principal que corresponde a un verbo. Sin embargo, en un caso el Afijo 74 cambia de una posición de prefijo a otra de postfijo (fig. 1*k-l*). Esto sería bien difícil de explicar con base lingüística; es más fácil atribuirlo a licencia artística.

Otro caso de cambio de los afijos ocurre en el almanaque desarrollado a lo largo de la sección inferior del Madrid 21-22d. En cuatro de las cinco secciones, una mano Manik (671) tiene el Prefijo 207; en la quinta sección tiene 207 como postfijo (fig. 1*m,n*). Está seguido por un compuesto 528-544-116 (en un caso el Ahau reemplaza al elemento Cauac). Con esta sola excepción, el Afijo 207 nunca es un postfijo. Un ejemplo dudoso está señalado como postfijo en mi catálogo bajo el número 526, pero esto es claramente un error; los elementos 207:600:23 evidentemente forman un compuesto independiente, del cual 207 es prefijo, y que no tiene nada que ver con 526.

Esta inversión del orden es paralela al caso del Afijo 74 que ya se trató. Se explica mejor si se supone que el escriba olvidó dibujar el Prefijo 207 y para remediar este descuido lo puso como postfijo. Estas casualidades pudieron ocurrir fácilmente con un glifo ideográfico y estaban admitidas con los glifos de acertijo, pero es un error que muy difícilmente ocurriría en la escritura silábica. Un escriba maya, al escribir un glifo sílaba por sílaba, difícilmente podría pasar por alto la primera sílaba, y al darse cuenta de su error, agregarla a la segunda sílaba, como si nosotros deseáramos escribir las palabras *hornear* o *dormir* y en un momento de distracción escribiéramos *nearhor* o *mirdor*.

Kelley enfoca este problema de cambio en el afijo en el caso del mes *Zec*, que en el Códice de Dresde está escrito 520:25 pero que en las inscripciones más antiguas del período Clásico aparece invertido, es decir 25:520 (generalmente con el Postfijo 130 añadido). Como siguiendo a Landa, él asigna el sonido *ze* al 520 y *ca* al 25, obtiene la lectura *zec(a)* para el glifo del códice. El arreglo invertido en el período Clásico produce *caz(e)* en su sistema, y él lo explica así (fig. 1o,p).

Con marcada habilidad él nota que en los calendarios de Alta Verapaz y en los de los Pokomán este mes es llamado *Cazeu*, aproximación muy cercana a su *caze*. Aún más, hay incontrovertible evidencia de que esos calendarios, particularmente el de Alta Verapaz, conservan los nombres antiguos de los meses, ya perdidos en las listas Yucatecas.

Vamos a examinar esta plausible sugestión. Como ya se ha notado, el Postfijo 130 está generalmente presente en ejemplos del período Clásico, y Knorozov y Kelley le asignan el valor fonético de *an*. Como difícilmente se puede leer parte de un compuesto glífico en un sistema silábico-alfabético e ignorar el resto, la mayor parte de los ejemplos de *Zec* en los monumentos deben leerse *cazean* o *cazan* o *cazen* en su sistema. Tanto como yo sé, hay solamente un ejemplar conocido en todo Yucatán del signo del mes *Zec*, aparte de los del códice de Dresde, y este es el que Landa dibujó. Un examen cuidadoso del dibujo de Landa como lo publicaron Pérez Martínez (1938) y Tozzer (1941) sacado de copias fotostáticas del manuscrito, muestra que Landa dibujó el signo como 520:130 (fig. 1q). ¡Está ausente el Postfijo 25! Esto es Hamlet sin el Príncipe de Dinamarca. El glifo de Landa únicamente puede leerse en

el sistema Knorozov-Kelley como *zean* o *zen*. Este no es, al parecer, el único ejemplo de la combinación 520:130, pues casi seguramente también ocurre en C'2 en el altar Zoomorfo O de Quiriguá. He examinado varias fotografías no publicadas que contienen este glifo, y estoy razonablemente seguro de ello.

Aún más, no tenemos evidencia de que los ejemplos en el códice de Dresde sean de origen yucateco tardío, pues esta forma en los códices bien pudo haber sido dibujada en el período Clásico de cuyo original nuestro actual códice de Dresde sería una copia, ya que no hay ninguna evidencia de que se haya originado en Yucatán. Es casi seguro que muchos de los almanaques adivinatorios fueron originados en Yucatán, pero las tablas astronómicas podrían muy bien provenir de un códice pintado en el área Central.

Kelley deja de explicar el porqué la *u* final de *Cazeu* no está representada glíficamente; en su lugar tenemos conjuntos de glifos que en su sistema representan los sonidos *zec(a)*, *ze(a)n*, *caz(e)* y *caz(e)an*. Los mayas tenían un símbolo conocido para la *u*, y si su escritura es silábico-alfabética, ¿por qué no lo usaron?

El Postfijo 130, leído aquí *an*, ocurre con varios signos de mes, y en mi opinión no tiene valor fonético. Sin embargo, Knorozov y Kelley lo leen como *an* en el signo del mes Muan. Obviamente si tiene valor fonético en Muan, leído silábicamente, debe tener también valor fonético en *Zec* o *Cazeu*, leídos silábicamente.

Podemos notar también que el Prefijo 25 está a menudo duplicado en ejemplos de este mes. Para ser consistentes con la lectura de otros afijos duplicados propuestos por Kelley y que ya hemos discutido, estos también deben leerse como dos sílabas. Así se obtienen varias lecturas tales como *cacaze* y *ca-cazan*.

Debo confesar que no encuentro la lectura sugerida por Kelley impresionante. Además, las lecturas de *Zec* y *Cazeu* requieren la suposición de que habían variaciones regionales en glifos calendáricos. La evidencia que presento enseguida está fuertemente en contra de esta suposición.

*Posibles reflejos de nombres regionales en glifos  
calendáricos*

La teoría de Kelley de que los nombres regionales para glifos calendáricos conducen a variaciones regionales en sus representaciones, introduce un nuevo factor en el desciframiento, en caso de ser correcta.

Es, por supuesto, bien sabido que los nombres de días, meses y períodos, variaban grandemente en la época de la conquista española entre las diferentes partes del área maya, pero la evidencia de que esto afectaba a los glifos mismos es en extremo débil.

Los glifos para el segundo y tercer meses mayas tienen como prefijos los signos de negro y rojo, respectivamente. En el calendario de Alta Verapaz atribuible probablemente a los Manche Chol, esos meses fueron llamados respectivamente *icat* y *chacc'at*. Aquí *ic* y *chac* indudablemente corresponden a los nombres de negro y rojo, y en Alta Verapaz el nombre para el doceavo mes es *chac* y su glifo correspondiente tiene el prefijo rojo. El mes probablemente equivalente en el calendario Kanhobal es *khak Sihom*, identificado por La Farge como rojo Sihom. En este caso hay una relación directa entre nombre y glifo.

Por otro lado, los nombres yucatecos para estos meses son, respectivamente, *Uo*, *Zip* y *Ceh*, ninguno de los cuales tiene conexión directa con negro y rojo. *Uo* es una rana pequeña; *zip* es la raíz de palabras para errar, y el nombre para un dios venado; *ceh* es venado (para nombrar solamente sus significados más sobresalientes). Sin embargo estos cambios en nombres de meses no traen consigo ningún cambio en las formas yucatecas de los glifos.

El mismo argumento se aplica a los signos de días y sus nombres. El signo para el octavo día es el símbolo del planeta Venus, pero se llamaba *Lamat* en Yucateco, palabra que no tiene relación reconocible con Venus, aunque los equivalentes de este día en las tierras altas pueden ser corrupciones de la palabra para estrella. El séptimo día, una mano que agarra, es llamado *Manik*, que no tiene un significado claro en Yucateco; y *Ceh* o *che* y palabras cognadas que significan venado en otras lenguas mayas. Aquí el glifo no tiene asociación di-

recta con los nombres, y era el mismo glifo desde Yucatán hasta Ocosingo, en lo que ahora es territorio Tzeltal.

El signo de mes que muestra más diversidad es Mac, pero sus variaciones no son ni regionales ni temporales, ya que su mayor diversidad ocurre al mismo tiempo en sitios contiguos. Excepto para Mac y Zec, ni los signos de mes ni los de día muestran notoria variación. Ocurren variantes ocasionales pero que claramente pasaron de un área lingüística a otra. Por ejemplo, una forma personificada de Kankin aparece primero en Palenque, pero se difundió a Copán, de habla Chorti (?) al Petén, y a Xcalumkin, en donde seguramente se hablaba el Yucateco. Una forma no usual del glifo baktun se usó primero en Copán, región de habla Chorti (?) muy poco después de 9.17.0.0.0, pero fue esculpida no mucho más tarde en Caracol y Mountain Cow —Honduras Británica— (de habla Yucateca o Mopan). La única variante local de que tengo conocimiento es una forma personificada del mes Uo en Etnán, pero la personificación es siempre admisible y este ejemplo conserva el esencial elemento negro.

De lo anterior podemos sacar en conclusión que los nombres regionales no se reflejaron en los glifos calendáricos. Para asuntos mundanos pudieron existir glifos regionales, pero la estructura calendárica era el eje de la religión maya, comparable con un credo, con el que no era fácil entremeterse.

Este es un argumento adicional contra la tesis de Kelley relativa a que la forma de Zec en el código de Dresde es una variante silábico-alfabética que traduce un nombre regional.

#### *Intentos para leer glifos de Mac*

Las proposiciones para descifrar compuestos para el mes Mac ilustran muy bien las diferencias entre los enfoques silábico-alfabético e ideográfico-iconomático. No menos de cinco signos principales se usaron para este glifo: los glifos 617, 556 (que tienden a combinarse con el primero), 557, 626 (carapacho de tortuga) y 738 (cabeza de pescado) (fig. 1r-v).

Todos, excepto el 557,<sup>4</sup> tienen el prefijo de borlas de plumón

<sup>4</sup> El Glifo 502 (Imix con el infijo Ahau) de Naranjo y un ejemplar erosionado de Aguas Calientes, son casi seguramente el Glifo 557 mal dibujado.

(74). El peine (25), a menudo duplicado, está como postfijo, excepto algunas veces, con el carapacho de tortuga; nunca con la cabeza de pescado. Su ausencia en el último caso se explica fácilmente: la cabeza de pescado es la forma personificada del peine, y, como es común con los afijos, al ser personificado se vuelve signo principal (Thompson 1950, p. 187). En el caso de 557, el prefijo 74 está ausente porque, reducido a un solo elemento, es aparentemente infijo del signo principal, práctica maya común.<sup>5</sup>

En sus traducciones, Kelley sigue a Landa leyendo el afijo 74 como *ma*, y traduce el compuesto 74:626 (carapacho de tortuga) como *ma(a)c*, siendo *ac* el término yucateco general para tortuga. Para el compuesto 557:25 él lee 557 como *ma* y 25 como *ca*, y obtiene *mac(a)*.

Soy algo escéptico respecto al primero. El signo principal no es tortuga (*ac*) sino un carapacho vacío de tortuga, el término yucateco que corresponde a *mac* (Thompson, 1962; p. 244). Los mayas eran precisos acerca de tales asuntos; en el sistema *pars pro toto*, al que eran tan afectos los mayas y otros pueblos de Mesoamérica, la cabeza de un dios o de un animal es casi invariablemente escogida para representar el todo y, desde luego, las cabezas de tortuga son glifos mayas comunes. Si los mayas hubiesen deseado representar el sonido *ac* habrían usado la cabeza de una tortuga, o quizá una tortuga completa, pero no el carapacho vacío. Además también encontramos la combinación 74:626:25.25 con el peine (*ca* de Kelley) duplicado. Como Kelley sostiene que los elementos duplicados representan sílabas duplicadas, esto debería leerse *ma(a)c(caca)*, o, si se usa el nombre para carapacho, como *(ma)mac(caca)*. Es decir, dos elementos glíficos son completamente redundantes en un caso; tres en el otro. Knorozov, para explicar las sílabas redundantes que resultan de su desciframiento, supone que los mayas, como los egipcios, emplearon determinantes para indicar, sin dejar lugar a duda, el sonido representado por el ele-

<sup>5</sup> Zimmermann (1956) ve el elemento sencillo del Afijo 74 como simple variante, en tanto que yo le asigné un número separado (70). Aunque esté ampliamente de acuerdo con el punto de vista de Zimmermann, he pensado mejor dejar los dos separados hasta que podamos demostrar, sin duda razonable, que uno sea variante del otro. La aparente infijación de la mitad de 74 en 557 apoya la tesis de Zimmermann, y al mismo tiempo este enfoque de Zimmermann fortalece la identificación de este infijo en 557.

mento principal. No sé si Kelley se suscribe a este punto de vista, pero tres determinantes para un signo principal fácilmente reconocible, que el contexto muestra ser un signo de mes fácilmente identificado como tal, es mucha exageración.

La ingeniosa lectura de Kelley debe ser, nos tememos, rechazada. Aún más, el sonido *ma* no se ajusta, hasta adonde llega mi alcance, cuando es afijo de otros signos de significado conocido (ver la discusión del Afijo 74 que sigue).

El enfoque alternativo, acertijo-ideográfico, para Mac y sus problemas, lo presento no como una certidumbre sino primordialmente para mostrar que produce resultados que son al menos tan buenos como los sostenidos para el enfoque silábico. Como anticipo, está basado en la identificación tentativa del afijo de borlas de plumón (74) como signo para *tan*. Con anterioridad yo había sugerido esto (Thompson, 1959: p. 361), pero con la reserva de que con nuestros conocimientos actuales tal interpretación no se ajusta en todos los casos, punto que todavía sostengo. Naturalmente es mucho más difícil equiparar elementos glíficos con palabras actuales o partículas de frase que equipararlos con sílabas de dos letras, la segunda de las cuales puede omitirse para alcanzar la lectura deseada. Por otro lado, debe convenirse que al usar las raíces de las palabras pero ignorando los afijos de tiempo, mi enfoque tiene una ventaja sobre la transliteración de sílaba por sílaba para incluir el tiempo, algo que Knorozov ha intentado ocasionalmente, pero creo que Kelley no.

Como ya se ha señalado, la lista de meses de Alta Verapaz contiene nombres demostrablemente más arcaicos que los de Yucatán. Hay además una buena oportunidad de que los equivalentes de Mac en esa lista puedan tal vez aproximarse más al nombre original para tal mes. Está escrito Chantemat, pero Chantemac en la lista Pokomchi y en otra fuente Kekchi,<sup>6</sup> y

<sup>6</sup> El vocabulario Kekchi de Fernández y Fernández (1892, p. 9), cita a Chantemac y Muan en secuencia para "otoño" y "primavera" respectivamente. Dos meses con solamente uno intermedio, nunca podrían representar otoño y primavera en nuestro sentido de las palabras, pero estío u otoño eran términos que aplicaban los españoles a la estación seca, cuando, por supuesto, caían las hojas (ver Yaxkin en el Motul), y primavera al principio de la estación de lluvias (vocabulario de Viena). Chantemac y Muan caen en abril y mayo respectivamente, correspondiendo al final de la estación seca y principios de la de lluvias, en la época de la conquista española. Claramente Chantemat, en el calendario de Alta Verapaz, es un error, debiendo ser Chantemac.

Chentemac en el Ixil. El Ixil tiene Muen en contraste con Muan, Muuan y Muhan de otras listas, por lo que podemos seguramente reconstruir el nombre del mes como Chantemac. Este incorpora a Mac. Como una abreviación es probablemente más reciente que una palabra más larga que incorpore la abreviación, y como hemos visto nombres arcaicos de mes en el calendario de Alta Verapaz, la hipótesis de que Chantemac es la forma antigua para Mac es muy razonable.

Siempre he supuesto que el informante de Landa daba al afixo 74 el valor fonético de *ma* porque era el primer elemento del signo para Mac, y con seguridad es el rasgo más sobresaliente en el dibujo de Landa para este mes (Fig. 1w). Por otro lado su uso con Chantemac me había parecido una seria objeción para mi propuesta lectura como *tan*. Hace como quince años que sostengo con toda confianza, aunque contrario al dogma de los lingüistas, que el cambio general en las tierras bajas ha sido de la *t*, como se conserva en el grupo Chol de Chiapas, a la *ch* yucateca (v.g., *te-che*, *ti-chi*, *otot-otoch*, etc.), por lo que difícilmente podría uno, me parecía, invertirlo y suponer un cambio de Chantemac a Tantemac. No había dado mucha importancia al hecho de que Chantemac era casi seguro una forma de las tierras altas (Pokoman, Kekchi, Ixil y quizá una mezcla Kekchi-Chol), pero el *ch* en las tierras altas del norte, el *tz* en Mam y la *t* en las tierras bajas, corresponden antes de una vocal fuerte.<sup>7</sup>

En consecuencia, el equivalente en las tierras bajas para el Chantemac de las tierras altas era probablemente Tantemac (¿o Tanchemac?), lo que está de acuerdo con la lectura de su prefijo como *tan*.

El posible origen en tierras altas del glifo y del nombre de Chantemac está de acuerdo con un trabajo reciente que indica que los glifos mayas pueden haberse desarrollado primeramente en las tierras altas de Guatemala durante el período Formativo Medio. Esto lo sugieren los glifos mayas de una estela del período Formativo de Kaminaljuyú. El día Ix es otro glifo

<sup>7</sup> Por ejemplo: "ceniza", tierras altas, *chah*; mamoiide, *tza*; yucateco y choloide, *taan* o *tan*; "pino", tierras altas, *chah*; mamoiide, *tza*; yucateco y choloide, *tah*. "Escupir", tierras altas, *chub* o *chup*; mamoiide, *tzup*; yucateco y choloide, *tub* o *tuhb*. "Casa", tierras altas, *ochoch*; yucateco, *otoch*; choloide, *otot*. Las siguientes palabras kekchies y yucatecas se emparejan: "extinguido" (fuego), *chupc* y *tup*; "venir", *chalic* y *talel*; "maduro" (fruta) *chak'* y *tak*.

maya para el cual hay evidencia de un origen en las tierras altas, ya que *ix* todavía significar "jaguar" en Kekchi.

Yo pienso que los glifos para Mac (Thompson 1950, p. 113) se refieren al completamiento del almanaque de 260 días sagrados dentro del año, pues el final de Mac, treceavo mes, es a los 260 días del principio de Pop. La importancia de este período dentro del año de 365 días ha sido enfatizada por Lincoln (1942, p. 112) al informar que entre los Ixil las dos ceremonias más importantes eran el primer día del año y el regreso del portador del año, 260 días después. La Farge y Beyer (1931, p. 174) señalan una ceremonia especial para el fin del almanaque sagrado de 260 días y el retorno del portador del año. En Santa Eulalia, dentro del territorio Chuh, la recurrencia del portador del año da también ocasión para ceremonias muy importantes. Se le llama *oxlahun winac* que La Farge (1947, p. 129) traduce como "13 hombres" haciendo notar que aunque también *winac* significa "veinte", se usa solamente en este sentido en Santa Eulalia para las veintenas impares (La Farge, 1947, p. 129). Sin embargo, esta regla no puede aplicarse a otros pueblos Chaneabales (Thompson, 1950, p. 52) por lo que pienso que podemos seguramente asumir que el término es probablemente antiguo y que entonces significaba 13 veintenas. Esto es, por supuesto, precisamente lo que Mac representa.

*Mac* tiene como significados más generales en Yucateco, "cubrir", "incluir", y como sustantivo, "una cubierta", "tapadera", "concha de tortuga", "puerta", "espacio cerrado" (como en *macbil pak* "jardín cercado" y *macal mac* "cosa hecha a retretes y en apartados como celdas de frailes"), e "interceptar" o "prevenir" en *mac hol*. Mac es también medida lineal, y quizá pueda significar el no existir.<sup>8</sup> Encontramos en el Chol Palencano *mahc* "una cubierta", *mac* "cubrir", "escondarse de la vista", y "niebla" o "bruma", y *mactan* "parar", "prevenir" o

<sup>8</sup> El Motul da también *maac hal* "cessar ó dexar de hazerse", pero *mahal* se dice que es lo mismo. Ralph Roys me escribió que él vé el *maac hal* con suspicacia. *Mahal* es *ma* "no", y *hal* "ser". El futuro es *maac*. Podría ser posible que este *maac hal* deba su inserción en el Motul a la escasa comprensión de algún fraile respecto de esta forma futura. También *mac* o *maac* no parecen significar "cese" en ninguna lengua emparentada de las tierras bajas. El diccionario Pérez da "galápago" o "concha" como traducción. Esta es la única fuente que extiende el término "concha" para incluir al animal que lleva dentro. Añade que ya no se usa más, refiriéndose aparentemente a ambos significados.

“interceptar” (en las dos últimas la *a* está cambiada, como en muchas palabras palencanas, en *ü*). En Chol Manche *macciel* es “cerrar”; en Tzeltal *mac* “cerrar”, “tapar”; *macte*, “cerco”; *macal kinal* “nublado”, literalmente “sol cubierto”. Claramente ésta es una raíz de tierras bajas muy antigua y ampliamente difundida, y abarca muchos y muy diversos conceptos que no se pueden expresar con una sola palabra española o inglesa.

*Tan* tiene varios significados en Yucateco, algunos de los cuales discutiremos después; el de “tiempo”, “estación” o “época”, ajusta mejor con el presente contexto.<sup>9</sup> “Allá”, referente a lugar y tiempo, es uno de los significados de *te* en Yucateco.<sup>10</sup>

*Tantemac*, entonces, puede significar algo como “al tiempo allá de encerrar”. Conscientemente estamos proyectando retrospectivamente formas Yucatecas hacia cuando los jeroglíficos mayas se desarrollaban, riesgo peligroso, pero *mac* es una raíz antigua y *tan* o *tam* tienen significados conexos en Chontal.<sup>11</sup>

El acertijo *mac* “carapacho de tortuga” para *mac* “conjunto de 260 días”, está a menudo combinado con el Sufijo *ca* (25), al que yo asigno el significado de “cuenta” (Thompson, 1960: pp. 162-63), y así tales compuestos pueden significar algo como “en el tiempo de la cuenta de lo cercado”, lo que da gráficamente mayor información que el mencionar el nombre del mes, pero una palabra que se dice constantemente debe conservarse

<sup>9</sup> Esta idea de tiempo probablemente es anterior a su uso como partícula de tiempo presente a que Tozzer (1921, pp. 44-45) se refiere como “parece llevar la idea de una acción que se continúa en el presente”. Sin embargo, Beltrán (1859, párrafo 262) lo usa con acción pasada, *tan in tzeec, ca lub kuna* “predicando yo, cayó el templo”, y creo que allí está la clave del problema. *Tan*, literalmente “en medio de”, se usa para tiempo y espacio. Como tiempo es bastante aproximado al español “cuando”: Cuando estaba predicando; *utan abalil* “tiempo de ciruelas”, “cuando hay ciruelas”; *utan oczah* “tiempo de sembrar”.

<sup>10</sup> El aspecto de tiempo de *te* se manifiesta en la palabra *teac* “agora”, “poco ha”, “no ha mucho tiempo”, siendo *ac* un importante sufijo de tiempo. *Te* es también un clasificador numérico usado para períodos de tiempo.

<sup>11</sup> En yucateco, como veremos, *tan* puede significar a la vez “dentro de” y “hacia”. En Chontal significa “dentro de”, y *tama* “contenido” (Keller and Harris, 1946). En la Relación de Paxbolón (copia mecanografiada de R. L. Roys) encontramos *tamal* (*al*, como sufijo de relación); *tamal chanppel haab* “para un período de” o “durante cuatro años”; *tamal uauacppel u* “durante o cada seis meses”. En el sentido espacial: *tamal bel cahil* “en medio del pueblo”; *tan cabob* “en medio de las tierras”. *Tanlib* es “servicio” (ver *tanlah* que se discute después). *Tan* sobrevive como un locativo en innumerables nombres de sitios Huastecos y aparentemente también en el sentido de tiempo.

corta. El empleo de la cabeza de un pescado, la bien establecida personificación del Afijo "peine" (25), conduce a la supresión del elemento *mac* "cercado". Esto, sin embargo, no fue de gran consecuencia porque debió haber sido bien sabido de todos cuál cuenta cerraba el treceavo mes. Quizá *tan* denote una preposición locativa mas bien que un valor temporal. Tal cambio no alteraría apreciablemente el sentido.

### *El afijo 74 en varios contextos*

A continuación revisaremos, a la luz del desciframiento tentativo de *tan*, algunos compuestos de significado conocido que incluyen al Afijo 74.

El Afijo 74 es un elemento invariable en el bien conocido compuesto para el medio período (74:173 —signo principal [606]), o sea el llamado glifo lahuntun de Morley (fig. 1w). Los términos para "medio" en Yucateco incluyen la partícula *tan*, que aquí significa "en medio de". Los que se usan normalmente para tiempo son *tancoch* y *tanxel*, por ejemplo *tancoch ti oxp'el haab* (Thompson, 1950, pp. 192-93). *Coch* significa "ancho", y todo esto concuerda perfectamente.

El compuesto para "sur" es el Afijo 74 sobre 17 —signo principal— en los códices, pero sobre 575 en los monumentos. El signo principal está flanqueado por el Afijo 134 (fig. 1y). De hecho 575 parece ser lo mismo que algunas variantes del Afijo 17, símbolo de *yax* "azul verde" de los códices. En los monumentos el Afijo 17 tiene el elemento Chicchan (114) como infijo, y con esa adición se vuelve el Afijo 16.

Los términos para "sur" (debe haber alguna confusión entre mediodía en los sentidos afines de mitad del día y sur) son muchos en las tierras bajas mayas. Se usa *nohol* en el Maya Yucateco y en el Manche Chol. *Noh* es "grande" y *u nohol* "el más grande", "jefe", "primogénito". En el Chontal de Yocotan *noh kin* "gran sol" se define como "tiempo seco" y en el Motul

<sup>12</sup> En los 34 casos conocidos de este compuesto, 22 siguen a glifos de dirección; en dos casos el glifo precedente está dañado o falta; en 6 ejemplos, principalmente en las más antiguas estelas de Tikal, está precedido por cabezas que pueden considerarse muy razonablemente como direcciones personificadas; una, en una vasija de cerámica, probablemente es ornamental; tres de la Estela 32 de Tikal no parecen conformarse al patrón.

encontramos *noh kinal* "tiempos de grandes soles que destruyen las milpas". En el Chontal de Yocotan *cenxikin* "medio día", probablemente sugiere la misma idea, ya que *cen* significa "bastante" y *kin* "sol". *Xinkinil* en Chol de Palenque y *olil kaal* en Tzeltal, significan "mediodía" o "sol a medio camino". El Tzeltal tiene también *nitaa-lan* "aquí abajo" y el Lacandón el análogo *yaram kin* "debajo del sol".

Todos estos términos parecen referirse al sol del mediodía durante los meses de estación de secas, cuando el sol está al sur del cenit, o al sol en posición no especificada durante la estación de secas.

Para la estación de secas tenemos otro término en Yucateco; el Motul tienen *Yaxkin* "estío y otoño desta tierra en que no llueve" . . . "tiempo de secas", y el diccionario Pérez tiene *Yaxkin* "estío que pasa en los meses de febrero, marzo y abril". *Yax*, además de su significado normal de "azul-verde" tiene el de "primero", "sobresaliente", o "preeminente". Redfield y Villa Rojas (1934, p. 339) lo traducen como "de primera clase", referente a ofrendas, y como "grande" relacionado con el tamaño de un venado o de un trabajo importante. *Yaxkin*, en consecuencia, sería "gran sol" o "sol preeminente", posiblemente "primer sol" —aunque yo no creo que se pueda aplicar en este caso—.

*Noh kin*, en Chontal, y *noh kinal* (así como *cenxikin* en Chontal) en Yucateco, parecen ser sinónimos de *Yaxkin*, por cuanto que *nohol* es *noh* con la vocal armónica *ol* del sufijo comparativo, y por lo tanto también es sinónimo.

Claramente los afijos *Yax* fueron usados desde los tiempos más antiguos para representar tanto el color azul-verde como para el concepto de primacía o preeminencia, porque en el signo del mes *Yax* el afijo tiene el primer significado, pero en el signo del mes *Yaxkin* tiene el segundo. Siendo *Yaxkin* y *Nohkin* términos casi sinónimos, se comprende que el bien establecido signo *Yax* se usaría para expresar su sinónimo cercano *Noh*, para el que quizá no exista elemento glífico. Realmente hay ligeras indicaciones, v.g. con el glifo de Venus para indicar que el Afijo 17 o 575 pudiera estar en lugar de *noh* en tiempos Clásicos, ya que *noh ek* "estrella grande" es un término para Venus.

Es entonces posible que *tan yax* "mirando a (o hacia) lo grande o preeminente", fuera la lectura para el glifo del sur,

estando sobreentendido sol, como en el uso actual de *nohol*. Que esta interpretación sea o no correcta, el valor de *tan* asignado al Afijo 74 podría ajustarse a otras interpretaciones de direcciones. Seguramente que leyéndolo como *ma* es obvio que no ayuda a interpretar el glifo. *Ma yax* significaría “no preeminente”, lo que sería muy difícil de aplicar aquí.

Esto nos lleva al uso del Afijo 74 en cláusulas en que los glifos de dirección están seguidos por el compuesto 74:513.528 (figura 1z) que yo he leído como “hacia el este, etc. la cuenta del año” (Thompson, 1960, p. 251) que corresponde a la frase en el Tizimín *u xocol hab ti likin. Tan*, de acuerdo con el Motul, es sufijo o sigue a los nombres de los rumbos cardinales, *likin tan* “hacia el oriente”. Uno esperaría quizá el 74, si éste representa *tan*, como sufijo del glifo de dirección, ya que está puesto como prefijo del siguiente compuesto para cuenta del año. Esto, sin embargo, no parece ser un obstáculo insuperable, en primera porque hemos visto que un postfijo ocasionalmente se usa como prefijo del glifo siguiente, y segundo porque el concepto original de *tan* es probablemente algo como “en medio de”, y así la frase podría ser puntualizada: “hacia el este. En su medio (allí) la cuenta del año”. *Tan* en general concuerda con el uso del Afijo 74 en estas cláusulas de la cuenta del año, aunque no ajusta perfectamente.

El 74 duplicado con el Prefijo *u* (fig. 1e), ya discutido en conexión con los tlacuaches actores, podría leerse *u tan*, definido en el Motul como “el tiempo de”. Desgraciadamente se ignora el significado de los glifos precedentes, a pesar de que, por tener prefijos de color, tienen asociaciones con direcciones y con tiempo; los que siguen parecen indicar la suerte del año “período de muerte”, “período de abundancia de maíz”, etc., y se ajustan bien con el contexto profético del nuevo año, pero pueden acompañar al glifo *u cuch* que sigue. En cualquier caso “tiempo de” se ajusta bien al contexto aún cuando no sepamos con exactitud a que se refiere.

El Afijo 74 ocurre encima (una vez debajo) de manos cerradas con elementos de muerte infijos (669a) en el Dresde 13b, 14b y 15c (fig. 1k). En las figuras que lo acompañan los dioses ofrecen los signos Kan y Kin en sus manos. Como estos glifos siguen al compuesto 74:669, es razonable suponer que las figuras aluden al compuesto y su glifo siguiente. Varios equivalentes mayas, incluyendo algunos de mi cosecha, se han

propuesto para este glifo. Una palabra que incluye *tan*, es *tanlah*, “servir”, particularmente en el sentido de culto religioso; *ah tanlah cizin*, “idólatra”, pero el Motul también da la definición de “aderezar y tener cuidado de alguna cosa y gobernar y regir y tener cuidado de alguna cosa”. Esta última parece convenir para las escenas en discusión —el dios fulano se encarga del maíz (¿o de jóvenes casaderos?),<sup>13</sup> o de matrimonio (como dice Knorozov); este es su período de gobierno. En vista de su despliegue de símbolos de la muerte, el Glifo 669 debe representar algún término relacionado con la muerte, o cesación, pero la mano debe referirse a acción. *Lah* satisface estos requisitos, pues el Motul lo define como “fin” o “cabo”; en composición, “todo”, y, por extensión, “muerte” como se ve en el ejemplo de *u lah en*, “muérome”, “quírome morir”. La mano es un símbolo maya común para completamiento o fin, y aquí los símbolos de la muerte refuerzan el concepto, y, creo, indican que la palabra en cuestión es *lah*, que forma con el Prefijo 74 la palabra *tanlah*.<sup>14</sup>

Estas lecturas del Afijo 74 como *tan*, no son inexpugnables, y el afijo tiene muchos usos. No obstante, el argumento para la interpretación de *tan* es seguramente más fuerte que para *ma*. Igualmente, yo anticipo la interpretación de *lah* como una posibilidad, no como una certeza.

Vale la pena hacer mención de un punto menor. Beyer llamó al Afijo 74 “borlas de plumón”, porque es el símbolo bien reconocido para el plumón en el arte náhuatl. Entre los diferentes significados de *tan*, está “pecho” en Yucateco (Vocabulario de Ticul) y en Chol Palencano *tahn* es “pecho” o “pechuga” (Aulie, 1951). En Yucateco varios nombres de pájaros incluyen un nombre de color seguido por *tan*, v.g., *chactan*

<sup>13</sup> Una suposición difícil de comprobar. El maíz parece fuera de lugar en esta parte del Códice de Dresde, pero *topp zakab* “planta de maíz que se convierte en flor” es una metáfora para “mozo casadero como de catorce años” y *topp zakabil* “la tal edad de casar, así en hombre como muger” (Motul). Esta interpretación se ajusta bien con *nicté* “matrimonio” en los próximos almanaques.

<sup>14</sup> El Glifo 669 sin el Prefijo 74 pero con el Sufijo 130, precede a *nicté* “matrimonio”, compuesto en el Dresde 12c. ¿Podría esto leerse *lah nicté*? El Motul tiene *u lah en nicté*, “ya he dejado mis juegos y lujurias”. Las ancianas deidades que presiden son seguramente bastante viejas para haber abandonado tales vicios, y para ver que otros lo hagan también. Como especulación final, ¿podrían los numerosos ejemplos de 669 duplicado en las inscripciones de Chichén-Itzá indicar *lah* usado en el sentido de “todo”?

mo, *ah zactan ulum, chactan ekpip*, pero los mamíferos raramente o nunca son nombrados así. Roys me ha indicado que el color no siempre se aplica solamente a la pechuga de los pájaros. ¿Podría ser que *tan* se refiera aquí a las plumitas, quizá indicando una antigua conexión entre *tan* y el plumón?

En resumen: La duplicación de un afijo en los casos en que se puede probar, refleja consideraciones estéticas y no afecta al significado, pero la duplicación de un signo principal puede, algunas veces, indicar pluralidad. Se han discutido, y rechazado, los ejemplos de duplicación de elementos glíficos para representar una sílaba duplicada. La posibilidad de que los mayas tuvieran un silabario parcial desde los tiempos de sus inscripciones esculpidas es una idea muy poco probable. La teoría de que los glifos calendáricos variaban regionalmente para reflejar sus nombres locales se ha rechazado. Se han discutido los diferentes glifos para el mes Mac para tratar de ver qué luz pueden proporcionar en una composición glífica. Partiendo de esto, se ha hecho una lectura tentativa del Afijo 74 como el sonido *tan*, probándola en compuestos de significados conocidos o supuestos. Los resultados parecen apoyar la identificación, pero el caso no quedó comprobado.

#### BIBLIOGRAFIA

- AULIE, E. Y AULIE, W: *Palencano-Chol-English Dictionary*. Manuscrito. México. 1951.
- BARRERA VÁSQUEZ, A.: Investigaciones de la escritura de los antiguos mayas con máquinas calculadoras electrónicas: síntesis y glosa. Re-seña. *Estudios de Cultura Maya*, Tomo II, pp. 319-342. México. 1962.
- BARTHEL, T.: Die gegenwaertige Situation in der Erforschung der Mayaschrift. *Proc. 32nd International Congress of Americanists*, 1956, pp. 476-484. Copenhagen. 1958.
- BELTRÁN DE SANTA ROSA, PEDRO: *Arte del idioma maya*. (Segunda edición). Mérida, Yuc. 1859.
- BEYER, H.: Die Verdopplung in der Hieroglyphenschrift der Maya. *Anthropos*, Vol. 21, pp. 580-582. St. Gabriel Mödling. 1926.
- Studies on the inscriptions of Chichen Itza. *Carnegie Institution of Washington, Publication 483, Contribution N° 21*. Washington. 1937.
- BLOM, F. Y LA FARCE, O.: *Tribes and Temples*. Tulane University, Middle American Research Institute, Pub. 1. New Orleans. (2 vols.) 1926-27.
- EVREINOV, E.; KOSAREV, Y. Y USTINOV, V.: *Investigación de la escri-*

- tura de los antiguos mayas con máquinas calculadoras electrónicas.* Academia de Ciencias de la URSS. Instituto de Matemáticas. Novosibirsk. 1962.
- CASTRO, C. A.: Semántica del tlacuache. *La Palabra y el Hombre*, N<sup>o</sup> 19, pp. 451-459. Jalapa. 1961.
- KELLER, C. y HARRIS, M.: Masculine crab and mosquitoes. Two Chontal Texts. *Tlalocan*, Vol. 2, pp. 138-140. México. 1946.
- KELLEY, D. H.: Fonetismo en la escritura maya. *Estudios de Cultura Maya*, Vol. II, pp. 277-317. México. 1962.
- KNOROV, Y. V.: New data on the Maya written language. *Proc. . . 32nd International Congress of Americanists*, 1956, pp. 467-475. Copenhagen. 1958.
- LA FARGE, O.: Post-columbian dates and the correlation problem. *Maya Research*, Vol. I, pp. 109-124. New York. 1934.
- Santa Eulalia. The religion of a Cuchumatán town.* University of Chicago Publications in Anthropology. Chicago. 1947.
- LA FARGE, O. y BYERS, D.: *The year bearer's people.* Tulane University, Middle American Research Institute, Pub. 3. New Orleans. 1931.
- LINCOLN, J. S.: The Maya calendar of the Ixil of Guatemala. *Carnegie Institution of Washington, Publication 528, Contribution 38.* Washington. 1942.
- LONG, R. C. E.: Some Maya time periods. *Proceedings 21st International Congress of Americanists 1924*, part 2, pp. 574-580. Göteborg. 1925.
- PÉREZ MARTÍNEZ, H.: *Relación de las cosas de Yucatán de Diego de Landa.* Introducción y notas por H.P.M. México. 1938.
- REDFIELD, R. y VILLA ROJAS, A.: *Chan Kom, a Maya village.* Carnegie Institution of Washington, Publication 448. Washington. 1934.
- RELACIONES DE YUCATÁN: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar.* Vols. 11 y 13. Madrid. 1898-1900.
- ROYS, R. L.: *The book of Chilam Balam of Chumayel.* Carnegie Institution of Washington, Publication 438. Washington. 1933.
- Relación de Paxbolón.* Texto chontal y traducción. Manuscrito. 1948.
- The prophecies for the Maya tuns or years in the books of Chilam Balam of Tizimin and Mani. *Carnegie Institution of Washington, Publication 585, Contribution 51.* Washington. 1949.
- SEDAT, G.: *Nuevo diccionario de las lenguas K'ekchi' y española.* Chamelco. Guatemala. 1955.
- SOLÍS ALCALÁ, E.: El canhel. *Boletín de la Universidad Nacional del Sureste*, enero-junio, pp. 245-247. Mérida. 1927.
- STARR, F.: *In Indian Mexico.* Chicago. 1908.
- THOMAS, C.: Aids to the study of the Maya codices. *U. S. Bureau of American Ethnology*, 6th Annual Report, pp. 253-371. Washington. 1888.
- THOMPSON, J. E. S.: Symbols, glyphs and divinatory almanacs for diseases in the Maya Dresden and Madrid codices. *American Antiquity*, Vol. 23, pp. 297-308. Salt Lake City. 1958.

Systems of hieroglyphic writing in Middle America and Methods of deciphering them. *American Antiquity*, Vol. 24 pp. 349-364. Salt Lake City. 1959.

*Maya hieroglyphic writing; an introduction*. University of Oklahoma Press. Norman. (Primera edición, Washington, 1950). 1960.

*A catalog of Maya hieroglyphs*. University of Oklahoma Press. Norman. 1962.

TCZZER, A. M.: *A Maya grammar with bibliography and appraisalment*. Harvard University, Peabody Museum Papers, Vol. 9. Cambridge. 1921.

*Landa's Relación de las cosas de Yucatán. A translation*. Edited with notes. Harvard University, Peabody Museum Papers, Vol. 18. Cambridge. 1941.

ZIMMERMANN, G.: *Die Hieroglyphen der Maya-Handschriften. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde*, Vol. 62. Reihe B, Band 34. Hamburg. 1956.